

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA POLÍTICA

NAIARA ALVES DA SILVA

**Uma história da ideia de direitos humanos no Brasil a
partir dos bispos católicos da CNBB (1952-1989)**

Niterói

2017

NAIARA ALVES DA SILVA

**Uma história da ideia de direitos humanos no Brasil a
partir dos bispos católicos da CNBB (1952-1989)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
Ciência Política da Universidade Federal Fluminense
como requisito para o título de Doutora em Ciência
Política.

Professora Orientadora: Cristina Buarque de Hollanda

Niterói
2017

NAIARA ALVES DA SILVA

Uma história da ideia de direitos humanos no Brasil a partir dos bispos católicos da CNBB (1952-1989)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade Federal Fluminense como requisito para o título de Doutora em Ciência Política.

Niterói, 7 de agosto de 2017.

BANCA EXAMINADORA:

Prof.a. Dra. Cristina Buarque de Hollanda (UERJ)

(Orientadora)

Prof.a. Dra. Jessie Jane Vieira de Souza (UFRJ)

(Examinadora Externa)

Prof.a. Dra. Mariana Thorstensen Possas (UFBA)

(Examinadora Externa)

Prof. Dr. Carlos Henrique Aguiar Serra

(Examinador Interno)

Prof. Dr. Cesar Kiraly

(Examinador Interno)

À memória de minha avó,
por tudo o que ela me representa.
Para Marcio e Diogo, pelo amor que me sustenta.

Agradecimentos

Como tudo na minha vida, este trabalho não poderia ter sido realizado se eu não tivesse podido contar com pessoas incríveis que, de diferentes modos, contribuíram para que eu chegasse até aqui. Não são apenas cento e tantas páginas que entrego ao fim desta caminhada; são também quatro anos de sonhos, angústias e expectativas acerca do meu futuro. Agradeço ao meu companheiro, marido e amigo pelos empréstimos para idas a congressos de que tanto precisei, principalmente na primeira parte do meu doutorado, quando contava apenas com a bolsa de pesquisa CNPq. Mais que o suporte financeiro, agradeço-lhe pelo apoio fundamental para que eu prestasse o concurso para professora substituta do IFCS, lugar onde me graduei. Sem esse passo fundamental, o percurso que me trouxe até aqui talvez não tivesse se realizado. Conquistar o segundo lugar naquele certame foi ter algum tipo de confirmação de que a docência e o doutorado eram o caminho certo para mim. Obrigada por acreditar em mim quando eu mesma tenho lá as minhas dúvidas!

Agradeço à Cristina Buarque, minha orientadora da monografia no longínquo ano de 2010 e que me incentivou a mudar o rumo e realizar uma investigação que me renovasse e me satisfizesse naquele momento solitário e de insegurança, que eu creio que deva acompanhar boa parte dos doutorandos em algum momento de seus trajetos. Pois bem. Eu parei, mudei o sentido da caminhada que naquela altura me exigiu mais fôlego, mas realmente penso que foi como devia ser. E não poderia ter sido sem você, Cris! Agradeço à Mariana Possas, por toda a generosidade com que acompanhou meu trabalho, apesar de termos nos conhecido há pouco tempo. Mais que seus apontamentos, a própria sugestão de investigar a Igreja além de seu olhar rigoroso e arguto foram imprescindíveis para o resultado final do meu trabalho.

Todos os meus amigos e familiares me apoiaram e me ofereceram muitas risadas e muito afeto para que eu seguisse adiante. Menciono em especial alguns nomes, todos doutorandos como eu: Daniel, Fernanda, Pedro e Caroline, agradeço-lhes pelos ombros e ouvidos confidentes no que foi a empresa mais longa que realizei ao longo dos trinta anos que me alcançam daqui a pouco. Pedro, obrigada também pela revisão do terceiro capítulo e pelo diagnóstico certo: “sua escrita é de historiadora”. Com a Fê, eu pude compartilhar, também, as maravilhas e agruras de ser uma jovem professora negra em uma universidade em que predominam os colegas de trabalho e alunos brancos e homens. Meu muito obrigada por isso também! Agradeço à Elisa pela sincera torcida, que é verdadeiramente recíproca!

Para Luana, Felipe e Rafaela deixo o meu muito obrigada por ouvirem atentos meus planos para o futuro profissional. Meu irmão, mesmo recém-ingresso na faculdade e pouco

entendendo dos meus dilemas, sempre acompanhou de perto todo o meu trajeto, com olhos e ouvidos interessados. O mesmo vale para minha prima, tia Regina, Denise e minha mãe, que me veem com amorosas lentes de aumento, quiçá muito maior do que provavelmente sou.

Agradeço à boa vontade da equipe da Biblioteca Nacional, da divisão de Periódicos e da Sala de Leitura, onde passei tantos meses, ora vibrando ora resmungando sozinha debruçada sobre os meus documentos. E não posso deixar de expressar minha gratidão também à equipe da Biblioteca Frei Constantino Koser, do Instituto Teológico Franciscano, de Petrópolis, onde fui bem-recebida com boa prosa sobre parte dos bispos sobre os quais minha investigação se voltava, além do precioso material que só estava disponível por lá. Todas essas coisas se misturam em mim: terminar esse trabalho foi mais do que concluir a fase mais elevada de meu estudo; foi me certificar das minhas escolhas e ter um pouco de fé nelas.

Resumo

SILVA, Naiara Alves da. **Uma história da ideia de direitos humanos a partir dos bispos católicos brasileiros (1952-1989)**. 2017. 201 folhas. Tese de Doutorado (Ciência Política). Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2017.

A tese a seguir desenvolve uma história da ideia de direitos humanos no cenário brasileiro, a partir da utilização da expressão por parte do episcopado católico brasileiro desde fins dos anos sessenta e início dos anos setenta, sobretudo. Esta ideia incorporou o discurso de defesa da justiça social e de mobilizações sindicais e populares, contribuindo de modo significativo para a atuação de diferentes organizações da sociedade de caráter reivindicatórios surgidas na metade dos anos setenta, quando da anunciação do regime sobre a transição definida como “lenta, gradual e segura”. Diferentemente da ênfase dada no chamado movimento internacional dos direitos humanos para as garantias e direitos individuais, na cena brasileira os militantes de direitos humanos tiveram igual interesse nestes itens e no tema da justiça social e da redução das desigualdades de ordem social e econômica. Mesmo o país experimentando um regime ditatorial, a ideia de direitos humanos produzida pelos bispos não se limitou à denúncia aos excessos e violações cometidas pelo Estado autoritário no âmbito das salvaguardas individuais. A partir da década de 1980, o significado dos direitos humanos defendido pelo Movimento Nacional dos Direitos Humanos (MNDH) era o mesmo produzido pelos bispos católicos ativistas nas décadas anteriores. O trabalho a seguir busca narrar esse processo.

Palavras-chave: direitos humanos, bispos católicos, promoção humana, justiça social.

Abstract

This work intends to construct a history of the idea of human rights in Brazil. The principal actor chosen is a progressive and activist part of Brazilian catholic Episcopate, which initiated to use this expression in the end of the 1960'. I will demonstrate that the idea that was spread by these catholic Bishops also concerned the social justice agenda as well as popular mobilizations and trade unions actions. This wide significance of human rights allowed that other social actors demanded reduction of social and economic inequalities. Differently of international human rights movement, Brazilian activism operated in two levels: by denouncing the political and individual violations committed by authoritarian State and criticizing his incapability to reduce poverty and misery in the country. Over the 1980' the meaning of human rights agenda defended by National Movement of Human Rights was the same that was spread by progressive and activist Bishops. This work proposes a historical narrative to this process.

Key words: human rights, catholic Bishops, human promotion, social justice.

Quando não souberes para onde ir, olha para trás e saiba pelo menos de onde vens. (Ana Maria Gonçalves. Um defeito de cor. Provérbio africano.)

Sumário

Introdução P. 13

1. A ideia de direitos humanos como objeto de pesquisa P. 13
2. O projeto de uma história dos direitos humanos na literatura internacional: diálogo com três leituras interpretativas
 - 2.1. A leitura de Lynn Hunt ... P. 22
 - 2.2. A concepção de movimento internacional dos direitos humanos e sua história em Aryeh Neier... P. 26
 - 2.3. A interpretação e a historiografia de Samuel Moyn ... P. 30
3. A ideia de direitos humanos no Brasil: pressupostos teóricos acerca do objetoP. 34
4. Uma história da ideia de direitos humanos no Brasil: pressupostos históricos....P. 42

Primeira Parte: “Antecipei-vos à revolução! ”

Capítulo I: 1952 - a invenção da ideia de promoção humana

1. Preâmbulo P. 53
2. Criação da Conferência dos Bispos do Brasil e conjuntura da década de 1950P. 57

Capítulo II: 1964 – a celeuma dos bispos e o surgimento de um marcador discursivo

1. Preâmbulo P. 72
2. Desenvolvimentismo e anticomunismo P. 76
3. Golpe de 1964 e CNBB: do apoio à crítica... P. 83
4. A retórica anticomunista P. 90
5. 1968: do silêncio às formas vocais possíveis P. 92

Segunda Parte: “Cristo foi o grande defensor dos direitos humanos”

Capítulo III: 1973 – a oficialização de uma ideia

1. Preâmbulo P. 107
2. Os bispos ativistas ... P. 113
3. As denúncias de Carlos ou Alcindo ... P. 116
4. Discursos de direitos humanos à esquerda da CNBB ... P. 125
5. A oficialização de uma ideia... P. 132
6. Libertação, promoção e direitos humanos... P. 144

7. O lato significado dos direitos humanos ... P. 148

Capítulo IV: 1982 – a difusão de uma ideia

1. Preâmbulo P. 153

2. Anos 80: contexto nacional e da comunidade católica brasileira... P. 155

3. O Movimento Nacional dos Direitos Humanos.... P. 160

4. O ativismo político dos organismos católicos: o uso das categorias “direitos humanos” e “promoção humana”... P. 166

Conclusão P. 174

Bibliografia P. 181

Anexos P. 192

Introdução

1. A ideia de direitos humanos como objeto de pesquisa

Minha pesquisa surgiu do interesse em compreender os discursos sobre direitos humanos como objeto de investigação – uma ideia fortemente mobilizada, dotada de diferentes sentidos políticos. Um passo importante quando se toma uma ideia de uso relativamente generalizado como a expressão direitos humanos é definir qual será o ponto de vista investigado. A expressão é recorrente na cena política brasileira, seja no discurso dos agentes de Estado responsáveis por uma pauta governamental sobre o tema, seja na fala das mais variadas organizações da sociedade civil, tanto de caráter nacional quanto entidades transnacionais, representantes de diferentes segmentos sociais. Um terceiro cenário, não menos importante, diz respeito ao sistema internacional, cujo ator central é a Organização das Nações Unidas (ONU), que também produz enunciados políticos concernentes ao tema dos direitos humanos. Após ler algumas obras em que se traçou uma história dos discursos dessa natureza, meu interesse foi o de reconstituir o percurso através do qual a ideia de direitos humanos emergira na cena política brasileira. Devido à própria diversidade dos atores sociais e políticos que mobilizam os direitos humanos, um pressuposto essencial para esta investigação é o da polissemia.

Na Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), promulgada em 1948, figuram como direitos humanos aspectos que dizem respeito às liberdades individuais, aos direitos civis e políticos com protagonismo. Nela também consta, segundo o artigo XXV, o direito “a um padrão de vida capaz de assegurar-lhe, e a sua família, saúde e bem-estar, inclusive alimentação, vestuário, habitação, cuidados médicos e os serviços sociais indispensáveis” (ONU, 1948). Portanto, o discurso sobre direitos humanos pode assumir diferentes enfoques, ora pendendo para as garantias individuais, ora para direitos de minorias, direitos sociais, econômicos ou culturais. Daí a natureza polissêmica da expressão: ele pode enfatizar diferentes caracteres do vasto rol de direitos humanos.

A temática dos direitos humanos é marcada por uma forte influência jurídica; em *Human Rights – a history* Samuel Moyn se detém no processo político que permitiu a criação e legitimidade de um sistema internacional de direitos humanos, chamando atenção desta atuação como um dos fatores de difusão desta ideia e, por conseguinte, das diversas retóricas que passam a se constituir em torno da ideia de direitos humanos. Um traço muito importante desta

retórica é compartilhado pelas análises que sobre esta se produzem: o viés jurídico fortemente arraigado. Imersos nessa tradição alguns autores, como Michael Ignatieff, chegam a negar a pertinência de fundamentos de origem religiosa na constituição do vocabulário normativo em torno da ideia de direitos humanos. O autor afirma que “os direitos humanos” (ele usa a expressão fazendo-lhe alusão aos imperativos constitutivos da Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948) têm como objetivo essencial a defesa da agência humana. Esta equivale às liberdades que todo indivíduo deve ter asseguradas e salvaguardadas do poder estatal: a liberdade de ação e condução de suas próprias vidas. “Eu poderia argumentar que é baseado no que a história nos diz: que os seres humanos correm risco de vida se lhes faltam a básica medida da livre agência humana.”¹ (GUTMANN; IGNATIEFF, 2001, p. 55)

A narrativa histórica que funda e consolida a ideia dos direitos humanos segundo Ignatieff, consiste naquela história tradicional narrada por Lynn Hunt, sobre a qual vou me estender mais à frente. O autor recusa o princípio da dignidade humana como fundamento eficaz para a ideia de direitos humanos justamente porque essa retórica vai além da proteção das capacidades humanas de agir livremente e traz consigo uma pauta eminentemente política. O autor afirma que a demanda por justiça social imiscuída na expressão direitos humanos não lhe é historicamente verificável e que apenas inclui aspectos da boa vida numa categoria jurídica que deveria apenas se concentrar na garantia da liberdade individual contra o poder do Estado.

Na contramão desse posicionamento, Gutmann resume numa questão o ponto levantado por Ignatieff: “mas o regime dos direitos humanos deve ser restrito (ou ele próprio restringir) somente às liberdades negativas para ser efetivo, ganhar consentimento internacional e força na sua execução, como Ignatieff às vezes sugere?”² (GUTMANN; IGNATIEFF, 2001, p. XI) A autora afirma que o pressuposto teórico em que se baseia Ignatieff é claramente ocidental e que por isso põe em risco a aceitação dos países não ocidentais ao sistema internacional dos direitos humanos. A ideia de agência humana claramente corresponde às expectativas de um imperativo filosófico e político localizado na história da chamada Europa central. Por essa preocupação a autora defende o papel relevante da apropriação feita pelas religiões, entendidas como uma dimensão da cultura não necessariamente ocidental que é capaz de incorporar os fundamentos da Declaração Universal dos Direitos Humanos.

¹ No original: “I would argue is based on what history tell us: that human beings are at risk of their lives if they lack a basic measure of free agency.” (GUTMANN; IGNATIEFF, 2001, p. 55)

² No original: “But must a human rights regime be restrições (or restrict itself) to protections of negative freedoms alone to be effective, to gain assent and enforcement, as Ignatieff sometimes suggests?” (GUTMANN; IGNATIEFF, 2001, p. XI)

Na contramão do argumento de Ignatieff, minha pesquisa procura oferecer uma contribuição à perspectiva histórica da ideia dos direitos humanos centrada no papel de parte da hierarquia católica como agente propagador da expressão na cena política brasileira. Seu uso se fundamenta numa espécie de cristianização retórica da ideia dos direitos humanos e seus princípios justamente convergem para a adoção da Declaração Universal dos Direitos Humanos como um célebre documento cujos itens, dos mais aos menos explorados – ou seja, dos direitos sociais aos direitos individuais – devem merecer igual atenção. Apresento uma representação simbólica de ordem político-religiosa que fundou um discurso propriamente católico acerca do ativismo em defesa dos direitos humanos.

A escolha pelo ponto de vista católico surgiu devido ao fato de que a CNBB é reconhecida como uma das poucas vozes não silenciadas da sociedade civil que formulava críticas contra o regime ditatorial. Exemplo clássico foi a carta pastoral *Eu ouvi os clamores do meu povo*, de 1973, considerada uma das manifestações claras de condenação da ditadura. “A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, entidade máxima da Igreja Católica no país, também foi importante para a oposição, confirmando o espírito de luta que já dava o tom de muitas comunidades católicas de bairros populares.” (MEMÓRIAS DA DITADURA)³. Eu tinha curiosidade em saber como se dera o processo através do qual a entidade que inicialmente apoiou o golpe passou ao posicionamento público de crítica. Certamente, teria havido uma disputa interna entre setores do episcopado até que a posição oficial por parte da CNBB contra o regime pudesse ser firmada. Também pretendia escapar das abordagens mais ligadas ao campo da investigação do pensamento filosófico e jurídico, que são predominantes na temática dos direitos humanos.

O ponto desenvolvido pelo internacionalista Steve Hopgood, acerca de dois usos básicos da categoria direitos humanos, vai de encontro à premissa inicial da polissemia da expressão. Direitos humanos, escritos com letra maiúscula, representam um “movimento de humanismo global, composto por leis internacionais, cortes, arrecadação de fundos e campanhas” (HOPGOOD, 2013, p. 14)⁴. Os Direitos Humanos consistiriam no sistema penal internacional e seus atores essenciais – tribunais penais internacionais, a ONU e grandes entidades privadas cujos membros “trabalham em defesa dos direitos alheios porque seus próprios estão salvaguardados”. Em suma, o sistema internacional representa, predominantemente, o

³ Fragmento extraído do portal Memórias da Ditadura, realizado pela Vlado Educação – Instituto Vladimir Herzog, “que responde à Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República de criação de um portal com o objetivo de divulgar a História do Brasil de 1964 a 1985 junto ao grande público, em especial à população jovem. Ver mais em: memoriasdaditadura.org.br

⁴ No original: “They work on the rights of others because their own rights are secure.” (HOPGOOD, 2013, p. 14)

engajamento de organizações de países desenvolvidos voltadas para questões locais de regiões estrangeiras. Em contrapartida, direitos humanos descritos com caracteres minúsculos representam o movimento articulado por grupos locais, em oposição à engrenagem anterior, inserido no contexto transnacional. Os direitos humanos, por sua vez, representam a “realidade local vivida” (HOPGOOD, 2013, p. 14). Nesta perspectiva, a expressão é mobilizada por grupos que “não aspiram nenhum tipo de hegemonia no contexto global, e os direitos são maleável e frequentemente integrados em outros sistemas sincrético de crença (inclusive a religião)” (HOPGOOD, 2013, p. 15).

Na realidade local brasileira de fins dos anos 1960 e década de 1970, surgiu um uso desta expressão com, pelo menos, duas ênfases distintas: os direitos humanos podiam ser usados com foco restrito para os desaparecimentos, torturas, prisões e assassinatos ou podiam representar, também, os direitos sociais relativos ao mundo do trabalho, a infraestrutura quanto à saúde, educação e saneamento. “Verdade e justiça” sintetiza o foco dessa militância, cujo primeiro ciclo de resistência (1966-1968) contou com forte destaque dos movimentos estudantis e setores civis da classe média, e teve seu ápice na *Passeata dos Cem Mil* em junho de 1968. Também houve greves operárias neste período. O segundo ciclo de protestos é periodizado, sobretudo, a partir da segunda metade de 1977, especialmente devido ao fim do “milagre”. Entidades representativas da classe média, como Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), Associação Brasileira de Imprensa (ABI) e Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC), endossaram as manifestações contra o regime (MEMÓRIAS DA DITADURA). Vale destacar que um sentido não se colocou como opositor ao outro; pelo contrário, em alguns discursos eles surgem de modo coadunado, em que uma ênfase complementa a outra. É para esse tipo de uso que minha investigação se volta: para a parte do episcopado brasileiro que militava nas duas frentes, produzindo um sentido mais amplo para a ideia de luta em nome dos direitos humanos. Ela significava tanto a denúncia contra as violações cometidas pelos agentes de Estado quanto a exploração do trabalhador desamparado por legislação social, a falta de acesso a serviços públicos, como educação, saúde e segurança.

Dois pontos da análise de Hopgood ajudam a esclarecer a escolha pela CNBB. Selecionei uma entidade importante da Igreja Católica brasileira como ator primordial na profusão de discursos sobre direitos humanos no Brasil, porque ela representa uma atuação local em direitos humanos. Por isso, os Direitos Humanos gravados em letra maiúscula constituem um pano de fundo relevante para o meu trabalho, mas não são o meu foco. Em segundo lugar, a ideia de direitos humanos produzida pela CNBB exemplifica o caldo sincrético do qual o autor faz referência para diferenciar a militância local daquela atuante no sistema de

leis internacionais, de orientação global e capitaneado pelas organizações dos países desenvolvidos.

Por outro lado, a eleição de uma associação religiosa para a realização de uma narrativa histórica da ideia dos direitos humanos se embasa em uma perspectiva investigativa sobre os mesmos que foram notabilizados com a abordagem de Hans Joas. Segundo este autor⁵, em termos retóricos e histórico-sociais, a cultura e a religião judaico-cristãs foram o ponto de partida para a universalização da ideia de sacralidade da pessoa, fundamento essencial para o conceito contemporânea de direitos humanos. Nesse sentido, o autor rejeita a tese que atribui a genealogia dos direitos humanos exclusivamente ao Iluminismo e a outras correntes filosóficas. O discurso religioso, em suas diferentes dimensões individuais (desde o indivíduo membro da hierarquia religiosa até a pessoa que é praticante) ocupou papel central na difusão e universalização dessa lógica no contexto ocidental. Realizando uma sociologia histórica de como a ideia de sacralidade da pessoa conserva um importante lugar de origem e de transmissão nos círculos religiosos, o autor contribui para uma investigação sólida que atrela, de modo contundente, à concepção de direitos humanos ao mundo da fé religiosa.

Samuel Moyn também desenvolve uma análise a respeito do papel do discurso religioso na constituição e consolidação dos direitos humanos no cenário ocidental. Diferentemente da abordagem sociológica de Joas, o trabalho do historiador estadunidense se concentra na investigação sobre a centralidade da ideia de “dignidade humana” – e sua expressão similar, “dignidade humana” – na acepção contemporânea de direitos humanos. A categoria compõe o vocabulário e o entendimento sobre os direitos humanos presente na cena internacional. O agente profusor dessa expressão, no contexto da II Guerra Mundial e do período imediatamente posterior, foi o Vaticano e, por extensão, o restante da hierarquia católica. A ideia ganhou força através do discurso católico, cujo momento emblemático foi a declaração do Pontífice Pio XII (1939-1958) no natal de 1942. Diferentemente da narrativa que filia os direitos humanos aos direitos liberais inscritos na Revolução Francesa (1789) e Americana (1776), Moyn afirma que a investigação histórica sobre os direitos humanos tem negligenciado o papel relevante do cristianismo e de suas igrejas em seu processo de formulação e difusão. E afirma, também, que a trajetória da semântica católica constitui, num sentido mais vasto, parte da história dos direitos humanos nos anos 1940, “antes mesmo que os princípios contidos na expressão pudessem inspirar slogans de movimentos de massa ou mesmo se tornassem elemento central para as leis

⁵ JOAS, Hans. A sacralidade da pessoa – nova genealogia dos direitos humanos. São Paulo: UNESP, 2013.

internacionais contemporâneas” (MOYN, 2015, p. 82)⁶. O discurso de Pio XII em 1942 “tornou o que antes era um discurso liberal e secular um rol de valores agora então religiosos e conservadores” (MOYN, 2015, p. 74).

Na década de 1950, o registro encontrado com a expressão direitos humanos em meio católico foi em pronunciamento do Papa Pio XII (1939-1958). Publicado em jornal em 1955, não podendo ser caracterizado, portanto, como uso do episcopado brasileiro⁷. Este registro sinaliza o fato de que a Igreja Católica Romana também se apropriava da nova categoria, passando gradativamente a produzir e difundir um discurso de defesa dos direitos humanos que posteriormente foi utilizado como fundamento para a atuação da Igreja como crítica da miséria e das mazelas provocadas pelo capitalismo. Exemplo disso é a releitura da doutrina social da Igreja tendo como base legitimadoras a sua convergência e a afinidade com os princípios estabelecidos pela DUDH, sobretudo no papado engajado socialmente de João XXIII (1958-1963), pontífice autor de duas importantes Encíclicas⁸ Sociais, a *Mater e Magistra* (1961) e *Pacem in Terris* (1963). Ele também convocou o Concílio Vaticano II, importante reunião da cúpula da hierarquia católica, responsável pela ratificação dos princípios de proteção social aos pobres e trabalhadores defendidos no seu papado. No contexto brasileiro, a entidade responsável por assimilar e transmitir o uso e as intenções do catolicismo ativista diante da expressão recente no cenário internacional seria a CNBB, anos mais tarde.

A CNBB é uma associação civil católica, criada em 16 de outubro de 1952. Com ela, os bispos brasileiros puderam organizar suas ações sociais. D. Hélder Câmara, então bispo auxiliar do cardeal-arcebispo do Rio de Janeiro, Dom Jaime de Barros Câmara, foi designado seu primeiro secretário-geral (KORNIS; MONTALVÃO, 1984). O órgão máximo da CNBB é a Assembleia Geral, que reúne todos os bispos do Brasil, ordinariamente, uma vez por ano, e, extraordinariamente, quando para fim determinado e urgente⁹. (SECRETARIADO REGIONAL LESTE I - CNBB). Sua primeira assembleia geral foi em agosto de 1953, em Belém (PA), da qual participaram apenas os arcebispos, num total de 20, além do Núncio Apostólico¹⁰ Dom Carlos Chiarlo (ARQUIDIOCESE DO RIO DE JANEIRO, 2012). Nela, o primeiro secretário-geral da Conferência afirmava: “cessou para a Igreja no Brasil a fase de esforços, heróicos talvez, mas dispersos, descontínuos, sem planejamento. (...) *Em breve, a*

⁶ Livre tradução do original: “(...) before the [human rights] principles inspired the slogans of mass movements and became central elements of contemporary international law.”

⁷ Ele será explorado mais adiante no capítulo.

⁸ Carta do Pontífice que aborda interpretação de assunto pertinente à doutrina.

⁹ Um exemplo de fim urgente que justificava a convocação de assembleia extraordinária foi o golpe militar de 1964, por exemplo.

¹⁰ Representante permanente, de caráter diplomático, da Igreja Católica.

Igreja entre nós estará em condições de trazer ajuda substancial ao exame dos mais agudos problemas da nacionalidade. ” (SECRETARIADO REGIONAL LESTE I – CNBB) [grifos meus]

Em 1954, a entidade recebia o Núncio Apostólico da Santa Sé, cargo ocupado pelo cardeal D. Armando Lombardi, e tornava-se “o porta-voz mais autorizado da Igreja Católica no Brasil” (KORNIS; MONTALVÃO, 1984). O Núncio realizou importante papel na estruturação da Conferência dos Bispos. Não havia qualquer precedente no direito canônico e na prática romana para a criação de uma estrutura permanente do tipo da CNBB e seu secretariado. Além disso, em nenhum país da América Latina, até então, o Vaticano havia querido desempenhar um papel direto nos assuntos da “Igreja” Nacional de uma nação independente e autônoma. (DELLA CAVA, 1974, p. 34)¹¹. Havia, de fato, uma preocupação do Vaticano com o que Della Cava chamou de erosão (de fiéis) no “maior” país católico do mundo¹². O brasilianista também reitera a análise de Moreira Alves de que a Conferência conseguiu desenvolver um “semi-monopólio sobre as comunicações entre a Igreja e o poder civil e a primeira e o estrangeiro” (MOREIRA ALVES, 1979).

A aparente simplicidade dos objetivos da CNBB não deve ocultar o significado sem paralelos da decisão do Vaticano de permitir a sua criação (DELLA CAVA, 1974). Até a sua fundação, a única entidade católica com raio de ação nacional era a Ação Católica Brasileira (ACB), associação civil católica. Porém, constituída também por leigos (e não apenas pela hierarquia da Igreja, como a CNBB) e criada em 1935 por D. Sebastião Leme da Silveira Cintra, cardeal-arcebispo do Rio de Janeiro, foi extinta em 1966 pelas novas diretrizes da CNBB. (KORNIS, 1984). Com o auxílio de Alceu Amoroso Lima, Dom Leme também criou a Liga Eleitoral Católica (LEC), em 1932. Apartidária, essa outra associação civil católica materializava junto com a ACB e com a própria CNBB uma diretriz da hierarquia católica de participar com mais vigor dos assuntos da realidade social e política do país. A LEC atuou significativamente nas eleições de 1933 para a Assembleia Nacional Constituinte, de 1934 para a Câmara e assembleias constituintes estaduais, no pleito presidencial de 1945, na constituinte de 1946 e nas eleições presidenciais de 1950. Em 1962, passou a se chamar Aliança Eleitoral pela Família (ALEF) (KORNIS, 1984). A LEC não se subordinava diretamente à hierarquia eclesiástica, mas a atuação de D. Sebastião Leme se dava pelo papel relevante que este desempenhava no Centro Dom Vital – associação civil para estudo da doutrina e dos temas pertinentes à realidade brasileira, criado em 1922, por Jackson de Figueiredo e do então

¹¹ Idem.

¹² Ibidem.

arcebispo do Rio de Janeiro D. Sebastião Leme, de onde emanou o projeto que deu origem à LEC. (KORNIS, 1984). O panorama imposto pela ditadura militar colocou a CNBB em *locus* institucional privilegiado: a ACB foi extinta e a LEC perdeu drasticamente sua força quando o sistema político passou a exercer controle sobre o processo eleitoral através da cassação de mandatos, da implementação do bipartidarismo e de outros meios.

Na estrutura administrativa católica, a igreja é o menor templo, isto é, a unidade mínima do espaço religioso católico. A paróquia¹³ é o equivalente administrativo a um bairro e é composta de um conjunto de igrejas situadas geograficamente próximas e que compõem uma mesma circunscrição eclesiástica. A igreja matriz é o principal templo de cada paróquia, que por sua vez responde à autoridade imediata dos bispos – membros da hierarquia responsáveis pela unidade administrativa que constitui a diocese. Esta é uma circunscrição maior, composta por um conjunto de paróquias e geralmente corresponde aos limites geográficos de um município. O bispo celebra missas na principal igreja da diocese, chamada catedral. Cada uma das dioceses é responsável por transmitir a orientação do Vaticano e das resoluções definidas pela CNBB para as igrejas nelas circunscritas. A arquidiocese é uma diocese antiga, populosa e muito importante para a comunidade. Geralmente, as cidades que são capitais dos estados possuem pelo menos uma arquidiocese. A CNBB abrigava tanto bispos quanto arcebispos. Por isso, seu papel tornou-se central nas relações entre as igrejas espalhadas por todo o país e o Vaticano e também na relação com o Estado brasileiro. E, por fim, o Papa elege entre os bispos os cardeais que, junto dele, compõem a mais alta hierarquia da religião.

A atuação católica em nome dos direitos humanos durante a ditadura militar é reconhecida amplamente tanto na literatura sobre esse período da história política do país quanto nas investigações sobre a Igreja Católica brasileira desse período (Della Cava, 1974; Serbin, 2001; Bernal, 1989; Kornis; Montalvão, 1984; Lima, 1979). No entanto, a tomada desta própria ideia como objeto de investigação e a reconstituição de seu percurso na cena brasileira consiste numa tarefa ainda não realizada. A história da ideia de direitos humanos no Brasil se confunde com parte da narrativa sobre a luta contra o regime militar. Mais especificamente, a primeira pode ser entendida como um pequeno capítulo da segunda. Com isto em mente, procuro oferecer uma introdução mais detida no interregno autoritário no início dos capítulos sobre os anos 1960, 1970 e 1980. Nos anos 1950, o assunto que merece apresentação mais

¹³ Cujá administração é incumbida a um padre responsável por essa circunscrição e que é chamado de pároco. As prelazias ou prelaturas são um tipo de circunscrição eclesiástica para um grupo específico de fiéis. Existem prelazias pessoais (como a Opus Dei) e territoriais, como a de São Félix do Araguaia, no Mato Grosso, que se equipara a uma diocese, por isso o membro incumbido da prelazia - o prelado - é também um bispo.

detalhada é o tema do desenvolvimentismo na cena política brasileira. O projeto social pensado pelos bispos em alternativa ao comunismo consistiu em uma espécie de solução de meio termo frente ao capitalismo abruptamente desigual e à maré vermelha, que guarda semelhanças e tem origem comum com outras leituras políticas do momento.

O envolvimento da Igreja com a denúncia das violações cometidas pelo Estado brasileiro à época do regime militar foi bastante diversificado: houve envolvimento dos leigos católicos através das atividades da Comissão Pastoral da Terra e Carcerária, por exemplo. A Comissão Justiça e Paz (CJP), criada em 1968 pela CNBB, recebeu autorização para assumir uma abordagem mais ativista somente um ano depois do comentário público do Papa Paulo VI sobre tortura no Brasil, no início de 1970 (SERBIN, 2001, P. 331).

Tendo como referência as diferentes narrativas históricas presentes nos trabalhos de Lynn Hunt (2009), Aryeh Neier (2012) e Samuel Moyn (2010), sobretudo, e entendendo a expressão como marcador discursivo que passou a compor o discurso de intervenção na realidade política produzido pela CNBB a partir dos anos 1970, procurei restituir, na história política recente brasileira, quando, onde e por que se falou em direitos humanos.

2. O projeto de uma história dos direitos humanos na literatura internacional: diálogo com três leituras interpretativas

2.1 A leitura de Lynn Hunt

No enredo proposto por Lynn Hunt em *A invenção dos direitos humanos*, a ideia de direitos humanos significa a culminância de um processo ocidental de reação à violência contra os homens, consagradas nas lutas abolicionistas. Nesse sentido, Hunt situa-se em uma tradição interpretativa da ideia dos direitos humanos que os define como descendentes dos primeiros debates sobre direito natural e direitos do homem ainda na tradição moderna. A autora credits ao termo uma vigência desde o século XVIII, tendo em mente os fenômenos revolucionários dos Estados Unidos e da França, na Idade Moderna. E conclui que os direitos humanos são o único baluarte que partilhamos comumente contra os males da violência, da dor e da dominação (HUNT, 2009, p. 214). Hunt não diferencia, de modo claro, as definições de direitos do homem – historicamente situados na Modernidade, centrados nos eventos políticos de independência dos Estados Unidos e no contexto da Revolução Francesa – da ideia de direitos humanos desenvolvida na cena política recente, no pós II Guerra Mundial que, segundo Samuel Moyn,

passou a adquirir força e assumir o sentido que hoje o constitui na década de 1970 (MOYIN, 2011).

Muitas vezes, a ideia de direitos humanos é entendida como longa, pois é vista como uma etapa, digamos assim, da reflexão filosófica iniciada na Idade Média, Antiguidade ou Modernidade, a depender da escolha de marco histórico definido pelo investigador. Em *A formação histórica dos direitos humanos*, Fabio Comparato remete a origem dos direitos humanos à ideia de lei universal já presente nas cosmologias do mundo grego clássico, pois sua análise, segundo o autor, procura revelar que “todos os seres humanos, apesar das inúmeras diferenças biológicas e culturais que os distinguem entre si, merecem igual respeito, como únicos entes no mundo capazes de amar, descobrir a verdade e criar a beleza” (COMPARATO, 2010, p. 13). Esse trecho é um exemplar exato do modo como a ideia de direitos humanos aparece de modo idealizado e romantizado nos esforços analíticos de construir sobre ele uma trajetória histórica. Nessa perspectiva, eles advêm de um percurso linear demarcado historicamente, que culmina com a criação de dispositivos jurídicos que visam a blindagem dos direitos humanos. Ainda na introdução, o autor prossegue apresentando o objetivo de sua análise afirmando que seu livro “procura mostrar como se foram criando e estendendo progressivamente, a todos os povos da Terra, as instituições jurídicas de defesa da dignidade humana contra a violência, o aviltamento, a exploração e a miséria” (COMPARATO, 2010, p. 13).

A proposta de Comparato é fazer um percurso no conceito de pessoa, dignidade e direito, começando pela Grécia clássica do século V antes de Cristo. A passagem “Como foram se criando e estendendo progressivamente a todos os povos da Terra (...)” é profundamente sintomática do que pretendo apresentar como visão idealizada. Ela opera afirmando um momento inicial de origem de tais direitos, uma espécie de marco zero. Este é seguido, no tempo narrativo, de um longo processo de adesão e consenso à ideia de direitos humanos. Esse tipo de abordagem concentra sua narrativa num olhar profundamente teleológico em que o passado apresenta o ponto de partida para a emergência da ideia de direitos humanos. A narrativa abre mão da investigação histórica, ou seja, deixa de focar na busca de diversas evidências para o modo como se lançou mão dessa expressão e em nome do quê ela se apresentava, bem como na identificação de quais atores sociais o fizeram. O argumento presente nesse tipo de narrativa histórica é que os direitos humanos representam uma evolução das sociedades e do direito, e teriam sido capazes de produzir um importante impedimento moral e político para situações de violência.

Um outro exemplo de uma leitura com significativa carga idealizadora na escolha do tipo de história dos direitos humanos que se pretende contar é a mobilização feita pelos setores católicos; os militantes católicos, leigos e sacerdotes, afirmam que a ideia de direitos humanos é defendida, antes de mais nada, no Evangelho, pelos ensinamentos de Jesus Cristo. A passagem a seguir é do padre Saverio Paolillo – militante em direitos humanos que atende também por padre Xavier Paolillo e é integrante da Pastoral do Menor e da Pastoral Carcerária – por ocasião de uma pequena conferência ofertada aos trabalhadores do sistema penitenciário e socioeducativo¹⁴. No trecho em destaque, o padre faz referência ao próprio Evangelho para ratificar seu ponto: os direitos humanos “são parte da missão evangelizadora da Igreja”. Esse fragmento é parte da resposta do padre à pergunta surgida na plateia: “O que têm a ver a (sic) Igreja e os padres com essa questão dos direitos humanos?”. A resposta do padre elucida o processo estreito entre idealização da ideia de direitos humanos e a escolha da demarcação ideológica do que seria a origem desses direitos:

Defender e promover o acesso aos direitos humanos, portanto, faz parte da missão evangelizadora da Igreja. *É sinal de fidelidade aos ensinamentos de Jesus. É a prova de autenticidade de sua ação no mundo.* Ao defender e promover a vida com dignidade, a Igreja segue o projeto missionário de Jesus que veio “para que todos tenham vida e a tenham em abundância” (Jo 10,10). (XAVIER, 2013) [grifos meus]

De acordo com Moyn, o modo arbitrário como essas diferentes narrativas – seja as de natureza acadêmica seja aquelas de origem militante ou mesmo uma forma híbrida das duas perspectivas – produzem um passado para os direitos humanos pode ser melhor compreendido através da ideia de tradições inventadas (MOYIN, 2015), desenvolvido no livro que leva o mesmo título, *A invenção das tradições*¹⁵. As tradições inventadas estabelecem uma relação de artificialidade com seu respectivo passado: elas precisam de um tempo histórico apropriado para justificar sua razão de ser. É possível afirmar que convencionou-se tratar da ideia dos direitos humanos de maneira grandiloquente, num processo semelhante ao da tradição inventada. Entendido como marco para o progresso da civilização, a expressão é tratada com certa naturalidade – da qual não escapam, inclusive, análises oriundas das ciências sociais –,

¹⁴ Texto encontrado no sítio da Pastoral Carcerária, publicado em 28 de outubro de 2013. Não constam informações mais específicas acerca do encontro ao qual se refere o padre, porém, o argumento de que a origem dos direitos humanos estaria no Evangelho bem como na missão evangelizadora encontram no texto forma contundente e ilustram de modo claro o ponto desenvolvido em meu parágrafo. Disponível em: <http://carceraria.org.br/os-direitos-humanos-e-a-missao-da-igreja.html> (acessado em 16/03/2017)

¹⁵ HOBBSBAWN, Eric. RANGER, Terrence. (orgs.) *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

que acaba por retirar-lhe a dimensão de construção social e também camufla as tramas nela subsumidas. Ambas visões, do padre Paolilo e a de Comparato, partem de uma abordagem tradicional, que identifica os direitos humanos como caminho inevitável da filosofia política ocidental e cristã. Desconsideram que discursos “não são corpos flutuantes em um englobante que se chamaria a história (o contexto). São históricos porque ligados a operações e definidos por funcionamentos. Também não se pode compreender o que dizem independentemente da prática de que resultam.” (CERTEAU, 1982, p. 24). Não é do Evangelho que resultam as práticas militantes católicas recentes, fundamentadas numa ideia de direitos humanos. É do presente, isto é, de uma leitura dos textos doutrinários feita num passado recente – de, no máximo, 50 anos atrás –, que se retira a interpretação de que os direitos humanos encontram legitimidade em certa liturgia. Ou seja, não foram as práticas do passado, aquelas que remontam aos tempos dos personagens bíblicos, que permitiram aos militantes católicos formularem um discurso sobre os direitos humanos. É na prática e na reflexão dos militantes, leigos ou membros da hierarquia, surgidos há cerca de cinquenta anos que se volta ao Evangelho com uma interpretação de que lá estavam indícios da defesa de uma certa forma de conceber e militar em nome dos direitos humanos. Mesma linha de raciocínio aplico ao trabalho de Lynn Hunt: não foram os homens que nos antecederam em três séculos que nos legaram os direitos humanos. Paira na literatura uma abordagem que consagra a estes dois episódios do passado – Independência dos Estados Unidos e Revolução Francesa –, considerando-os a origem da ideia dos direitos humanos, tais como são concebidos contemporaneamente. “These are usable pasts: the construction of precursors after the fact.” (MOYN, 2010, p. 12). Acompanhada dessa fragilidade, há também certa dose teleológica que, discretamente, nos aponta para um futuro melhor do que o presente graças aos direitos humanos. Neste tipo de abordagem, acaba por predominar uma narrativa na qual “a história confirma a inevitável emergência dos direitos humanos em vez de registrar as escolhas que foram feitas e os eventos não intencionais que incidiram sobre este processo” (MOYN, 2010, p. 5)¹⁶.

Minha reflexão segue caminho diferente: é o de desnaturalização do termo, porque parto do pressuposto de que o significado dos direitos humanos é produzido socialmente pelos diferentes atores que o mobilizam, o que implica dizer que intenções políticas de atores distintos e mesmo contraditórias podem se basear igualmente na mobilização desta mesma expressão. Não é equivocado supor que haja algum tipo de afinidade entre o conteúdo implícito na ideia

¹⁶ Tradução do original: “history to confirm their inevitable rise rather than register the choices that were made and the accidents that happen.”

de direitos do homem das grandes revoluções do século XVIII (Revolução Francesa, de 1789 e Revolução de Independência dos Estados Unidos, de 1776) e aquela constante na ideia de direitos humanos, que passa a integrar o vocabulário corrente no mundo Ocidental a partir da Carta da ONU e, sobretudo, a partir de sua notável popularização nos anos 1970. Os conceitos em questão foram, e são, apropriados por diferentes atores sociais, orientados por diferentes demandas. Por isso, seu conteúdo semântico varia conforme o cenário político e social em questão, de acordo com o grupo que se vale da ideia de direitos humanos e de como o emprega em seus discursos políticos. Desconsidera-se que, sem dúvida, o discurso é uma forma de "capital" investido nos símbolos, transmissível, susceptível de ser deslocado, acrescido ou perdido (CERTAU, 1982, p.20). É nessa perspectiva que procuro entender os discursos produzidos inicialmente por uma ala da CNBB e que, posteriormente, vão compor um discurso oficial da instituição sobre direitos humanos, num processo que se iniciou em fins dos anos sessenta e alcançou seu auge nos anos setenta. Na década de 1980, observo a difusão do significado da ideia de direitos humanos proposto por parte do episcopado para além dos espaços e da militância estritamente católica, pois outros grupos passaram a mobilizar o sentido produzido e transmitido pela CNBB.

Como bem frisou Samuel Moyn, o contexto e as intenções subjacentes à expressão naquele cenário, o qual serviu de marco para Hunt, eram bem diversos daquele proposto pela linguagem contemporânea dos direitos humanos (MOYN, 2011). Primeiramente, é o próprio uso da expressão direitos humanos; em segundo lugar, na acepção atual, os direitos humanos compõem um rol de reivindicações de direitos individuais de natureza tanto civil quanto política os quais cada pessoa, individualmente, pode arrogar-se detentora. A concepção contemporânea se fundamenta na ideia de que nem o poder político do Estado pode se opor aos direitos humanos e que o sistema internacional seria capaz de exercer pressão e sanção nos Estados que desrespeitassem os direitos humanos. Existe uma diferença abismal entre os atores e a conotação promovida por aqueles que clamavam por direitos outrora, nos séculos XVII e XVIII, e a profusão de usos por variados grupos e movimentos sociais no decorrer dos anos 1960 e 1970. Orientada pela reflexão até aqui exposta, meu objetivo é analisar e acompanhar a trajetória da ideia de direitos humanos produzida por parte do episcopado católico. Os direitos humanos se tornaram um marcador discursivo, mobilizado pela CNBB nos anos setenta, porque vão caracterizar não apenas uma retórica em pronunciamentos e cartas pastorais, mas vão acompanhar uma forma de militância ligada aos movimentos sociais e à mobilização popular por segmentos ativistas do episcopado e do sacerdócio brasileiro. Por isso, a ideia de direitos

humanos, no contexto católico reformista pós Concílio Vaticano II, assume formas práticas de debate e de enfrentamentos de questões políticas.

2.2 A concepção de movimento internacional dos direitos humanos e sua história em Aryeh Neier

O assassinato da professora de história e ativista em direitos humanos russa Natalia Estemirova, em 2009, é um evento elucidativo do tipo de narrativa que Aryeh Neier desenvolve sobre o movimento internacional dos direitos humanos. Natalia denunciava torturas, desaparecimentos e assassinatos ocorridos na Chechênia, durante a I Guerra deste país contra a Rússia, entre 1994 e 1996. Segundo o autor, a performance da ativista ilustra o tipo de militância que deu origem ao chamado movimento internacional dos direitos humanos, uma vez que “direitos humanos internacionais foram feitos por homens e mulheres que colheram informações sobre abusos de direitos, advogados e outros que defenderam a proteção dos direitos, pessoal médico especializado em tratamento de vítimas desse tipo de abuso” (NEIER, 2012, p. 2)¹⁷. Neier trabalhou durante cinquenta anos em organizações não-governamentais¹⁸ de defesa dos direitos humanos. Ainda sobre as características centrais do movimento, ele acrescenta também o que considera *modus operandi* essencial desse movimento: “a maioria das pessoas que apoiava financeiramente esses esforços e, frequentemente, por meios como fazendo circular informações sobre direitos humanos como escrevendo cartas, tomando partido em manifestações, formando, reunindo e gerenciando organizações de defesa de direitos” (NEIER, 2012, p. 2)¹⁹. A seiva do movimento – metáfora do autor – seria a circulação de informação: não importa em que região do globo haja violação aos direitos humanos, desde que a informação dos abusos circule pelo mundo. Por isso, figuras como Natalia Estemirova desempenharam papel essencial na militância, pois levaram ao extremo a intenção de fazer circular a informação sobre tais crimes.

Uma vez definido do que se trata o movimento, o autor aponta a periodicidade desta forma de militância. Em fins dos anos 1970, ela surgia como força no cenário internacional sem

¹⁷ No original: “international human rights is made up of men and women who gather information on rights abuses, lawyers and others who advocate for the protection of rights, medical personel who specialize in the treatment and care of victims.”

¹⁸ American Civil Liberties Union, Human Rights Watch and Open Society Foundations.

¹⁹ No original: “the much larger number of persons who support these efforts financially and, often, by such means as circulating human rights information, writing letters, taking part in demonstrations, and forming, joining, and managing rights organizations.”

compor-se, desde o início, de uma única causa. (NEIER, 2012, p. 3). Destacou também a escolha do presidente estadunidense Jimmy Carter em fazer da expressão um novo componente moral para a política externa do país, depois da derrota na Guerra do Vietnã. O capitalismo era representado pelo trabalhador classe média do subúrbio dos Estados Unidos, ao passo que o comunismo se fazia representar pelo operário feliz numa fábrica da qual ele próprio fazia parte. E sobre o ponto, o autor conclui que na segunda metade da década, quando o movimento “estava tomando forma, aquelas imagens estavam mudando. Crescentemente, a disparidade entre os dois lados foi retratada no Ocidente em termos políticos: como repressão, ou totalitarismo, versus liberdade, ou direitos humanos” (NEIER, 2012, p. 13)²⁰. Por fim, ele destaca a consagração da Anistia Internacional com o recebimento do Nobel da Paz de 1977.

Neier diverge abertamente de uma das premissas presentes na leitura de Samuel Moyn; este último considera o fim da Guerra Fria, e o fracasso da experiência socialista soviética, fator indispensável para a emergência de um novo tipo de utopia. Em contrapartida, o primeiro acredita que a relação proposta por Moyn entre o movimento internacional dos direitos humanos e a os esquemas universalistas que fundamentavam a disputa ideológica do capitalismo contra o comunismo não se sustenta. Contra Moyn, Neier afirma que sobre esta visão “parece equívoco afirmar que a causa dos direitos humanos propriamente ditos tenha produzido esquemas universais, incluindo uma visão para a organização da sociedade. Ela não o faz” (NEIER, 2012, p. 4)²¹. Aryeh Neier vai além e afirma que a militância em direitos humanos não pretende substituir os esquemas universalistas que traziam consigo um desenho mais ou menos coeso de sociedade. Por isso, essa militância diversificada no globo e nas práticas utilizadas não podia ser entendida como uma utopia de mesma natureza que as suas antecessoras. Na contramão deste procedimento, tal movimento contribuía para o falecimento deste modo de posicionamento e engajamento político.

A abordagem de Neier traz muitos elementos relevantes e fundamentais para o entendimento da diversificada militância em direitos humanos na cena internacional. Alguns dos fatores por ele detectados também se aplicam à ampla rede que compõe o Movimento Nacional dos Direitos Humanos. A interação entre imprensa e as organizações de direitos humanos contribuiu sobremaneira para a circulação e, porque não dizer, nutrição deste tipo de militância, para retomar a metáfora orgânica do autor. O jornalismo investigativo desempenhou

²⁰ No original: “was taking shape, those images were changing. Increasingly, the disparity between the two sides was portrayed in the West in political terms: as repression, or totalitarianism, versus liberty, or human rights.”

²¹ No original: “seems mistaken in likening the human rights cause itself to universalistic schemes, implying that it includes a vision for the organization of society. It does not.”

também um papel importante na publicação de casos de violações em regiões periféricas do globo. Segundo o autor, a rede composta pelo movimento internacional tornou os próprios movimentos domésticos ou nacionais mais fortes também. Em *The international human rights – a history*, Neier também procurou descrever o que considera as raízes teóricas do movimento e a relação destes antecedentes filosóficos com o sistema legal internacional e os organismos internacionais, agentes cruciais que interagem com o seu objeto de investigação. A análise de Neier tem como lugar privilegiado de observação a militância em direitos humanos realizada pelas grandes entidades internacionais, de direito privado e, portanto, não ligadas ao poder estatal. A dinâmica da militância na cena internacional difere, em muitos aspectos, da linguagem e da prática produzida pelo ativismo nacional, muito embora dela se aproxime e constitua redes de solidariedade, como bem destacou o autor.

No debate atual, a ideia de direitos humanos foi posta à prova por diversos motivos. Numa perspectiva internacionalista, Steve Hopgood aponta a insuficiência deles no que diz respeito aos efeitos práticos de sua ação. São muitas as questões que levam à conclusão da fragilidade desta linguagem. As preocupações de segurança podem vir a colidir com direitos civis e políticos, “e como lidar com demandas de justiça social (alimentação, moradia, medicamentos, saúde) se as ONGs internacionais continuam a priorizar questões como tortura, pena de morte, liberdade de crença religiosa e liberdade de expressão?” (HOPGOOD, 2014, p. 73). Hopgood deixa claro que seu ponto se refere às organizações não-governamentais internacionais, ou seja, sua crítica se direciona à promoção e ativismo em direitos humanos destas entidades.

A discussão promovida pelo autor acerca dos limites desta linguagem orbita muito claramente na retórica e nas demandas que o movimento tem no âmbito do mundo desenvolvido. Dentre as agências internacionais das quais ele fala, encontram-se a Anistia Internacional, Human Rights Watch, Médicos Sem Fronteira, Cruz Vermelha, etc. Fica muito claro que os dilemas colocados por Hopgood sobre a militância em direitos humanos encontram-se centrados na realidade destas entidades, que compõem o que se convencionou chamar de movimento internacional dos direitos humanos, termo em relação ao qual o internacionalista inglês não parece muito convicto. “Quanto o movimento internacional de direitos humanos, se existir tal entidade singular, exhibe uma economia política e moral que espelha as desigualdades dentro e entre as sociedades de forma mais ampla?” (HOGOOD, 2014, p. 73).

O contexto da ditadura inviabilizou, ao menos no início, uma organização completamente autônoma da sociedade civil e, por isso, tradicionais entidades civis brasileiras

tiveram papel essencial na organização nos primeiros confrontos. São elas, por exemplo, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), a Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) e a Associação Brasileira de Imprensa (ABI). Ainda que tenham silenciado ou mesmo apoiado o golpe de 1964, abraçando a crença de um golpe preventivo na luta contra o comunismo, essas organizações passaram a segunda metade dos anos 1970 expondo os abusos cometidos pela ditadura militar brasileira. De um lado, a ideia de direitos humanos no Brasil assumiu uma feição legalista, pelo papel da OAB e dos advogados de presos políticos na militância. Por outro lado, assumiu um discurso mais próximo das agendas populares do contexto social e econômico da época, abrangendo a agenda da justiça social reposta em termos de luta por direitos humanos, devido ao papel desempenhado por setores engajados socialmente e ligados à teologia da libertação.

2.3 A interpretação e a historiografia de Samuel Moyn

Na história narrada por Samuel Moyn em *The last utopia – human rights in history*, a ideia de direitos humanos consiste, de um lado, num programa utópico cuja expectativa é a promoção de uma vida melhor e de outro, um repertório jurídico que lentamente penetraria a fronteira dos Estados substituindo-lhes gradativamente a autoridade, tendo em vista que usaria a lei internacional para vigiar, inclusive, as ações do ente estatal. Em termos concretos, “eles tinham em mente um conjunto familiar de liberdades indispensáveis e, às vezes, somavam-se princípios de proteção social” (MOYN, 2010, p. 1)²². Segundo o autor, apenas em alguns momentos eles se concentrariam em princípios de proteção social. Este aspecto o aproxima da análise de Neier, que também identifica no movimento internacional a ênfase nos direitos civis e políticos. Essa é uma definição da ideia de direitos humanos de viés internacionalista, uma vez que é aquela que orienta a maior parte das grandes agências transnacionais que atuam em nome dos direitos humanos. Seu foco é na garantia dos direitos do indivíduo frente ao Estado, por isso se concentram nos direitos civis e políticos. No caso brasileiro, a militância em direitos humanos trouxe para o cerne de seu discurso e prática o tema da justiça social, por meio de uma ligação muito clara com as demandas de direitos trabalhistas, como valor dos salários, fundo de garantia por tempo de serviço (FGTS), férias remuneradas e outros. Essa ênfase nas questões

²² No original: “they have in mind a familiar set of indispensable liberal freedoms, and sometimes more expansive principles of social protection.”

sociais dividiu atenção junto com o tema da violência cometida pelo Estado ditatorial – repressão, tortura, morte e desaparecimento de cidadãos – durante os anos 70 e início dos anos 80. Mesmo num regime ditatorial, a ideia dos direitos humanos foi usada, por parte da militância nacional, em um sentido mais lato do que aquele utilizado no cenário internacional: colocando o tema da justiça social num lugar central junto aos direitos e garantias individuais.

Em um outro eixo, o autor busca enfatizar a diferença entre o que chama de direitos eternos proclamados pelas revoluções na França e nos Estados Unidos, em 1789 e 1776, respectivamente. (MOYN, 2010, p. 2). Nesse ponto, Moyn também se afasta do modelo de história contado por Lynn Hunt: a acepção contemporânea dos direitos humanos e o modo de sua militância não encontram precedentes históricos na Idade Moderna. Para ele, o movimento só passou a se constituir de fato no decorrer da década de 1970, e mesmo em 1968, “quando a ONU declarou ‘Ano Internacional dos Direitos Humanos’, tais direitos permaneceram periféricos, como um conceito organizador e quase inexistente como movimento” (MOYN, 2010, p. 2)²³. Segundo Moyn, em 1968, a expressão ainda não tinha se convertido em um poderoso conjunto de ideais (MOYN, 2010, p. 3). E prossegue afirmando que, ao deixarem o sonho de uma revolução para trás, os ocidentais adotaram outras táticas, imaginando o sistema de leis internacionais como o meio para o cumprimento da agenda moral evocada pela ideia de direitos humanos. (MOYN, 2010).

Sobre a narrativa dos direitos humanos, Samuel Moyn destaca o fato de que a busca pelos antecedentes desta linguagem e da militância contemporânea já foi empreendida algumas vezes. Nas palavras do próprio autor, as histórias que pretendem narrar a emergência da ideia de direitos humanos na cena contemporânea tendem a diferenciar-se pelo esforço de localização dos mesmos em diferentes cenários históricos “entre gregos ou judeus, cristãos medievais ou filósofos do começo da Modernidade, revoluções democráticas ou heróis abolicionistas, internacionalistas estadunidenses ou visionários antirracistas” (MOYN, 2010, p. 5)²⁴. Assim como Neier, Moyn destacou o uso feito pelo Presidente Jimmy Carter da expressão para marcar supostamente uma nova forma de trato na política externa do país. Em 1977, a expressão direitos humanos aparecia no *New York Times* quase cinco vezes mais que nos anos antecedentes. (MOYN, 2010, p. 4).

²³ No original: “with UN [United Nations] declared ‘International Human Right Year’, such rights remained peripheral as an organizing concept and almost nonexistent as a movement.”

²⁴ No original: “with the Greeks or the Jews, medieval Christians or early modern philosophers, democratic revolutionaries or abolitionist heroes, American internationalists or antiracist visionaries.”

O ponto sobre o qual Neier e Moyn parecem discordar diz respeito ao caráter utópico das possíveis agendas em torno da ideia de direitos humanos. O último defende que estas demandas são utópicas, pois representam uma entre tantas ideologias presentes no mundo social e compõem uma agenda minimalista e não defendem um projeto revolucionário. Do ponto de vista de Moyn, num mundo em que as experiências comunistas mostraram-se incapazes de conciliar redução da pobreza com liberdade e garantias individuais, apenas uma utopia mais modesta em suas expectativas seria capaz de compor uma rede significativa de indivíduos ao redor do mundo. Já a crítica de Neier parece mais preocupada em negar que o movimento internacional dos direitos humanos tenha produzido a emergência de um novo esquema universalista de sociedade, tal como fizera o regime soviético e outras variáveis da tradição comunista. No entendimento de Neier, uma utopia produziria um esquema universal para a sociedade, tal como fizeram o comunismo e o capitalismo. A disputa de valores da Guerra Fria exemplifica esse teor descritivo dos dois modelos. Como as diversas organizações e entidades que compõem o movimento internacional dos direitos humanos não dispõem desse tipo de projeção sobre como deve ser a sociedade, o Estado e o mercado, não poderia se deduzir que dele também se extraia uma utopia. O ponto que mais me interessa consiste na definição de Moyn de que os direitos humanos constituem uma ideologia dentre outras (MOYNN, 2010, p. 5) – ainda que essa assertiva pareça simplista e muito pouco examinada.

Samuel Moyn também afirma que um ativismo internacionalista – ou seja, o engajamento em questões que ocorrem fora das fronteiras do Estado-nação – foi possível nos idos de 1870, quando surgiram as primeiras organizações transnacionais. Porém, destaca que nem trabalhadores nem advogados tampouco aristocratas – que constituíram os setores envolvidos com esse tipo de organização – não se valeram da linguagem de direitos ao nível internacional. O ativismo internacional como mobilização que ultrapassa as fronteiras do Estado-nação precede a militância transnacional específica em direitos humanos. O historiador estadunidense afirma que a invocação destes mesmos direitos pelo movimento marxista não encontrava raízes no próprio pensamento de Karl Marx. Parece que Moyn busca deixar claro que o movimento internacional dos direitos humanos não encontra suas causas na esquerda tradicional de origem marxista; o que factualmente procede. No entanto, a militância nacional não operou do modo que sua congênere internacional. Devido ao papel essencial dos bispos ativistas ligados à TL que, por sua vez, se vale de diversas categorias analíticas do pensamento de Marx, a ideia de direitos humanos promovida por esses grupos sempre operou numa relação mais estreita com essa tradição. Ainda que estejamos tratando de um recorte temporal semelhante, tendo em vista que essa tese cobre as décadas de 1950, 60, 70 e 80, período sobre

o qual tanto Moyn quanto Neier se debruçam, parece claro que os objetos de estudo – deles, o movimento internacional dos direitos humanos e o meu, voltado para o ativismo promovido pelos setores ativistas do episcopado brasileiro – desenvolveram-se em contextos específicos. Este traço certamente ajudará a esclarecer porque a semântica e a prática militante desenvolvida nos dois casos também apresentam diferenças entre si.

Num outro aspecto, Moyn identifica em seu objeto uma forma distinta de lidar com o Estado, quando comparada àquela que vai se desenvolver no Brasil. Na cena internacional, o ente estatal pode vir a ocupar apenas o lugar de violador dos direitos humanos, uma vez que todo indivíduo pode contar, ao menos teoricamente, com a lei internacional, acima do poder político nacional. Ele defende que os direitos proclamados na Revolução Francesa e na Independência dos Estados Unidos, diferentemente do que se costuma dizer, explicam mais o atraso do surgimento da ideia contemporânea de direitos humanos do que uma continuidade entre eles. Isso porque os direitos revolucionários estão circunscritos à ideia de Estado e à soberania nacional, pois “os direitos do homem diziam respeito a todas as pessoas circunscritas num Estado, não se referia a poucos estrangeiros criticando outro Estado por suas violações” (MOYN, 2010, p. 26)²⁵. Ao passo que os direitos humanos na cena contemporânea se colocam como garantias asseguradas sob o risco de acusar o poder estatal, inclusive. No movimento global dos Direitos Humanos, para usar a diferenciação proposta por Hopgood, o financiamento estatal não é recorrente, pelo contrário, as organizações transnacionais possuem suas próprias campanhas de arrecadação de fundos. Também neste aspecto, há uma diferenciação em comparação com o caso brasileiro, no qual ocorreu, a partir da década de 1990, um processo de estatização de parte da agenda e da prática militante dos direitos humanos. Os anos 1990 e 2000 foram marcados pela “consolidação de estruturas institucionais que projetam os direitos humanos como ‘política de Estado’ com variantes regionais” (ENGELMANN e MADEIRA, 2015, p. 623).

A cronologia que identifiquei no Brasil apresenta convergência com o recorte temporal proposto pelos autores: o assunto converteu-se em agenda nas dioceses e igrejas do país na 13ª Assembleia Geral da CNBB, em 1973, quando o tema dos direitos humanos foi escolhido como cerne das atividades evangelizadoras daquele ano. A DUDH também representou importante papel simbólico para os ativistas brasileiros e, mais especificamente, para os bispos ativistas, um importante instrumento moral capaz de satisfazer demandas políticas. É por isso que

²⁵ No original: “the “rights of man” were about a whole people incorporating itself in a state, not a few foreign people criticizing another state for its wrongdoings.”

algumas dioceses publicaram o documento em linguagem popular e buscaram relacionar suas normas à doutrina cristã.

Samuel Moyn chama de direitos humanos cristãos, na obra *Christian Human Rights*, a contribuição do cristianismo para a formulação recente dos direitos humanos. Nesta obra ele concentra sua análise no papado de Pio XII (1939-1958). O autor reconhece a relevância do cristianismo para a abordagem investigativa da ideia de direitos humanos em, pelo menos, duas frentes distintas. De um lado, no esforço de reconstituir os momentos através dos quais a expressão passou a adquirir relevância, ele destaca o fato de que, nos anos 1940, a Igreja Católica mobilizava um vocabulário a favor da “dignidade humana”, cuja adoção possibilitou o compartilhamento do termo na conservadora Constituição de 1937 da Irlanda, evento que marca o início da história do que chama de direitos humanos cristãos. Destaca, também, que as duas encíclicas dos anos 1930 – *Casti cannubi* (1930) e *Quadragesimo anno* (1931) – mobilizavam a “dignidade” com o objetivo de preservar e defender instituições tradicionais, como família e sacramentos religiosos como o casamento (MOYN, 2015). O autor apresenta a relação de proximidade entre o corporativismo polonês, que inspirou a Carta irlandesa, também alinhada à forte influência do episcopado católico daquele país. Moyn argumenta que o uso da dignidade humana representa a postura conservadora da Igreja às vésperas da II Grande Guerra, ao se aliar aos regimes corporativos em voga na Europa. No período imediatamente posterior ao conflito, a categoria passaria a ser o motor da condenação aos regimes comunistas totalitários, no contexto da Guerra Fria. Por outro lado, na cena contemporânea, o cristianismo dispõe de importante papel como operador dos direitos humanos uma vez que “a maioria dos seus mais importantes projetos de caridade, passando por aqueles de moral comunitária e indo até o abrigo para os missionários estrangeiros, são agora reformulados em termos de direitos humanos” (MOYN, 2015, p. 221)²⁶.

Importante frisar que o próprio autor ressalta que sua abordagem se centra nos discursos do Vaticano e na atuação da Igreja Católica no contexto europeu e reconhece no epílogo de sua obra que o contexto latino-americano “possui uma própria e complexa história de interseção da crença católica e políticos reacionários, antes e depois da II Guerra Mundial parece ser um terreno atraente para inquirições análogas” (MOYN, 2015, p. 2366)²⁷. Em nota de rodapé, o autor destaca e discorda do fato de que as análises recentes sobre direitos humanos no Brasil

²⁶ No original: “their most cherished projects, from moral community at home to missionary activity abroad, were now reformulated in terms of ‘human rights’”.

²⁷ No original: Latin America’s own intricate history of the intersection of Catholic beliefs and reactionary politics both before and after World War II beckons as terrain for kindred inquires.”

não consideraram a Igreja católica um fator de análise relevante. Ele se refere ao fato de que Kathryn Sikkink nem menciona o catolicismo em seu ensaio chamado *Latin America Countries as Norm Protagonists of the Idea of International Human Rights*²⁸. No decorrer deste trabalho, procurarei estabelecer diálogo com as premissas estabelecidas por Moyn para o caso europeu, de modo a atentar para as proximidades e divergências dos dois cenários.

3. A ideia de direitos humanos no Brasil: pressupostos teóricos acerca do objeto

No que concerne aos fundamentos conceituais da investigação histórica que realizo, vale destacar a preferência de Michel Foucault pela ideia de invenção no lugar de origem. E, antes dele, Marc Bloch afirmava que o historiador não pode “ceder à tentação intelectual de buscar a origem. Mas a palavra é preocupante, pois equívoca. Significa simplesmente começo? Isso seria quase claro. Com a ressalva, entretanto, de que, para a maioria das realidades históricas, a própria noção desse ponto inicial permanece singularmente fugaz” (BLOCH, 2002, p. 56). Conforme procurei apresentar nas seções anteriores, uma certa descrição da origem dos direitos humanos configurou-se na reflexão histórica mais habitual acerca dessa temática, seja na história da filosofia a partir de filósofos como Kant, seja na história moderna europeias com a Declaração de Independência dos Estados Unidos e a Declaração dos Direitos do Homem da Revolução Francesa. Ou mesmo na leitura *a posteriori* do Evangelho para identificar nele a origem cristã dos direitos humanos, como fizeram diversos católicos brasileiros. “À solenidade de origem, é necessário opor, em bom método histórico, a pequenez meticulosa e inconfessável dessas fabricações, dessas invenções.” (FOUCAULT, 2002, 15-16). Nas palavras de Foucault, esse tipo de consagração à historicidade do objeto acaba por conferir-lhe um sentido solene que compromete a investigação. Buscando alcançar as sugestões deste autor, meu percurso para uma história da ideia dos direitos humanos no Brasil se atém aos indícios dos atores que utilizaram essa expressão e, a partir de diferentes materiais, parte produzida pelos bispos e parte autônoma, busco reconstruir os processos históricos e políticos que propiciaram a mobilização desta ideia, bem como o sentido específico conferido por parte do episcopado.

Não somente para sua reflexão acerca do surgimento e consolidação da psiquiatria, mas também para tratar do pensamento científico de uma maneira geral, Foucault estabelece o que chama de *ordem do discurso*: quando um conjunto de enunciados possui um tipo de unidade

²⁸ Nota de rodapé número 10 do epílogo de *Christian Human Rights* na página 2367, edição Kindle.

quanto ao “objeto, tipo de enunciação, conceitos e escolhas temáticas que permitem a definição de uma regularidade” (FOUCAULT, 2008, p. 43). Se esta última constitui a unidade que permite afirmarmos a existência de um certo contingente de discursos afins, a sua *formação* tem como objetivo justamente investigar um ou diversos elementos que definem objeto, conceitos e os demais itens em que os enunciados guardam semelhanças entre si. O discurso religioso não constitui o campo da ciência, evidentemente; porém, ele se diferencia daquele de ordem filosófica, de natureza intelectual ou mesmo do senso comum. Por produzir um conjunto de enunciados que lhe são próprios e por trazer os critérios definidos pelo autor para definir uma *formação discursiva* específica, faço uso dessa categoria para pensar o conjunto de fontes que foram produzidas pelos meios católicos e utilizadas no decorrer desta pesquisa.

A CNBB não produzia sozinha dentro da comunidade católica um discurso socialmente engajado. Dentre seus interlocutores, havia, inclusive, aqueles grupos cujo teor retórico e pragmático eram muito mais radicais do que o discurso moderado em defesa dos direitos humanos. Havia uma disputa entre discursos de natureza social e política no seio da Igreja brasileira e a CNBB possuía um papel central nessa concorrência, afinal, sua criação significava a definição de um centro irradiador do discurso católico. Nesse sentido, os eclesiásticos constituem uma categoria intelectual, na medida em que são “representantes de uma continuidade histórica que não foi interrompida nem mesmo pelas mais complicadas e radicais modificações das formas sociais e políticas” (GRAMSCI, 2001, P.16). A CNBB ocupava papel privilegiado, uma vez que sua criação representou a possibilidade de constituição de uma diretriz central para o discurso católico brasileiro, donde é possível afirmar, com segurança, que cabia-lhe a função de intelectual de estrutura e organizadora e mesmo de agente “persuasor permanente” (GRAMSCI, 2001, p. 53).

O caminho de parte significativa da militância brasileira na prática militante e no discurso que fundamenta a ideia dos direitos humanos tomou alguns contornos que diferem daquele realizado pelo chamado movimento internacional. Enquanto este último centrou-se num entendimento estrito da DUDH – voltou-se para os temas que dispõem do maior número de artigos naquele documento, qual seja, os direitos individuais civis e políticos, calcados na tradição liberal –, na realidade brasileira se passou processo distinto – a articulação em redes, envolvendo movimentos sociais e organizações civis de direitos humanos situadas em diferentes espaços geográficos, possibilitou o surgimento de outras concepções de direitos humanos, vinculadas às demandas das “minorias” sociais e cuja definição decorre da ligação com as questões locais (QUEIRÓZ, 2010). Essa atuação em rede intenta “incidir na elaboração

das políticas públicas (nacionais) e ao mesmo tempo influenciar (redirecionar) as políticas transnacionais, fornecendo modelos de resolução de litígios a partir de suas realidades locais” (QUEIROZ, 2010, p. 16), “buscando tornar as lutas em nome dos direitos humanos menos eurocêntricas e liberais” (QUEIRÓZ, 2010).

Segundo José Carlos Vieira, foi nos anos oitenta que o discurso de direitos humanos foi apropriado por outros agentes sociais, o que teria conferido aos direitos humanos uma perspectiva que ultrapassa sua formulação clássica. (VIEIRA, 1999, p. 40). Quanto a esta assertiva, faço a observação de que, antes dos anos 80, a militância católica engajada já extrapolava a conotação usual no cenário internacional centrada nos direitos individuais. Os bispos ativistas e a própria CNBB se valeram da denúncia da pobreza entendendo-a também como violação dos direitos humanos ainda nos anos setenta. Para além da distinção semântica do termo, isto é, pela abrangência da ideia de direitos humanos desenvolvida por parte dos militantes no cenário nacional, também procurei destacar como característica distintiva em comparação à militância internacional o processo de estatização da agenda, que passou a intitular secretarias federais, estaduais e municipais da administração pública. A atenção à diferenciação semântica conferida ao termo vai ao encontro do pressuposto de Herrera Flores de que os discursos de direitos humanos devem ser compreendidos a partir do universo cultural no qual os mesmos se encontram inseridos. O trecho a seguir expõe os três pressupostos indispensáveis para a compreensão dos processos de formulação de ideias, constituição de pauta e de práticas políticas que estão circunscritos à cultura. Em contradição ao modelo individualista do indivíduo portador de direitos universais presente nas formulações tradicionais do que representa a posse dos direitos humanos, afirma o autor:

Pensamos que lo cultural tiene tres aspectos básicos que contradicen tal metafísica atomista y determinista. En primer lugar, el aspecto causal/estructural. Está claro que no comenzamos a actuar culturalmente ni a producir valor desde cero, sino que recibimos y heredamos lo que generaciones anteriores nos legan. En segundo lugar, constatamos el aspecto metamórfico/transformador. Tenemos la posibilidad y la capacidad de mudar el mundo recibido. Y, en tercer lugar, el aspecto interactivo/comunitario. Reaccionamos culturalmente siempre en cooperación colectiva, no sólo con los que compartimos las mismas pautas y esquemas culturales, sino, asimismo, con los que reaccionan de un modo diferente al nuestro. (HERRERA FLORES, p. 243)

A percepção de Herrera Flores acerca do elemento cultural no processo de produção discursiva na militância sobre direitos humanos converge com a proposta de Samuel Moyn de elaborar uma história dos direitos humanos com recorte temporal recente, porque ambas sinalizam um esforço de retirar a ascendência atribuída aos direitos do homem presente nas revoluções políticas e filosofia modernas. O autor nos oferece a seguinte aceção para os direitos humanos: “como produtos culturais que a ideologia-mundo que sustentou o modelo de

relação capitalista próprio da modernidade ocidental” (HERRERA FLORES, p. 259)²⁹. Sua definição coloca a agenda dos direitos humanos como formulação não-sistemática e reativa ao *status quo* da modernidade ocidental. Em outras palavras, na percepção do autor, a luta por tais direitos seria a confrontação diante do sistema capitalista e de suas democracias liberais, incapazes de produzir uma sociedade mais justa.

Boaventura de Souza Santos chega a conclusões semelhantes quando se propõe a responder se “poderão os direitos humanos preencher o vazio deixado pelo socialismo?” (SANTOS, 1997, p. 11). Ao fim de sua reflexão, o sociólogo português acredita que é possível transformar os direitos humanos “numa linguagem cosmopolita que ligue em rede línguas nativas de emancipação, tornando-as mutuamente inteligíveis e traduzíveis” (SANTOS, 1997, p. 30). “A tarefa central da política emancipatória consiste em transformar a conceitualização e prática dos direitos humanos de um localismo globalizado num projeto cosmopolita.” (QUEIRÓZ, 2010, p. 17). Na proposta de Santos, a concepção da DUDH produz uma visão que se enquadra em localismo globalizado: os princípios liberais e universalistas (moral universal, direitos e dignidade racionalmente inteligíveis e dispostos a todos os seres humanos) do pensamento ocidental foram expandidos num documento, como se dissessem respeito a todas as sociedades do globo. São um localismo porque pertencem ao mundo ocidental e foram globalizados no cenário internacional desde a criação da DUDH em 1948. Contra esse processo, estaria a conversão da ideia de direitos humanos numa linguagem que atendesse a diversas concepções culturais não-ocidentais acerca da dignidade humana e que não contemplasse apenas a filosofia e as crenças ocidentais. Esse processo a tornaria inteligível e traduzível para outras culturas e, desse modo, os direitos humanos não seriam redutíveis a instrumentos de dominação do mundo ocidental. E conclui que:

“Estamos hoje a assistir à possibilidade de globalização a partir de baixo, ao que designo por nova forma de cosmopolitismo, coligações transnacionais de grupos sociais vitimizados pelos sistemas de desigualdade e de exclusão, estabelecendo redes entre associações locais, nacionais e transnacionais como meio eficaz de luta pelos seus interesses igualitários e identitários contra a lógica da globalização capitalista.” (SANTOS, 1999, p.58)

Nesta análise, assim como em Herrera Flores, é muito perceptível a eleição da ideia de direitos humanos como elemento discursivo capaz de mobilizar um discurso e uma prática contestadores da dominação ocidental. Santos expressa claramente sua intenção de propor que os direitos humanos preencham o vazio político e ideológico deixado na esquerda com o fim da União Soviética. A aproximação entre fim da Guerra Fria, o colapso do mundo socialista, a

²⁹ No original: “como productos culturales antagónicos a la Ideología-Mundo que ha sustentado el modelo de relación capitalista propio de la modernidad occidental.”

denúncia do chamado socialismo real e a emergência dos direitos humanos em sua acepção contemporânea também aparece na análise de Samuel Moyn. Para este autor, os direitos humanos surgem como uma ideologia, e, mais precisamente, como a última utopia possível no mundo posterior aos acontecimentos elencados há pouco. Santos e Herrera Flores assumem a mesma afirmação, mas a partir dela, definem os caminhos necessários para tornar o conteúdo dos direitos humanos mais condizentes com as denúncias de desigualdade e exclusão. Há nesses dois autores uma análise engajada no sentido de buscar conferir à ideia de direitos humanos o conteúdo necessário “para preencher o vazio deixado pelo socialismo”.

A formulação de tais autores não é divergente, por exemplo, das proposições do MNDH; é exatamente neste contexto que o movimento entende sua atuação frente a outras mobilizações populares. Porém, essa é *uma* definição possível dos direitos humanos produzida e afinada com parte significativa da militância. Não incide em inverdade por conta disso, mas exprime um ponto de vista oriundo da militância. A natureza dessa definição da ideia de direitos humanos advém de uma leitura militante-marxista. Herrera Flores se vale da teoria crítica da cultura para produzir sua análise. É um tipo legítimo de conceituação, porém, tomá-la como conceito adequado para toda ideia de direitos humanos é incorrer numa generalização de atores que não necessariamente têm essa intenção implícita quando evocam e quando atuam em nome dos direitos humanos. Para me fazer mais clara: tomando por base essa definição de direitos humanos, como enquadrar o aparelho de Estado brasileiro (secretarias especiais, estaduais e municipais, comissões parlamentares, o PNDH e o CNDH³⁰) que atua em nome dos direitos humanos? Ou mesmo grandes agências que compõem o movimento internacional e não produzem uma crítica *sistemática* ao sistema capitalista? E por fim, no Brasil, para além do que significam os direitos humanos para a militância, existe um lugar no imaginário popular que lhes é profundamente reativo. Desde os anos noventa, quando se dava a transição democrática, setores conservadores ligados aos aparelhos de Estado e mesmo à opinião pública “iniciaram com êxito campanha contra os “direitos humanos do preso”, qualificados como privilégios conferidos a bandidos em uma sociedade onde o “homem de bem”, trabalhador honesto, não tem a proteção das leis, das políticas sociais e do poder público” (CALDEIRA, 1991 e 1992; CARDIA, 1994 APUD ADORNO 1999, p. 134).

Vieira também destaca o fato de que o MNDH reproduzia em seus discursos uma semântica mais ampla em torno da ideia dos referidos direitos. No III Encontro Nacional dos Direitos Humanos, realizado em 1984, em Vitória (ES), os participantes apontavam um vasto

³⁰ Respectivamente, Programa Nacional dos Direitos Humanos, uma carta do governo federal com diretrizes gerais das políticas de Estado para o tema é o Conselho Nacional dos Direitos Humanos, órgão que substituiu o CPPDDH.

e diversificado rol do que entendiam como violação destes direitos: “concentração de terras, baixos salários, desemprego e subemprego, violência policial, que se dá sempre sobre os ‘mais fracos’, discriminação da mulher, do negro e dos indígenas, má distribuição de riquezas e indústria da seca no Nordeste” (VIEIRA, 1999, pp. 46-47). Incluía-se na lista, por fim, o planejamento familiar que violenta o direito à maternidade (VIEIRA, 1999, p. 47). Ainda que este autor identifique no IV Encontro Nacional, de 1986, em Olinda (PE), “o caráter pluralista e não confessional” (VIEIRA, 1999, p. 47), ele não deixa de sinalizar para a presença fundamental dos setores católicos, leigos e sacerdotes engajados nos temas sociais, quando afirma que, no discurso da entidade, a utopia inscrita na tradição socialista não “mudou no fundamento, mas para o MNDH ela vem mesclada com elementos novos: caráter, fé, comunhão. São palavras que causam mal-estar na ortodoxia marxista, no entanto, elas são centrais no MNDH” (VIEIRA, 1990, p. 48). Vieira sinaliza esse fator diferencial da militância brasileira; falta, entretanto, identificar suas causas. Essas questões orientam a minha pesquisa, que pode ser resumida como um esforço de oferecer resposta aos seguintes questionamentos: por que, como e quando a ideia de direitos humanos no Brasil trouxe para o centro da militância nacional o tema da justiça social?

Encontra-se na ata do VI Encontro, de 1990, um levantamento da trajetória da militância e das edições anteriores. Vieira destaca “a presença definitiva do significado mais amplo de direitos humanos, que oferece lugar privilegiado ao tema da crítica ao modelo econômico e caminhos para a justiça social” (VIEIRA, 1999). Segundo o panorama feito pela militância, “na primeira geração [de militantes] tratava de restaurar garantias do cidadão frente ao Estado, esta outra ia além, ou seja, na construção de direitos sociais oponíveis coletivamente à estrutura de poder, obrigando a fixação de prioridades e ações governamentais” (MNDH, 1990, p. 11 apud VIEIRA, 1999, p. 52). Ao produzir sua própria história do MNDH, a militância do início da década de 1990 identificava-se como segunda geração de militantes e aquela que trazia o tema dos direitos sociais e a respectiva vigilância ao Estado. Os atores desta geração cometem um equívoco neste sentido. Longe de ser uma novidade inaugurada consigo, o lato significado dos direitos humanos, fortemente atrelado à justiça social e à denúncia da pobreza, surgira ainda nos anos setenta, com bispos ativistas.

A memória produzida pela geração de 1990 do MNDH apenas ratifica a proposição estabelecida por Herrera Flores que retomei há algumas linhas: reagimos culturalmente, inclusive, com aqueles que não compartilham integralmente de nossos esquemas culturais. No que se refere à pauta LGBT, o catolicismo ativista de parte do episcopado não desempenhou papel relevante, uma vez que as minorias relacionadas à sexualidade exemplificam alguns dos

limites da visão tradicional da sociedade predominante no discurso católico. Além disso, o MNDH nos anos noventa já não possuía o vínculo estreito de outrora com as entidades católicas: a diversificação das minorias organizadas levou a novas inclusões de agendas, que não necessariamente estavam vinculadas aos interesses católicos. É o caso da militância feminina favorável ao aborto que o identificava como direito individual da mulher sobre o próprio corpo e, por isso, um direito humano³¹. Porém, a despeito disso, são esses atores que oferecem uma primeira concepção mais abrangente dos direitos humanos, se comparada à ênfase concedida pelos militantes do chamado movimento internacional. Em fins dos anos sessenta, essa ideia ainda estava restrita a pronunciamentos individuais e, a partir de 1973, a CNBB assumia uma versão moderada desta ideia de direitos humanos. Creio que a inclusão do tema da justiça social como assunto central da militância nacional consistiu na primeira apropriação particular e significativa dada à ideia de direitos humanos na cena brasileira.

Diferentemente da militância de 1990, os chamados direitos sociais tenham sido incluídos na defesa dos direitos humanos ainda na década de 1970 (embora sob outras denominações, amalgamados na ideia de promoção humana) devido à militância de certos bispos e padres ligados à Teologia da Libertação (TL). Neste sentido, o caminho que levou o MNDH a difundir e fixar o lato significado da ideia de direitos humanos decorre do papel da militância católica de esquerda. A imbricação entre as pautas do movimento católico ativista ligado à TL e a militância nacional em direitos humanos torna possível entender porque no cenário nacional não houve um afastamento tão claro entre a militância em direitos humanos e a esquerda política de origem ou influência comunista. Em comum, dispunham de interesses populares, como proteção do trabalhador rural e urbano, educação e saúde públicos e denúncia da prioridade na dívida externa diante da miséria do país. Neste âmbito, os atores que utilizavam a ideia de direitos humanos e a tradição marxista emitiam mensagem razoavelmente convergentes. Como diferença essencial, Vieira bem destacou a hostilidade da tradição marxista mais ortodoxa pelo reconhecimento de que a utilização do marcador discursivo direitos humanos tinha origem no papel central dos católicos nas lutas populares.

O chamado processo de estatização dos direitos humanos foi identificado por Fabiano Engelmann e Lígia Madeira como ocorrido entre os anos 1990 e 2000. Tal processo consiste no fato de que o próprio poder estatal passava a assumir compromisso público com certa ideia

³¹ Sobre o tema específico, encontra-se no prelo um artigo de minha autoria chamado A (difícil) relação do movimento Católicas pelo Direito de Decidir e a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil: reflexões em torno do caso da Campanha da Fraternidade de 2008. França: Revista Amerika, número 16, junho de 2017.

de direitos humanos e produz políticas para esta agenda. Na década de 1980, constituía-se um aparato institucional voltado para o assunto: criava-se a Secretaria dos Direitos Humanos e elaborou-se o I Programa Nacional dos Direitos Humanos (PNDH) em 1996. Daí “a montagem da Secretaria Nacional de Direitos Humanos em 1997 no âmbito do Ministério da Justiça teve por propósito a coordenação das ações de execução do PNDH” (ENGELMANN E MADEIRA, 2015, p. 628). Segundo os autores, foi na década de 1990 que teria havido uma diversificação nas políticas de direitos humanos. Procuo mostrar, no entanto, que o tema da justiça social e da denúncia da pobreza surgiram na década de 1970, antes do processo de estatização. Se comparada à militância internacional como a AI, por exemplo, o ativismo nacional, desde suas primeiras manifestações, no decorrer dos anos setenta, estendeu suas frentes de atuação e conferiu um significado para os direitos humanos que dialogava estreitamente com pontos de vista da esquerda.

4. Uma história da ideia de direitos humanos no Brasil: pressupostos históricos

A expressão direitos humanos passou a ser mobilizada no final da década de 1960 por parte dos bispos – mais especificamente, pelo setor ativista em questões sociais do episcopado brasileiro. Em 1970, a ideia foi incorporada pela CNBB como um todo, passando a compor pauta importante naquele decênio. O discurso católico sobre direitos humanos se funda em uma legitimidade primeiramente religiosa; a máxima “Cristo foi o grande defensor dos direitos humanos”, presente na Comunicação Pastoral de 1976³², reafirma este fato. Parte substancial do que Foucault chamaria de *regime de verdade*, e que está circunscrito nos pronunciamentos dos bispos sobre direitos humanos, se calcava num sentido de obrigatoriedade moral e religiosa do católico diante do primeiro compromisso com os direitos humanos, aquele que teria sido assumido por Cristo. O conteúdo teológico desse discurso será abordado apenas no que ele puder contribuir para a compreensão dos efeitos políticos da performance do episcopado. Vale ressaltar que a escolha da CNBB pela expressão direitos humanos denota que a entidade se valeu não somente de valores estritamente religiosos, “mas também de formas de conhecimento seculares – como os direitos humanos” (AMARAL, 2006, p. 84). Por outro lado, há uma

³² Comunicação Pastoral ao Povo de Deus. 19 a 25 de outubro de 1976. Disponível em: <http://www.divinoespiritosanto.org/cnbbdoc8.htm>

conotação política embebida no discurso dos bispos quando estes evocavam uma crítica tanto ao modelo social repressor quanto ao modelo econômico do regime ditatorial.

Começo minha narrativa retornando aos anos cinquenta, porque é nesta década que é criada a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, o que permitiu uma atuação mais intensa dos bispos, arcebispos e cardeais nos temas político-sociais do país. Uma vez constituída, a CNBB consolidou-se nos seus primeiros anos como uma instituição responsável pela constituição, enquadramento e difusão da orientação da Igreja católica brasileira nos principais assuntos nacionais. A CNBB não foi criada coincidentemente no período em que cresciam as cidades e se aceleravam os processos de industrialização no país, pelo contrário, “as conhecidas mudanças estrutural-materiais que se consolidam no Brasil na década de 1950 são o contexto de fundação tanto da Escola Superior de Guerra (ESG) quanto da CNBB” (AMARAL, 2006, p. 261). Tal fato se explica porque “grupos com interesses, como o dos grupos religiosos orientados para o exercício de influência em tal contexto, precisam de estratégias e organizações nacionais para que possam causar impacto em uma sociedade cada vez mais sistêmica” (AMARAL, 2006, p. 260).

É também nesta década que a CNBB estabelece uma atuação significativa durante a administração JK. Outro fator essencial consiste no fato de que a ideia de direitos humanos desenvolvida pelos bispos na década de 1960 não podia ser dissociada da ideia de promoção humana, que começava a ser difundida neste mesmo período. As duas expressões – direitos humanos e promoção humana – vão compor o amálgama do ativismo dos bispos nos anos posteriores. A primeira ideia vai abarcar a segunda, junto também da ideia de dignidade da pessoa humana e, conseqüentemente, do imperativo moral de uma vida digna.

Na cena brasileira das décadas de 1950 e 1960, o tema dos direitos humanos aparecia na grande imprensa centrado na crítica aos regimes socialistas, considerados totalitários e violadores dos direitos humanos. Para dar dimensão mais clara à afirmação, apresento os temas em que aparece a expressão n’*O Globo*, no mês de agosto de 1959, mês com maior número de páginas (11)³³ do ano que acumulou a maior frequência da expressão (53 páginas) da referida

³³ Em pesquisa realizada no acervo digital do jornal *O Globo*, com busca pela expressão exata direitos humanos, o resultado obtido foi de dez matérias ligadas à defesa da democracia e dos direitos humanos promovidos no continente americano, em resposta à Revolução Cubana de janeiro de 1959. Seguem os títulos com respectivas datas de publicação: Aprovado o temário da conferência do Chile, 06/08/59; Vitória da democracia em Santiago do Chile, ; Brasil, Argentina e Chile formarão Frente Única em Santiago, 12/08/59; Não podemos recuar no caminho da liberdade, diz [Jorge]Alessandri, 13/08/1959 [Presidente do Chile entre 1958 e 1964]; A OPA [Operação Panamericana] é fator decisivo no progresso continental, diz [Christian] Herter (Secretário de Estado dos Estados Unidos da América, de 1959 a 1961), 14/08/59; Formada a Comissão em Santiago [Brasil, México e Peru, definidos na Comissão dos Chanceleres, para elaborar a não intervenção] para definir a não-intervenção, 15/08/1959; Uma grande vitória da democracia à "Declaração de Santiago", 18/08/1959; Herter: Acordo do Chile unirá mais ainda o hemisfério, 19/08/1959; A luta contra as ditaduras, 20/08/1959; O trabalho do Brasil deu

década. Das 11 matérias publicadas no mês, todas versavam sobre a luta anticomunista em defesa da ordem democrática e em nome dos direitos humanos travada pelos países capitalistas da América Latina e Caribe. Como afirmou Aryeh Neier, a ideia destes direitos era, nesse cenário, condicionada pelo contexto da Guerra Fria, que os situava como elementos intrinsecamente atrelados à ordem democrática liberal. Nesta chave, eram antagônicos ao comunismo, por sua vez associado ao totalitarismo.

Realizei o mesmo procedimento para a busca na década de 1960. Dezembro foi o mês com maior aparição do termo, que contou com 17 páginas³⁴. No dia 3 de dezembro de 1968, saíram duas matérias sobre direitos humanos: uma intitulada *Direitos humanos: 20 anos motivam série de festejos* e a segunda chamava-se *Problemas da habitação em debate dia 09* [de dezembro de 1968], seminário com especialistas com o objetivo de oferecer ao Governo Federal sugestões para o funcionamento dos mais importantes e momentosos temas da realidade nacional, como Saúde e Alimentação Trabalho e economia, Liberdade de Fé, Educação, Cultura e Habitação (O GLOBO, 1968, p. 25). Na década de 1960, a expressão direitos humanos passava a trazer, também, pautas nacionais.

Em 11 de dezembro, a coluna *Reportagem Social*, de Carlos Swann, comentava sobre a regulamentação do Conselho de Defesa dos Direitos da Pessoa Humana (CPDDH) no fim do ano de 1968, organismo que fora instituído em 16 de março de 1964, nos derradeiros dias da administração João Belchior Marques Goulart (Jango). Sobre o episódio, o colunista resumia: “mas mais importante, a meu ver, na discussão, seria saber se a Comissão (sic) de Defesa dos Direitos do Homem (sic) tem, realmente, algum valor efetivo, ou se não passa de mais uma demonstração daquela bacharelise que todos nós conhecemos” (O GLOBO, 1968, p. 4). O

resultados positivos à V Consulta dos Chanceleres; O legislativo em ação - resultados objetivos da Reunião dos Chanceleres em Santiago, 27/08/1959. Disponível em: <http://acervo.oglobo.globo.com/> (acessado em 14/03/2017).

³⁴ A ideia de direitos humanos que circulava na imprensa sem a censura do Estado militar em 1968 era aquela circulante na imprensa brasileira desde os anos 1950. Direitos humanos representavam o alicerce do regime liberal democrático. Só nessa experiência seria possível assegurar estes direitos, em franca oposição com o regime socialista, tido como abusivo e ditatorial. Era como se não houvesse violações de direitos humanos no Brasil. Eis as datas e títulos das matérias publicadas em dezembro de 1968: 3/12/1968: Direitos Humanos: 20 anos motivam série de festejos; 3/12/1968: Problemas da habitação em debate dia 09; 04/12/68: Direitos humanos expostos em fotos; 05/12/68: Direitos humanos têm mais festejos; 05/12/68: [Lyndon] Johnson [Presidente dos Estados Unidos de 1963 a 1969] exige que se ponha fim à violência [“às desordens e violências que atingem as cidades de todo o mundo.”]; 10/12/68: Direitos Humanos [ainda sobre as comemorações pelo aniversário de 20 anos da DUDH]; 11/12/68: Comissão de Defesa dos Direitos Humanos; 12/12/68: Aviões de Israel violam espaço aéreo de Jordânia; 13/12/68: “Habeas” livrou estudante de prestar exames em cela; 16/12/1968: Governo prestigiará encerramento do Ano dos Direitos Humanos, na p. 6 e na p. 2, Falsa Legião [Legião Africana, na Tanzânia]; 17/12/68: Praga: líderes liberais confirmados no governo; 18/12/68: O Papa conclama o povo para a paz universal; 19/12/68: Paulo VI afirma que a paz ainda é um sonho; 21/12/68: Aviões de Israel atacam Jordânia; 24/12/68: Conselho da Europa apressa fim da liberdade racial

ceticismo quanto ao efetivo funcionamento do CDDPH não se referia abertamente às próprias violações e supressões de direitos por que passavam os cidadãos brasileiros, mas à “bacharelise”, entendida neste contexto como excesso de burocracia que não trazem efetividade. Outra matéria em que consta a expressão direitos humanos que trata do cenário brasileiro denominava-se “*Habeas*” *livrou estudante de prestar exames em cela*, que relata o caso do estudante Arthur Muller que tivera seu *habeas corpus* concedido pelo STF, com os esforços do Conselho Departamental da Faculdade de Direito Candido Mendes. Os direitos humanos ganhavam pauta nacional na grande imprensa durante o regime ditatorial, quando as violações aos direitos civis e políticos cometidas pelo Estado brasileiro eram publicadas. A expressão passou a veicular conteúdo local traduzida em denúncias de violações cometidas pelo país. Por esse contexto nacional, a ideia de direitos humanos possui coincidência temporal e semântica (referente ao sentido da expressão que será atribuído pelos setores da sociedade brasileira) com a experiência ditatorial. Até então, o conteúdo de direitos humanos publicados nesses jornais versava predominantemente sobre os assuntos dos Direitos Humanos globais: encontros protocolares bem como assinaturas de acordos na ONU, na Organização dos Estados Americanos (OEA), o combate democrático aos locais em que o comunismo ganhava força, etc.

É inegável o papel desempenhado pela comunidade católica brasileira, tanto por meio do sacerdócio quanto do laicato (leigos católicos que não pertencem à hierarquia), no que diz respeito à atuação contra o regime militar nos anos 1970. “O ativismo em direitos humanos representou uma das estratégias de enfrentamento político e jurídico do regime militar.” (ENGELMANN E MADEIRA, 2015, p. 623). É reconhecido na literatura o papel relevante da advocacia militante em direitos humanos, que defendia presos políticos na época da ditadura. Diz-se, por isso, que “a emergência da causa dos direitos humanos aparece estreitamente relacionada a este contexto e coadunando-se com as trajetórias de ativismo de um grupo de advogados ligados à Igreja Católica” (ENGELMANN E MADEIRA, 2015, p. 623). As organizações católicas³⁵ tiveram destaque na luta jurídica pelo restabelecimento de direitos civis e políticos. “O envolvimento de setores da Igreja com as famílias de presos políticos contribuiu para a articulação, em São Paulo, de um núcleo de defesa jurídica dos perseguidos pelo regime.” (ENGELMANN E MADEIRA, 2015, p. 625). “Esses advogados militantes

³⁵ Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE), Comissão Brasileira de Justiça e Paz, Comissão de Justiça e Paz da Arquidiocese de São Paulo, Conselho Indigenista Missionário (CIMI), Movimento pela Educação de Base (MEB), Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), Juventude Operária Católica (JOC), Juventude Universitária Católica (JUC) e Pastorais Sociais.

projetaram-se como mediadores junto a redes internacionais de ativistas, assim como, após o fim do regime militar, para postos do poder político e direção de organizações identificadas ao movimento de direitos humanos.” (ENGELMANN E MADEIRA, 2015, p. 626).

A perspectiva que venho elaborando não desconsidera tampouco diverge destes fatores. Porém, em vez de me centrar na atividade dos advogados militantes, meu enfoque está na atuação de parte do episcopado brasileiro. Procuo responder às seguintes perguntas: qual significado estes atores atribuíam aos direitos humanos? Por quais motivos e em qual cenário se valeram da militância em nome dos direitos humanos?

Orientada inicialmente por essas duas perguntas, cheguei à informações e pautas que transcendem as garantias e os direitos individuais e mesmo a crítica ao modelo ditatorial. Na linguagem e no ativismo dos bispos engajados com o tema social desde antes da ditadura de 1964, o tema da justiça social tornou-se parte constitutiva e central dos seus discursos em defesa dos direitos humanos, ainda em fins da década de 1960. No início dos anos setenta, após uma disputa dos bispos de diferentes tendências políticas, a própria CNBB passou a se valer do significado mais abrangente desses direitos: não se tratava apenas de defender as vítimas dos abusos de poder político do regime, que descambavam em sequestro, mortes e torturas. A pauta dos direitos humanos devia olhar para a miséria do país e criticá-la, também, como violação desses mesmos direitos.

São vários os caminhos pelos quais se realiza a mobilização dos direitos humanos na cena pública. Existe o que podemos chamar de uso institucional, feito pelos órgãos do Estado que, no Brasil do pós-redemocratização, foi difundido e oficializado com a criação de uma Secretaria Especial de Direitos Humanos³⁶. Por outro lado, há a utilização desta ideia com forte viés de combate ao próprio poder estatal, realizada por organizações não-governamentais, que têm suas mais variadas agendas voltadas para a melhoria concreta da qualidade de vida nas suas mais diversas dimensões: econômica, política, social e garantias civis individuais. Procuo desenvolver *uma história da ideia de direitos humanos a partir dos enunciados produzidos pelo setor, ao qual passarei a me referir doravante como engajado ou ativista nas questões sociais, cujo posicionamento estava alinhado ao movimento transnacional da Igreja pós-conciliar e, por isso, também os atribuo o traço reformista em relação ao desejo de mudanças dentro da Igreja para alcançar os objetivos do Concílio Vaticano II. Me esforço por reconstituir o modo*

³⁶ A Secretaria de Direitos Humanos foi criada em 1977, dentro do Ministério da Justiça. Recebeu estatuto de Ministério em 2003. <http://www.sdh.gov.br/sobre/acesso-a-informacao/institucional> (acessado em 07/02/2017)

e os motivos que levaram a CNBB a incorporar esse marcador discursivo como linguagem oficial, mesmo depois de ter, inicialmente, apoiado o golpe militar. Além de promovê-las dentro da comunidade católica, o sentido conferido pelos bispos à expressão será apropriado pela primeira organização de uma rede de defesa de direitos humanos de caráter nacional, o MNDH. Não busco desenvolver uma história hagiográfica dos direitos humanos (MOYN, 2010), mas uma análise conjuntural do modo pelo qual parte da CNBB se valeu do termo para manifestar certos posicionamentos políticos em momentos-chave da história recente brasileira. Parto de um importante pressuposto de que a luta pelos direitos humanos está constantemente repleta de considerações políticas, históricas e culturais (SERBIN, 2001, p. 431).

A instituição na qual se centra a minha narrativa é a CNBB. Compreendo-a como um espaço institucional de decisões colegiadas e que afetam o processo evangelizador e pastoral das Igrejas católicas brasileiras como um todo. Ela se compôs de tendências e orientações políticas distintas que entraram em confronto no fim da década de 1960. À Conferência dos Bispos, enquanto instituição, deve ser feita a mesma ressalva destinada a conceitos que designam conjuntos de atores sociais, como o de família. Conceitos como família ou escola referem-se, essencialmente, a grupos de seres humanos interdependentes e configurações específicas que as pessoas formam umas com as outras (ELIAS, 1980, pp 13-14). A instituição é composta de subgrupos interdependentes, cujas relações são fluidas e das quais é imprescindível conhecer a conjuntura em que se realizaram e se modificaram os arranjos. Esse é o modo proposto para entender a passagem do anticomunismo que levou a entidade a apoiar o golpe – como será visto, à revelia de alguns poucos bispos – à campanha de denúncia pública e crítica ao regime.

A importância da CNBB enquanto instituição deve ser ressaltada: ela abrigava a alta hierarquia da Igreja, a saber, os bispos e arcebispos espalhados pelas diversas dioceses do país. Deste grupo saíam os cardeais brasileiros nomeados pelos Papas. Desde a sua criação, em 1952, a atividade religiosa e administrativa dos bispos deu espaço a um tipo de ativismo para os temas sociais. D. Hélder Câmara, D. Pedro Casaldáliga, D. Paulo Evaristo Arns, para me deter aos nomes mais conhecidos, são exemplos de figuras públicas que, no fim do decênio de 1960, passaram a forjar uma crítica ao regime militar que se pautava tanto na violação aos direitos e garantias fundamentais quanto no fracasso de redução da desigualdade social e econômica que marcou o desenvolvimento econômico brasileiro do período. E serão também estes personagens, junto a outros bispos menos famosos e de locais mais longínquos, os responsáveis por um discurso que se afirmava em nome da defesa dos direitos humanos e da dignidade da pessoa calcado nos *dois* eixos apresentados: direitos e garantias individuais e justiça social. Dito

de outro modo, estes bispos iniciaram um movimento de denúncia pública ao regime que intentava apresentar tanto os traços do Estado de exceção quanto a crítica econômica e social como lados de uma mesma face: a violação dos direitos humanos. Esta semântica terá repercussões relevantes para a compreensão do tipo de militância nascente no tema nas décadas de 1970 e 1980. Será este o significado de direitos humanos que vai orientar a crescente rede de organizações não-governamentais e de centros de defesa destes mesmos direitos criados por bispos ou ligados a eles no Brasil; o germinal dessa militância na cena pública brasileira se assenta no sentido amplo da ideia de direitos humanos.

Minha investigação integra um esforço reconstituição da emergência da ideia dos direitos humanos, mobilizada inicialmente por parte do episcopado e, posteriormente, pela própria CNBB, no contexto brasileiro. Da perspectiva historiográfica de Moyn, os direitos humanos consistem em uma alternativa de utopia ao mundo pós-Guerra Fria, no qual o desejo de transformação e melhoria da sociedade pela via comunista havia se mostrado infértil. Sua atenta e perspicaz análise se centra na ausência de impacto imediato da Declaração Universal dos Direitos Humanos da ONU. Da perspectiva deste autor, “em vez de atribuir às lutas coloniais por libertação e a criação de nações emancipadas, os direitos humanos, atualmente, mais frequentemente significam proteção individual contra o Estado” (MOYN, 2001, p. 4)³⁷. Para o historiador, a pragmática dos direitos humanos se traduzia na advocacia destes mesmos direitos individuais, sobretudo. Ele destaca o fato de que Jimmy Carter se valia dessa mesma ideia moral e zeladora das garantias individuais em sua política externa. Nos idos de 1960 e 1970, na periferia do mundo emergente, América Latina e, mais especificamente, no Brasil, a expressão ganhava outros contornos e práticas e era mobilizada por outros atores sociais. Tratava-se, mesmo, de outra história.

No campo historiográfico, a narrativa que desenvolvi traz como ator central os bispos brasileiros. Seria precipitado afirmar, por isso, que desenvolvo uma história política tradicional, porque os atores sociais escolhidos eram privilegiados socialmente dentro da instituição à qual pertencem – a Igreja. Não me centro nas comunidades eclesiais nem nos movimentos leigos ou na ligação destes com o baixo clero. No entanto, esta opção não implica diretamente numa história política tradicional, pois não se baseia num grande fato, evento ou personalidade. Não apresento uma história de grandes nomes, apenas, mas uma narrativa em movimento, uma história política explicativa de transformações sociais e políticas (LE GOFF, 2005).

³⁷ No original: “instead of implying colonial liberation and the creation of emancipated nations, human rights most often now meant individual protection against the state”.

Minha hipótese é a de que certos bispos, por intermédio de sua atuação e predominância na CNBB na década de 1970, permitiram que esta entidade tivesse um papel hegemônico na profusão de um certo sentido acerca destes direitos e de um correspondente engajamento que, por fim, transpôs as fronteiras da militância estritamente religiosa. Para tanto, precisei observar como os bispos auxiliaram na organização sindical e na formação de associações de moradores nas vastas áreas rurais de um Brasil dos idos de 1950 e 60. Eles estavam presentes em encontros de trabalhadores rurais e de seus sindicatos. Posteriormente, serão os bispos engajados socialmente os responsáveis pela criação de diversos centros de direitos humanos, no decorrer dos anos 1970. Devido ao lugar de poder privilegiado em comparação ao restante do clero, os bispos foram escolhidos como atores centrais nesta narrativa. Comparativamente, o perfil da instituição é mais conservador quando comparado a certas trajetórias de atores individuais do clero católico, fossem freis, diáconos, padres ou bispos individualmente. No entanto, a CNBB possuía recursos financeiros, poder de voz e, principalmente, autoridade. Por isso, foi central na difusão e no fomento aos movimentos populares de diferentes tendências no período final da ditadura brasileira e início da redemocratização. A CNBB é tratada como uma instituição composta por alas distintas e mesmo rivais. Utilizo o termo *ativista* aos personagens que, além de denunciarem os abusos cometidos pela ditadura, exerceram atividades de assistência social. A história que produzo centra-se numa dessas tendências; não se volta para a trajetória individual da ala ativista, mas para as suas práticas discursivas e medidas efetivas desenvolvidas no decorrer do período delimitado.

A Conferência dos Bispos do Brasil, enquanto instituição, usou de um vocabulário mais discreto e tomou a posição de se opor publicamente *a posteriori* se compararmos às decisões individuais de membros do clero reformista. Sua relevância encontra-se no fato de que dela provinham as orientações quanto à atividade evangelizadora e organizacional das respectivas dioceses. Nesse sentido, a opção por motivar o engajamento em defesa dos direitos humanos e a concepção destes centradas na defesa dos direitos dos pobres foi essencial para a transmissão concreta desses valores nas práticas religiosas do país. Um outro papel da CNBB foi o de mediar os diferentes matizes políticos da heterogênea comunidade católica brasileira. Em 9 de junho de 1998, Carlos Alberto Libânio Christo, o frei Betto, deu entrevista à *Folha de São Paulo*. O dominicano participou da Ação Popular, um movimento social contrário à ditadura que não se afirmava católico, apesar de ser composto por um relevante contingente dos setores mais progressistas da Igreja. Juntou-se à Ação Libertadora Nacional (ALN), liderado por Carlos Marighella, e foi preso em 1969 na investigação para captura do líder da maior luta armada contra o regime militar. A Igreja católica brasileira não sabia de seu envolvimento com essa

organização nem do apoio que seu grupo mais próximo também havia dado a Salvador Allende no Chile. Porém, o frei sinaliza para o sentido ambíguo da atuação da CNBB quando afirma:

“Por exemplo, o regime militar poderia nomear coronéis e generais para todas as instituições nacionais, menos para a Igreja. Não dava para nomear um general de reserva para presidente da CNBB. Portanto, isso nos abria um certo espaço de liberdade, de contestação. O discurso era uma forma de incentivar as pessoas que estavam na luta contra a ditadura, de mostrar que a ditadura era incompatível com os valores do Evangelho, que o povo tinha direito à liberdade, à democracia. Era nessa linha. Usavam-se muitas metáforas, parábolas...” (FREI BETTO, 1998, sem página)³⁸

Do ponto de vista das fontes, a narrativa se constitui a partir de variados registros dos bispos críticos da ditadura militar brasileira e ativistas em temas sociais espalhados pelo Brasil. Os indícios que fundamentam esta tese se subdividem em material produzido pelos próprios bispos como declarações à imprensa, cartas pastorais, pronunciamentos e atas das Assembleias Gerais da CNBB anuais, que puderam ser encontradas em publicações da própria Conferência e também em duas revistas católicas de circulação nacional – a *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*, criada em 1941, e a *Revista do Serviço de Documentação (SEDOC)*, de 1968³⁹. Ambas são produzidas pela Editora Vozes, de Petrópolis, desenvolvida por monsenhores, padres, freis e leigos católicos, mas não submetidas diretamente à Conferência. A Biblioteca Konstantino Koser, do Instituto Teológico Franciscano de Petrópolis, possui as duas revistas em seu acervo. A seção Periódicos da Biblioteca Nacional dispõe, apenas, da *REB*. A primeira é de publicação trimestral e a segunda de circulação mensal ou bimestral, em alguns períodos. Estas revistas eram compostas de publicações de religiosos, católicos leigos, teólogos e professores universitários e traziam as informações relativas à comunidade católica brasileira no que se refere ao cenário internacional. Além disso, acompanhavam atentamente a cobertura da grande imprensa leiga para assuntos concernentes à Igreja. Não se limitavam a discussões de teor doutrinário – esta agenda vinha predominantemente ligada às questões sociais e políticas do país – e também serviam como meio de divulgação das perseguições aos membros do clero e do laicato católico no país inteiro, em que se publicavam cartas de apoio, aconselhamento e anúncios dos primeiros centros de defesa.

De autoria da Conferência, utilizei os *Comunicados CNBB*, publicação mensal que objetivava transmitir informações administrativas e religiosas para as diferentes dioceses do país, e acompanhei os comunicados publicados de 1952 a 1989. Analisei alguns números da *Coleção Estudos CNBB e Documentos CNBB*, ambos publicados pela editora Paulinas, nos

³⁸ Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs07069808.htm> (acessado em 23/08/2017)

³⁹ Cobri a *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)* de 1952 a 1989 e a *Revista SEDOC* de 1968 a 1989.

quais constam variados tipos de material documental⁴⁰ acerca de importantes momentos da história brasileira. Investiguei as edições que traziam documentos referentes ao meu recorte, de 1952 a 1989. Por fim, meu esforço de apresentar planos múltiplos de comparação⁴¹ e de investigação da atuação do episcopado baseia-se em matérias publicadas em grandes periódicos do Rio de Janeiro e de São Paulo, aos quais denomino de leigos porque não são produzidos por entidades religiosas. Neste material, eu procurava a repercussão de importantes momentos da CNBB, como a publicação de cartas pastorais ou importantes pronunciamentos. À medida que as revistas católicas faziam menção a algum episódio envolvendo os bispos na imprensa leiga, eu recorria aos acervos desses jornais a fim de confrontar versões. Os jornais utilizados foram: *O Globo*, *Folha de São Paulo*, *O Estado de São Paulo* e o *Jornal do Brasil*.

A semântica dos direitos humanos no contexto brasileiro decorreu de uma necessidade de denúncia contra violações de direitos e garantias fundamentais, porém atrelados a uma crítica muito forte ao subdesenvolvimento econômico. Esse tom vai acompanhar os primeiros anos do Movimento Nacional dos Direitos Humanos (MNDH), no começo da década de 1980, conforme as atas dos encontros revelam. O tema da justiça social assumiu um peso significativo na formação discursiva da militância brasileira. Em outras palavras, os direitos humanos no Brasil desenvolveram uma pragmática e retórica muito específica para as questões enfrentadas no cenário brasileiro nos anos setenta, isto é, mais aut centrada nos problemas da nação considerados essenciais nas décadas de 1970. Essa opção da militância configura o que Hopgood chama de movimento local dos direitos humanos: centrado em pautas locais e que as concilia com a linguagem do sistema internacional inscrita na Declaração Universal dos Direitos Humanos.

Em 1970, década que marca uma utilização generalizada dentro da CNBB da ideia de direitos humanos, essa era uma agenda ideologicamente comprometida, uma vez que, do ponto de vista dos militares, esse assunto era encarado como subversivo, esquerdista e mesmo de forte teor comunista. “As campanhas pela defesa dos direitos humanos incentivavam a oposição e manchavam a imagem internacional do Brasil, o governo as classificava de uma tática de guerra revolucionária.” (SERBIN, 2001, p. 335). Kenneth Serbin faz referência à publicação pela CNBB, em 1973, de uma versão em linguagem acessível e comentada da DUDH, por ocasião

⁴⁰ Como foi a carta pastoral *Eu ouvi os clamores do meu povo*, censurado pelo governo militar e outros comunicados sobre a situação política do país.

⁴¹ Expressão retirada da reflexão de Braudel, acerca da possibilidade de restituição analítica de certo momento passado realizado pela disciplina histórica: é preciso restabelecer em planos múltiplos de comparação, tanto no tempo quanto no espaço “ In: BRAUDEL, Fernand. *Escritos sobre a história*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2014 (terceira edição).

de seu vigésimo quinto aniversário. No decorrer de todo aquele ano, foram feitas atividades para a promoção do tema, com o objetivo previamente definido de difundir a consciência dos direitos humanos no país. O governo optou por banir o documento dos meios de comunicação de massa, mas a Igreja driblou a proibição fazendo circular mais de um milhão de cópias. (SERBIN, 2001, p. 337). Portanto, no contexto brasileiro, a associação entre a agenda dos direitos humanos e a esquerda, como a imagem do comunismo e da subversão, se deu de modo denso, uma vez que o próprio regime ditatorial situava os dois discursos como sinônimos: ambos representavam uma ameaça a ser combatida. Do ponto de vista da militância brasileira, suas demandas e formas de militância aproximavam-nos dos sindicatos e das pautas da esquerda.

Posteriormente, outra aproximação entre os direitos humanos e esquerda política será feita no seio do MNDH. A rede de organizações, associações e centros de defesa de direitos humanos, criada em 1982, passava a produzir, em seus encontros anuais, uma crítica econômica e política à ditadura militar, cujo vocabulário era compartilhado da crítica marxista feita pela esquerda. Com a criação do MNDH em 1982, consolidava-se, para além das fronteiras da militância religiosa, o significado de defesa dos direitos humanos como a defesa dos desprovidos social, econômica e culturalmente⁴² nos meios leigos de mobilização popular.

O movimento converteu-se numa instituição em 1982 e se compunha por uma rede de organizações não-governamentais, centros de defesa de direitos humanos e entidades afins que orbitassem na militância do amplo significado de direitos humanos difundido pelos bispos ativistas. O processo de institucionalização deste último caracterizou-se pelo forte papel desempenhado pelos clérigos católicos ativistas em direitos humanos (BRITO E SILVA, 1999)⁴³. A quase totalidade dos grupos presentes mantém boas relações com os seus respectivos bispos.

A tese se divide em quatro capítulos de desenvolvimento. No primeiro capítulo, apresento a criação da CNBB, em 1952, e a atuação significativa do episcopado nas questões populares sobre combate à pobreza e organização sindical. Paralelamente, identifico a linguagem deste contexto calcada em uma ideia de promoção humana e social. No segundo capítulo, apresento o posicionamento da CNBB durante o golpe de 1964, seu apoio devido ao

⁴² Ver mais em: CARVALHAL, Juliana Pinto. A serviço da vida. Juiz de Fora, 2007 (dissertação de mestrado), capítulo denominado Influência da Teologia da Libertação na construção da identidade do Movimento Nacional de Defesa dos Direitos Humanos.

⁴³ Conferir capítulo intitulado Uma breve incursão nas origens do MNDH, seção O papel das Igrejas na articulação das entidades de direitos humanos no Brasil: a matriz fundadora – 1982 a 1984. In: BRITO E SILVA, Valéria Getúlio de. O Movimento Nacional dos Direitos Humanos e a questão da violência institucionalizada. Brasília: UNB (dissertação de mestrado) http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/valeriabrito/disserta_go_valeria.pdf

forte sentimento anticomunista e de como a instituição reformulou seu discurso frente ao governo na década de 1970 devido à pressão interna de uma ala ativista crítica do regime que atuava desde a segunda metade de 1960. O terceiro capítulo busca apresentar como esta ideia de direitos humanos inspirou uma militância que, de início, era predominantemente católica e de como esse ativismo se articulou e se difundiu em um processo essencial para a criação do MNDH. O último capítulo trata do decênio que traz de volta ao país a democracia. A orientação do Vaticano já não produzia mais uma retórica tão combatente e defensora da justiça social. Sua defesa dos direitos humanos agora se concentrava na denúncia de violações de direitos e garantias individuais cometidos por regimes considerados totalitários. O papado de João Paulo II, iniciado em 1978, perdeu sua forte e efetiva ligação com as agendas populares.

1952: a invenção da ideia de promoção humana

“Cristo que é Zé, Antônio, Severino. - Aceleremos, sem perda de tempo, como obra cristã e de evangelização, o esforço do desenvolvimento. De nada adiantará venerarmos belas imagens de Cristo, digo mais, nem bastará que o faremos diante do pobre e nele reconhecemos a face desfigurada do Salvador, se não identificarmos o Cristo na criatura humana a ser arrancada do subdesenvolvimento.”⁴⁴

“O desenvolvimento é o novo nome da paz.”⁴⁵

1. Preâmbulo

Segundo Cristina Buarque de Hollanda, o desenvolvimentismo tinha como um dos objetivos fundamentais o exercício da imaginação social, política e econômica do futuro do país (HOLLANDA, 2012). Essa prática estendeu-se à classe política, evidentemente, mas também a profissionais liberais ligados a meios intelectuais, como advogados, juristas, sociólogos, historiadores, economistas e antropólogos. Para além das fronteiras do mundo acadêmico e científico, também o episcopado brasileiro se propunha a imaginar os rumos para o Brasil. Sob o lema do desenvolvimentismo, em sintonia com o vocabulário político da época, o episcopado brasileiro desse período exerceu um importante papel na implementação de políticas de combate à desigualdade, sobretudo no Nordeste brasileiro, através de um ativismo cujo discurso era caracterizado pelo uso dos marcadores discursivos de promoção e dignidade humana. Essas expressões perduraram no discurso do setor engajado do episcopado e serão amalgamadas à ideia de direitos humanos, promovidas por esses mesmos atores em fins dos anos sessenta. O objetivo desse capítulo é apresentar a ação social desenvolvida por parte do episcopado brasileiro, bem como compreender que tipo de prática era subjacente à ideia das categorias mencionadas.

Estes anos também se caracterizaram por um discurso pautado pelo tema da agenda voltada para a desigualdade econômica e para os setores marginalizados da sociedade, em que o episcopado brasileiro afirmava realizar promoção humana e social. Tais expressões possuem afinidade semântica com um dos sentidos norteadores da categoria direitos humanos, futuramente desenvolvida pelos bispos: ambos se centram na ideia de justiça social. Outros

⁴⁴ Revista Eclesiástica Brasileira. Fragmento de mensagem de Dom Hélder Câmara na tomada de posse como arcebispo de Olinda e Recife. Volume 24, junho 1964, fascículo 2. p. 384.

⁴⁵ Frase atribuída ao Papa Paulo VI por D. Luciano Mendes de Almeida, arcebispo de Mariana (MG), secretário geral da CNBB de 1979 a 1987 e presidente da entidade de 1987 a 1994, em artigo intitulado As chaves da paz, publicado na Folha de São Paulo em 31 de janeiro de 1987.

termos também foram mobilizados no decorrer da atuação nos anos cinquenta como a menção à dignidade da pessoa humana. Mais à frente, pretendo argumentar que essas expressões vão se coadunar à ideia de direitos humanos desenvolvida pelos bispos ativistas e oficializadas pela CNBB nos anos setenta.

O tema da dignidade e da promoção da pessoa humana compunha uma estratégia com vistas a rivalizar com o inimigo comunista e encontrar uma solução de compromisso com a agenda de mudança social. O compromisso firmado entre a Igreja Católica e a defesa da democracia na luta contra o comunismo se fundamentou num discurso que privilegiava os fundamentos da pessoa, direitos do homem e dignidade humana desde os anos quarenta, com os pronunciamentos do Papa Pio XII. Com o fim da II Guerra Mundial e a popularização no meio político e acadêmico da ideia de totalitarismo, a Igreja fortaleceu seu apoio na batalha contra o regime vermelho. No contexto brasileiro, este adversário repousava na figura do Partido Comunista do Brasil (PCB), nos sindicatos e associações que assim se denominavam. No entanto, não podemos tomar como causa exclusiva para o ativismo da instituição a adversidade com o comunismo. Historicamente, a Igreja possui um *corpus* doutrinário que justifica a preocupação com questões sociais, conhecido como a doutrina social. A atuação da CNBB remontava aos documentos que legitimam essa intervenção nas questões temporais. O elemento mais significativo do envolvimento de setores da hierarquia, e que atribui qualidade diferente a esta ação, pode não ter sido somente a necessidade de ampliar ou defender o catolicismo – com a criação de zonas sociais protegidas do comunismo –, mas o envolvimento sincero de alguns níveis da hierarquia, inclusive bispos, com um projeto social novo, que vinha sendo apresentado embrionariamente (LIMA, 1979, p. 32). Havia, também, uma afinidade entre setores da hierarquia e as causas populares, e essa aproximação se deu inclusive com setores do episcopado. É plausível admitir que tanto os setores da hierarquia se valeram dos movimentos populares para afastar o comunismo quanto estes últimos se utilizavam do importante apoio de parte da hierarquia católica. Naquela conjuntura, o Brasil era o maior país católico do mundo e a Igreja ainda conservava alguma ligação com o governo federal até pelo menos a metade da década de 1960. Todos esses fatores devem ser considerados para explicar o fenômeno de intervenção do episcopado no decorrer da década de 1950 em questões sociais pertinentes ao poder temporal ou político.

A CNBB foi criada para servir de espaço para debates e estudo entre cardeais e arcebispos. Sua própria existência era consequência de uma atuação existente na Ação Católica, existente desde 1935. Esta abarcava um movimento de leigos católicos em diálogo e sintonia com os clérigos locais, com o intuito de ampliar e intensificar não apenas o tema religioso como

também as crenças e convicções católicas na sociedade⁴⁶. Ainda que tenha recebido grande influência quanto à herança do funcionamento e da divisão administrativa da Ação Católica Brasileira, a implantação da CNBB decorreu de uma mobilização intensa de parte de clérigos, como o então monsenhor Hélder Câmara, do padre José Távora e do cardeal Carlos Mota (SCHALLENMUELLER, 2011, p. 64). Ela resultou, portanto, do esforço político e institucional deste grupo, que se contrapunha à visão da neocrisandade de que a mobilização religiosa junto à sociedade deveria ser restrita ao ensino religioso. A intenção era reativar a influência e articulação de padres e bispos em baixa desde a morte de cardeal Leme, em 1942 (SCHALLENMUELLER, 2011, p. 67).

À Ação Católica Brasileira (ACB) cabia a coordenação das associações católicas no país. Pelo critério de filiação, a ACB dividiu as pessoas a elas associadas em quatro categorias: Homens da Ação Católica, a Liga Feminina da Ação Católica, a Juventude Católica Brasileira (JCB) e a Juventude Feminina Católica (JFC). A Juventude Católica desmembrava-se em Juventude Estudantil Católica (JEC), Juventude Universitária (JUC) e Juventude Operária (JOC). Dos anos cinquenta até início dos anos sessenta, “da relação entre ACB e CNBB brotaram aspectos teológicos que antecederam o Vaticano II, como o incentivo da hierarquia à atividade leiga e o interesse na melhoria da vida social” (AMARAL, 2006, p. 109). Em 1966, por ordem da CNBB – que, uma vez criada, passou a exercer comando sobre cada uma das agremiações –, a Ação Católica foi extinta⁴⁷. A estruturação da Ação Católica em Departamentos Nacionais (vocações, educação e cultura, ensino da religião, ação social, rádio e imprensa, cinema e teatro, defesa da fé e da moral, etc.) antecipou a estrutura administrativa da CNBB (BERNAL, 1989, p.13).

A CNBB também tinha como objetivo organizar as diretrizes e orientações a serem produzidas e divulgadas pelos bispos às suas respectivas dioceses. Cabia-lhe, portanto, um lugar de comando e controle dos discursos que teriam o crivo da Igreja católica brasileira de fato. Esse objetivo, a princípio, pode ser percebido como de caráter puramente administrativo e relativo aos assuntos internos dos bispos, todavia atenderá a certa demanda de ordem política do bispado brasileiro e nordestino, sobretudo. O Encontro dos Bispos do Vale do São Francisco realizou-se em agosto de 1952, e, portanto, antes da criação da CNBB, e reuniu bispos de uma mesma região para tratar de assuntos pastorais de interesse comum (BERNAL, 1989). O tema

⁴⁶ In: KORNIS, Mônica. MONTALVÃO, Sérgio. Acervo do CPDOC – Dicionário histórico-biográfico brasileiro – 1930-1983. 2º edição. FGV: 1984. (versão digital) Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/conferencia-nacional-dos-bispos-do-brasil-cnbb>

⁴⁷ Idem.

girava em torno da melhoria da infraestrutura e da oferta de serviços públicos para a população da região do entorno do rio São Francisco.

A criação de um espaço de debate e de formulação de proposições a serem repassadas às demais dioceses, ainda que as mesmas não tivessem caráter conciliar, ou seja, não submetessem os bispos à obediência, viabilizaram uma organização do grupo também no que toca às suas ações sociais. No momento da fundação, a CNBB adotou um regulamento simples, no qual se percebe o caráter amistoso e fraterno de suas reuniões. Não se pensa, portanto, numa estrutura burocrática, e talvez se possa falar com propriedade de um caráter carismático do novo organismo (BERNAL, 1989, p.14). Talvez por esse motivo não haja registro dentre as quatro edições trimestrais da *Revista Eclesiástica Brasileira* sobre sua fundação ou sobre expectativas em torno da nova instituição. A primeira organização da CNBB pareceu, então, despreziosa e pouco centralizada, com baixo teor institucional.

Desse modo, a postura mais envolvida com as políticas de Estado de combate à pobreza e de amparo às populações pobres não foi traço significativo de toda a instituição, mas de parte considerável do episcopado brasileiro, sobretudo daqueles bispos cujas atividades se davam nas regiões mais pobres e menos urbanizadas do país. Exemplo desse tipo de engajamento foram os dois encontros dos bispos do Nordeste realizados no governo de Juscelino Kubistchek (1956-1961)⁴⁸. A nova orientação dentre esses bispos, “que começava a surgir, era considerar como um problema grave as injustiças sociais que existiam como reflexo das contradições estruturais da sociedade. A partir dessa consideração, se orientaram na direção de um comportamento novo: agir para transformar a sociedade” (LIMA, 1979, p.31). Sua linguagem, naquele momento, era a de promoção humana, numa argumentação por mudanças no campo baseadas na ação social que deveria orientar a moral cristã. Na carta pastoral intitulada *Conosco, sem nós ou contra nós se fará a reforma rural*, de D. Inocêncio Engelke, do ano de 1950, falava-se em:

"Humanizar, portanto, o trabalho, promover a difusão do ensino escolar adaptado às necessidades do homem do campo, proporcionar-lhe o ensino técnico agrícola, garantir-lhe a necessária assistência médico -hospitalar, assegurá-lo contra os acidentes de trabalho e contra a velhice e invalidez, proporcionar-lhes o crédito rural baseado no trabalho e na honradez, facilitar-lhe o acesso à propriedade da terra para o cultivo, dar-lhes formação espiritual que o habilite a nortear pela fé as *transformações sociais* que vão surgir, eis os pontos fundamentais para uma séria reforma social agrária que há de permitir a *recuperação humana e cristã* do trabalhador rural.

⁴⁸ Outro exemplo foi a participação do bispo XXXX na Frente Agrária do Paraná, claramente envolvidos num projeto de mudança social que acreditava na possibilidade de reformas em nome dos trabalhadores que não configuravam o radicalismo comunista, mas que traziam um compromisso com pautas populares. D. Paulo Evaristo Arns é outro exemplo, com sua atuação na arquidiocese de São Paulo, assim como D. Pedro Casaldáliga em São Félix do Araguaia (MT) e D. Hélder Câmara, na arquidiocese de Olinda e Recife.

Desproletarizar o operário dos campos deve ser a palavra de ordem desta nova cruzada." (Conosco, sem nós ou contra nós, se fará a reforma rural, 1950, p.51)⁴⁹ [grifos meus]

2. Conjuntura da década de 1950

O historiador inglês Eric Hobsbawn denominou o período que foi dos anos subsequentes ao fim da II Guerra Mundial até o início da década de 1970 de *era de ouro* do capitalismo nos países desenvolvidos⁵⁰. Na América Latina, o Estado desenvolvimentista consistiu no papel assumido pelos respectivos entes estatais da região no processo de transição econômica de suas sociedades, até o começo do século XX majoritariamente agrárias. A partir dos anos 1930, com a Grande Depressão, sobretudo, “numerosos Estados assumiram explicitamente o duplo desafio de trazer o desenvolvimento econômico e o progresso social a sociedades até então predominantemente agrárias” (DRAIBE E RIESCO, 2011, p. 238). No bojo deste processo, as nações em questão perderam o perfil agrário, intensificaram as atividades de industrialização e deram alguns passos em termos de política social, especialmente no campo das relações de trabalho no caso brasileiro. “O sistema de políticas sociais erigido sob a liderança desenvolvimentista trouxe consigo o viés “industrialista” do seu objetivo primeiro, qual seja, a prioridade de proteção aos trabalhadores assalariados que ingressavam na nascente indústria e nos setores comerciais correlatos.” (DRAIBE, 2007).

Diante de um mundo cindido entre a querela capitalismo-comunismo, a ideia de interesse nacional representava a terceira via em que constituía a posição nacionalista (HOLLANDA, 2012, p. 620). Segundo este posicionamento, ambos os lados se apresentavam como propostas imperialistas, que poriam em risco a autonomia do país. Desse ponto de vista, “o adensamento das funções estatais não é equivalente funcional do socialismo. O nacionalismo bem compreendido escapa à fixidez inócua e inverídica dos dois modelos em disputa e baseia-se no paradigma da conveniência” (HOLLANDA, 2012, p. 622). Em suma, “apenas o interesse nacional daria substância a uma boa síntese da política” (HOLLANDA, 2012, p. 622). Sendo assim, o desenvolvimentismo pode ser compreendido como um dos matizes possíveis para a orientação nacionalista do período, visto que configurava um horizonte e alternativa intelectual diversificados frente ao combate capitalismo *versus* socialismo, no qual é possível, inclusive, enquadrar os bispos da CNBB envolvidos com a missão da “promoção humana”.

⁴⁹ CNBB. Pastoral da Terra. Coleção Estudos CNBB, volume 11. Paulinas: São Paulo, 1981.

⁵⁰ Mais especificamente, de 1947 a 1973. Cf em: HOBBSAWN, Eric. A era dos extremos – o breve século XX. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

Na Era Vargas, havia se iniciado o processo de industrialização. Com a substituição de importações e as indústrias de base, o governo JK aprofundou o parque industrial do país. Entre 1950 e 1960, “o país experimentara um ciclo de crescimento econômico a uma taxa média anual de 7,38%” (NETTO, 2014, p. 25). O “crescimento econômico se operou com efeitos muito desiguais: concentrou-se especialmente no sudeste (no eixo São Paulo/Rio de Janeiro) e os desequilíbrios regionais, aliás históricos, se acentuaram (um indicador é o nível de renda: em 1960, a do Nordeste equivalia a 28,5% da de São Paulo)” (NETTO, 2014, p. 26) O Brasil se modernizava rapidamente. Para a classe média, aqueles foram anos dourados. Porém, não para a maioria da população, uma vez que o governo não enfrentou os problemas sociais e sua política econômica propiciou uma acentuada concentração de renda e um aumento das desigualdades entre as regiões mais ricas e as mais pobres (ZACHARIADHES, 2010, p. 54). A Guerra Fria pairava sobre a ordem mundial da década, e os papados deste período posicionaram-se no conflito mostrando sua repulsa ao comunismo. Em 4 de junho de 1952, antes mesmo da fundação da CNBB, o Papa Pio XII destinava aos brasileiros a seguinte mensagem:

“De igual forma, as riquezas de vossa terra só vos serão verdadeiramente profícuas se a fertilidade e os tesouros do seu solo generoso fizerem o povo brasileiro verdadeira e realmente senhor dos seus destinos. (...) Somente assim estareis defendidos contra a *prepotência de associações operárias anticristãs* que, enquanto de um lado alardeiam interesse pelo bem do operário, do outro chegam a prejudicar a produtividade do trabalho nacional” (REB, 1952, Pp. 693-694).⁵¹ [grifos meus]

No Brasil, a profusão do anticomunismo se dava através de comunicados emitidos pelos episcopados e em publicações da *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*, fundada em 1941. O periódico publicava artigos de padres e do episcopado católico, bem como transmitia mensagens do Papa e documentos oficiais da Santa Sé. Após 1952, passou a transmitir, também, notificações da CNBB para os leitores da comunidade, leigos e clérigos. Era estabelecida uma troca de informações e diálogo entre os seus diferentes membros. A REB representava um dos *espaços sociais católicos*, conforme a definição de Gonzaga Lima de que a atuação religiosa no meio social e político ocorria em três níveis de institucionalização, situadas no seguinte esquema⁵²:

1. Mundo clerical:

- . Cardeais, arcebispos e bispos;
- . Clero secular e religioso: religiosos (ramo masculino e feminino)

⁵¹ Revista Eclesiástica Brasileira. Petrópolis: Editora Vozes Ltda. Setembro de 1952, volume I fascículo 3.

⁵² Esquema retirado de: Lima, Luiz Gonzaga de Souza. Evolução política dos católicos e da igreja no Brasil - hipóteses para uma interpretação. Petrópolis: vozes, 1979. P. 3.

2. Obras eclesiásticas:
 - . Escolas, hospitais, editoras, rádios, jornais, etc.
 - 2.1. Obras sob controle direto
 - 2.2. Obras sob controle indireto ou misto
3. Mundo leigo
 - 3.1 Católicos organizados enquanto tais
 - 3.1. a) dependentes da hierarquia
 - . Organizados na elite
 - . Organizados nas classes populares
 - b) autônomos
 - 3.2. Católicos não-organizados

Como o esquema nos mostra, são diversos os atores e instituição ligados ao que Gonzaga Lima denomina de espaço social católico. Para esta pesquisa, nos interessa aqueles locais em que o papel exercido pelos cardeais, arcebispos e bispos seja central na direção das decisões tomadas. Segundo ele, “os níveis 1, 2.1, 2.2, 3.1.a constituiriam um conjunto institucional do aparelho eclesiástico brasileiro, sobre o qual, de diversas maneiras, a hierarquia possui alguma forma de controle. Sobre o conjunto da *área social católica*, a hierarquia exerce esse controle (diferenciado) e influência” (LIMA, 1979, p. 3). São os elementos constitutivos desse arranjo que importam para esta pesquisa. O nível 1 dirige-se à atuação dos bispos em atividades sócio-políticas; os comunicados, pronunciamentos e cartas pastorais do episcopado encontram-se no item 2.1; as revistas analisadas por mim, REB e SEDOC, situam-se no item 2.2 e, por fim, o item 3.1.a) engloba as comissões episcopais, pastorais e comunidades eclesiais de base.

Quanto ao cenário político do período, o Partido Comunista reorganizou-se com a anistia de 1945 – período de transição entre o fim da ditadura do Estado Novo e o processo de redemocratização. Nas eleições de dezembro de 1945 para a Constituinte de 1946, o PCB conseguiu eleger quinze membros, dentre eles Luís Carlos Prestes, que condenava abertamente a política de Dutra voltada para os investimentos estrangeiros. Pela representatividade significativa do partido no parlamento brasileiro e pelas ácidas críticas à política econômica da situação, o partido foi levado à ilegalidade por decisão judicial em 1947 (SKIDMORE, 1969). A Revolução Cubana de 1959 serviu para acirrar ainda mais o ânimo anticomunista na cena pública brasileira.

A CNBB transpirou tal atmosfera desde seus tempos primórdios. O decênio de 1950 foi marcado por uma atuação decidida do episcopado em favor de reformas de base que tirassem o

país do atraso e promovessem o seu “verdadeiro” desenvolvimento (FUSER, 1985, p. 87). Ela voltou-se ao tema da reforma agrária e à sindicalização rural. Embebida do *animus* desenvolvimentista que tomava os debates sobre o futuro do país, a CNBB iniciou suas atividades centrada nas periferias brasileiras – primeiramente com as regiões periféricas nas regiões menos desenvolvidas do país e, por isso, se voltou para Norte, Nordeste e Centro Oeste. O atendimento às necessidades sociais mais prementes do homem do campo se colocava como um imperativo na luta contra a revolução (FUSER, 1985, p. 90). No decorrer da década, as atividades de assistência aos pobres se expandiram para ações centrais, ou seja, oriundas agora da própria CNBB, em direção às regiões desfavorecidas dos grandes centros urbanos de todo o país.

De uma perspectiva internacionalista, a ideologia do desenvolvimento foi profundamente estimulada pelos Estados Unidos como uma estratégia eficaz para conter o avanço soviético no Oriente (AMMANN, 1980). Logo no pós II Guerra Mundial, o governo estadunidense iniciava extenso programa de assistência técnica aos países pobres, principalmente aqueles situados na América Latina (AMMANN, 1980, pp. 46-47). Ainda em 1942, o governo brasileiro acordava um convênio com o governo norte-americano para incremento na produção de gêneros alimentícios e, em 1945, definia-se um acordo sobre educação rural, “cooperação entre o Ministério da Agricultura e a Inter-American Educational Foundation” (AMMANN, 1980, p.47). O projeto *Desenvolvimento de Comunidade* passou a ser propagandeado pela ONU, “plasmado sob um esquema conceitual societário que se rege pelos supostos da harmonia e do equilíbrio” (AMMANN, 1980, p. 49). “Aderindo à recomendação da ONU, a Organização dos Estados Americanos (OEA) define uma política de assistência técnica a programas de Desenvolvimento de Comunidade para as Américas.” (AMMANN, 1980, p. 49). Em sua acepção mais geral, a ideia do desenvolvimentismo pode ser percebida como uma opção real de combate à pobreza e promoção do bem-estar em resposta aos projetos comunistas e socialistas.

Segundo Bresser-Pereira, o nacional-desenvolvimentismo se iniciou na América Latina a partir da década 1930, quando diferentes países da região, aproveitando-se do cenário de crise econômica que tomava a Europa e os Estados Unidos, passaram a praticar o modelo de substituição de importações. De acordo com este autor, o próprio nome da política esclarecia seus objetivos essenciais: a formulação de estratégias nacionais de desenvolvimento. “A nação – ou seja, os empresários, a burocracia do Estado, as classes médias e os trabalhadores unidos na competição internacional – precisava definir os meios para alcançar esse objetivo.” (BRESSER PEREIRA, 2010, p. 32). Essa corrente foi de algum modo apropriada e interpretada

pelos bispos que, sob o marcador promoção humana, buscavam ensejar atividades estatais voltadas para a situação do interior do país, assolado pelas secas e desenvolvimento aquém das demais regiões.

O fenômeno do desenvolvimentismo de modo algum se restringiu às instituições formais do poder público. Ele não constituiu apenas um conjunto de políticas idealizado exclusivamente pelo Poder Executivo. Eram notáveis economistas, sociólogos, cientistas políticos e filósofos latino-americanos que reuniram-se na Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL), em Santiago do Chile, e no Instituto de Superior de Estudos Brasileiros (ISEB) para pensar as dimensões do subdesenvolvimento brasileiro bem como buscar meios de solucioná-lo (BRESSER-PEREIRA, 2010). “O desenvolvimentismo consistiu num esforço ideológico de pensar os meios de engrandecer o Brasil; enfrentou críticas dos economistas neoclássicos ou monetaristas e oposição política das classes médias liberais e da velha oligarquia.” (BRESSER-PEREIRA, 2010, p. 33). A administração do governo Kubitschek, exemplo do tipo de reflexão e proposta estatal, coincidiu com a época em que a colaboração entre Igreja e governo passou a ser mais intensa devido aos Encontros do Bispo do Nordeste, em 1958 e 1959, e com a assinatura do convênio que criou o MEB em 1961. Este é mais um indício de que o discurso católico da época, “mesmo na alta hierarquia, estava às voltas com o debate desenvolvimentista” (SCHALLENMUELLER, 2011, pp. 68-69).

Conforme o próprio Estatuto da CNBB era alterado, era-lhe, também, conferida maior autoridade perante todo o bispado brasileiro e maior relevância assumia a missão de assistência aos pobres dos bispos. Em 1954, por exemplo, dava-se um grande passo ao declarar nos Novos Estatutos que todos os bispos residenciais e prelados nullius teriam direito de assistência, voz e voto nas reuniões da CNBB. “Ou seja, todos os bispos do Brasil⁵³ passam a ser membros de direito da nova organização” (BERNAL, 1982, p. 15). Se num primeiro momento o direito de voz e voto era restrito aos arcebispos *metropolitanos*⁵⁴, isto é, aos arcebispos dotados de

⁵³ Os bispos podem ser diocesanos, titulares, coadjutores ou eméritos. O primeiro tipo governa a diocese; o segundo possui apenas o título de uma diocese que já foi extinta, mas mantém a nomenclatura e geralmente presta assistência ao bispo diocesano ou arcebispo. O coadjutor é bispo assistente ou auxiliar de um bispo diocesano, sem a situação específica anterior. O bispo emérito é aposentado das funções de comando da diocese. Ver mais em: <http://www.acidigital.com/igreja/bispos.htm> (acessado em 09/11/2016)

⁵⁴ Arcebispo metropolitano ou metropolitano – dirige uma arquidiocese metropolitana, que é um conjunto de dioceses. Estas são unidades geográficas que se compõem de várias paróquias e são de jurisdição de um bispo. A arquidiocese funciona como uma diocese, com a diferença que agrega em torno de si dioceses menores, mais recentes e de regiões provinciais (dioceses sufragâneas). As dioceses mais antigas constituem também arquidiocese com as dioceses mais jovens que surgiram depois das primeiras. Uma arquidiocese e suas respectivas dioceses sufragâneas compõem uma Província Eclesiástica e o arcebispo é, na verdade, o bispo da sede metropolitana, ou seja, da diocese mais antiga da Província. Ver mais em: <http://www.ebc.com.br/noticias/internacional/2013/03/entenda-a-hierarquia-de-governo-da-igreja-catolica> e

prerrogativas frente aos demais bispos de certa província eclesiástica, com a mudança de 1954, a CNBB incorporava ao seu corpo deliberativo todos os bispos do país. Uma missão era fabricada: a tarefa da CNBB de combate à pobreza, ou dito ao modo da época, a promoção humana era tarefa central da Conferência. Em sua *mis-en-scène*, ficava claro que a atuação dos anos 1950 fabricava um discurso religioso e engajado politicamente, orientado para um compromisso desenvolvimentista de atenção do Estado às questões sociais.

Essa batalha situava a CNBB num papel, reconhecido por seus atores, inclusive, de mediadora dos conflitos entre empregados e empregadores, entre proprietários de terra e trabalhadores dele dependentes, entre ricos e pobres do Brasil. A percepção da Conferência de que, se ela fosse capaz de afastar os riscos de radicalização dos confrontos, através de uma ação junto a ambos os grupos numa tentativa de solução de meio termo, o risco iminente do comunismo seria afastado será o fundamento argumentativo das passagens desses atores trazidas neste capítulo. Segundo a perspectiva de Ralph Della Cava e de Moreira Alves, a Igreja, sempre que tomou posições políticas publicamente, o fez concomitantemente ou posteriormente ao Estado (DELLA CAVA, 1974, p. 42). Ainda segundo estes autores, os meios com os quais a Conferência dos bispos mais se envolveu, desde a sua criação, foram os dos operários, estudantil e camponeses. A CNBB, ao tomar para si tais agendas, o fez dentro de um panorama do que foi a orientação do papado de João XXIII: a cooperação da Igreja Católica Brasileira com o Estado. Nos primórdios de sua instituição, a Conferência atendia à orientação católica global. No Brasil, a evolução das preocupações sócio-políticas da Hierarquia sofreu a dupla influência, por vezes contraditória, das posições do Vaticano e do governo (MOREIRA ALVES, 1979, p. 170).

O Vaticano dos anos 1960 e 1970, até o início do papado de João Paulo II em 1978, estimulava a Igreja ativa nas questões sociais, e essa postura foi profundamente profícua para o ativismo dos bispos brasileiros. Como veremos adiante, a conjuntura anticomunista e o golpe de 1964 também alteraram a orientação da entidade em pelo menos dois sentidos distintos. Primeiramente, a esfera produzida pela doutrina da segurança nacional estimulou uma postura de nós contra eles – os comunistas –, que serviu de justificativa para que muitos bispos apoiassem o golpe, conforme será apresentado com detalhes no segundo capítulo. Foi a adesão à tese do golpe preventivo, ou seja, tomar o poder político antes que os comunistas brasileiros o fizessem e deturpassem a democracia. Por outro lado, outro setor quebrou a unidade inicial

de apoio formal da entidade ao golpe quando figuras relevantes do episcopado brasileiro passaram a condenar publicamente o regime.

O Sumo Pontífice João XXIII havia assumido um compromisso público de apoio aos governos reformistas em prol do enfraquecimento dos ideais comunistas. Em síntese, tratava-se “de uma alternativa entre o modelo cubano, que acabava de emergir, e o modelo da República Dominicana, que difamou justamente o continente. Tinha-se de encontrar uma nova alternativa e a Igreja deveria ser a sua parceira” (DELLA CAVA, 1974, p. 42). A leitura deste capítulo também expõe como os jornais noticiavam, por toda a década de 1950, o papel-chave dos bispos na organização de sindicatos e frentes de trabalhadores rurais, numa estratégia de neutralizar o comunismo. O tema da miséria teve grande relevância nas declarações da Conferência. Além de condenada pela justiça divina, a desigualdade social e econômica desenfreada e a pobreza extrema seriam fatores potenciais de desordem social. Este cenário também favoreceria a difusão do perigoso ideário comunista. O envolvimento com o mundo político deu-se, primeiramente, a partir do foco no atraso econômico e social do Nordeste.

No encontro que deu origem à declaração *A Igreja e o Vale de São Francisco*, em agosto de 1952, a população nordestina aparece no discurso do evento – organizado pelo Núncio Apostólico e pelo Secretariado Nacional de Ação Católica (FUSER, 1985) – como sua responsabilidade. Eles expõem, também, os riscos que a grande desigualdade social e econômica poderia representar à sociedade como estopim para rebeliões e mesmo para uma revolução comunista. No episcopado católico se nutria, portanto, preocupações tanto de ordem material quanto de ordem espiritual com a região. Na declaração resultante deste encontro, eles lembraram que a Constituição de 1946 previa, em suas disposições transitórias, um plano de valorização econômica para a região do São Francisco. Envolvidos com o plano proposto, na declaração constam análises dos gastos, das ambições, dos diferentes setores envolvidos nas ações previstas e uma reflexão sobre a efetividade do conjunto das políticas.

“Sejam-nos permitidas algumas ponderações que traduzem apenas nosso interesse (sic) pelo soerguimento material e espiritual dos nossos queridos diocesanos: (...) se, de um lado, alegra-nos um Plano de tanta envergadura (...) assusta-nos a sua própria magnitude, pois cresce o perigo de ficarem letra morta muitos dos itens essenciais; mesmo em Plano amplo assim, não encontraram seus organizadores meios de prestigiar, favorecer e ampliar a assistência religiosa, que tanto desejam e de que tanto necessitam populações compostas, em maioria esmagadora, de católicos; em plano tão vasto convém verificar as porcentagens destinadas ao saneamento e saúde e à educação e ensino. Ao menos estas últimas parecem exíguas.” (A Igreja e o Vale do São Francisco, 1952, p. 09)

Ao trecho extraído, segue descrição minuciosa das verbas gastas pelo governo em saúde, educação e obras chamadas de infraestruturais, bem como dos respectivos objetivos que se

buscava alcançar. Afirmavam a importância do apoio que deram aos trabalhos do Serviço Nacional de Malária e defendiam o êxito do convênio firmado com o Ministério da Agricultura nas missões rurais. Esse documento se diferencia de outras declarações católicas, sobre a conjuntura social e política, por seu esforço propositivo aos problemas rurais. Nele, os arcebispos, bispos e prelados propõem a desapropriação da grande propriedade agrícola sempre que essa deixe de cumprir sua missão social (FUSER, 1985, p. 97). O cuidado com o pobre traduz-se num esforço de torná-lo aliado e desse modo afastá-lo de quaisquer perspectivas políticas ligadas ao comunismo, que poderiam vir a causar instabilidade e convulsões sociais. As passagens resgatadas na declaração, originariamente proferidas na pastoral do bispo da campanha, são bem ilustrativas de tal estratégia:

“Antecipei-vos à revolução. Fazei por espírito cristão o que vos indicam as diretrizes da Igreja. Não leveis, com vossa atitude, à ideia errada de que o comunismo tem razão quando afirma que ser a religião uma força (sic) burguesa. O Cristianismo não se contenta com vossas esmolas – exige de vós justiça para vossos trabalhadores. Dai-lhes uma condição humana e cristã.” (A Igreja e o Vale de São Francisco, 1952, pp. 27-28).

Tratava-se, portanto, de um projeto para capitanear e organizar a pauta por reivindicações sociais e econômicas de modo pacífico para não incorrer no risco da adversária opção comunista. A saída sugerida pelos bispos era a da conciliação em contrapartida ao posicionamento comunista, o radical, incerto e perigoso protesto.

“Nos tempos modernos o mundo assistiu à ascensão de um classe – a burguesa – que abriu lugar ao lado da nobreza e do clero, acabando mesmo por tomar as rédeas do governo (sic) terreno. Nosso século está assistindo à ascensão do proletariado. O processo pode ocorrer em moldes violentos, através de uma rebelião das massas proletárias, e pode, ao contrário, dar-se em moldes pacíficos se patrões e empregados se deixarem orientar pelos princípios da Igreja. (...) Se os trabalhadores notarem que evitamos covardemente as questões vitais para o operariado, e ficamos nas idéias vagas e nas frases feitas, irão ter com os agitadores profissionais que já estão levantando o interior de São Paulo e do Paraná, como se encontram em todos os centros industriais de maior expressão.” (A Igreja e o Vale de São Francisco, 1952, pp. 38-39)

Entre 09 e 11 de setembro de 1954, realizava-se a II Assembleia Geral da CNBB. Nela, defendia-se que um dos objetivos da reforma agrária era a “valorização do elemento humano”⁵⁵, isto é, do trabalho rural e da ação política para elevação do campesinato brasileiro. O vocábulo direitos humanos estava um pouco distante de ser consolidado nos discursos políticos dos bispos. No entanto, a semântica da promoção humana já era constante nas mobilizações do

⁵⁵ A conclusão da referida assembleia pode ser encontrada em: CNBB. Pastoral da Terra. Coleção Estudos CNBB, volume 11. Paulinas: São Paulo, 1981.

episcopado. Neste período, o posicionamento político por melhoria das condições de vida dos pobres do campo já circulava na órbita do elemento humano, com destaque à ideia de dignidade e de condicionantes mínimos para a existência humana. Seguindo o propósito de reforma com consenso e harmonia entre as classes sociais, a CNBB defendia a reforma agrária, observando as propriedades privadas, pois “a divisão ou subdivisão das propriedades privadas não deve ser considerada como ponto básico para uma reforma agrária”⁵⁶ (CNBB, 1954, p.85). A segunda orientação que afirmava o tom conciliatório e conservador do projeto dos bispos é a defesa de que a reforma agrária deveria ser “ponderada e firme, lenta nos seus propósitos”⁵⁷. Entre 21 e 26 de maio de 1956, foi organizado, em Campina Grande, o I Encontro dos Bispos do Nordeste. Quatro anos após a criação da CNBB, a entidade conseguiu organizar-se para levar ao próprio presidente da República, Juscelino Kubitschec, as propostas defendidas pela Conferência para o problema do atraso da região Nordeste. A grande pauta do Encontro dos Bispos do Nordeste era a promoção de desenvolvimento econômico e social para a região:

"Moveram-nos a fé, esperança e caridade. Fé na Providência Divina que, em seus desígnios eternos, nos confiou os nordestinos como filhos. Esperança na graça divina que nos suprirá as deficiências no ver, no julgar e no agir. Caridade para com Deus e para com o próximo, inclusive e sobretudo para com aqueles que nos foram entregues e pelos quais responderemos nos últimos dias." (Encontro dos Bispos do Nordeste, 1956, p. 30)

No discurso dos bispos, o povo do Nordeste foi-lhe entregue por Deus e pelo qual os religiosos responderão “nos últimos dias”. O argumento incentivador para falar em nome deste povo foram três motivações claras de ordem moral e religiosa: fé, esperança e caridade. Esta última dirigida à desamparada população nordestina do ponto de vista dos bispos. O tema da pobreza os preocupava por dois fatores essenciais. O primeiro, de natureza moral e religiosa, relaciona-se com o desejo de amenizar as desigualdades de uma ordem social que condena alguns de seus homens à miséria, cumprindo o princípio cristão de cuidado com os pobres. O segundo motivador é de ordem temporal, uma vez que se ressentia do risco da instabilidade social e, porventura, da ameaça comunista:

A Igreja considerou inadiável lançar-se, no Rio de Janeiro, à campanha de urbanização das 150 favelas da Capital da República, com seus 400 mil favelados. Assim agiu por dois motivos principais: é infra-humana a situação dos favelados que moram em barracos sem água, sem luz, sem esgoto (sic) em situação demissória tornada mais chocante pela beleza da cidade e por seu progresso material; tornaram-se, por isso mesmo, as favelas cariocas focos de perigosa agitação social, sobretudo devido à exploração comunista." (Encontro dos Bispos do Nordeste, 1956, p. 45)

⁵⁶ Idem.

⁵⁷ Ibidem.

Em 12 de novembro de 1956, a CNBB fundava a sede nacional da Cáritas Brasileira, “uma das 162 organizações-membros da Rede Cáritas Internacional presentes no mundo” (CÁRITAS). O organismo tinha como objetivo principal “articular todas as obras sociais católicas e assumir a distribuição do Programa de Alimentos para a Paz subsidiado pelo governo estadunidense como um dos eixos de ação do Programa Aliança para o Progresso, implementado após a Segunda Guerra Mundial” (CÁRITAS). Com a extinção deste Programa em 1974, as equipes de voluntários e quadros fixos da entidade organizaram-se para que a organização tampouco acabasse. “Muitas equipes que já vinham trabalhando para se adequar aos novos tempos foram encontrando um novo caminho em torno das ideias de educação de base e da promoção humana no lugar do assistencialismo”(CÁRITAS)⁵⁸.

Receosa das eventuais revoltas com a desigualdade social e econômica crescente no país, a Conferência via-se como protetora e representante das populações carentes do interior e mesmo da periferia da capital do país à época. Consciente de que a pobreza e a miséria constituíam fator de risco ao *status quo* da sociedade liberal burguesa e temerosa do avanço dos comunistas, a CNBB tomava para si, logo após sua criação, a tarefa de auxiliar técnica e espiritualmente, evidentemente, a tarefa de promoção do desenvolvimento. A prosperidade da região representaria a melhora da vida de membros da comunidade cristã, concedendo-lhes a dignidade defendida pela tradição do humanismo cristão e afastando-lhes de ideologias consideradas radicais. Sua performance não impedia a pobreza, mas decerto amenizava-lha. Oferecia conforto e esperança e assegurava a ordem social. Mantinha sob controle o risco de irrupções radicais com demandas por transformações abruptas.

"Nas atuais estruturas econômico-sociais que constituem a nossa organização política e o sistema de nossa economia privada, há tremendas injustiças que levam a Igreja a uma necessidade de declarar sua inteira independência e sua nenhuma responsabilidade em face de tudo isso. (...)

Chegamos à conclusão de que as exigências técnicas e administrativas do Nordeste ultrapassaram os organismos estatais destinados operar aqui, e a conjuntura humana (homens sofrendo da seca (sic), do pauperismo, do baixo nível de vida, ao lado de um novo surto de desenvolvimento econômico e industrial na Região) - requer uma imediata revisão do tratamento, até agora dado ao homem (também por parte da Igreja) como preliminar, para uma ação corajosa mais forte, mais profunda, mais ampla, no campo do econômico, do social e do espiritual." (I Encontro dos Bispos do Nordeste, 1956, p. 66)

⁵⁸ Informações disponíveis na página da Cáritas Brasileira: www.caritas.org.br/quem-somos-e-historico

Confiada a si através da divina Providência, os bispos apontaram os principais problemas da região, bem como realizaram uma avaliação das políticas propostas. Em sua análise sobre o andamento dos projetos, os bispos condenaram a ausência de assistência católica e consideraram a verba destinada à educação e ao ensino muito incipientes. Afirmaram, também, o papel dos bispos no apoio e divulgação das campanhas anti-maláricas, realizadas no Vale do São Francisco, feitas pelo programa federal Serviço Nacional de Malária. O II Encontro dos Bispos do Nordeste, de 1959, desenvolve a mesma linguagem, *em nome de uma ação corajosa mais forte, profunda e ampla no campo do econômico, social e do espiritual*.

Nas Diretrizes do Episcopado de Goiás sobre a situação política, publicadas pela *Revista Eclesiástica Brasileira* em junho de 1958, a hierarquia suspeitava das intenções comunistas quanto à manutenção da ordem democrática no país:

"(...) A igreja respeita a todos os partidos legalmente constituídos e dá plena liberdade aos católicos de se inscreverem nas fileiras dos partidos que preferirem, desde que este partido nada contenha nos seus estatutos, programas ou atividades, contrário aos postulados da Fé, aos direitos da Igreja, aos interesses fundamentais da Pátria ou às prerrogativas *da pessoa humana*." (REB, 1958, p. 556)⁵⁹ [grifos meus]

O I e II Encontro dos Bispos do Nordeste, em 1956 e 1959, ocorreram com forte apoio e simpatia do então presidente JK. Os bispos do Nordeste organizaram estes dois encontros, nos quais se discutiu o programa de políticas voltadas para a promoção social e econômica da região. A pauta reivindicatória da justiça social se dava inserida no tema da promoção do desenvolvimento. Falava-se em concessão de assistência social ao povo nordestino e que só assim os homens dessa região viveriam com a dignidade destinada por Deus a toda pessoa humana. Seu ponto de partida para tal compromisso se deu através da crença na possibilidade de resolução do problema social e econômico através da intervenção do Estado – elemento assegurador e promotor de direitos aos cidadãos desfavorecidos. Em conformidade com a atmosfera desenvolvimentista do período, a CNBB também parecia acreditar neste projeto como alternativa tanto ao liberalismo, sustentado no primado das leis do mercado, dentre as quais “a livre concorrência e auto-regulação da economia, quanto ao socialismo, que pregava a solução inversa, isto é, toda propriedade ficaria sob domínio do Estado e a economia seria totalmente planificada” (SCHALLENMUELLER, 2011, p. 51).

Contrários à retórica da disputa e do conflito entre trabalhadores e empregadores, seja no meio urbano, seja no meio rural, o tom do discurso dos bispos caracterizava-se pela ideia de

⁵⁹ Revista Eclesiástica Brasileira. Diretrizes do Episcopado de Goiás sobre a situação política. Volume 18, fascículo 2, junho de 1958.

harmonização e consenso. A missão fabricada no decorrer da década de 1950 ilustrava, portanto, uma forma de perceber o problema da pobreza no país. As disparidades no mundo do trabalho e no mundo do consumo, bem como o limitado ou inexistente acesso aos serviços públicos elementares, gerava na sociedade brasileira o iminente risco do confronto aberto e irreconciliável de interesses tão díspares. E, por conseguinte, entrava em cena o risco do grande adversário que, da visão dos bispos, era a ideologia ateia, que não cria em Deus nem no consenso, vermelha e violenta porque pregava a revolução.

A missão da Igreja, através da CNBB, consistia, então, na defesa da justiça social como forma eficaz de manter sob controle as diversidades de interesses existentes na sociedade brasileira. O medo da experiência russa e, mais ainda, da guerrilha que levou à Revolução Cubana eram expressamente apontados pela Conferência como um perigo a ser contornado sob qualquer custo. O combate à pobreza se desdobrava em diferentes agendas políticas, como o apoio à reforma agrária no meio rural, onde o problema da desigualdade social acarretada pela propriedade privada assumia contornos mais radicais. Toda mobilização em nome da *caritas* cristã constituía, desse modo, ação e mobilização crucial ao tema da justiça social. Em matéria publicada em 15 de outubro de 1955, intitulada Movimento *religioso* e de subtítulo *Culto católico*, pequena publicação com breve histórico dos santos católicos do dia, há um breve comentário tecido pelo Papa Pio XII sobre a relação entre Estado e Igreja. Na primeira aparição do termo direitos humanos em publicação leiga sobre direitos humanos nos jornais pesquisados e dos quais dispus de acesso ao vasto acervo eletrônico⁶⁰, o pontífice menciona os direitos humanos da seguinte maneira:

“Será talvez privilégio do homem moderno, tão consciente dos inalienáveis direitos humanos, baseados todos na lei de natureza, reconhecer que as intervenções da Igreja junto à (sic) sociedade política não visam seus interesses temporais, prosperidade material ou poder social, mas, sim, *a defesa do homem e dos valores altamente espirituais e morais.*” (ESTADO DE SÃO PAULO, 15/10/1955, p. 04) [grifos meus]

No trecho “as intervenções da Igreja junto à sociedade política não visam seus interesses temporais, prosperidade material ou poder social” é possível concluir que o que se afirma é: as intervenções feitas pela Igreja no mundo político não são políticas! Elas não se fundamentam nos interesses individuais, de ambição que pairam sobre a política, mas se fundamentam em “valores altamente espirituais e morais”. A origem dos direitos humanos também pode ser entendida na passagem como distinta daquela da natureza da atividade política. Aderindo a um

⁶⁰ O Globo, Folha de São Paulo e Estado de São Paulo. O acervo disponível do Jornal do Brasil na Hemeroteca da Biblioteca Nacional não dispõe de todo o material referente ao recorte temporal desta tese.

ideário liberal, segundo o Papa Pio XII, os direitos humanos decorriam da própria lei de natureza, promulgada por Deus aos homens. É a lei de natureza lockeana e de outros contratualistas, de moral cristã, defensora da auto-preservação dos homens e dos direitos individuais fundamentais. A Igreja só pode reconhecer os direitos humanos como fruto da lei natural porque, desse modo, eles convergem com a defesa do homem e dos valores altamente espirituais e morais previstos em sua doutrina. Assim, eles também se elevam a um patamar comparado ao mundo político propriamente dito: seriam moralmente superiores. Do ponto de vista retórico, esse era o caminho para legitimar os direitos humanos: atrelando-os à doutrina cristã da dignidade da pessoa humana e ao direito natural concedido por Deus aos homens. Veremos, porém, que essa abordagem que liga os direitos humanos à doutrina católica e à lei de natureza será afastada processualmente por uma argumentação sobre os direitos humanos como direitos que asseguram mais do que os direitos civis e políticos. Eles devem, também, combater a pobreza e promover a justiça social.

O tom profundamente crítico dos bispos e demais sacerdotes ativistas produziu um sentido para a ideia de direitos humanos que ultrapassa os direitos civis. Estes não comporiam apenas o discurso crítico ao estado ditatorial. Não se tratava unicamente de modificar o regime político autoritário, mas de pensar caminhos para a mudança social inclusiva das populações pobres. A condenação da desigualdade econômica podia ser feita por um caminho bem distinto daquele proposto no começo do século XX pelas revoluções comunistas. Anunciava-se um caminho reformista, antiautoritário e anticomunista. Por ora, na década em questão, podemos observar como um vocabulário engajado e centrado na promoção e dignidade humana penetrava na atuação dos bispos desde a criação da Conferência. A agenda reformista aparecia calcada nesses marcadores discursivos.

A defesa dos temas ligados às demandas populares e o próprio ativismo social do período compunham importante aspecto da viabilização do princípio da dignidade humana. Às vésperas do início das atividades da I Conferência do Episcopado Latino Americano, em 1955, realizado na cidade do Rio de Janeiro, o tom condenatório ao comunismo mantinha-se como um dos objetos de maior cautela e combate da hierarquia católica:

"Muitíssimo infelizmente, as ciladas de astutos inimigos, contra as quais se há de combater, com diligência e energia, como as insídias maçônicas, a propaganda protestante, as múltiplas formas de laicismo, superstição e espiritismo, que tanto mais facilmente se difundem quanto mais extensa é a ignorância das coisas divinas e, ao profundo descuido da vida cristã. (...)

Acrescentem-se ainda as doutrinas perversas divulgadas entre o povo por aqueles que, sob o falso pretexto da justiça social e de elevação do nível de

vida das classes mais humildes, tentam arrancar de suas almas o tesouro sumamente precioso da religião. "(REB, 1955, p. 740)⁶¹

Durante o mandato de Juscelino Kubistchek, de 1956 a 1961, a CNBB estabeleceu contato com a administração pública federal a partir dos dois Encontros do Nordeste, onde propôs a criação de agências destinadas ao estudo e à promoção do desenvolvimento na região. Também foi criado o Movimento pela Educação de Base⁶². Em dezembro de 1956, a *Revista Eclesiástica Brasileira* publicava artigo intitulado *O rádio educa um povo*⁶³, exaltando o êxito da educação radiofônica promovida pelos padres colombianos nas regiões periféricas da capital Bogotá. Em 1961, se instituía no interior do país um projeto educacional semelhante, capitaneado pelas dioceses católicas e com financiamento do governo federal. Os bispos traziam dados e sugestões para o gerenciamento do problema da seca e das consequências da falta de água. Havia um engajamento tecnicista, ou seja, que produzia uma teor informativo e sugestivo amparado por análises geoclimáticas e infraestruturais da região, com vistas a colaborar com a formulação de políticas.

Fica razoavelmente claro que a recém-criada CNBB se valia de termos que passarão a constar na órbita semântica dos discursos sobre os direitos humanos nos anos setenta. Em 1950, falava-se em promoção, dignidade e prerrogativas da pessoa humana e a defesa dessas condições vinham atreladas a um sentido moral e religioso da própria doutrina. O termo pessoa humana era o mesmo que dava nome ao Conselho de Defesa dos Direitos da Pessoa Humana (CPDDH), resultante de projeto de lei promulgado por Jango em 16 de março de 1964, dias antes de ser derrotado pelo golpe militar. O autor era o deputado udenista e alinhado ao estado ditatorial Bilac Pinto, que justificou o PL com base na perseguição sofrida por opositores políticos, na então recente ditadura do Estado Novo⁶⁴. No contexto específico deste Conselho,

⁶¹ Revista Eclesiástica Brasileira. Petrópolis: Vozes. Setembro de 1955, volume XV, fascículo 3.

⁶² Criado pelo decreto presidencial número 50370, de 21 de março de 1961, que regulamentou o convênio acertado entre Igreja católica e Ministério da Cultura e da Educação, com o objetivo de promoção da educação básica para as populações subdesenvolvidas do Norte, Nordeste e Centro-Oeste. Alfabetização de massa, educação sanitária, iniciação agrícola e formação cristã estavam dentre as ações organizadas pelo MEB. Entre 1963 e 64 o MEB aproximou-se do movimento pedagógico de Paulo Freire, no Rio Grande do Norte. “Assim, de uma educação radiofônica, sindicalista e de treinamento de líderes, o MEB foi assumindo toda uma nova postura política de transformação da estrutura capitalista vigente (...) Exemplo disso é a cartilha *Viver é lutar*, elaborada em 1963 e impressa em 1964.” Ver mais em: AMADO, Walmir Therezio. Igreja e questão agrária no Centro – Oeste do Brasil (1950-68). Goiás: Universidade Católica de Goiás, 1996.

⁶³ Revista Eclesiástica Brasileira. Petrópolis: Vozes. REB, volume 16, fascículo 4, dezembro de 1956.

⁶⁴ RODRIGUES, Maria de Lourdes Alves. Curso de formação de conselheiros em direitos humanos. Paraná: Secretaria Especial de Direitos Humanos. Abril- julho, 2006. Disponível em: http://www.dhnet.org.br/dados/cursos/dh/cc/a_pdf/modulo3-tema7-aula2.pdf (visualizado em maio de 2016)

a ideia de direitos da pessoa humana centravam-se nas concepções das liberdades individuais e nos direitos civis e políticos frente ao poder do Estado.

Nas mobilizações dos bispos, a ideia de pessoa humana assumia significado mais amplo porque representava, também, os condicionantes sociais e as necessidades infraestruturais mínimas para uma vida considerada digna. O vocabulário desenvolvido pelo ativismo dos anos 1950 vai desempenhar papel fundamental nas futuras mobilizações de defesa dos direitos humanos. São ideias congêneres que vão colaborar na constituição de um sentido muito próprio para a concepção de direitos humanos na cena política brasileira.

1964: a celeuma dos bispos e o surgimento de um marcador discursivo

1. Preâmbulo

Neste capítulo, apresento o modo não linear a partir do qual a ênfase nos direitos humanos foi difundido pela CNBB, até se tornar uma linguagem oficial da instituição em seu engajamento em temas sociais e políticos. Este marcador discursivo surge dentre os bispos ativistas nas questões sociais, no seio da crítica ao regime ditatorial. Nas orientações definidas na reunião de outubro de 1968 para o ano subsequente, os bispos afirmavam seu compromisso com os direitos humanos, bem como a denúncia das violações que fossem cometidas (SEDOC, 1968; REB, 1968). A CNBB não formulou de pronto uma crítica concisa ao estado ditatorial, pois entre o episcopado não havia uma opinião unânime sobre o regime. Ainda em abril de 1964, diversos secretariados regionais e a própria entidade ofereceu apoio público ao golpe. Porém, na segunda metade de 1960, o endosso inicial foi decrescendo, restando uma minoria conservadora em contrapartida à chamada ala socialmente engajada. Entre esses se destacariam os ativistas em temas sociais pela formulação de uma ideia mais ampla acerca dos direitos humanos no final deste mesmo decênio.

A relação entre militares e bispos não foi homogênea do ponto de vista ideológico, uma vez que o episcopado estava dividido em orientações políticas distintas. É certo que, às vésperas do golpe, os bispos conseguiram firmar um acerto de que este era o caminho para evitar o ateísmo comunista que boa parte dos clérigos vinha combatendo publicamente. Estabelecido o apoio nos anos iniciais, ainda na década de 1960, já parecia impossível a instituição permanecer perfeitamente alinhada aos militares devido à força de movimentos de base contrários à situação e que recebiam, inclusive, o apoio e solidariedade de bispos envolvidos com a temática social. Estes movimentos consistiam nos bispos, padres, freis e freiras ligados à JOC, JUC, Pastoral da Terra, e com as atividades de defesa dos direitos dos índios capitaneada pelo Conselho Missionário Indigenista (CIMI). Com a crescente crítica e a denúncia pública contra os crimes e a violência cometidos pelo regime, a Conferência dos Bispos seria palco de grandes discussões sobre o Estado brasileiro nos anos 1970. Tampouco a relação do episcopado com o exército foi uniforme do ponto de vista temporal: em 1964, foi pronunciado apoio à dita “revolução” e somente na década de 1970 a entidade formularia discursos mais incisivos de crítica.

São diversas as abordagens para a investigação acerca da ditadura militar brasileira. Para melhor compreensão do argumento que desenvolvo sobre os efeitos da prática e da fala de um setor do episcopado brasileiro, o tipo de análise conjuntural que nos importa consiste naquelas que enfatizam as causas estruturais do golpe. Esse tipo de interpretação nos é cara porque a análise produzida se estende por 37 anos da história política recente do país com uma interrupção do sistema político vigente, abruptamente substituído por uma ordem autoritária. O *status quo* ditatorial certamente intensificou o envolvimento da ala engajada de sacerdotes e bispos e por isso a compreensão da conjuntura do período auxilia na compreensão das táticas e das estratégias discursivas desenvolvidas por este setor do episcopado. Há, também, outra abordagem relevante para o objeto dessa pesquisa. Ela define que boa parte dos atores envolvidos no processo político que resultou no golpe encaravam-no como uma atitude preventiva ao comunismo. Segundo essa perspectiva, “a principal motivação do golpe que depôs o governo constitucional, empossado em 1961, foi consequente de forte descontentamento de setores conservadores da política brasileira com a crescente e autônoma organização da sociedade civil naquela conjuntura” (DELGADO, 2010, p. 132). Essa linha de explicação em particular converge para o anticomunismo significativo presente na sociedade civil, e que também pude identificar dentro da CNBB, através das discussões entre os bispos trazidas neste capítulo. Nesse interregno, bispos de orientação envolvidos com a temática social condenavam o regime, falando por si próprios e não em nome do episcopado brasileiro. Estes começaram a formular de modo mais específico uma ideia de direitos humanos a partir de fins dos anos 1960. A resistência individual ao regime, no entanto, se deu num teor crítico e condenatório cambiável; alguns mais radicais, formulavam uma crítica mais severa contra o Estado brasileiro a respeito da desigualdade econômica, convergindo, inclusive, para a crítica marxista.

Tomo como marco a querela entre os membros do episcopado, desenvolvida no decorrer do decênio e nas formulações mais incisivas de condenação ao regime, feita através da imprensa católica e leiga e também nos jornais internacionais no fim dos anos sessenta. Os bispos a fizeram sob duas perspectivas. Por um lado, a defesa dos direitos humanos significava o respeito que o poder estatal devia às garantias individuais dos cidadãos. Por outro lado, representavam os direitos sociais ao trabalho, educação e saúde, envoltos no tema da justiça social, agenda desta ala desde o decênio de 1950. Nesta segunda acepção, a ligação com o ativismo dos anos cinquenta pode ser verificada através da permanência linguística de alguns marcadores nos discursos episcopais sobre o tema, tais como *promoção e dignidade da pessoa humana*.

O tema da condenação à pobreza e da percepção de que a promoção humana compunha, também, o repertório dos direitos humanos será profundamente difundido pela entidade na década de 1970. A atuação dos bispos brasileiros nos temas sociais ganhou ainda mais vigor no decorrer desta década, uma vez que o Concílio Vaticano II, convocado em 25 de dezembro de 1961 pelo Papa João XXIII, foi inaugurado em 11 de outubro de 1962 e terminou em 8 de dezembro de 1965, com o Papa Paulo VI (ENCICLOPÉDIA CATÓLICA POPULAR, 2004)⁶⁵. O Concílio oferece legitimidade mais recente à doutrina social da Igreja, cujo objetivo essencialmente “é diminuir a desigualdade entre as classes e os povos, sempre dentro dos limites do todo hierarquizado. Visa conseguir um crescimento econômico cada vez maior, acompanhado por uma mais elevada distribuição social da riqueza” (POPULORUM PROGRESSIO, 1967, No. 44, APUD ROMANO, 1979, p. 55). O conjunto de documentos⁶⁶ produzidos neste Concílio também serviu de justificativa para que as hierarquias fossem mais engajadas, sobretudo no contexto majoritariamente ditatorial e de abertura sem precedentes da economia nacional para o mercado. “É, pois, estrategicamente importante a invocação da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, no momento exato em que buscam afirmar a autoridade de sua intervenção política nos assuntos temporais.” (ROMANO, 1979, p. 45). Uma eclesiologia, ou seja, um ramo do estudo da doutrina católica, produzido justamente “durante e após o Concílio Vaticano II” (ROMANO, 1979, p. 45). No Brasil esse processo de abertura resultou, dentre outros fatores, na vinda de multinacionais para o Norte brasileiro, como será visto mais adiante quando me detiver na atuação de D. Pedro Casaldáliga.

Por ora, nos anos sessenta, o sentido lato acerca dos direitos humanos compunha a fala individual de bispos engajados socialmente, profundamente envolvidos e marcados pelas atividades do Concílio Vaticano II. A ideia de direitos humanos difundida pelos bispos passou a compor, então, o marcador discursivo de intenções políticas razoavelmente claras: o retorno da democracia e a construção de um Estado capaz de reduzir as desigualdades sociais e econômicas. A difusão da expressão no cenário brasileiro deveu muito à mobilização da CNBB,

⁶⁵ Enciclopédia Católica Popular, apresentado por D. Manuel Franco Falcão, bispo emérito de Beja, distrito de mesmo nome em Portugal. Disponível em: www.ecclesia.pt/catolicopedia/ (acessado em 29/08/2017)

⁶⁶ Constituições: dogmática *Lumen gentium* sobre a Igreja; dogmática *Dei Verbum* sobre a divina revelação; *Sacrosanctum Concilium* sobre a sagrada liturgia; pastoral *Gaudium et spes* sobre a Igreja no mundo actual. Decretos: *Christus Dominus* sobre o ministério pastoral dos bispos; *Presbyterorum Ordinis* sobre o ministério e a vida dos presbíteros; *Optatum totius* sobre a formação sacerdotal; *Perfectae caritatis* sobre a renovação da vida religiosa; *Apostolicam actuositatem* sobre o apostolado dos leigos; *Orientalium Ecclesiarum* sobre as Igrejas orientais católicas; *Ad gentes* sobre a actividade missionária da Igreja; *Unitatis redintegratio* sobre o ecumenismo; *Inter mirifica* sobre os meios de comunicação social. Declarações: *Dignitatis humanae* sobre a liberdade religiosa; *Gravissimum educationis* sobre a educação cristã da juventude; *Nostra aetate* sobre a relação da Igreja com as religiões não cristãs. Disponível em: www.ecclesia.pt/catolicopedia/ (acessado em 29/08/2017)

tendo em vista que o episcopado brasileiro buscou, no decorrer da década de setenta, desenvolver uma campanha de conscientização do significado que atribuíam aos direitos humanos junto à comunidade católica.

Dentro da variedade de tendências políticas sob as quais se encontravam os bispos, pode-se afirmar, no mínimo, a presença de uma ala profundamente alinhada à doutrina de segurança nacional e apoiadora do regime militar, uma segunda ala ativista e plural, porque nela constavam bispos conservadores – ou seja, contrários às prisões e mortes arbitrárias, mas severos críticos da Teologia da Libertação por verem nela o marxismo camuflado – e outra terceira parte do episcopado que era ativista na questão social, com posicionamentos e atuação calcados em movimentos populares, e portanto mais propriamente atuante na questão social. Estes encontravam-se envolvidos com ações pastorais, sindicatos, associação de moradores em periferias, Comissões diocesanas de Justiça e Paz e em centros de defesa de direitos humanos.

A ala conservadora na instituição compunha-se de uma minoria de bispos que foram apoiadores incondicionais do regime militar no decorrer desta década e protagonizaram conflitos com a ala rival. Para fins de análise, portanto, identifico na CNBB a existência de bispos conservadores (no propósito da minha pesquisa, o termo identifica a ala pró-regime militar) e um amplo espectro reformista adepto do projeto de Igreja pós Concílio Vaticano II. Entre esses últimos, havia o grupo concentrado na denúncia das violações, cometidas pelo regime ditatorial, de direitos civis e políticos, o qual denomino de moderados, pois sua pauta central eram as prisões e demissões arbitrárias, sequestro, tortura e assassinato causado por agentes de Estado. São moderados em comparação aos ativistas e operavam tanto na frente da denúncia pública dos crimes de Estado quanto na crítica socioeconômica ao sistema político, o qual produzia miséria e desigualdade crescentes. Essa atuação é a que mais me interessa: a performance da ala ativista, isto é, que além de denunciarem o regime, eram atuantes nos temas da justiça social, sobre os quais me estenderei no capítulo seguinte, onde consta uma lista com seus respectivos nomes e origem. Os conservadores registrados neste trabalho são: D. Geraldo Proença Sigaud, de Diamantina, D. Antonio de Castro Mayer, bispo de Campos e o fundador leigo da Sociedade Brasileira para a defesa da Tradição, Família e Propriedade (SBTFP) (DELLA CAVA, 1974, p. 37). A entidade foi criada em julho de 1960 e passou a orientar cultural e politicamente seus membros, que atuaram em várias situações de defesa daqueles que eram considerados os “pilares da civilização cristã” (conforme indicam a sigla de seu nome: tradição, família e propriedade) durante a ditadura (BRASIL, 2010). Vale ressaltar que minha tipologia não esclarece toda a complexidade das orientações políticas dos bispos; “como fator

para a constatação da diversidade de tendências consiste no fato de que, entre 1946 e 1964, os clérigos estrangeiros passaram de um terço a quase metade do total de clero no Brasil” (DELLA CAVA, 1974, p. 40). A vinda dos clérigos estrangeiros significava novas leituras e contornos para os problemas sociais com os quais os bispos brasileiros – sobretudo os nordestinos – estavam habituados a lidar. “A hierarquia católica jamais tratou o problema dos direitos humanos de forma abstrativa ou teórica.” (MORAIS, 1982, p.116). Essa expressão, ao ser mobilizada pelos bispos ativistas, caracterizava-se mais pela práxis do que pelo exercício de teorização, o que permite afirmar que o tema dos direitos humanos consistiu numa formação discursiva: um conjunto de práticas e significados sociais que delimitam o campo de ação em torno da expressão. No lugar de preocupações conceituais, o discurso dos bispos tinha como objetivo levar aos grupos que identificava como oprimidos sua mensagem de solidariedade e diretriz de ação.

Neste capítulo, procuro mostrar a maneira através da qual os direitos humanos começam a orbitar o discurso de crítica ao regime militar e também exponho como a relação dos bispos com os militares não seguiu uma única orientação durante a ditadura. As denúncias começam por iniciativa particular de certos bispos e vão, gradativamente, ganhando força no seio da CNBB até se converterem em linguagem oficial da instituição nos anos setenta. Os bispos envolvidos na temática da justiça social desde a década anterior, quando forjaram as primeiras críticas ao fracasso das políticas econômicas no combate à desigualdade social e econômica ou mesmo condenaram as violações aos direitos civis e políticos de cidadãos, foram considerados infiltrados comunistas, esquerdistas e subversivos pela ala conservadora do episcopado. Na década de 1960, foram muitas as mudanças que merecem atenção mais retida. Em um primeiro momento, a onda anticomunista tomou o debate público no país e adentrou as dioceses brasileiras. Foi justamente este fenômeno que viabilizou o apoio majoritário e imediato da CNBB ao golpe militar. No fim deste mesmo decênio, a posição da instituição será fragilizada com a manifestação pública dos bispos opositores ao regime.

2. Desenvolvementismo e anticomunismo

No começo da década de 1960, o envolvimento político da CNBB se intensificou, entre outros fatores, pela capacidade de diálogo que conseguiu estabelecer com o governo JK. O ativismo nas causas populares por justiça social através da reforma agrária, bem como a

proteção e regulamentação do trabalho rural, se generalizou para todas as regiões do país, junto da retórica profundamente temerosa da organização espontânea dos trabalhadores. Nesse ponto, a opinião dos jornais de grande circulação mobilizava a categoria direitos humanos como o repertório jurídico e civilizatório do qual se abriria mão caso se instaurasse o comunismo, em conformidade com o paradigma internacional centrado nas garantias e direitos individuais. Em 4 de janeiro de 1960, *O Globo* noticiava⁶⁷ que certo congressista republicano pela Califórnia solicitava ao então presidente dos Estados Unidos da América, Eisenhower, uma resolução conjunta para deter a ameaça comunista nas Américas e para reafirmar a doutrina Monroe. Uma das medidas da resolução conjunta do Congresso norte-americano e do Poder Executivo daquele país era autorizar a ação imediata para defesa própria, individual e coletiva, dos Estados Unidos, a fim de evitar a intervenção do comunismo internacional em qualquer parte das Américas (O GLOBO, 1960, p. 06).

Na cobertura jornalística, a expressão assumia franca oposição ao comunismo, alinhada ao discurso que encontrou apogeu na administração Jimmy Carter (1977-1981) e que atrelava democracia, direitos humanos e capitalismo no contexto da Guerra Fria. Em *O Estado de São Paulo*, não apenas viam-se matérias de repúdio aos países comunistas, mas também a contrariedade com relação aos comunistas brasileiros. Representando a Igreja Católica, parte significativa do episcopado brasileiro “participou com vigor do processo de construção da chamada cultura trabalhista, tendo como perspectiva estratégica a paz social, baseada na aliança com o Estado” (SOUZA, 1998, p. 151).

Já o ativismo social dos bispos ganhava outra frente em 1961. “Três padres responsáveis pela Cáritas Brasileira idealizaram uma campanha para arrecadar fundos para as atividades assistenciais e promocionais da instituição e torná-la autônoma financeiramente. A atividade foi chamada Campanha da Fraternidade.” (Diocese de Blumenau, 2015). Ela foi realizada pela primeira vez em 1962, na cidade de Natal (RN), com adesão de outras três dioceses e apoio financeiro de Bispos estadunidenses. Em 1963, 16 dioceses do Nordeste aderiram à ideia (Diocese de Blumenau, 2015). Desde então, a CNBB adotou como projeto anual de sua responsabilidade a realização da Campanha da Fraternidade (CF). Na década de 1970, os temas eleitos para a CF passaram a ser escolhidos de modo mais participativo, a partir da votação de representantes dos diversos membros regionais de que se compõem a CNBB. “A partir do início dos encontros nacionais sobre CF, em 1971, a escolha de seus temas vem tendo

⁶⁷ O Globo. Será pedido ao Congresso a ação dos Estados Unidos para deter o comunismo na América. 04/01/1960. P. 06.

sempre mais ampla participação dos 16 [secretariados] regionais da CNBB que recolhem sugestões das Dioceses e estas das paróquias e comunidades.” (Regional Sul 4 CNBB, 2015).

Ainda em 1961, o governo JK firmou um convênio com a CNBB, em que caberia aos bispos realizar um programa de alfabetização para as áreas rurais do país, a ser transmitido via rádio. Com o acordo firmado, a iniciativa de promoção humana ou social realizada por diversas dioceses passou a contar com financiamento do governo federal para alguns de seus projetos. A ênfase inicial de seus programas educacionais, que eram transmitidos por rádio, deu-se na alfabetização e em várias formas de autopromoção dos camponeses. O MEB se envolveu “mais pela estrutura social que produziu e perpetuou as lamentáveis condições de vida dos camponeses, e seu principal esforço passou a ser especificamente orientado no sentido de mudar essa estrutura” (KADT, 2003, pp. 10-11). Entre os dias 4 e 11 de julho, realizou-se o Encontro dos bispos do Vale do Rio Doce. No discurso de conclusão, a retórica que justificava o papel da Igreja nas questões sociais era mais uma vez citado:

"Sentimos que nos cabe, como pastores espirituais do rio doce, além da missão própria que o senhor nos confiou, *o encargo humano e patriótico de por a força moral da igreja a serviço do desenvolvimento material e espiritual da Bacia*, sobretudo suscitando iniciativas; congregando forças; levando a superar, em vista do bem comum, faccionismos regionais, partidários e classistas." (Conclusões do Encontro dos Bispos do Vale do Rio Doce, 1961,p. 114) [grifos meus]

Se a filosofia marxista afirmava que o motor da história era a luta de classes, e que, no sistema capitalista, proletário e burguesia encontravam-se em posições antagônicas no embate, a Igreja assumia outra percepção da sociedade, calcada na ideia de comunidade cristã de irmãos, que repudiava o confronto armado e a ruptura da ordem econômica e que vislumbrava uma resolução pacífica aos conflitos sociais entre ricos e pobres. A estratégia era negociar *em nome dos* pobres, desvalidos e, potencialmente perigosos, sobretudo. Em matéria que foi publicada em 8 de outubro de 1961, às vésperas do golpe, o próprio governador do então estado da Guanabara, Carlos Lacerda, também encontrou espaço no evento religioso, na condição de leigo católico, para produzir um discurso no Maracanazinho. Não é insensato supor que sua fala tenha convergido com o tom anticomunista radicalizado. O jornal *Estado de São Paulo* escrevera pequeno texto intitulado *Concentração católica de repulsa ao comunismo*:

“O cardeal Jaime Câmara fará uma prelação de repulsa ao comunismo à tarde no Maracanazinho, no encerramento dos festejos do ano da padroeira do Brasil. O governador Carlos Lacerda fará o discurso de encerramento, falando logo depois do cardeal. (...)

A circular distribuída pela Arquidiocese diz: iremos mais uma vez e solenemente invocar á (sic) excelsa Padroeira do Brasil a sua proteção, a fim de que ela preserve a

nossa Pátria do comunismo ateu e intrinsecamente mau.” (Estado de São Paulo, 1961, p. 05)⁶⁸

Carlos Frederico Werneck de Lacerda foi vereador (1947-1951) e, posteriormente, deputado federal pela União Democrática Nacional (UDN) nas legislaturas de 1955-1959 e 1959-1963. Atuou como jornalista do *Correio da Manhã* de 1946 a 1949, quando foi afastado e fundou um jornal intitulado *Tribuna da Imprensa*, nome de sua coluna no empregador anterior. Também foi correspondente para *O Globo* e *O Estado de São Paulo* e “em 5 de dezembro de 1960 foi empossado como governador do recém-criado estado da Guanabara” (FGV, 2001). No começo do governo de Jânio Quadros (1961), “o discurso de Lacerda se distanciou dos setores mais liberais do partido, que tendiam a apoiar o presidente, e desencadeou uma violenta campanha de teor anticomunista nos jornais *Tribuna da Imprensa* e *O Globo*” (FGV, 2001).

A pedido do Papa João XXIII ao CELAM⁶⁹, os bispos da América Latina deviam produzir planos de ação para suas respectivas pastorais, devido ao cenário político instável da América Latina e das consequências à Igreja dessa conjuntura. Em sua quinta assembleia ordinária, realizada de 2 a 5 de abril de 1962, a CNBB discutiu e encaminhou as linhas do *Plano de Emergência*. O Cardeal Dom Jaime de Barros Câmara, arcebispo do Rio de Janeiro, era também o Presidente da CNBB. Dom Hélder Câmara ocupava o cargo de secretário geral. As linhas gerais do *Plano de Emergência das Igrejas no Brasil*, organizado pela Conferência, visavam combater os seguintes males:

"Aplica-se ao Brasil o que disse o Santo Padre quanto a quatro perigos mortais para a América Latina: o naturalismo que leva até cristãos a não terem, muitas vezes, a visão cristã da vida; o protestantismo que tenta entre nós seu esforço máximo de expansão e se acha, de fato, em maré montante; o espiritismo cuja difusão, nas grandes cidades nos meios de miséria, tem ares de endemia, *o marxismo que empolga as Escolas Superiores e controla os sindicatos operários*". (CNBB, 2004, p. 19) [grifos meus]

Em 17 de maio de 1963, o *Estado de São Paulo* noticiava a ampliação da Frente Agrária do Paraná, organização de trabalhadores rurais cuja participação da diocese em sua organização foi central. O organismo prestava assistência à saúde, maternidade e infância aos membros, bem como aos seus respectivos dependentes. Em 30 de abril de 1963, a Comissão Central da CNBB denunciava, mais uma vez, a situação da vida no campo. O discurso centrou-se na indignidade da vida do trabalhador rural:

“Ninguém pode desconhecer a situação de milhões de nossos irmãos que vivem nos campos, sem poder participar dos benefícios do nosso desenvolvimento, em condições

⁶⁸ Estado de São Paulo. Ampliação da Frente Agrária do Paraná. 17/05/1963. P.5.

⁶⁹ Em discurso proferido em 15 de novembro de 1958.

de miséria que constituem uma afronta à *dignidade humana*. "(Declaração da Comissão Central da CNBB, 1963, p. 128) [grifos meus]

Numa forma congênere ao Estado corporativo, os bispos apoiavam a organização dos trabalhadores enquanto classe profissional como meio de promoção, apoio e solidariedade entre os membros. Era claro o posicionamento favorável ao cooperativismo ou organização autônoma das classes trabalhadoras como meio de educação cívica e autonomia saudável numa sociedade política. O tom corporativo é identificado no fato de que, junto dos serviços de cooperação e da própria atividade associativa que marcava a Frente, vinha assistência espiritual e religiosa e, evidentemente, a doutrinação anticomunista. A organização contava com personalidade jurídica e possuía sede em Londrina. Contava com pequenos sitiantes, peões, trabalhadores de lavoura e colonos como trabalhadores rurais associados. Ainda de acordo com a matéria do *Estado de São Paulo*:

“A Frente Agrária do Paraná tem promovido o esclarecimento sobre a infiltração comunista na zona cafeeira, tendo o bispo de Maringá observado que o número deles não é grande, porém seu trabalho é intenso, existindo cinco sindicatos nas mãos dos comunistas em Londrina, Maringá, Jandaia do Sul, Mandaguari e Nova Esperança. Conseguiram fundar, em Londrina, a Federação dos Sindicatos Rurais, e, além disso, todos os sindicatos já foram aprovados pelo Ministério do Trabalho. (Estado de São Paulo, 1963, p. 05)

Em 25 de fevereiro de 1964, circulou matéria intitulada *Mineiros mobilizam-se contra a infiltração comunista*. O jornal reproduzia na íntegra o conteúdo do manifesto contrário à legalização do PCB:

“Repudiamos aqui, a neutralidade, que é comodismo e conivência, *quando estão em jogo as liberdades e direitos humanos* a tão duras penas conquistados. Estamos convictos de que o regime democrático poderá resolver os vários problemas de hora presente. *E se, no Brasil, eles se agravam, é porque não existe mais, nesta Nação, um governo democrático*. As instituições estão sofrendo golpe definitivo para o estabelecimento do comunismo.” (ESTADO DE SÃO PAULO, 1964, p. 09) [grifos meus]

Para a melhor administração de uma hierarquia engajada nos temas sociais, criou-se a chamada Pastoral de Conjunto, responsável pelo diálogo entre as diferentes divisões regionais e a transmissão das decisões para as partes mais longínquas. No *Plano de Emergência*, o objetivo era oferecer diretrizes às dioceses e paróquias. Ele dispunha de quatro setores vitais da vida da Igreja: a paróquia, o ministério sacerdotal, o sistema educacional católico e a ação da Igreja no campo socioeconômico⁷⁰ (CNBB, 1967, p. 23). A partir da criação do *Plano de Emergência*, os esforços realizados pelos bispos desde a criação da CNBB, mais voltados para o ativismo social no Nordeste, passaram a conformar a diretriz do Vaticano para os bispos na

⁷⁰ Plano de Pastoral de Conjunto (66-70), CNBB, Livraria Dom Bosco editora, Rio de Janeiro, 1967.

América Latina. Tratava-se de ação estratégica no combate ao comunismo. No pontificado do Papa Paulo VI, o tema do engajamento social ganhou proporção ainda maior na atuação da Igreja, se tornando orientação predominante para o continente. Se por um lado a CNBB apoiava, desde a década anterior, reformas sociais voltadas para a diminuição das desigualdades, esse endosso nunca foi unânime. Setores conservadores no episcopado e no laicato católico colocavam-se contrários ao posicionamento de ativismo e crítica social e aos seus principais nomes. Em começos de 1964, depois de uma *Cruzada do Rosário em família*, liderada pelo sacerdote americano Padre Peyton, surgiram as *Marchas com Deus pela Família e pela Liberdade*, com apoio de figuras importantes do episcopado e do clero, no combate ao que julgavam ser o perigo da subversão da ordem (SOUZA, 2004, p.81).

Em 13 de março de 1964, Jango realizava o fatídico comício na Central do Brasil. O Presidente utilizou-se de retórica próxima da cristã para legitimar a reforma agrária, estratégia muito provavelmente decorrente do apoio público que os bispos e a própria CNBB conferiam ao tema desde meados da década de 1950. Jango queria mostrar que não era comunista, apenas desejava o tipo de mudança social almejado pelos bispos brasileiros. No entanto, o efeito causado nos setores mais conservadores foi bem distinto daquele esperado; no discurso de Jango, o Presidente utilizara o termo rosário, que foi o símbolo da *Marcha da Família com Deus pela Liberdade*, evento organizado como reação contrária ao comício (ZACHARIADHES, 2010). Estava claro que a alta hierarquia da Igreja via no então Presidente o risco da tão temida vitória comunista. Com suas reformas de base, Jango tentou produzir – sem êxito – um capitalismo mais humano e patriótico, em sua convicção no mito de um capitalismo nacional e civilizado (TOLEDO, 2004, p. 22).

Em matéria chamada *Goulart aos sargentos: continuemos a defender até com a própria vida as nossas instituições cristãs*, *O Globo*⁷¹ noticiava o discurso de Jango em agradecimento à homenagem a ele prestada pelos sargentos e subtenentes da Polícia Militar, no Automóvel Clube do Rio de Janeiro, às vésperas do golpe. Elucidativo é o argumento do Presidente em defesa do modo como vinha propondo suas reformas de base, que se assentavam na consonância com os princípios inscritos na retórica da CNBB. Talvez percebendo a convergência, Jango mencionou as Encíclicas Sociais:

“A campanha de sabotagem foi além da deformação das diretrizes legalistas do governo. Procurou envolver e aliciar os próprios sentimentos religiosos do povo brasileiro.

⁷¹ O GLOBO. Goulart aos sargentos: continuemos a defender até com a própria vida as nossas instituições cristãs. 31/03/1964. P. 06.

Vimos, de repente, os políticos que mais pregaram o ódio neste país, estenderem as mãos para os políticos mais corruptos da história brasileira e juntos terem o cinismo de falarem em nome do sentimento católico do povo. Passaram a acusar de anti-católicos, não apenas ao Presidente da República, mas ao próprio Cardeal de São Paulo. *Na hora em que ainda ressoam as Encíclicas Sociais de João XXIII, é demasiada audácia desses aventureiros se atreverem a falar em nome da Igreja.*” (O GLOBO, 1964, p. 06) [grifos meus]

Às vésperas do golpe militar, Jango buscava reafirmar os laços entre suas decisões no que se refere à política econômica e os anseios das Encíclicas Sociais de João XXIII, Papa reconhecido por sua agenda de promoção social. E, mais especificamente, o Presidente remetia ao discurso de Dom Hélder Câmara, buscando se afastar da retórica hostil da imprensa e dos próprios setores conservadores da CNBB que o associavam à tal infiltração comunista. A disputa por legitimidade de seu governo e de sua administração teve, portanto, nos últimos instantes ao menos, o apelo substancial à convergência de sua conduta com a promoção social realizada pelo episcopado ativista. Em continuidade à passagem anterior, Jango aludia às palavras de Dom Hélder:

“Não me cabe, porém, combater essa usurpação, pois a Ação Católica de Minas e de São Paulo já tomou essa iniciativa. *É a maior resposta a esses fariseus dada por aquele prelado brasileiro que, a 2 de fevereiro de 1963, afirmava que os ricos da América Latina falam muito em reformas de base, mas chamam de comunistas aqueles que se decidem a levá-las à prática.* Ele explicava: ‘É fácil de entender: os ricos da América Latina continuam a deter o Parlamento e têm o grande idealismo da fé no futuro... *Dizia por fim: ‘O egoísmo de muitos ricos, sua cegueira, é um problema muito mais grave e urgente do que o próprio comunismo.*’

Esse sacerdote, dom (sic) Hélder Câmara, acaba de ser designado pelo Papa para arcebispo do Recife, uma das cidades que mais reflete a crise social do nosso país.” (O GLOBO, 1964, p.06)⁷² [grifos meus]

Na batalha discursiva pela apropriação da tradição católica para a afirmação de políticas econômicas, o presidente gaúcho saiu derrotado. A *Marcha* é prova concreta disso. A ala conservadora da CNBB mostrou-se simpática ao golpe e, mesmo antes da chegada de Castelo Branco ao poder, diversos membros da hierarquia católica apoiaram o fim do governo Jango. A despeito de escassas oposições, essa foi a visão dentro do episcopado nacional que prevaleceu ante aos fatos. Em discurso transcrito em *O Globo*⁷³, de autoria do deputado padre Vidigal, chamado *Jamais a Igreja poderá transigir com o comunismo, que rouba ao homem sua dignidade e nega-lhe a liberdade*, os bispos mencionados eram todos conservadores e fiéis apoiadores do regime militar.

⁷² Ibidem.

⁷³ O Globo. Igreja poderá transigir com o comunismo, que rouba ao homem sua dignidade e nega-lhe a liberdade. 18/03/1964.

“Tendo em vista o que se passa no Brasil, o Episcopado Nacional não pode e não deve ficar calado, guardando um tímido silêncio que parece concordar com todas essas calamidades que flagelam a nossa pátria. Os Eminentíssimos Cardeais Arcebispos *Dom Jaime Câmara e Dom Álvaro Augusto e os Arcebispos Dom Oscar de Oliveira, Dom Sigaud e Dom Castro Mayer e outros mais têm acusado esse notório avanço dos comunistas para os postos-chave do governo, e para a conquista do poder, em nossa terra. E até têm protestado contra a cumplicidade do atual agente do Poder Executivo nesse avanço acelerado.*” (O Globo, 1964, p. 17) [grifos meus]

“Em 31 de março de 1964 foi deflagrado o movimento político-militar que derrubou o presidente Goulart. No dia 8 de abril Lacerda participou de uma reunião com Costa e Silva em que se decidiu o apoio à candidatura do general Castelo Branco à presidência da República.” (FGV, 2001). “Seu apoio ao governo Castelo Branco, todavia, durou pouco. Aliados das principais decisões políticas, Lacerda e seus adeptos da UDN foram se desligando progressivamente do projeto político-militar que por muitos anos haviam defendido.” (FGV, 2001). Até a divulgação e a denúncia das violações cometidas pelo regime ditatorial, a cobertura de *O Estado de São Paulo* para o tema dos direitos humanos centrava-se em matérias de cobertura internacional, sobre conflitos entre países, datas comemorativas da ONU e da OEA, bem como análises de princípios destas duas entidades e, por fim, em denúncias de violações destes direitos na União Soviética e nos países do bloco comunista. As acusações de comunismo desferidas contra Jango e à parte de sua administração também vinham acrescidas a adjetivos como “moscovitas”, “regime soviético” e outras menções ao totalitarismo. Os direitos humanos surgiam, na abordagem feita pela imprensa brasileira, como sinônimo dos direitos garantidos pela democracia, enquanto o comunismo representava as violações que seriam cometidas caso a esquerda assumisse o poder. Não à toa *O Globo* exortava, exultante, a todos os cidadãos democratas e de bem, no dia seguinte ao golpe, ao grande ato cívico de apoio à deposição do presidente legitimamente empossado João Goulart, sob o título *Tudo pronto para o brilhantismo do grande ato pela democracia*⁷⁴.

3. Golpe de 1964 e CNBB: apoio e crítica

No 50º aniversário do golpe desferido contra a frágil democracia brasileira em 1964, completado no dia 1º de abril de 2014, a CNBB emitiu declaração intitulada *Por tempos novos, com liberdade e democracia*. Nele, a instituição assumia que apoiara os militares num primeiro momento, ainda que o documento de 2014 buscasse ressaltar que “também é verdade que a

⁷⁴ O Globo. Tudo pronto para o brilhantismo do grande ato pela democracia. 02/02/1964.

Igreja não se omitiu diante da repressão tão logo constatou que os métodos usados pelos novos detentores do poder não respeitavam a dignidade da pessoa humana e seus direitos” (CNBB, 2014)⁷⁵. A *mea culpa* do discurso oficial se justifica pela contradição no fato de que a entidade foi, ao mesmo tempo, reconhecida como uma das instituições mais importantes no período da redemocratização e uma das primeiras entidades a ter apoiado publicamente o golpe.

Prova disso foi *Declaração dos bispos do Nordeste*, de 13 de abril de 1964, assinada por bispos comprometidos com o ativismo social desde os anos 50: D. Hélder (arcebispo de Olinda e Recife), D. Fernando (arcebispo de Goiânia), D. Manuel (bispo de Campina Grande), D. Antonio Fragoso (então vigário capitular de São Luís), D. Candido Padim (assistente geral da Ação Católica Brasileira), D. Eugênio de Araújo Sales (administrador apostólico de Natal), D. Francisco (bispo de Afogados da Ingazeira (PE) e D. José Adelino (bispo de Guaranhuns). (COMUNICADO CNBB, 1964, p. 38). Alguns anos mais tarde, todos se colocariam publicamente contrários ao mesmo regime que por ora apoiavam.

"As necessárias reformas, tantas vezes lembradas pela Igreja, devem ser promovidas. Se, em voz quase unânime, se afirmava ser o desejo de todos uma modificação em nossa estrutura sócio-econômica, hoje desaparecidos os perigos de um imediato aproveitamento por parte do comunismo, resta levá-los à prática de maneira prudente, corajosa e eficaz, de acordo com a Mensagem da Comissão Central da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, de 30 de abril de 1963." (COMUNICADO CNBB, 1964, p. 38)

Os bispos do Nordeste faziam uma ressalva para as atividades sindicais não-comunistas com a qual concordavam:

"Apoiamos os autênticos líderes cristãos que militam nos sindicatos, especialmente do meio rural. Não querem eles a luta de classe; mas o movimento sindical é, por natureza, atividade de promoção humana, de reivindicação e de defesa, sem quebra dos deveres profissionais." (COMUNICADO CNBB, 1964, p. 38)

O episcopado paulista também deixou a sua mensagem. Assinada por D. Agnelo Rossi, D. Carlos Carmelo de Vasconcellos Motta, Paulo de Tarso Campos e frei Henrique Golland Trindade, se mostrava solidária à tomada do poder pelos militares:

Julgamos que não será demasiado agradecer a Deus, ainda uma vez, pelo que de positivo teve e continua tendo o movimento político-militar de março último. (...)

Não podemos esconder o nosso júbilo ao verificar que os líderes do movimento político-militar vêm, repetidamente, afirmando que a revolução não foi feita para conservar privilégios. E que as reformas de base exigida pelas mais profundas aspirações do nosso povo estão realmente na meta esclarecida de seus propósitos patrióticos." (COMUNICADOS CNBB, 1964, p. 41)

⁷⁵ O documento pode ser encontrado em: <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2014/04/02/em-declaracao-cnbb-admite-que-setores-da-igreja-apoiaram-golpe-de-64.htm>. Curiosamente, ele não consta no sítio da CNBB no item Documentos.

Em circular *A CNBB e o novo governo do Brasil*, a nota emitida pela Conferência que consta nos *Comunicados CNBB* traz a seguinte informação:

"Para examinar a posição do novo governo em face da Igreja esteve com o Presidente Castelo Branco, em Brasília, uma Comissão composta por D. Hélder Câmara Secretário Geral da CNBB, de D. Fernando Gomes e de D. Eugênio Sales, responsáveis, respectivamente, pelos secretariados regionais do Centro-Oeste e Nordeste.

O encontro cordialíssimo, de hora e um quarto de duração, deu margem a um exame cuidados das principais áreas de colaboração. O Presidente manifestou a firme decisão de manter o regime de respeito mútuo e leal colaboração entre Estado e Igreja." (COMUNICADOS CNBB, 1964, p. 48)

Alguns dos setores que apoiaram os militares criaram uma expectativa de que estes convocariam novas eleições, os preceitos institucionais seriam cumpridos e a democracia estaria assim salvaguardada. Em 29 de maio⁷⁶ de 1964, em reunião extraordinária, os bispos aprovaram o documento em que apoiavam os militares por terem salvado o país da ameaça comunista. As eleições presidenciais foram adiadas e, nos dois pleitos para governador mais importantes das eleições, JK mostrava seu prestígio e derrotava os candidatos apoiados por Lacerda e Magalhães Pinto, líderes civis do golpe. Em 1965, "o regime deu o troco editando o Ato Institucional nº 2 (AI-2) e o Ato Institucional nº 3 (AI-3)" (ALENCASTRO, 2014, p.7). Se não era possível vencer o pleito das eleições ainda existentes, os atos institucionais eram decretados para assegurar o poder do Estado militar; a expectativa em torno da manutenção da ordem democrática foi logo sustada. "Tanto a esquerda quanto a direita conspiradora foram surpreendidas ao constatarem que este seria um golpe liderado e controlado por militares, seguido de um governo militar." (CARVALHO, 2014, p. 8). A CNBB não fugiu a essa regra.

O Programa de Ação Econômica do Governo (PAEG) também propiciou uma política de estímulo ao ingresso de capitais estrangeiros e da ativa cooperação técnica e financeira com agências internacionais, com outros governos, principalmente com o sistema multilateral da Aliança para o Progresso, de modo a acelerar a taxa de desenvolvimento econômico (KORNIS,1984). Este era o programa básico de política externa para a América Latina, que consistia num investimento maciço em propaganda anticomunista e na defesa da ajuda econômica estadunidense como melhor via para a promoção da redução das desigualdades sociais e econômicas. A solução para este problema, defendida pelos administradores brasileiros anticomunistas e norte-americanos, era ligada à "ajuda financeira" por meio de

⁷⁶ Em 30 de maio de 1964 O Globo noticiava que o documento só não havia sido publicado ainda porque faltava a assinatura de D. Jaime Câmara e D. Hélder limitou-se a dizer que se tratava de pronunciamento sobre a conjuntura nacional. O Globo. Bispos firmam declaração que aguarda apenas a assinatura de D. Jaime para ser divulgada. 30/05/1964. P. 06.

recursos da Aliança. Segundo este grupo, era necessário elaborar um plano de medidas econômicas que agradasse aos credores e aos administradores norte-americanos (SILVA, 2008, p. 164)⁷⁷. A declaração de apoio dada pela CNBB ao golpe em 29 de maio de 1964 é interpretada como prova contundente do apoio ao regime militar por parte dos setores civis da sociedade (QUADRAT; ROLLEMBERG, 2010).

Em entrevista dada por Dom Waldyr, presente na obra *O bispo de Volta Redonda: memórias de Dom Waldyr Calheiros*⁷⁸, perguntado sobre a reunião extraordinária dos arcebispos em que produziram o pronunciamento de apoio aos militares, o prelado afirmou que eles não aceitavam que fiéis e organizações da Igreja – como a Ação Católica, o Movimento de Educação Popular, sacerdotes e bispos – se opusessem ao regime militar. “Acusavam-nos de ser comunistas” (COSTA; PANDOLFI; SERBIN, 2001, p. 77). O trecho a seguir corrobora o fato de que o apoio da entidade não significou o endosso homogêneo ao movimento. Representou antes o conflito interno das tendências políticas presentes na Conferência:

Na composição do plenário, reproduziu-se a divisão do episcopado entre os conservadores e ala mais progressista.

O destaque foi Dom Sigaud, defensor da tese de que os militares nos haviam salvado do comunismo, rebatido por alguns, que faziam questão de que não fizesse constar isso na declaração.

Poderia citar alguns nomes que integravam o grupo contrário à ditadura?

Dom Fernando Gomes, de Goiânia, Dom José Delgado, de Fortaleza, Dom João Motta e Albuquerque, de Vitória, Dom José Távora, de Aracaju, entre outros e, naturalmente, D. Hélder e o cardeal Motta, de São Paulo. (COSTA; PANDOLFI; SERBIN, 2001, p. 77)

O apoio à ditadura dado pela CNBB manteve, de início, certa continuidade da promoção social realizada pelos bispos.

"Dom Eugênio Salles, o executor regional do programa, foi quem fez Francisco Julião bater em retirada do Rio Grande do Norte, no momento em que o líder das Ligas Camponesas quase dominava o interior de Pernambuco e Paraíba. D. Eugênio fundou, estimulou e hoje garante o funcionamento da Sindicalização Rural com mais de 70 mil associados, no estado." (Folha de São Paulo, 1964, p. 5)⁷⁹

Em 20 de dezembro de 1964, Dom Agnelo Rossi pedia “mais religião e menos política”⁸⁰. O arcebispo de São Paulo dizia ser ligado ao meio operário. No entanto, “devia manter relações cordiais com os meios patronais, para a solução dos problemas econômico-sociais de acordo com a justiça social (FOLHA, 1964, p.09).” Os primeiros anos da relação da CNBB com o estado ditatorial no Brasil podem ser sintetizados na máxima de Dom Agnelo:

⁷⁷ Idem.

⁷⁸ COSTA, Célia Maria Leite; PANDOLFI, Dulce; SERBIN, Kenneth. *O bispo de Volta Redonda: memórias de Dom Waldyr Calheiros*. Rio de Janeiro: CPDOC-FGV, 2001.

⁷⁹ Folha de São Paulo. 31/05/1964. Igreja comanda luta de bem-estar social. P.05.

⁸⁰ _____. 20/12/1964. Carta ao Cabudí é rumo: mais religião, menos política. P.09.

foram anos de silêncio. De fato, no momento imediato ao golpe, a CNBB manteve um papel importante no que concerne às políticas de promoção social. Exceção a tal continuidade foi o Movimento pela Educação de Base (MEB), que apresentava uma espiral diversificada de tendências desenvolvimentistas, abrigo, inclusive, posições consideradas radicais pela hierarquia, conforme o episódio da explicação pública feita pelo bispo presidente do MEB, apresentado a seguir neste capítulo. Parte da orientação do Movimento foi influenciada pela proposta pedagógica de Paulo Freire⁸¹.

Em 31 de maio de 1964, a *Folha de São Paulo* noticiava *Igreja comanda luta de bem-estar social*⁸², referindo-se à realização de certa política de desenvolvimento de comunidade, com diferentes projetos setoriais englobando cooperativismo, saúde, educação, abastecimento de água e o acompanhamento de técnicos agrícolas, bem como a promoção destes gêneros. Envolveu recursos da Aliança para o progresso e da Agência para o Desenvolvimento Internacional (Agency for International Development) – US Aid – Brasil. Criada em setembro de 1961 pelo Presidente John F. Kennedy, era um programa de assistência externa financeira do governo dos Estados Unidos. A USAid dava ênfase aos planos de ação voltados para o desenvolvimento econômico e social (SILVA, 2008, p. 74). A secretaria da CNBB era a executora do projeto, que contava com a assistência técnica da Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE), que também controlava as aplicações financeiras e a liberação de alimentos. À USAid Brasil coube a contribuição com fundos em cruzeiros e em dólares em gêneros diversos propostos nos projetos setoriais.

Entre 27 e 31 de janeiro de 1966, realizou-se o IV Encontro dos Secretários Regionais da Conferência. Síntese desse evento foi publicada na *REB*⁸³, na edição de junho de 1967. Como de praxe nas publicações conjunturais da CNBB, havia a descrição geral do contexto brasileiro, subdividido em itens como econômico, social, demográfico e educacional. Não há menção a violações dos direitos humanos. Constava, porém, uma tímida crítica ao rumo que tomava o estado brasileiro.

“Ultimamente percebe-se um decréscimo no poder aquisitivo das populações trabalhadoras, uma diminuição de sua capacidade associativa e uma menor participação no processo de desenvolvimento regional e nacional.

Os relatórios regionais apresentam poucos dados sobre estes aspectos. É necessário um conhecimento mais preciso sobre as tendências de evolução de toda esta realidade.
”(REB, 1967, p. 352)

⁸¹ Ver nota de rodapé número 20 do capítulo anterior.

⁸² Folha de São Paulo. Igreja comanda luta de bem-estar social. 31/05/1964. Página 5.

⁸³ Revista Eclesiástica Brasileira. Síntese do IV Encontro dos Secretários Regionais da Conferência. Volume 27, fascículo 2, junho de 1967.

A CNBB concluía o decréscimo na capacidade associativa do trabalhador e uma menor participação dos mesmos nas relações de trabalho ao nível regional e nacional. Os dois apontamentos indicavam a discreta percepção do episcopado quanto ao autoritarismo que se instaurara em 1964. No entanto, não há formulação crítica, restando apenas uma sentença acuada e travestida de observação neutra, como numa descrição objetiva de dados num relatório. Interessante é compreender que o sentido de promoção social aos trabalhadores, pensado pela CNBB, não se limitava ao sentido usual da caridade cristã. Ou seja, não se tratava apenas de dar comida e abrigo aos mais necessitados. Mais que isso, a promoção humana consistia na ação social revestida por uma educação associativa que permitiria aos trabalhadores se organizarem em torno de seus interesses. O ponto fica mais claro no trecho que segue:

“Constatam-se múltiplas iniciativas para responder a essa situação [de decréscimo da vida do trabalhador]. Em grande parte, porém, orientam-se por uma atitude assistencialista. *Poucas organizações e movimentos dedicam-se a um trabalho de autêntica promoção humana.* Da parte da Igreja são inúmeras as obras de caráter assistencial. *Mais raros, embora muito eficientes, os movimentos com características promocionais.*” [grifos meus] (REB, 1967, p. 352)⁸⁴

A promoção humana seria a conduta mais eficiente para a melhoria de vida dos pobres, pois não se tratava apenas de promover abrigo e alimentação, mas de constituir organizações relativas ao mundo do trabalho e à moradia. Promover implicava uma ação direcionada à capacidade de organizar setores da sociedade, de conscientizá-los de seus direitos. Provavelmente a primeira impressão de continuidade a que teria direito a CNBB nos temas sociais tenha se mostrado precipitada aos olhos do episcopado. O ano de 1966 sugere que a postura de silêncio adotada em 1964 seria gradativamente abandonada pelo tom crítico ao regime autoritário. Em comunicado chamado *Missão da hierarquia no Brasil de hoje*⁸⁵, em dezembro de 1967, a CNBB reafirmava a autonomia da Igreja frente ao poder do Estado:

“Não podem os bispos aceitar, fora da legislação da Igreja, que outros pretendam definir e delimitar suas funções. Estas não se opõem a nenhum ordenamento da sociedade civil, desde que justo e racional. Ao contrário, conduzindo seus fiéis ao exercício da justiça e da caridade, contribuem para a manutenção da verdadeira ordem social. A Igreja exige o maior respeito aos *direitos fundamentais da pessoa humana*, assim como o acatamento à autoridade pública responsável pela promoção do bem comum. Dentro dos respectivos campos, a Igreja e o Estado gozam de autonomia e independência, observando o respeito mútuo”. (REP. 1967, p. 1010)

A expressão usada na crítica aos excessos do regime é “direitos fundamentais da pessoa humana”. Na passagem, os bispos afirmam o papel da Igreja de vigilante destes princípios tanto quanto a condenação da desobediência civil que poderia causar possíveis danos à ordem social.

⁸⁴ Idem.

⁸⁵ Publicado em: Revista Eclesiástica Brasileira. Volume 27, fascículo 4, dezembro de 1967.

As primeiras críticas formuladas pela entidade possuem um tom bem menos incisivo do que aquelas forjadas pelos bispos ativistas. Há um sentido de concessão mútua na construção do argumento. Esta se dá no esforço de mostrar que a Igreja procurava defender tanto o respeito devido ao Estado quanto a autoridade política devia garantir os direitos individuais e liberdades dos cidadãos. Os bispos fizeram um jogo de palavras com a expressão recorrente nos meios militares para justificar as perseguições políticas: a ameaça de subversão da ordem. Diziam os membros do episcopado que a subversão da ordem não estava apenas na suposta infiltração comunista, mas também na incapacidade do governo de amparar os setores desprivilegiados economicamente e também no abuso do poder político, ou seja, nas arbitrariedades.

"Somos contrários a movimentos efetivamente subversivos, isto é, que procuram a conturbação social, buscando aproveitar-se da anarquia para impor seus interesses de grupo. *Assim como é subversão da ordem social o abuso do poder econômico ou político em benefício próprio.*" (REP, 1967, p. 1011) [grifos meus]

Com os preparativos para a II Conferência do Episcopado Latino Americano (CELAM), em 1968, organizou-se o Congresso Eucarístico Internacional, em Bogotá, na Colômbia, país sede também do evento principal. No Congresso Eucarístico, as hierarquias dos países envolvidos apresentavam os temas que deviam nortear a atividade da Conferência latino-americana. Havia um levantamento da situação regional do continente e dos principais temas a serem enfrentados pelo episcopado. A preocupação central desta edição foi a predominância de regimes políticos ditatoriais na região.

"A política latino-americana continua dependendo das grandes potências mundiais. (...) Vive-se uma democracia mais formal do que real, em que às vezes falta autêntica liberdade de organização. (...) A falta de grupos intermediários que facilitem a participação e a integração na vida nacional, como sindicatos, organizações camponesas, tem como consequência que grupos pequenos governem sem contrapeso. *O estado, por seu turno, exagerou a própria missão e tende a monopolizar toda atividade humana.*" (REB, 1968, p. 438) [grifos meus]

A postura da entidade passou, paulatinamente, do apoio convicto ao regime, devido ao anticomunismo, à denúncia gradativa e constante das violações cometidas pelo regime ditatorial. A tese do golpe preventivo, que sustentou o apoio institucional da CNBB a tais acontecimentos políticos, caiu por terra porque em menos de meia década o regime autoritário instaurado no país já se valia dos mesmos meios arbitrários tão condenados na experiência autoritária do chamado socialismo real. E mais, estes mesmos meios se voltavam contra membros da hierarquia católica, de diferentes modos: censura ao *O São Paulo*, periódico da arquidiocese de São Paulo, prisão e morte de padres e leigos e censura a notícias de bispos críticos ferrenhos ao regime, como ocorreu com a figura de D. Hélder. Em fins da década de 1960, as críticas ao regime ainda tomavam a forma particular da opinião de certos bispos, mas

elas foram se avolumando. Na década seguinte, a instituição se veria obrigada a tomar parte mais clara e ativa no debate.

4. A retórica anticomunista

É notável identificar até aqui o quanto o anticomunismo motivou a promoção social realizada pelos bispos nas décadas de 1950 e 1960. Da tipologia elaborada por Hirschman em *A retórica da intransigência*, para identificar as modalidades argumentativas do que o autor chama de pensamento reacionário, identifiquei duas elaborações análogas na retórica da CNBB. A tese da ameaça consiste em argumentação que define que o custo da reforma ou mudança proposta é alto demais, pois coloca em perigo outra preciosa realização anterior (HIRSCHMAN, 1992, p. 16). Seguindo a lógica anticomunista predominante dentro o episcopado, seria pensar que as promessas de equidade subjacentes à revolução comunista poderiam simplesmente pôr em risco as mudanças positivas anteriormente elaboradas. Tratava-se, do ponto de vista da maioria dos bispos, de conter o avanço da ideologia vermelha para preservar a nossa Pátria do comunismo ateu e intrinsecamente mau⁸⁶. O primeiro argumento de tom conservador presente na promoção social realizada pelos bispos pode ser enquadrado na tese da futilidade. Segundo este tópico, o conservador afirma que a mudança prevista não seria necessária para o fluxo dos processos sociais, pois, independentemente do desejo de transformação radical proposto, a mudança ocorreria inevitavelmente, num ritmo natural e mais seguro.

“O processo pode ocorrer em moldes violentos, através de uma rebelião das massas proletárias, e pode, ao contrário, dar-se em moldes pacíficos se patrões e empregados se deixarem orientar pelos princípios da Igreja”. (A Igreja e o Vale de São Francisco, 1952, pp. 38-39) [grifos meus]

A tese da ameaça encontra-se na defesa de que, uma vez instaurada uma revolução, o golpe comunista e as conquistas democráticas até então estabelecidas cairiam por terra. Ou seja, ruim com o capitalismo, pior sem ele. O argumento pode ser encontrado na passagem a seguir:

"Quando somos chamados a dar o nosso voto, estamos armados para colaborar na moralização dos costumes públicos escolhendo, conscientemente, os candidatos mais capazes pelas suas qualidades morais, intelectuais e técnicas. A democracia deve saber defender-se contra as infiltrações espúrias de candidatos que apenas se servem do voto

⁸⁶ Parte da citação da página 18. Matéria intitulada Concentração católica em repúdio ao comunismo. Estado de São Paulo, 1961, p. 05.

Em coluna do então Frei Evaristo Arns à *Revista Eclesiástica Brasileira*, publicada em março de 1960, o clérigo se posicionou sobre as manifestações estudantis e docentes acerca da aprovação do projeto 2.222-C/1960, que instituía a Lei de Diretrizes e Bases da Educação. A passagem é longa, mas nela fica bem evidente a repulsa conservadora anticomunista bem como a certeza de que os comunistas brasileiros não descansariam enquanto não derrubassem a democracia, corroborando, assim, a tese da ameaça.

“Embora todos os jornais da capital e de São Paulo colocassem em destaque grandes fotografias em que centenas de jovens ostentavam cartazes, não exageramos ao afirmar que tudo aquilo começou sendo penosamente monótono. (...) Poderiam ter sido desenterrados de qualquer sede comunista da França, China ou do Paquistão. De fato provinham das sedes estudantis do Brasil, onde já desbotaram de tanto uso nos últimos quatro anos. Das mesmas sedes estudantis ou pseudo-estudantis, donde partiu o único insulto público ao Presidente dos Estados Unidos em sua recente visita; das sedes estudantis ou pseudo-estudantis, que não sabem unir-se ao povo nem para uma prova de boa educada mais elementar. (...)

Eis alguns dos slogans mais repetidos: Ensino para todos deve ser público. / Pobre não poderá estudar. / Só a escola pública é democrática. / Subvenção ao ensino privado significa menos escolas públicas. / A lei é contra o povo e contra a cultura do Brasil. Inteligência não se compra. / Ensino não se vende.

Os discursos revelaram a mesma monotonia. Muita grita e pouco siso. (...) **A conclusão se impõe: os agitadores não descansarão, enquanto não virem implantado entre nós o regime marxista de monopólio estatal.**” (REB, 1960, p. 124) ⁸⁸ [grifos meus]

A ideia defendida é que o processo de ascensão do proletário ocorreria inexoravelmente, prescindindo das radicalizações da esquerda comunista. O caminho do comunismo, ameaçador da experiência democrática, poderia ser evitado; a própria ideia de revolução comunista perde a relevância, tornando-se, portanto, posicionamento fútil. Afinal, por que enfrentar caminhos incertos e sangrentos se a *ascensão do trabalhador* poderia emergir de uma situação de negociação com os empresários e proprietários, com o profundo papel da Igreja e do Estado?

Claudia Fuser⁸⁹ atribui à CNBB o uso constante do termo direitos humanos no decorrer do período de 1964 a 1973, sendo este último o ano da fatídica declaração dos bispos, intitulada *Eu ouvi os clamores do meu povo*. Segundo a autora, é justamente nesse interregno que os bispos tornam a agenda desenvolvimentista tema secundário para se concentrarem na denúncia das violações dos direitos humanos, na segunda metade dos anos 1960, período conhecido como

⁸⁷ Revista Eclesiástica Brasileira. Declaração dos cardeais, arcebispos e bispos do Brasil reunidos em Goiânia, entre 3 e 11 de julho de 1958. Volume 28, fascículo 3. Setembro de 1958.

⁸⁸ Revista Eclesiástica Brasileira. Petrópolis: Vozes Ltda. março de 1960. Volume 20, fascículo 1.

⁸⁹ FUSER, Claudia Maria. A economia dos bispos – o pensamento econômico da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Dissertação de mestrado. FGV: 1985.

anos de chumbo. Ela sinaliza uma alternância de foco dos bispos: primeiramente, o desenvolvimentismo dos anos 1960 e 1970 e a ênfase na denúncia de violação aos direitos civis e políticos. Ainda no fim dos anos 1960, a postura inicial da CNBB de apoio majoritário à “revolução” de março de 1964 começava a sofrer abalos significativos. O rumo tomado pelo regime militar mostrou-se incompatível com os anseios do diversificado episcopado. A retórica mobilizada para legitimar o apoio ao golpe, calcada na tese da ameaça e da futilidade, foi gradativamente substituída por um discurso contrário ao estado autoritário que se constituiu no país. Precisando o marco cronológico indicado por Claudia Fuser, o ano de 1967 marcou, definitivamente, o abandono do silêncio quanto à ordem política e anunciava uma nova forma de envolvimento político da CNBB, que começou como manifestação de alguns de seus membros e se converteu no discurso institucional nos anos 1970. Resta melhor compreender o percurso que vai do abandono do apoio ao posicionamento crítico.

5. 1968: do silêncio às formas vocais possíveis

Comumente se atribui como marco para a militância dos direitos humanos no país a reação que teria causado, em diferentes setores da sociedade, o decreto baixado em dezembro de 1968, o Ato Institucional 5. Porque é a partir desse período que, nos meios urbanos, as poucas entidades da sociedade civil preservadas pelo golpe modificam sua postura inicial de apoio e passam a condenar as violações cometidas pelo sistema político. Foi o caso da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) e da própria CNBB. Como se sabe, mas frequentemente se silencia, a OAB e a CNBB apoiaram o golpe de 1964, saudando-o com entusiasmo (ROLLEMBERG, 2010, p.6). Na ata da Reunião Ordinária do Conselho Federal da OAB, de 7 de abril de 1964, consta a conclusão de que o processo teria levado à “defesa da ordem jurídica e da Constituição” (ata da OAB,7/4/1964, APUD ROLLEMBERG, 2010, p. 6). No que concerne “ao cenário dos trabalhadores rurais, a repressão teve início intensificado de imediato, muitos foram expulsos de suas terras ou de suas moradas sem nenhuma indenização, e suas necessidades foram ignoradas. Assassinatos vários” (LIMA, 2015, p. 312). Se a mudança de postura da CNBB só apareceu de modo contundente nos anos 1970, a situação no campo, de violência e repressão, que estiveram presentes com toda a força desde 1964 (LIMA, 2015, p. 312), provocaram diversas reações individuais nos bispos brasileiros nos anos sessenta.

A política econômica desenvolvida pelos militares mostrou-se voltada para os interesses dos empresários nacional e estrangeiro e para o desenvolvimento dos setores da classe média

(ROLLEMBERG, 2010). O governo dos militares foi incapaz de impedir que a riqueza gerada não aumentasse a miséria de grupos historicamente abandonados pelo poder público brasileiro. A CNBB basicamente dividia-se entre duas tendências políticas. Uma era alinhada à doutrina de segurança nacional, a qual chamo de conservadora. Seus membros justificavam as violações de direitos civis e políticos cometidas pelo Estado brasileiro, uma vez que se trataria de defesa dos interesses da pátria e combate à subversão, conforme ilustram os exemplos expostos mais à frente. A figura central desta tendência foi D. Geraldo Sigaud, arcebispo de Diamantina. Ele se encontrava com figuras importantes do governo, como o próprio Presidente da República, e era aliado da Sociedade em Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP), entidade católica elitista, conservadora e profundamente anticomunista.

A outra ala trazia os bispos críticos do regime. Dentre estes últimos, havia os ativistas que, além de assumirem uma postura pública de crítica ao regime, realizavam também atividades de engajamento social. Ademais, existiam os bispos ativistas cujo teor da fala era mais radical, pois denunciava as violações de garantias e direitos individuais, a desigualdade econômica e o faziam de modo a usar categorias como luta de classes e a condenar incisivamente o regime militar. Incluem-se neste rol o arcebispo de Olinda e Recife, D. Hélder Câmara, D. Waldyr Calheiros, bispo de Volta Redonda (RJ), D. Paulo Evaristo Arns, de São Paulo e outros bispos menos populares, mas nem por isso menos importantes, mencionados no decorrer deste capítulo.

O cenário ditatorial tornou as divergências políticas entre hierarquia, clero e laicato católico um problema ainda mais sensível. Com a constatação da insuficiência de projetos políticos do governo que atentassem para minimizar a desigualdade econômica, setores engajados socialmente dentro da comunidade católica começaram a criticar as falhas do governo militar nesse aspecto. O quadro de harmonia era, em geral, verdadeiro no período anterior a 1968, mas as duas hierarquias – militar e eclesiástica – começaram claramente a colidir dali em diante (SERBIN, 2001, p. 258). O ano de 1968, marco definido por Serbin, serve do ponto de vista da CNBB. Enquanto instituição, será apenas no final dos anos 1960 que as vozes de oposição ao regime dentro do episcopado passam a ganhar notoriedade na cena pública. Neste momento de inflexão, a declaração de apoio da entidade ao novo regime parecia não fazer mais tanto sentido, dada a quantidade crescente das manifestações públicas de oposição. Nesse mesmo ano, criou-se a Comissão Pontifícia Justiça e Paz (CJP) da CNBB, com o objetivo de vigiar e denunciar os abusos cometidos pelo Estado militar. Em decorrência desta, outras CJPs foram criadas em arquidioceses e dioceses brasileiras. A CJP do estado de São

Paulo ajudou a organizar a comissão arquiocesana de Campinas, Belém, Salvador, Manaus, Recife, Rio de Janeiro, Belo Horizonte e Curitiba.

O tema da justiça social, que esteve na origem do engajamento de diversos bispos brasileiros desde a criação da CNBB, passava por maus lençóis: sua agenda representava prática subversiva para o governo militar. A polarização confundia as distinções entre justiça social e subversão. Levou os militares a igualar as duas porque, numa sociedade fundamentalmente desigual como a brasileira, até a menor mudança poderia ser interpretada como ameaça à ordem social (SERBIN, 2001, p. 269). Uma contagem parcial feita pela Igreja entre 1968 e 1978 documentou a prisão de mais de uma centena de padres, sete mortes e numerosos casos de tortura, expulsão de estrangeiros, invasões de edifícios, ameaças, indiciamentos, sequestros, infiltração de agentes do governo, censura, proibição de missas e encontros, além de vários documentos e publicações falsificados e forjados. Trinta bispos foram vítimas de repressão (SERBIN, 2001, p.109), como sequestro relâmpago, fichamento no DOPS, ameaça e invasão à propriedade com objetivo de realizar apreensão de material subversivo.

Em 24 de maio de 1968, *a Folha de São Paulo* noticiava a inclusão de D. Hélder Câmara no fichário da Delegacia de Ordem Política e Social (DOPS) por ser considerado uma pessoa de influência política que fugia às normas estabelecidas no país (O GLOBO, 1968, p. 3). Em sua fala, o arcebispo afirmava que o maior perigo é o não diálogo entre os países desenvolvidos e os subdesenvolvidos, representados na metáfora Norte e Sul. Quando perguntado sobre sua adesão ao integralismo em 1934, respondeu:

“Naquela época eu ainda tinha cabelos. Imaginava ingenuamente como tantos continuam imaginando que o mundo ia dividir-se em dois campos: comunismo e anticomunismo. Logo adiante, descobri que muito mais grave do que a divisão Leste e Oeste é a divisão Norte e Sul, isto é, entre países desenvolvidos e países subdesenvolvidos.” (O GLOBO, 1968, p.3)⁹⁰

Por outro lado, parte dos leigos e do alto e baixo clero mantiveram-se fiéis à ideologia militarista autoritária, de modo que condenavam quaisquer críticas ao governo, entendidas como atos subversivos à ordem social e política. O embate entre essas tendências pode ser encontrado na troca de críticas e acusações realizadas nos grandes jornais e nos periódicos católicos. A CNBB, justamente por se compor de todos os bispos, arcebispos e cardeais desde a mudança em seu regulamento realizada em 1954, refletia esse embate de opiniões políticas divergentes que iam além da contrariedade com os direitos civis e políticos. Mais do que apoio ou não ao estado ditatorial, a divergência, na verdade, trazia à tona o debate sobre o ativismo dos anos 1950, da agenda das reformas de base, do desejo de justiça social e dos dilemas de se

⁹⁰ Idem.

afastar do ponto de vista comunista. Os bispos conservadores confiavam nas escolhas do regime e pediam “mais religião, menos política”⁹¹.

Diferentemente da ideia que atribui exclusivamente ao decreto AI-5, a virada crítica da CNBB frente ao regime militar, às vésperas do decreto, meses antes de ser baixado, e a tensão entre os bispos ativistas e conservadores já era travada na imprensa. O conflito começou com declarações críticas baseadas em denúncias de violações de direitos humanos. A crítica a perseguições e uso abusivo da violência tornaram-se cada vez mais objeto de denúncia. O processo tomou forma mais clara na década seguinte, quando a Conferência assumiu o tema da promoção dos direitos humanos como assunto central para as dioceses e suas respectivas atividades evangelizadoras.

A *Revista do Serviço de Documentação*, da Faculdade Teológica de Petrópolis (RJ), vinha a público pela primeira vez em julho de 1968 e trazia documentação relevante para a comunidade católica. Com seções diferentes para Brasil, América Latina e Vaticano, afirmava que "as notícias circulam sobre o globo com a velocidade das ondas de rádio: são imediatas. Mas são notícias fracionadas, quando não incompletas ou mesmo distorcidas" (SEDOC, 1968, pp. 5-6). O editorial inaugural concluía que a informação verdadeiramente precisa se traduzia no documento pois este “se torna imprescindível às retificações que se fazem necessárias a tantos quantos participam da construção do mundo, àqueles que fazem a história; portanto, a todos os homens” (SEDOC, 1968, pp 5-6). Com mais esta publicação, a Editora Vozes desempenhou um papel relevante na difusão dos debates políticos candentes entre episcopado e o restante da comunidade católica. Em sua edição de estreia, a revista trazia o programa da Igreja do Nordeste I (Maranhão, Piauí, Ceará), realizado pelo setor regional da CNBB, e seus principais apontamentos eram:

“Fiéis portanto a Deus e ao homem do Nordeste queremos encaminhar a nossa pastoral numa linha de promoção humana. Que a evangelização, catequese, a liturgia, toda a ação pastoral enfim dêem uma contribuição válida para que nosso irmão nordestino tenha consciência de seu valor de homem livre e responsável. (...) Em sua missão profética, a Igreja (...) tem o direito de emitir juízo moral sobre as realidades que dizem respeito à ordem política, quando o exijam os direitos fundamentais da pessoa ou salvação das almas.” (SEDOC, 1968, p. 53)

Em agosto de 1968, houve uma discussão travada entre os bispos, de modo a tentar combater a ala conservadora do episcopado, perfeitamente alinhada com a cúpula militar. Em 2 de dezembro de 1968, o episódio da prisão dos padres franceses Michel Le Ven, Francisco Xavier Berthou, Hervé Croguennec e do diácono brasileiro José Geraldo da cruz, pertencentes

⁹¹ Conferir nota de rodapé 70.

à comunidade do Horto, Belo Horizonte, representou um ponto crítico dessa tensão. No dia 2 de dezembro, *O Globo* anunciava o começo dos depoimentos dos quatro religiosos presos em Minas Gerais. Padre Michel foi acusado dos seguintes “crimes”: participar de reuniões com operários, inclusive explicando o Fundo de Garantia de Tempo de Serviço, de participar do congresso da Juventude Operária Católica (JOC) no Recife, de estar envolvido em movimentos de guerrilhas em Muriaé e Eugenópolis e, por fim, de ter participado, em Belo Horizonte, das manifestações do Dia Nacional do Protesto. As acusações contra o Padre Berthou eram: de ter participado de movimentos preparatórios de guerrilhas em Vespasiano, de ter comparecido a uma reunião subversiva em 13 de julho do ano corrente, de ter preparado a queda do Presidente da República e uma espécie de guarda vermelha com estudantes. Todos estariam também envolvidos na criação da Frente de Libertação Nacional, na qual se destacava o papel desempenhado pelo Padre Croguennec. Este diácono brasileiro foi acusado de presidir o diretório acadêmico do Instituto Central de Filosofia e Teologia da Universidade Católica de Minas Gerais e de participar de movimentos da extinta União Nacional dos Estudantes de Minas Gerais (REB, 1969, pp. 201-202).

Segundo o jornal, a situação “foi considerada pela CNBB como apenas um episódio da situação geral das relações entre os bispos e o clero de suas respectivas dioceses” (O GLOBO, 1968, p. 2). A narrativa deste periódico omite a tensão causada pelo episódio, uma vez que diversos membros do baixo clero (padres, freis, diáconos, párocos) e da alta hierarquia, inclusive, colocaram-se na defesa dos padres desde o começo do processo. O bispo que procura minimizar o episódio da prisão dos três padres e do diácono na matéria em questão era Dom Antônio Castro Mayer, um dos bispos alinhados com a ideologia da segurança nacional. Antidemocrático e intolerante, o bispo de Campos uniu-se a Dom Geraldo de Proença Sigaud, arcebispo de Diamantina, na cruzada contra a chamada infiltração comunista no seio da Igreja Católica.

Os problemas entre essas duas visões não se deixaram transparecer apenas na prisão dos padres em dezembro de 1968. Em 17 de julho de 1968, doze bispos conservadores, participantes da Assembleia Geral da CNBB, assinaram carta que chegaria ao Palácio do Planalto no dia 22 do corrente ao presidente Costa e Silva, afirmando que a maioria do clero e do laicato brasileiro estaria em desacordo com o pensamento e as tendências da corrente católica “esquerdizante” (REB, setembro de 1968). Assinaram o documento D. Gerald Sigaud, de Diamantina (MG), D. João Costa, de Porto Velho, D. Delfim Guedes, de São João Del Rei, D. Antônio Castro Mayer, de Campos (RJ), D. Manuel Cintra, de Petrópolis (RJ), D. José Veloso, bispo-auxiliar de Petrópolis (RJ), D. Antônio Zattera, de Pelotas (RS), D. José D'Ângelo Neto, de Porto Alegre

(RS), D. José Vasquez Dias, de Bom Jesus (PI), D. Guido Casullo, de Candido Mendes (MA), D. Bernardo Nolker, do Paranaguá (PR) e D. Jackson Prado, de Feira de Santana (BA).

Também consta na seção *Crônica Eclesiástica* desta mesma edição a assinatura de 32 bispos da Conferência, igualmente presentes na IX Assembleia Geral, uma declaração em apoio ao evento em Mar del Plata e às encíclicas sociais católicas. O objetivo era "movimentar a opinião pública em torno destes temas". O coordenador do grupo de Pressão Moral Libertadora era Dom Hélder Câmara, que contava com a adesão de bispos de diferentes regiões do país para organizar o movimento em suas respectivas dioceses. O grupo originado do engajamento desenvolvimentista existente desde a década anterior era maior do que a ala reacionária. É possível notar que a agenda pelos direitos fundamentais vem junto do direito ao trabalho e à libertação de qualquer escravidão ou servidão, que pode compreender a pobreza e a marginalidade em que vivia parte considerável dos trabalhadores brasileiros dos campos e das cidades.

"(...) Sentindo que só uma ação clara, positiva, corajosa e coordenada dará consistência prática a documentos como a *Gladium et Spes*, a *Populorum Progressio* e às conclusões de Mar del Plata, firmamos a resolução de estimular ao máximo a pressão moral Libertadora com seu programa inicial de exigência de *concretização de direitos fundamentais do homem, com ênfase na libertação de qualquer escravidão ou servidão (art. 4) e no direito à vida, à liberdade, à segurança pessoal (art.3) e ao trabalho.*" (REB, 1968, p. 711)⁹² [grifos meus]

Em reação ao documento claramente conservador de 17 de julho de 1968, na reunião de outubro de 1968 da Comissão Central da CNBB, os bispos assinaram documento acusando a ala alinhada ao regime militar de instigar um clima de tensão dentro da própria comunidade católica. Nas resoluções tomadas na assembleia, reafirmava-se o compromisso com o tema do desenvolvimento defendido no Conferência Episcopal da América Latina (CELAM) de Medellín naquele mesmo ano e, em grau secundário, defendia-se, também, a salvaguarda dos direitos individuais.

"Denunciamos, por isso mesmo, a intenção sectária de quantos, opondo-se, tenazmente, ao processo de renovação da Igreja, como fermento de humanização no campo social, exageram fatos, deturpam notícias ou visam denegrir no seu conjunto instituições e pessoas que se devotam a levar ao povo os princípios da justiça social."(REB, 1968, p. 962)⁹³

Desde agosto, D. Geraldo Sigaud vinha dando entrevistas com forte teor acusatório a outros bispos e pedindo por uma ação efetiva da alta hierarquia para identificar e punir os supostos inimigos comunistas infiltrados no clero. Na edição da *Revista SEDOC* de setembro

⁹² Revista Eclesiástica Brasileira. Seção Crônica Eclesiástica. Volume XXIV, fascículo 3. Setembro de 1968.

⁹³ Revista Eclesiástica Brasileira. Orientações da Comissão Central da CNBB. Volume XXVIII, fascículo 4. Dezembro de 1968.

de 1968, a carta encabeçada por D. Geraldo que condenava D. Hélder Câmara e o padre francês expulso do país, José Comblin, foi transcrita na íntegra⁹⁴. Nessas entrevistas, o arcebispo incitava os fiéis à rebelião contra sacerdotes que parecessem ser subversivos e marxistas, e classificava movimentos em prol da justiça social como agitação nacional esquerdista (REB, 1968, p. 973).

Através desta situação, é possível afirmar que a Conferência, enquanto instituição, não era capaz de produzir uma crítica aberta ao regime porque parte de seus membros estava em conformidade com a ideologia militar. Além disso, essa dificuldade deveu-se, também, à repressão que se abateu sobre os agentes pastorais, com detenções arbitrárias e tortura, sobretudo dos agentes de pastoral da Ação Católica (as juventudes católicas agrária, estudantil, independente, operária e universitária) e do MEB (Relatório CNV, 2014, p. 158). Os direitos humanos surgiam como expressão difusa mobilizada pela ala ativista, com tradicional agenda para a justiça social desde a década anterior. Em contrapartida à posição de D. Geraldo Proença, D. Cândido Padin, bispo da diocese de Bauru (SP), publicara, dois meses antes da carta de D. Geraldo Proença, carta pastoral intitulada *A doutrina de segurança nacional à luz da doutrina da Igreja*. Na narrativa dos acontecimentos políticos recentes do país, o bispo assim se colocava:

“Nesta altura dos acontecimentos é de rever-se a posição da igreja, como grupo social e militante. Engajada e diretamente ligada em todos os níveis da escala social, *não se pode esquecer o papel decisivo que a igreja pode vir a desempenhar como grupo de pressão na defesa dos direitos e valores humanos implícitos na mensagem evangélica.*” (Revista SEDOC, 1968, p.435)⁹⁵[grifos meus]

Nas palavras finais da conferência *A ação social da Igreja*, proferida pelo cardeal Dom Eugênio Sales, no dia 24 de outubro de 1968 na ESG - Escola Superior de Guerra, a linguagem dos direitos e da dignidade do homem concreto reafirmam o tema da promoção humana, diretriz para a Igreja Católica de toda a América Latina nas Conferências Episcopais desta região:

"Em segundo lugar, um apoio decisivo aos organismos intermediários para que se transformem em autêntica força protetora do indivíduo em frente do Estado, para reivindicar direitos, lembrar deveres, preservar a dignidade do homem concreto" (SEDOC, 1969, p. 76)

Nas *Orientações da Comissão Central da CNBB*, resultantes das reuniões ocorridas entre 21 e 25 de outubro de 1968, afirmava-se:

"Sobre os problemas da atualidade brasileira:
Recolhemos da *Gaudium et Spes*, n.76 que a Igreja, assim como exige respeito à sua liberdade, à sua autonomia na comunhão espiritual dos homens, que ela cria e que ela é, reconhece também a autonomia do poder civil e proclama o respeito que a

⁹⁴ Revista SEDOC. Volume I, fascículo especial, setembro 1968.

⁹⁵ Idem.

autoridade, como tal merece de nossa parte. Mais ainda, com a força que ela representa, aspira a colaborar com todos aqueles que têm o encargo do bem comum. Por vezes, seu dever de colaborar pode assumir a forma da denúncia franca e leal contra a *violação dos direitos humanos* ou das liberdades fundamentais. Quiséramos que nunca fôssemos interpretados como quem deseja a perturbação e a desordem, mas como quem coopera para a construção de uma nova ordem social realmente inspirada na justiça. " (REB, 1968, P. 962) [grifos meus]

Na sequência, os bispos declaravam-se contrários ao ambiente persecutório instalado pela ala reacionária e alimentada pela Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, da Família e da Propriedade:

"Denunciamos, por isso mesmo, a intenção sectária de quantos, opondo-se, tenazmente, ao processo de renovação da Igreja, como fermento de humanização no campo social, exageram fatos, deturpam notícias ou visam denegrir no seu conjunto instituições e pessoas que se devotam a levar ao povo os princípios da justiça social." (REB, 1968, p. 962)

Em resumo da reunião da Comissão Central da Conferência, no mês de outubro, no item *Relacionamento dos bispos entre si e dos bispos com o clero*, que foi desenvolvido por D. Vicente Scherer, o tema abordado foi a SBTFP - Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade. Segundo o bispo, ela se inseria "na grande corrente integrista" e salientou o aspecto mais grave das atividades da TFP: a sua interferência na vida interna das dioceses. "Das discussões e debates que se seguiram, ficou decidido que se constituísse uma comissão de três membros para propor à Comissão Central medidas práticas a respeito"(REB, 1968, p. 970).

O termo integrista, acrescidos da consideração de D. Scherer de que a TFP havia se tornado uma organização a serviço da extrema direita, pode ser lido em conotação negativa por pelo menos dois aspectos. Ele nega a doutrina social de engajamento político contra o subdesenvolvimento tão em evidência naquele momento e põe em conflito a coesão do grupo de bispos que, publicamente, anunciavam diferenças de posicionamento político entre si. O caso da TFP era ainda mais grave, pois D. Sigaud vinha, desde agosto, criticando membros da hierarquia e padres, inclusive fazendo menção a nomes. Em 14 de setembro de 1968, teve demorada reunião com o Presidente Costa e Silva⁹⁶. A reunião foi marcada dias depois de a CNBB ter anunciado a proibição da coleta de assinaturas realizada pela FTP para a denúncia de clérigos que seriam infiltrados comunistas⁹⁷. Dias após o fim da campanha, o presidente do conselho nacional da TFP, Plínio Correia de Oliveira, em coluna na *Folha de São Paulo*, agradecia o forte incentivo de D. Sigaud e D. Castro Mayer na empresa malsucedida⁹⁸.

⁹⁶ Folha de São Paulo. Costa com Sigaud. 14/09/1968. P. 3.

⁹⁷ Folha de São Paulo. FTP anuncia fim de coleta de assinaturas. 07/09/1968.

⁹⁸ Folha de São Paulo. Sempre em foco a FTP. 06/11/1968.

No dia 5 de dezembro de 1968, a capa d'*O Globo* anunciava: *Exército mostra a Dom Jaime provas da ação subversiva dos sacerdotes franceses em Minas*. Alguns dias depois, em 13 de dezembro de 1968, o jornal noticiava⁹⁹ a reunião de Dom Jaime Câmara com cerca de outros cem padres cariocas para definir a posição do clero do Rio de Janeiro frente à prisão dos religiosos. Segundo a cobertura do periódico, havia provas contundentes de envolvimento dos religiosos com “radicais do MDB e com o PC do Brasil.”

“O Globo apurou que há uma documentação ainda não revelada no público, ao lado de informes e gravações de diversos serviços de informações, dando conta da atuação do Padre Michael Le Veen, não só em Minas, mas também no Nordeste, em São Paulo e no Sul do país, e provando sua vinculação com setores ativos do PC do Brasil (linha chinesa do Partido Comunista) e algumas áreas políticas de deputados radicais do MDB. Esta documentação, no entanto, não será divulgada, por ser considerada de importância para o prosseguimento do IPM [Inquérito Policial Militar]” (O GLOBO, 1968, p. 16)¹⁰⁰

A CNBB manifestou-se sobre a prisão nos dias 4, 7 e 12 de dezembro e cada uma das declarações foi publicada *na Folha de São Paulo*, no *Estado de São Paulo* e em *O Globo*. A Conferência posicionou-se de modo a defender a realização de um processo judicial transparente e democrático, do qual participou, também o advogado Sobral Pinto, figura relevante na defesa de presos políticos da época e apologista do devido processo legal obrigatório característico do regime democrático. A nota da Conferência não foi transcrita pelo jornal, mas há a informação, por fontes não reveladas, de grande descontentamento com a manutenção da prisão dos quatro religiosos.

“Para o clero, segundo informou um dos participantes da reunião, a realidade é que está havendo uma perseguição à Igreja porque esta, depois de anos em que teve seu verdadeiro objetivo – a proteção e salvação dos oprimidos – destorcido, está voltando ao início, que é, como pregava Jesus, ficar ao lado dos fracos.” (O GLOBO, 1968, p. 16)

Ainda segundo essa matéria, Dom Jaime Câmara diz ter convocado a reunião no Rio de Janeiro, porém, a notícia afirmava que 140 padres das diferentes regiões da cidade do Rio de Janeiro, dos subúrbios da Central e Leopoldina às zonas norte e sul, pediram a reunião para fins de esclarecimentos. É possível supor que, antes da adoção de uma postura oficial avessa ao totalitarismo do regime militar, minorias dispersas do clero posicionaram-se dessa maneira e exerceram algum tipo de pressão junto à hierarquia. Padre Lavor, dono da rádio *Assunção Cearense LTDA*, de posse da arquidiocese de Fortaleza, desmentiu a versão militar de que os quatro detidos teriam mobilizado uma milícia de 40 mil homens no Nordeste. Os padres cariocas também deixavam clara sua descrença na versão oficial do Estado brasileiro aos fatos:

⁹⁹ O Globo. Padre Guillemin visita hoje sacerdotes presos. 13/12/1968.

¹⁰⁰ Idem.

“Se as autoridades sabem que padres mantinham contato com guerrilheiros, certamente conhecem suas identidades, então, por que só prenderam quatro se há 40 mil homens prontos a entrar em ação, por que estes não se rebelaram quando todo o plano foi descoberto?” (O GLOBO, 1968, p. 16)¹⁰¹

No dia seguinte à publicação, Dom Jaime de Barros Câmara emitiu nota à imprensa¹⁰², negando que o evento tenha sido convocado pelos diversos padres do estado da Guanabara que haviam declarado solidariedade aos religiosos detidos. O cardeal afirmou ainda que a plena solidariedade aos sacerdotes presos era a postura de todo o arcebispado da cidade do Rio de Janeiro e do estado da Guanabara. No mesmo dia, era anunciada a instituição do Ato número 5. A matéria de cobertura ao novo ato institucional, ainda que tenha sido capa da edição, não veio acompanhada de uma crítica sequer; há a transcrição de todo o decreto e uma nota em canto de página com a seguinte explicação:

“Através de uma cadeia de rádio e televisão, o Ministro Antônio Gama e Silva, da Justiça, explicou à Nação, ontem à noite, as razões que levaram o governo, ouvido o Conselho de Segurança Nacional, a editar o Ato Institucional número 5 e o Complementar número 38.” (O Globo, 1968, p. 1)¹⁰³

A cobertura feita pelo *Estado de São Paulo*, de 05 de dezembro de 1968, trazia uma leitura mais atenta do processo por que passava a CNBB. A edição reproduzia na íntegra a nota da Conferência, que tinha como objetivo esclarecer e expor o crescente número de perseguições a seus membros:

“As acusações que dia a dia se avolumam contra a Igreja, em nosso País, pedem um esclarecimento autorizado por parte da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. A Igreja em seus membros é tachada de subversiva. (...) Portanto, essa exigência de transformações que propugna pela mudança de uma ordem econômica, política, social e cultural, manifestamente injusta, não deve ser confundida com subversão de valores humanos e cristãos, que nós queremos preservar.” (ESTADO DE SÃO PAULO, 1968, p. 8).

Já na matéria do dia 13 de dezembro, *O Estado de São Paulo* reproduzia na íntegra as notas emitidas pelas Relações Públicas da Conferência. Nelas, fica mais evidente o tom crítico da hierarquia católica diante das perseguições às opiniões políticas diversas. A crítica e o afastamento do governo se centrou, portanto, em dois eixos fundamentais: a crítica ao caráter abusivo da ditadura instaurada – e o inevitável confronto deste aparelho repressor com os membros da comunidade católica historicamente envolvidos com a promoção social no Brasil – e a condenação à ausência de políticas voltadas para o desenvolvimento social e econômico das mais classes pobres – ou seja, a retomada de um discurso mais engajado e ativo

¹⁰¹ Ibidem.

¹⁰² O Globo. Dom Jaime diz que o clero se reuniu convocado por ele. 14/12/1968.

¹⁰³ O Globo. Editado o Ato 5. 14/12/1968.

politicamente e mais próximo do *animus* da década antecedente. O regime militar não foi capaz de manter o compromisso desenvolvimentista pensado pelos bispos engajados, que consistia na realização de políticas voltadas para a chamada promoção humana e a liberdade de organizações de trabalhadores rurais e urbanos.

“Vemos com apreensão serem utilizados métodos de delação, de execração públicas de pessoas colocadas em incomunicabilidade e cujo processo se acha ainda em fase de formação de culpa. Esperamos que o processo tenha seu curso dentro das normas legais e se respeitem os direitos de todo homem sob julgamento.” (ESTADO DE SÃO PAULO, 1968, p. 7) ¹⁰⁴

Em levantamento realizado em 1969 pelo CERIS¹⁰⁵ – Centro de Estatística Religiosa e Investigação Social –, encomendado pela Pastoral de Conjunto, seção da CNBB destinada a organizar as diretrizes religiosas e filosóficas da Igreja Católica no Brasil, a radiodifusão de origem religiosa no Brasil transcendia a transmissão de eventos religiosos, como missa e festividades sagradas. Sobre os conteúdos divulgados pelas rádios católicas, elas próprias assim definiram sua grade de programação. A Regional Norte, composta por Amazonas e Pará, contava com escolas radiofônicas, além das missas, programas educativos e novelas religiosas e catequese. O Secretariado Regional do Nordeste é formado por representantes dos estados do Maranhão, de Piauí, do Ceará, do Rio Grande do Norte, da Paraíba, de Alagoas, Sergipe e da Bahia. Além da difusão do pensamento da Igreja, ela afirmava a pauta de programação para o que chamou de promoção social, formação educacional, escolas radiofônicas, programa sobre sindicalismo e cooperativismo e arrecadação financeira. Já o Regional Leste (Rio de Janeiro, Guanabara, Minas Gerais e Espírito Santo) tinha como temas os atos religiosos, programas educacionais, novelas religiosas e promoção vocacional. Por fim, as emissoras de rádio do Regional Sul (São Paulo, Rio Grande do Sul e Santa Catarina) afirmavam que sua cadeia de programas era composta pelas temáticas do cooperativismo, das novelas religiosas, das missas, da catequese e dos atos religiosos¹⁰⁶. O levantamento da promoção social por meio radiofônico durante a década de 1960 mostra que, num primeiro momento, a ruptura institucional do regime democrático não inviabilizou o engajamento desenvolvimentista dos bispos. Dom Eugênio Sales foi o executor regional do programa, que envolvia a região do Polígono do Nordeste ou

¹⁰⁴ Estado de São Paulo. Bispos: não há rebelião. 13/12/1968.

¹⁰⁵ Crescenti, Maria Tereza. E Oliveira, Sônia Maria Gonzaga de. Comunicação e Igreja (situação da catequese e radiodifusão católica no Brasil) pesquisa 1.7 e 1.10 do plano pastoral de conjunto da CNBB (1966-70). CERIS - centro de estatística religiosa e investigações sociais. Rio de Janeiro, 1969.

¹⁰⁶ Idem.

das Secas. O Polígono é formado por municípios situados na Paraíba, em Pernambuco, Sergipe, Alagoas, na Bahia, no Rio Grande do Norte, Ceará e em Minas Gerais¹⁰⁷.

Em 24 de fevereiro de 1969, a CNBB entregava ao então presidente Costa e Silva documento intitulado *Declaração sobre a presença da Igreja* nesta fase histórica em que vive o País. O material foi elaborado ao fim da reunião da Comissão Central da Conferência, realizada em São Paulo. Essa foi a primeira manifestação da entidade após o incidente político de perseguição aos padres franceses e ao diácono mineiro¹⁰⁸.

“A situação institucionalizada no mês de dezembro último possibilita arbitrariedades, entre as quais, a violação de *direitos fundamentais, como o de defesa, de legítima expressão do pensamento de informação; ameaça a dignidade da pessoa, de maneira física e moral*; institui poder que, em princípio torna muito difícil o diálogo autêntico entre governantes e governados e poderão levar muitos a uma perigosa clandestinidade.” (O GLOBO, 1969, p. 26)¹⁰⁹ [grifos meus]

A declaração se mostrou essencial no momento em que o tema da afirmação de que o Brasil experimentava uma ditadura militar parecia ganhar força, ao menos no que se refere à grande imprensa. Ela foi publicada em *O Estado de São Paulo*, em 25 de fevereiro de 1969¹¹⁰, e junto dela há uma nota sobre o repúdio de diplomata brasileiro residente nos Estados Unidos. A contrariedade do senhor Mario Gibson Barbosa deveu-se à afirmação do estrangeiro de que se tratava de uma ditadura militar no Brasil, feita pelo colunista do *Washington Post*, Drew Pearson. Outro tema que também esteve presente na declaração dos bispos ao Presidente Costa e Silva foi a retomada da defesa aberta das reformas de base:

“Reformas que não signifiquem subversão da ordem, mas mudanças de estruturas arcaicas, flagrante empecilho ao desenvolvimento (...). Não é a partir de uma concepção materialista da vida em que o fator eficiência, a economia, a produção e a técnica situam-se no centro, mas a partir do homem que consideramos autêntico o desenvolvimento.” (ESTADO DE SÃO PAULO, 1969, p. 4)¹¹¹

Em 1969, a defesa do tema do desenvolvimentismo parecia ganhar mais força. A Conferência criou o IBRADES (Instituto Brasileiro de Desenvolvimento), formador de cursos de extensão para pessoas formadas, dirigentes, universitários, sacerdotes e religiosos e que concedia diploma em convênio com a PUC. Em março de 1969, se iniciaria o seu primeiro

¹⁰⁷ O Polígono das Secas é uma região do semiárido que transpõe fronteiras entre estados e municípios. Foi criado pela lei número 175 de 07/01/1936. O decreto lei número 63.778, de 11/12/1968 delegou ao superintendente da SUDENE a competência de declarar, observada a legislação, os municípios que compõem o Polígono. Os critérios passam por rastreamento geoclimático da região. Informações obtidas em: Ministério da Integração Nacional. Relatório Final do Grupo de Trabalho Interministerial para redelimitação do semiárido nordestino e do Polígono das Secas. 2005.p. 53.

¹⁰⁸ O Globo. Declaração da CNBB entregue ao Presidente Costa e Silva. 24/02/1969.

¹⁰⁹ Idem.

¹¹⁰ O Estado de São Paulo. A Igreja quer leal e sincera colaboração. 25/02/1969.

¹¹¹ Idem.

curso, de nove meses de duração, chamado *Desenvolvimento e Realidade Nacional*. As disciplinas ofertadas eram: economia, instituições políticas, noções de sociologia e realidade brasileira, teoria do desenvolvimento econômico, teoria cristã do desenvolvimento, fatores políticos e sociais do desenvolvimento e condicionamentos demográficos do desenvolvimento (REB, 1969, p. 976).

O marcador discursivo para a legitimidade do papel da Igreja na promoção do desenvolvimento eram aqueles mesmos elementos presentes na retórica da década anterior: promoção humana, paz e justiça social e dignidade humana. O IBRADES parecia concretizar, junto dos sindicatos profissionais agora sob vigília constante da ditadura, aquela preocupação manifesta por D. Eugenio Sales na conferência na ESG, no ano anterior, de que diversos “organismos intermediários se convertessem em autêntica força protetora do indivíduo frente do Estado, para reivindicar direitos e lembrar deveres” (SEDOC, 1969, p. 76). Às vésperas da reunião da Comissão Central da CNBB, em 6 de setembro de 1969, bispos e padres subscreveram uma carta ao presidente da Conferência, exigindo providências cabíveis quanto às acusações feitas pelo bispo de Diamantina:

"Não podemos continuar inativos diante das provocações e dos pronunciamentos ultrarreacionários a que assistimos ultimamente. Antes, porém, de começar a reagir, aprofundando ainda mais o fosso que já divide a Igreja no Brasil, apelamos para a autoridade da comissão central da CNBB. Esperamos que a comissão central se pronuncie pondo termo aos equívocos gerados pelas declarações de d. Sigaud." (Revista SEDOC, 1968, p. 993)¹¹²

Ao fim da reunião, ocorrida entre os dias 12 e 20 de setembro, a conferência realizou uma Declaração ao povo de Deus, que foi publicada na *REB*:

"Nossos bispos defendem uma posição da Igreja consciente de seu papel perante a História, **sem qualquer vinculação de ordem política**, mas revestida de atitude pastoral; em permanente estado de revisão interna e de análise objetiva dos acontecimentos nacionais; aberta ao diálogo dentro de si mesma e nas suas relações com o mundo de hoje (...) empenhada no processo de desenvolvimento integral do país, como exigência da justiça e da paz; **colocada em posição de vigilância e de firmeza de todos os atentados à dignidade da pessoa humana.**" (REB, 1969, p. 966)¹¹³ [grifos meus]

Em 10 de novembro de 1969, a *Revista SEDOC* e o *Jornal do Brasil* transcreviam o comunicado do presidente da CNBB, D. Agnelo Rossi, sobre a perseguição sofrida pelos sacerdotes e seminaristas dominicanos:

"Como em outros episódios, não reivindicamos para sacerdotes e religiosos, só porque o são, regalias e privilégios. Mas creio dever reclamar para eles, como para quaisquer cidadãos, a observância dos direitos humanos quer em sua defesa quer no tratamento que recebem. (...)

¹¹² Revista Sedoc. Janeiro 1969. Volume I, fascículo 7.

¹¹³ Revista Eclesiástica Brasileira. Reunião da Comissão Central da CNBB. Volume XXIX, fascículo 4.

Igualmente rejeito, como presidente da Comissão Central da CNBB, que se confunda malevolamente (sic) na mesma condenação a ação mal orientada de alguns com os propósitos e atividades de inúmeros bispos, sacerdotes ou leigos que, na mais profunda fidelidade ao espírito da Igreja, de acordo com as normas do Vaticano II e de Medellín, se consagram um trabalho de evangelização que os aproxima dos pobres e os empenha numa tarefa de autêntica promoção humana." (Revista SEDOC, 1969, pp. 783-784)¹¹⁴

O episcopado passou a se valer, cada vez mais, da categoria dos direitos humanos para condenar diversos aspectos do regime militar no final dos anos sessenta. O uso dos direitos humanos para criticar o regime autoritário pela CNBB não foi exclusividade sua. Em 24 de maio de 1969, o episcopado paraguaio divulgava a carta pastoral intitulada *Não há paz onde não se respeitam os direitos humanos*¹¹⁵. O apogeu desse uso virá na década seguinte, quando a instituição passou a formular, no seio de sua evangelização, atividades de conscientização dos direitos humanos.

A Conferência legitimava sua posição de observadora do regime e da cena pública devido ao seu papel de reivindicada isenção, que pode ser percebido na fala “sem qualquer vinculação de ordem política”. Nesse sentido, a pauta em nome dos direitos humanos não padeceria do partidarismo, uma vez que partiria de interesses universais e indistintos. Diferentemente dos políticos, sempre envolvidos com um partido, uma ideologia e, portanto, uma posição facciosa, a CNBB buscava a concretização dos direitos de todos. Afinal, a promoção humana não se limitava à elevação pela fé, mas também pela satisfação de condicionantes mínimos da vida social. Também se afirma como responsável pela “vigilância e de firmeza de todos os atentados à dignidade da pessoa humana”.

Afinal, no embate interno da hierarquia católica, vencia a ala historicamente engajada em temas sociais que reafirmava o compromisso desenvolvimentista da década de 1950; ademais, arrogava-se o direito de vigilância contra os atentados à dignidade da pessoa humana. Outro traço da atuação dos bispos consiste na afirmação de que sua intervenção no mundo político é neutra, e, portanto, sem compromisso faccioso. Dos aspectos presentes no marcador discursivo em que consistiu a expressão direitos humanos para parte do episcopado: a superioridade moral com relação ao condenável mundo da atividade política e, por isso, se justificava uma postura de vigilância do sistema político através da defesa desses mesmos direitos. A tomada dos direitos humanos como pauta política foi, primeiramente, resultado da

¹¹⁴ Revista SEDOC. Volume 2, fascículo 6, dezembro de 1969.

¹¹⁵ Revista SEDOC. Volume 1, fascículo 12. Junho de 1969. Cabe fazer um adendo: não posso afirmar se o uso feito pelo episcopado paraguaio se configurou em torno de um sentido lato da ideia de direitos humanos, conforme fizeram os bispos brasileiros. Apenas uma investigação minuciosa da atuação dos bispos do Paraguai pode satisfazer tal questão por completo.

manifestação pública individual de alguns bispos. Esse posicionamento tornou-se institucional apenas na década seguinte, quando deixou de representar manifestações individuais e configurar o discurso da própria CNBB. No universo militar brasileiro da época, justiça social era uma das modalidades possíveis da atividade subversiva. Ou seja, criticar abertamente a condução econômica do país e tomar para si as agendas populares era tão pernicioso quanto ser comunista. “A natureza da subversão era maleável, podia ser um crime ou alguma alegação atribuída a indivíduos, como se fosse a violação de um código e de um sistema moral, religioso e político maiores – a ordem social, tal como o regime a definia.” (SERBIN, 2001, p. 240). Do ponto de vista dos bispos, a expressão direitos humanos superava a dimensão conflitiva que marcava a política e alcançava todos os indivíduos, numa perspectiva de universalidade tão cristã quanto católica. Porém, do ponto de vista dos militares no poder, a expressão fomentava uma atuação tão subversiva quanto àquela calçada no discurso comunista, conforme desenvolverei melhor mais adiante.

1973: a oficialização de uma ideia

“Os catequistas que começam por declarar que não sabem como falar em Deus ‘numa cultura imanentista’ (como se fosse católica a cultura em que viveram os apóstolos e os mártires!) optam pela subserviência à inspiração progressista e comunista, e assim enganam os pais, desonram a Igreja e pervertem as crianças. Eis o limiar do ‘Mundo Novo’ que anunciam.”¹¹⁶

1. Preâmbulo

Nos capítulos precedentes busquei apresentar que o surgimento da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, entre outras coisas, fez organizar um tipo de ativismo do episcopado no que se refere ao combate à pobreza e à miséria. Através de convênio firmado com o governo federal em 1961, parte do episcopado se envolveu com o tema da educação de base nas regiões do interior do país em que prevalecia a condição do analfabetismo. Em outra frente, buscou, via SUDENE, a organização de eventos para compreender e formular soluções para o problema da seca e da quase inexistente infraestrutura urbana das cidades interioranas do Norte e Nordeste, sobretudo. Também participaram da organização de diversos sindicatos de trabalhadores rurais e com eles promoveram encontros. Após a ascensão da ditadura civil-militar, os bispos mantiveram envolvimento em políticas sociais nos primeiros anos de sua atuação no Nordeste, por intermédio do acordo de cooperação com a Agência dos Estados Unidos para o Desenvolvimento Social (USAID), importante instrumento de política externa para a região da América Latina.

Nos idos de 1968, o decreto do Ato Institucional nº 5 fez ruir toda a roupagem democrática que travestia a ditadura brasileira, posto que significou a possibilidade do Presidente instaurar o recesso do Congresso Nacional, a intervenção do mesmo nos estados e municípios, a cassação de mandatos parlamentares, a suspensão de direitos políticos de qualquer cidadão por dez anos, o decreto de confisco de bens considerados ilícitos e a suspensão do *habeas corpus*¹¹⁷. As constantes perseguições aos membros da comunidade católica de tradição historicamente engajada nas questões sociais tornaram iminente a necessidade de formular um discurso público que reagisse a esta situação. A CNBB compunha-se de tendências e orientações políticas distintas e, através de debates ocorridos na imprensa leiga e na de confissão católica, foi ficando claro o conflito entre duas alas mais gerais: apoiadores *versus* críticos do regime. Chamei de “anos de silêncio” o interregno que vai de 1964 a 1968, que

¹¹⁶ O Globo. A difamação do Brasil na Europa. 09/04/1970. P. 2. Coluna de Gustavo Corção.

¹¹⁷ D'ARAÚJO, Maria Celina. O AI-5. In: Fatos e imagens: artigos ilustrados de fatos e conjunturas do Brasil. Disponível em: <http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/FatosImagens/AI5>

marcou a ausência de críticas contundentes à recém constituída experiência militar. O silêncio foi decorrente de fatores diversos. Pode ter significado um voto de confiança aos bons resultados na macroeconomia, devido ao êxito do Programa de Ação Econômica do Governo (PAEG) em conter a inflação e em promover desenvolvimento industrial. Também representou a vitória inicial do regime que inspirou confiança em parte surpreendente dos bispos. No fim de 68, algumas vozes do episcopado passaram a condenar publicamente o sistema.

Esse clamor era de sacerdotes do baixo clero e também de alguns bispos que iniciaram uma crítica ao regime através do uso da ideia de direitos humanos. No entanto, o conteúdo que esses bispos conferiam ao termo variava em ao menos dois sentidos. De um lado, o *grupo ativista* do episcopado, engajado historicamente nas questões sociais de apoio à organização da pauta dos trabalhadores e de suas condições de vida, fizeram compreender que a luta contra a pobreza – a missão dos já distantes anos 1950 – constituía, também, uma militância em defesa dos direitos humanos. Por outro lado, um amplo e diversificado setor do episcopado passou a denunciar a violação dos direitos humanos, entendendo-os apenas como a garantia dos direitos civis e políticos, em convergência com a compreensão e utilização da linguagem na cena internacional. Para a ala engajada nas questões sociais, isto é, o grupo ativista, no entanto, a natureza da denúncia contra a perseguição, a cassação e o assassinato era a mesma daquela que se voltava contra a pobreza, o analfabetismo, os posseiros, os indígenas: consistiam todas elas em demandas dos direitos humanos. Ambos setores se valiam da expressão para determinar demandas políticas: os moderados calcavam-se num discurso legitimado pelo imperativo moral da dignidade da pessoa, acima das imperfeições do mundo político e que pressupunha que o Estado respeitasse os direitos individuais de todos os cidadãos. Os ativistas endossavam este argumento e acrescentavam-lhe o fato de que a dignidade da pessoa humana também impunha condições materiais ou concretas mínimas de vida, como a organização no mundo do trabalho e o acesso aos serviços essenciais – educação, saúde, segurança e trabalho. A CNBB, diferentemente dos bispos adeptos da teologia da libertação, evitava usar palavras reconhecidamente de teor marxista, como luta de classes, exploração pelo trabalho, etc. O discurso da entidade abraçava a condenação da pobreza e trazia a justiça social para o seio da luta dos direitos humanos sem adotar os marcadores linguísticos da crítica e do pensamento marxista.

A CNBB passou a se utilizar da semântica do grupo ativista nas questões sociais do trabalhador e da pobreza. Porém, o sentido ampliado de direitos humanos podia ser mobilizado por diferentes tendências políticas. Desse modo, o tom assumido pela Conferência não se confundia com a crítica aberta e mais incisiva de bispos como Casaldàliga. A assunção do

significado mais abrangente dos direitos humanos também marcou uma mudança em comparação aos anos iniciais em que, institucionalmente, prevaleceu o silêncio. Enquanto instituição, a CNBB operou de modo relativamente ambíguo. Os encontros liderados por D. Eugênio Sales, entre 1970 e 74, se estabeleceu uma frente de negociação. Porém, os comunicados e pronunciamentos apontavam para a crítica ao regime e para a campanha de promoção dos direitos humanos. A frente de ação negociadora foi uma tentativa de evitar ainda mais atritos entre a Igreja e o Estado. Representando o poder político, o general Muricy buscou estabelecer um contato com os alguns bispos e também com Candido Mendes, intelectual católico, através de uma comissão secreta que ficou conhecida como Bipartite. O primeiro encontro aconteceu no Retiro dos jesuítas na Gávea, em 3 de novembro de 1970. Dom Vicente Scherer, presidente interino da CNBB, chefiou a delegação da Igreja, que os militares chamavam de ‘Grupo Religioso’. Esse grupo era composto por Dom Vicente acompanhado dos clérigos Dom Aloísio, Dom Avelar, Dom Eugênio e Candido Mendes. Muricy trouxe representantes dos mais importantes setores ideológicos e políticos do regime militar: general Paula Couto do Estado Maior do Exército (EME), coronel Omar do Serviço Nacional de Informação (SNI), Padilha e Dantas Barreto, assessor do Ministro da Justiça Alfredo Buzaid e estagiário da ESG, respectivamente (SERBIN, 2001, p. 205).

As reuniões da Bipartite suscitaram na literatura sobre o tema um debate acerca dos limites da oposição feita pelo episcopado católico brasileiro, em que pesam as indagações sobre a constatação de oposição consentida, ressaltando o viés conciliatório da CNBB com o Estado, ao menos no âmbito que naquele momento era privado¹¹⁸. Foram realizados 24 encontros na presença do general Muricy, amigo e forte aliado do então presidente Figueiredo, o que possibilitou um diálogo formal entre as instituições (SERBIN, 2001). As reuniões definiram um esforço dos bispos e de Cândido Mendes em negociar o fim gradativo das violações de direitos e garantias individuais. Depois de 26 de agosto de 1974, a Bipartite deixaria de existir, abandonando a cena pública tão secretamente quanto entrara, em novembro de 1970 (SERBIN, 2001, p.409). As eleições parlamentares de 1974 tiveram um papel importante na reformulação do projeto de transição democrática. O partido do governo viu minguar a sua safra de votos (MOTTA, 2008, p. 4).

Em 1975, no pronunciamento televisivo feito por Armando Falcão, então Ministro da Justiça, este acusou o PCB de estar por detrás da vitória do MDB nas urnas. Com isso, “a mensagem tinha um destino e um objetivo: não se toleraria a convivência/convivência da

¹¹⁸ Para o assunto específico da Comissão Bipartite, conferir nota de rodapé número 2.

‘oposição’ – aí incluídas a OAB, a ABI, a CNBB, os sindicatos – com o que o governo tachava de ‘subversão’” (MOTTA, 2008, p. 4). Só depois do governo Geisel (1974-75), a opinião pública passou a expressar com mais vigor e a ter impacto sobre a política (SERBIN, 2001, p. 319). Por parte dos militares, a retórica de defesa e vigilância dos direitos humanos assumida pela CNBB era entendida como posição subversiva. A crítica à realidade econômica marcadamente desigual compunha a postura da ala ativista nos temas sociais desde os anos 1950 através dos marcadores discursivos da “promoção” e da “dignidade humanas”. Agora ela aparecia sob a roupagem de “violação dos direitos humanos” e essas três concepções entrariam definitivamente no vocabulário político da CNBB.

Num panorama do país, esta década marcou uma virada não somente da CNBB, mas de outros atores no que diz respeito à definição de uma postura de condenação ao regime. A ditadura militar dava sinais de esgotamento no que diz respeito à legitimidade e apoio da sociedade. Ela havia sido derrotada nas eleições para o Senado nos principais Estados do país, inclusive São Paulo. No ano seguinte, foi malsucedida no esforço de abafar um protesto contra o assassinato de Vladimir Herzog, um jornalista da TV Cultura, que fora “suicidado” nos porões do Doi-Codi [Destacamento de Operações de Informação- Centro de Operações de Defesa Interna] (NOGUEIRA e CHAUÍ, 2007, p. 174). Os familiares de indivíduos que foram perseguidos pelo regime desempenharam um importante papel nesta década porque endossaram diversos atos cívicos de denúncia. “Sob o lema *“Libertem nossos presos! Agora, já!”*, estudantes de todo o país realizaram amplos atos públicos em várias universidades e, junto com outros setores da oposição, aproveitaram o movimento e criaram o Comitê 1º de Maio pela Anistia: o primeiro passo para uma campanha pública, de rua e ofensiva pela anistia no país” (ARAÚJO, SILVA, SANTOS, 2013, p. 31). Simultaneamente ao crescimento econômico que ocorria durante o chamado “milagre brasileiro” (1968-1973), contudo, a violência atingiu formas extremas de ilegalidade, o que acarretou para o período a alcunha de “anos de chumbo” (CARVALHO, 2004, p. 120). O Estado expandiu o perfil policial no controle da sociedade e os indivíduos perderam por completo as garantias legais, ficando desprotegidos ante as ameaças dos aparatos de segurança que não conheciam limites para as suas operações (CARVALHO, 2004, p. 120). Com o fechamento do Congresso após a crise de 1968 e a suspensão do projeto mais moderado manifestado na Constituição de 1967, a estratégia de alcançar a legitimação, principalmente pelo desempenho econômico, tomou força. (CARVALHO, 2004, p. 122).

O governo Geisel (1974-1979) representou o início da lenta abertura política por que passou o país. Em seus primeiros pronunciamentos públicos, o presidente anunciou a redefinição das relações entre o governo e a esfera política, a partir da percepção de que a

sustentação exclusivamente militar trazia instabilidade para o regime, especialmente nos momentos sucessórios (MOTTA, 2008, p.2). O então Presidente revogou parcialmente a censura à imprensa, permitindo, assim, uma circulação maior de informações sobre os excessos do regime nos meios de circulação oficiais. Também reagiu à radicalização dos militares da linha dura, demitindo o comandante das Forças Armadas de São Paulo após a morte por tortura do jornalista Vladimir Herzog e de um trabalhador metalúrgico, nas dependências dos órgãos de repressão (KINZO, 2001, p. 5). Geisel oscilava entre o combate à linha dura e medidas que freassem a oposição no processo de liberalização, a fim de que os militares não perdessem o controle. Nas eleições parlamentares de 1974, a oposição pôde criticar na televisão as violações cometidas pelo Estado. Iniciada neste mesmo ano, a abertura somente teve um avanço significativo em 1978, quando foi revogado o Ato Institucional nº 5 (KINZO, 2001, p. 6). Também foi revogada completamente a censura à imprensa e o habeas corpus para presos políticos foi restaurado. Porém, o aparato autoritário repressor se mantinha ainda intacto. (CARVALHO, 2004, p. 131)

O movimento de abertura política não foi linear; as Forças Armadas não possuíam um consenso claro sobre como realizar a abertura. A iniciativa de Geisel intensificaria o conflito dentro das Forças Armadas, tornando mais agressiva a reação da chamada linha-dura contra a abertura do regime (KINZO, 2001, p.5). O ano de 1975 começou marcado pelo recrudescimento das operações repressivas (MOTTA, 2008, p. 4). A segunda metade da década também marcou o fim do milagre econômico. Os seis anos consecutivos de taxas de crescimento superiores a 10% ao ano foram interrompidos e o déficit comercial começava a se avolumar nesse início de 1974, em função do choque do petróleo (MANTEGA, 1997, p. 5). O II Plano Nacional de Desenvolvimento (PND) tinha grandes pretensões. Motivada pelo crescimento dos anos do milagre, a política econômica de Geisel procurou intervir nas atividades econômicas em diversos momentos a fim de cumprir a meta de tornar o Brasil uma potência desenvolvida. O cenário era suficientemente favorável ao retumbante ímpeto: concentração do poder nas mãos do Executivo. É isso que explica a alta incidência de projetos megalomaniacos e de utilidade duvidosa, como o Programa Nuclear, a Ferrovia do Aço e muitos outros que foram empreendidos pelo II PND, à revelia de qualquer segmento da sociedade civil brasileira, com sérios prejuízos para os cofres públicos (MANTEGA, 1997, p. 6).

Houve um crescimento significativo de organizações da sociedade civil neste período. Vale a pena chamar a atenção para vários aspectos deste fenômeno: o número total de associações dobrou em São Paulo nos anos 1970 e triplicou em Belo Horizonte na década de 1980. O aumento foi menor no Rio de Janeiro do que nas outras duas cidades, porque, por

razões históricas e políticas, já tinha a maioria das associações voluntárias (AVRITZER, 2012, p. 388). Esse processo foi decorrente do reconhecimento dos direitos individuais de reunião e organização de associações, retomados a partir de 1974, com as primeiras medidas de Geisel que abriam o regime em suas violações aos direitos civis individuais. A perda destes direitos mais a suspensão dos direitos políticos fez da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) um dos principais grupos de oposição ao autoritarismo (AVRITZER, 2012, p. 387). Nesse sentido, a militância da OAB se diferenciou daquela realizada pela CNBB, cuja agenda abrangia, também, o tema da justiça social. O movimento sindicalista se tornava mais diversificado com o surgimento do chamado novo sindicalismo, capitaneado por Luís Inácio Lula da Silva, presidente do Sindicato dos Metalúrgicos de São Bernardo do Campo. Este movimento iniciado no decorrer da experiência autoritária passava a rivalizar com a mobilização pré-1964, em que predominava a ação organizada pelo PCB. O novo sindicalismo criticava ferrenhamente o modelo de relações com o patronato presente desde Vargas até a República de 1946, no qual era hegemônico o corporativismo. Assim, se no passado o movimento sindical pôde se acomodar, ou ser acomodado, à estrutura oficial, neste novo contexto pareciam ser poucas as chances de acomodação ao modelo vigente (SANTANA, 1999, p. 108).

Na 73ª reunião do episcopado paulista, em Itaiçi, entre 29 e 31 de maio de 1973, intitulada *Síntese das decisões do episcopado*, constava um item completo sobre os direitos humanos. Dentre as atividades previstas, encontram-se a promoção dos direitos humanos através da celebração do aniversário da declaração universal dos direitos humanos e da encíclica *Pacem in terris* – edição em linguagem popular desta última –, incentivar estudos desses documentos, organizar centro de ação pastoral junto aos presos e suas famílias e apresentar o quadro sinótico dos direitos humanos apresentado na assembleia regional (SEDOC, 1973, p. 344)¹¹⁹. Com isso, parte do episcopado assumiu a importante tarefa de representante dos direitos humanos; não se tratava apenas de mencioná-los em pronunciamentos, mas de organizar atividade, constituir e apoiar grupos de ação e transmitir um significado político para a acepção do termo que vinha sendo produzida. Neste processo, a Conferência difundiu o lato significado com o qual passou a operar.

De uma perspectiva conjuntural, a Igreja Católica tornara-se elemento importante para pensar a mudança social desde, pelo menos, o Concílio Ecumênico Vaticano II¹²⁰. O tema da justiça social, muito frequente no clero brasileiro sob o vocabulário da promoção humana e do

¹¹⁹ Diretrizes gerais do episcopado paulista. In: Revista SEDOC, volume 6, fascículo 74. Maio de 1973.

¹²⁰ Para saber mais sobre o Vaticano II, bem como sobre a documentação gerada no evento: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_po.htm (acessado em 26/10/2016)

desenvolvimento, viu-se transformado numa agenda central aos bispos ativistas das regiões periféricas do mundo católico. Como visto anteriormente, o papado de João XXIII (1958-1963), no qual se iniciava o Concílio, foi marcado por um engajamento nos temas políticos e na crítica à desigualdade econômica e social, sintetizada na expressão cunhada por Bresser-Pereira: a reconciliação da Igreja com o mundo moderno (BRESSER PEREIRA, 2006)¹²¹. O Concílio Vaticano II também foi convocado pelo Sumo Pontífice seguinte, Paulo VI (1963-1978), que em muitos aspectos manteve continuidade com o ativismo e a crítica social e econômica da sociedade feita por João XXIII. Já a partir do papado de João Paulo II, de 1978 a 2005, houve um processo crescente de recrudescimento daquela experiência (SCHALLENMUELLER, 2011, p. 98). No início dos anos 1980, a mudança na Igreja Católica já havia perdido força na América Latina e foi interrompida a nível mundial a partir do longo papado de João Paulo II (BRESSER-PEREIRA, 2006, p. 9).

Por parte dos leigos e do clero, parece não ter havido consenso quanto à adoção do caráter crítico da desigualdade social e econômica presentes no Concílio Vaticano II. O posicionamento combativo e engajado existente no documento, bem como a consequente adoção desta postura por todas as demais igrejas, não foi unânime. No cenário de cerceamento de direitos de manifestação e de opinião em que se encontrava o país, os católicos reacionários, ou seja, aqueles alinhados à doutrina da segurança nacional, acusavam os defensores do Vaticano II de comunistas e subversivos. Este é o argumento que orienta o próximo capítulo. As seções a seguir buscam apresentar o conflito interno por que passou a instituição.

2. Os bispos ativistas

O grupo a que me refiro como bispos ativistas estão circunscritos entre aqueles que se opuseram publicamente ao regime militar em fins de 1960 e nos anos subsequentes. O trabalho de Evaldo Soares, *Pensamento católico brasileiro – influências e tendências*, lista membros do episcopado do período identificados por ele como progressistas, os quais alguns estão na minha lista. A divisão deste autor se concentra nos bispos sagrados entre 1952 e 1964 e trabalha com duas tendências políticas distintas: os progressistas que, depois do golpe, dividiram-se em duas orientações – os adeptos da Teologia da Libertação (TL) e o grupo dos adeptos da Teologia do Desenvolvimento. Os últimos acreditavam que, a partir da ajuda dos países mais desenvolvidos, a situação de pobreza dos povos do terceiro mundo poderia ser minimizada (SOARES, 2014,

¹²¹ Na segunda parte do livro, referente ao processo de transformação social e política da Igreja no Brasil, um dos capítulos intitula-se A reconciliação com o mundo moderno.

p. 154), ao passo que os adeptos da corrente libertadora julgavam que somente a luta do oprimido feita por ele próprio levaria à sua emancipação.

O contingente de bispos não-alinhados à doutrina de segurança nacional cresceu desde fins dos anos 60. Eles produziam uma retórica de crítica e denúncia aos crimes cometidos pelo regime ditatorial e centravam-se nos crimes cometidos pelo Estado: prisões arbitrárias, censura, desaparecimentos e assassinatos. Ao passo que os bispos ativistas, além dessa postura, eram envolvidos ativamente com mobilização, defesa e co-participação com militância das atividades pastorais sociais. Com base nas fontes que levantei, nos discursos proferidos e nas notícias circulantes nas revistas católicas (*REB* e *SEDOC*) sobre as atividades desenvolvidas pelos bispos, organizei uma tabela com os principais nomes pertencentes às duas categorias que procurei desenvolver. As críticas feitas por esse grupo de matiz ideológico diversificado eram razoavelmente diversas entre si no que refere à intensidade, variando de acordo com a orientação política de cada prelado. As declarações mais contundentes contrárias ao regime vinham daqueles bispos que, historicamente, participavam ativamente das demandas populares e do que eles chamavam de “promoção humana” ou “social”. A este grupo, chamo de bispos reformistas favoráveis aos princípios do Vaticano II, engajados ou ativistas. A primeira nomenclatura se volta aos temas pertinentes ao liberalismo: garantias e direitos individuais – tanto civis quanto políticos – assegurados. Como frisei, minha identificação se baseia no material com o qual lidei em minha pesquisa que, de modo algum, esgota as possibilidades de uma investigação tão vasta quanto a detecção da orientação política de uma geração de bispos católicos brasileiros¹²².

¹²² O cargo apresentado na tabela é o mais elevado conquistado por cada prelado e todos estavam na posição de bispo durante o regime militar. Essa categoria é baseada na atuação pós golpe militar e não leva em conta o anticomunismo publicamente assumido por muitos deles nos primeiros anos de 1960, pois se concentra na militância e produção discursiva dos anos seguintes.

Tabela 1. Bispos engajados ou ativistas de acordo com fontes levantadas na pesquisa

Nome do bispo	Arquidiocese, diocese ou prelazia em que atuava	Posição na hierarquia
D. Adriano Hipólito	Diocese de Nova Iguaçu – RJ	Bispo
D. Agostinho José Sartori	Diocese de Palmas – SC	Bispo
D. Antônio Fragoso	Diocese de Crateús – PB	Bispo
D. Edmundo Luiz Kuntz	Diocese de Porto Alegre – RS	Bispo
D. Estevão Cardoso Avellar	Diocese de Marabá – PA	Bispo

A acepção dos direitos humanos transmitida pelo episcopado estava intimamente ligada ao termo promoção humana, por isso é válido esclarecê-lo. Ela constituía uma parte essencial do que estes ativistas entendiam como o combate efetivo à violação dos direitos humanos associados à estrutura sócio-econômica desigual; a “promoção” representava importante medida contra a pobreza e a miséria. A passagem a seguir é de parte da conferência de D. Eugênio Sales, cardeal e arcebispo de São Salvador, capital da Bahia, em evento na Nigéria com bispos da África Ocidental intitulado *Missão da Igreja e desenvolvimento*:

"Promoção humana não significa apenas defender os direitos fundamentais da pessoa, mas fazer o homem capaz de exercer esses direitos, e dar-lhe os instrumentos aptos para uma autopromoção, livre e responsável. (...)

É imensa a tarefa de promoção humana; ela atinge todos os domínios, econômico, religioso, social e cultural, da vida humana. " (SEDOC, 1970, pp. 115-116)

A “promoção humana” constitui um aspecto ainda mais abrangente do que a defesa pura dos direitos fundamentais da pessoa, pois ela produz nos homens a capacitação para a organização e reivindicação dos seus direitos. Não é processo apenas denunciativo de crimes,

D. Eugenio Sales	Arquidiocese de São Salvador da Bahia	Cardeal-Arcebispo
D. Fernando Gomes	Arquidiocese de Goiânia – GO	Arcebispo
D. Hélder Câmara	Arquidiocese de Recife e Olinda – PE	Arcebispo
D. Hélio Campos	Diocese de Viana – MA	Bispo
D. José Brandão de Castro	Diocese de Propriá – CE	Bispo
D. José Gomes	Chapecó – SC	Bispo
D. Luciano José Cabral Duarte	Arquidiocese de Aracaju – SE	Arcebispo
D. Máximo Biennès	Diocese de Cáceres – MT	Bispo
D. Milton Pereira	Diocese de Guaranhuns – PE	Bispo
D. Paulo Evaristo Arns	Arquidiocese de São Paulo	Cardeal- Arcebispo
D. Pedro Casaldáliga	Prelazia de São Félix do Araguaia – MT	Bispo
D. Tomas Balduino	Diocese de Goiás – GO	Bispo
D. Vicente Matos	Diocese de Crato – CE	Bispo
D. Waldyr Calheiros	Diocese de Volta Redonda – RJ	Bispo

mas o esforço prático de buscar reduzir a raiz do problema. Na mesma linha, seguiu o I Encontro Igreja e Trabalhadores Rurais, promovido pela Confederação Nacional dos Trabalhadores da Agricultura¹²³ (CONTAG), nos dias 28, 29 e 30 de junho de 1970 no Paraná. Representando a CNBB estavam: D. Eugênio Sales, Salvador (BA), D. Vicente Matos, Crateús (CE), D. Milton Pereira, Guaranhos (PE), D. José Brandão de Castro, Propriá (CE), D. José Gomes, Chapecó (SC) e D. Edmundo Luiz Kuntz, Porto Alegre (RS). Nas atas do evento consta que caberia ao sindicato “mostrar que o sindicalismo é um dos meios de valorização da pessoa humana e por isso um engajamento válido para os cristãos” (Revista SEDOC, 1970, p. 479).

A década de 1970 e, mais especificamente, o ano de 1973, marca a afirmação oficial da CNBB do uso da categoria dos direitos humanos na acepção utilizada pela ala ativista do episcopado. A utilização da expressão já não era apenas recurso retórico de alguns bispos, mas categoria essencial para justificar os posicionamentos políticos da entidade. Ela passou a ser mobilizada de modo mais claro nos pronunciamentos da entidade: condições precárias de trabalho, analfabetismo e falta de acesso à saúde constituem violações dos direitos humanos. Como aponta a intensa pesquisa documental de Kenneth Serbin, os militares viam os direitos humanos como agenda política subversiva (SERBIN, 2001). Do ponto de vista dos bispos, esses direitos pareciam um caminho mais eficaz para levar ao homem pobre os temas políticos. A linguagem dos direitos humanos marcava uma superioridade moral quando comparada ao sistema político-partidário. A atividade política era entendida como constitutiva do poder temporal e mundano – no qual se disputava ardorosamente o poder –, enfim, de um confronto faccioso que não dizia respeito ao mundo da religião. Já os direitos humanos compunham um vasto rol de condicionantes sociais, econômicos e políticos perfeitamente encaixáveis na doutrina social da Igreja. Às lutas de natureza política no meio institucional os bispos respondiam com sua linguagem ecumênica e, portanto, que se assumia como do interesse de todos.

3. As denúncias de Carlos ou Alcindo (ou As tensões internas da CNBB)

Em dezembro de 1972, o *Jornal do Brasil* trazia, em seu primeiro caderno, uma página com notícias variadas trazidas de Carlos ou Alcindo, um suposto agente do serviço secreto

¹²³ Criada pela portaria 209-A de 25 de junho de 1962. Franco Montoro, então Ministro do Trabalho, “promoveu o primeiro enquadramento sindical rural por esta portaria, reconhecendo três federações e inúmeros sindicatos de vários estados.” (p. 129) “. “Em maio de 1962, O Estado de São Paulo publicava, um mês antes da divulgação da portaria, uma página inteira com 36 editais de convocação de assembleias, algumas delas convocadas para se reunirem em dependências de igrejas católicas.” (COSTA et al, 2008, p. 129)

militar infiltrado no PCB durante 20 anos. Tal era o êxito do disfarce de Carlos (ou Alcindo) que ele teria conseguido tornar-se braço direito de Luís Carlos Prestes nos últimos anos, segundo a cobertura do Jornal do Brasil. Na matéria *Carlos revela as táticas do PCB*, o agente explicava a instrumentalização dos bispos de tradição ativista, que serviriam à causa clandestina do comunismo no país.

“A estratégia do PCB em relação à Igreja Católica no Brasil é a seguinte: 'utilizá-la, em toda a sua estrutura e como um todo, e não apenas os chamados 'progressistas' (como vinha sendo feito anteriormente), aproveitando ao máximo os canais de penetração tradicionais, para com fachada cristã, difundir, sorrateiramente, o comunismo. Por exemplo: não interessa aos soviéticos se D. Hélder Câmara é comunista ou não. O que interessa é que ele serve aos propósitos do comunismo.'”(JORNAL DO BRASIL, 1972, p. 5)

A associação ao comunismo era um agente eficaz na estratégia de linchamento e desqualificação de determinadas figuras públicas. A campanha de difamação e de desgaste de algumas delas era usada como estratégia eficaz contra certos adversários do regime. Com isso, o Estado de exceção brasileiro pôde contar com uma imprensa de calúnias, na qual o pressuposto essencial do jornalismo investigativo parecia não ter papel central. Deste modo, publicava-se num grande jornal a suposta manipulação de D. Hélder Câmara pelos comunistas do PCB sem uma averiguação concreta, na forma de uma prova ou evidência. De fato, o membro da hierarquia mais visado era D. Hélder Câmara devido à sua popularidade e à campanha de denúncia ao regime militar, que promoveu nos idos dos anos 1970. A preocupação com a imagem externa do Brasil é um *tópos* nesses relatórios. Os governos militares evitavam, de todo modo, a divulgação de notícias que denunciassessem o caráter repressivo do regime, paralelamente ao esforço que faziam para tornar o Brasil uma 'grande potência' (GOMES, 2014, p. 120).

O arcebispo de Recife e Olinda também se destacava por uma crítica mais aberta às violações cometidas pelo Estado, desde fins dos anos 1960, quando a maioria dos bispos e das declarações oficiais da CNBB evitavam um questionamento evidente ao poder estatal. O teor da fala de D. Hélder mencionava palavras como graves violações, estado de exceção, injustiça, acusava o Estado de perseguir a oposição e de desamparar os pobres. O movimento que marcava o engajamento dos bispos nos temas relativos ao subdesenvolvimento econômico se deu, portanto, em conflito com o regime ditatorial. Alguns bispos engajados vinham produzindo crítica ao regime desde o fim da década de 1960. No decênio seguinte, os conflitos ideológicos entre esta ala da CNBB e o governo militar, aliado dos setores reacionários da própria Igreja católica brasileira, se intensificaram na imprensa. A ala capitaneada por D. Geraldo Proença Sigaud, arcebispo de Diamantina (MG), acabou por ser superada pelo grupo engajado na

temática social. Paulo César Gomes extrai da documentação do SNI a seguinte passagem sobre a espionagem realizada em meio à assembleia geral da CNBB, realizada em 1970:

"A CNBB reuniu-se em Brasília, a fim de discutir a aprovação de documento da linha política a ser seguida pela Igreja. Após o término da referida reunião, a maioria dos participantes aprovou o documento 'Justiça e Paz', moderado mas condenando a subversão e o marxismo.

A corrente esquerdista do episcopado da chamada ala renovadora radicalista foi nitidamente derrotada dentro da CNBB, tendo seus elementos, entre eles o epígrafado [dom Hélder], dom Fragozo e dom Fernando Gomes, se retirado antes do término dos trabalhos e da elaboração final do documento." (GOMES, 2014, p. 124)

A partir de 1971, outros membros do episcopado passaram a figurar na lista dos chamados bispos esquerdistas¹²⁴. O destaque, no entanto, ia para Dom Waldyr Calheiros, bispo conhecido por aquela autoridade como 'um dos mais atuantes na campanha contra o sistema socioeconômico estabelecido (GOMES, 2014, p. 125). Dom Adriano Hipólito, bispo de Nova Iguaçu, foi sequestrado por um comando paramilitar anticomunista e deixado nu, com o corpo pintado de vermelho, no meio da rua, no ano de 1976 (MOREIRA ALVES, 1979, p. 172).

Os registros de *Folha*, *O Estado de São Paulo* e *O Globo* mostram que, a partir de 1970, a CNBB passou a ser tema mais frequente da grande imprensa brasileira. Para esta década, há um resultado de 1764 páginas no acervo digital d'*O Globo* contra as 239 do decênio anterior. Em *O Estado de São Paulo*, o aumento é igualmente substancial. Constatam naquele acervo 1547 páginas em que se noticia algo a respeito da CNBB e, na década anterior, apenas 258. Já na *Folha de São Paulo*, a busca pela Conferência não oferece resultados na década de 1960, enquanto nos anos 1975-1978 o resultado é de 878 páginas e, entre 1979 e 1980, o resultado é de 937 páginas registradas no acervo¹²⁵.

Em 3 de janeiro de 1970, as palavras do Cardeal Jaime de Barros Câmara por seu jubileu de ouro de sua sacração sacerdotal eram: "Entendo que para o clero ser útil, quando dá seu testemunho em favor dos injustiçados, deve fazê-lo com equilíbrio, devendo as autoridades levar em consideração somente os pronunciamentos de sacerdotes equilibrados" (JORNAL DO BRASIL, 1970, p. 12). A fala ponderada do terceiro cardeal-arcebispo do Rio de Janeiro, logo no começo do decênio, marcava os entraves da instituição em produzir um discurso efetivamente combativo ao regime e não apenas crítico de medidas de exceção pontuais. Em

¹²⁴ Idem à referência acima. Dom José Resende Costa, arcebispo de Belo Horizonte, Dom Serafim Fernandes de Araújo, bispo auxiliar de Belo Horizonte, Dom Candido Padin, bispo de Santo André, Dom Avelar Brandão Vilela, bispo de Teresina, Dom Lucas Moreira Neves, bispo do secretariado nacional dos leigos no Brasil, Dom José Lamartine Soares, bispo auxiliar de Recife e Olinda, Dom Hélder câmara, arcebispo de Recife e Olinda, Dom Antônio Fragozo, bispo de Crateús, Dom Marcos Antônio Noronha, bispo de Itabira, Dom Fernando Gomes dos Santos, arcebispo de Goiânia.

¹²⁵ Consultas realizadas nos respectivos acervos digitais dos três grandes jornais de circulação do país.

carta de autoria de D. Clemente José Carlos Isnard, publicada n' *O Globo* em 23 de fevereiro de 1970, um tema que, à primeira vista, pode parecer divergência de ordem puramente teológica, nos sugere o debate – e não consenso – acerca das agendas do Concílio Vaticano II. O bispo de Nova Friburgo pediu ao diretor-redator-chefe do jornal que publicasse seu artigo intitulado *A nova tradução da Missa*. O pedido se justificava pelas contestações surgidas na imprensa à publicação e deixá-las sem réplica “seria dar ao público a impressão de que o Secretariado de Liturgia da CNBB não tem argumentos para defender sua obra” (O GLOBO, 1970, p.21). O bispo afirmava que as duras críticas à tradução, na verdade, camuflavam um outro problema, de natureza ideológica.

“No fundo, o que menos agrada aos articulistas não é a tradução, mas a própria reforma litúrgica, e – por que não dizer? – todo o movimento de reforma do Concílio Vaticano II. Não são apenas atacados o Secretariado de Liturgia e a CNBB, mas também um órgão pontifício como o conselho para execução da Constituição da Sagrada Liturgia, hoje assimilado pela Sagrada Congregação do Culto Divino, isto é, a própria Santa Sé.” (O GLOBO, 1970, p. 21) ¹²⁶

Arrogava-se de argumento de autoridade teológica, uma vez que o bispo recordava que a posição da CNBB se encontrava em plena consonância com as decisões vindas de Roma. D. Clemente frisava que as supostas críticas de caráter técnico à nova tradução na verdade eram insatisfações com o novo conteúdo proposto para a missa com o Concílio Vaticano II. O sr. Corção de que falava o bispo D. Clemente era o mesmo articulista de *O Globo*, que em 9 de abril de 1970 publicava coluna condenando o que ele julgava ser a submissão da CNBB ao progressismo comunista. A partir de uma análise que fizera do discurso de D. Agnelo Rossi, cardeal de São Paulo, no qual o clérigo condenava campanha internacional feita por brasileiros para “difamar” o Brasil no exterior, o articulista pretendia expor as contradições da postura da Igreja. Gustavo Corção¹²⁷ foi um escritor e pensador católico, de orientação conservadora, filiado à União Democrática Nacional (UDN) e professor do Instituto Militar de Engenharia (IME). Plínio Correia de Oliveira, presidente do Conselho Nacional da Sociedade de Defesa da Família Tradição e Propriedade, e colunista de *O Globo*, seguia a mesma linha.

O colunista destacava a tendência atuante no cenário sócio-político da CNBB como efeito maléfico tanto para a Igreja quanto para os pais e filhos cristãos e católicos. Segundo Corção, a indignação de D. Agnelo não seria coerente com as “publicações ditas católicas que nos caluniam na Itália e na França” (O GLOBO, 1970, p. 2). Também afirmava o pensador católico que boa parte do material de revelação das “denúncias mentirosas” contra as

¹²⁶ Idem.

¹²⁷ Ver mais em: PAULA, Christiane Jalles. Gustavo Corção: apóstolo da “linha dura”. São Paulo: Revista Brasileira de História, volume 32, número 63, 2012. Pp 171-194.

populações indígenas era de autoria de “organizações ditas católicas, como a Comissão de Justiça e Paz que emprestam seu aval, e o nome de um cardeal da Igreja”¹²⁸ (O GLOBO, 1970, p. 2). Para o infortúnio do senhor Corção, as palavras de denúncia de parte do episcopado acarretaram em manifestações públicas em solidariedade de conferências católicas de outras partes do mundo, em convergência com a crítica feita ao regime ditatorial brasileiro. Em 4 de setembro de 1970, foi publicada a Carta de apoio da Conferência Católica Canadense. Em 11 de novembro, manifestou-se, no mesmo sentido, a Conferência Episcopal do Japão, enquanto a Conferência Episcopal Alemã pronunciou-se em 13 de outubro de 1970¹²⁹.

O que o sr. Corção repudiava era que, desde a década anterior, havia na CNBB uma disputa entre uma visão como a sua, alinhada à doutrina de segurança nacional propagada pelo regime, e uma outra corrente, de orientação engajada em assuntos sociais, que se mostrava maior e crescentemente mais relevante pelo próprio contexto internacional da Igreja Católica naqueles anos. Até o papado de João Paulo II, iniciado em 1978, o progressismo era a tendência hegemônica na Igreja Católica, embora o lema de D. Agnelo Rossi, que ocupou a presidência da CNBB de 1964 a 1970¹³⁰, tenha sido “mais religião, menos política”¹³¹ durante os primeiros anos da ditadura. O conservadorismo de D. Rossi sinaliza com exatidão para o enfrentamento de conservadorismo e progressismo no seio do episcopado brasileiro durante a ditadura militar. Ainda que a tendência engajada nos temas sociais viesse com vigor de Roma, ela tanto encontrava adeptos quanto enfrentava empecilhos na Igreja brasileira. A década de 1970 traz o embate entre o anseio do presidente conservador da Conferência e a orientação reformista do cenário católico internacional. Quanto ao presidente da CNBB, tratava-se de um bispo conservador à frente de uma das maiores arquidioceses do mundo (AVRITZER, 2004, p. 161)¹³². Em 7 de junho de 1970, D. Agnelo Rossi dava entrevista ao *Estado de São Paulo*. A Revista SEDOC transcreveu todo o conteúdo. Nele, ainda é possível identificar o tom conciliador da crítica do presidente da CNBB à política econômica do estado militar:

“Cremos que o governo, empenhado hoje num marcado esforço pelo desenvolvimento, com resultados já palpáveis sobretudo no campo econômico-financeiro, administrativo, no campo dos transportes, da energia, das comunicações e da habitação, deve valorizar com urgência os elementos básicos de uma POLÍTICA HUMANA. (...)

¹²⁸ Idem.

¹²⁹ Comunicado mensal CNBB. Fascículo 219. Rio de Janeiro: Tip. Batista de Souza. Dezembro de 1970.

¹³⁰ Informação obtida em: Acervo do CPDOC – Dicionário histórico-biográfico brasileiro – 1930-1983. Verbetes biográficos. 2ª edição. FGV: 1984. (Versão digital). Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/rossi-agnelo>.

¹³¹ Matéria de jornal destacada no capítulo anterior sobre o bispo na qual ele usava esta afirmação.

¹³² AVRITZER, Leonardo (org.). A participação em São Paulo. São Paulo: UNESP, 2004.

Isso implica uma ênfase urgente numa reforma agrária eficaz e imediata, nos problemas de educação, de saúde, de trabalho, de participação nas responsabilidades públicas.” [grifos do autor] (Revista SEDOC, 1970, 86-87)¹³³

Antes da crítica aos problemas essenciais de uma sociedade com notável desigualdade, o bispo elogiava o sucesso de aumento da produção de riqueza no país. Além disso, sugeria a urgência de uma política mais humana, que estaria mais atenta ao amparo social das classes desfavorecidas. Se, por um lado, D. Agnelo Rossi criticava a falta de combate à pobreza, por outro, endossava a opinião de que as denúncias no interior do país contra os índios seriam apenas exageros. Ainda na mesma entrevista, há outra passagem que elucida a tentativa de tom conciliador das manifestações de alguns bispos no começo da década. “A campanha de ataque e denúncias contra o Brasil no exterior tem evoluído para formas diversas. Primeiro, foi o ataque maciço sobre a questão do 'genocídio' de índios no Brasil (...).” (Revista SEDOC, 1970, p. 105)¹³⁴. Neste trecho, o presidente da CNBB simplesmente ressoava a posição dos jornais que apoiaram o regime e que teimavam em acusar de calúnia boa parte das denúncias que foram confirmadas posteriormente. Perguntado sobre as opiniões de D. Hélder Câmara, o presidente da CNBB se esquivou dizendo apenas que o arcebispo de Olinda e Recife não representava a instituição e que falava por si próprio, apenas. Para D. Agnelo, as denúncias de violações dos direitos dos índios era mentira e dizia que o governo convidara jornalistas estrangeiros para visitarem os índios e que, posteriormente, confirmou-se “que as denúncias eram falsas em sua maioria” sem sequer detalhar e problematizar essa sua última sentença. E prosseguia:

“Acho, quanto aos problemas das torturas temos de nos basear na verdade e na justiça. Temos conhecimento dos fatos lamentáveis nesse setor, como em muitos outros países do mundo. O problema mais sério, contudo, é generalizar. Ou mesmo atribuir ao governo o que pode ser abuso de alguns e não um procedimento sistemático.” (Revista SEDOC, 1970, p. 105)¹³⁵

Em nota emitida pela Comissão Episcopal da regional Nordeste I, composta pelos estados do Ceará, Piauí e Maranhão, em 25 de agosto de 1970, os bispos falavam da dignidade do povo brasileiro e condenavam as perseguições a padres e vigários na região. Na passagem a seguir, a relação entre o tema do desenvolvimento e o da exigência de condições mínimas que atendessem à dignidade do povo é articulada do seguinte modo:

“Reafirmamos o nosso pensamento: no campo ou na cidade, o povo deve descobrir que tem dignidade, que é responsável, que deve ser ouvido, que deve construir o desenvolvimento - tarefa de todos. (...) *chamá-los [padres e vigários perseguidos na região pela polícia] de subversivos é uma subversão de conceitos e uma injustiça de*

¹³³ Revista SEDOC. Volume 3. Fascículo 26. Julho de 1970.

¹³⁴ Idem.

¹³⁵ Ibidem.

graves implicações. Seria chamar o Evangelho e toda a Igreja de subversivos.” (Comissão Episcopal do Nordeste I, 1970, p. 132)¹³⁶ [grifos meus]

Nessa mesma linha, em 1972, a Conferência criou o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), cuja finalidade era oferecer assistência aos missionários atuantes nas comunidades indígenas (LEVY, 2007, p. 388)¹³⁷. A partir de 1970, com a edição do decreto de número 66.888, a Funai passava a assumir funções de segurança e informações, que mapeavam e descreviam as atividades que julgavam “subversivas” ou “agitadoras”, com especial atenção para o CIMI, cujos membros eram frequentemente taxados de “comunistas” e tinham sua permanência ou ingresso nas terras indígenas negado (Relatório CNV, 2014, p. 248)¹³⁸.

No vaivém reformista-conservador dos bispos, a entidade episcopal se manteve numa certa indecisão até, pelo menos, 1973. No discurso de crítica às violações aos direitos humanos cometidas pelo governo militar, a CNBB também condenou as organizações de esquerda que cometeram crimes políticos. Individualmente, alguns bispos contrariavam o discurso oficial, colocando-se na prática como colaboradores clandestinos ou apoiadores públicos desta escolha política. A Conferência criticava, também, o que considerava um progressismo mais radical dentro da própria comunidade católica, sem deixar muito claro esses dois adversários na crítica ao regime militar. Frentes muito distintas condenavam o cerceamento dos direitos promovido pelo regime. A CNBB não queria parecer ser aliada nem dos católicos reacionários nem dos grupos de oposição da extrema esquerda:

“Parece-nos de capital importância distinguir entre a oposição solapadora da paz e do convívio social, pelo emprego sistemático da violência, de um lado, e, de outro, a discrepância que, a partir de outros critérios e princípios, vem a ser elemento crítico indispensável. (...)

Há também os que exacerbam, em radicalizações, os mesmos documentos. [Vaticano II, decisões de Medellín]. Respaldados em uma pretendida posição de Igreja, extrapolam as *legítimas preocupações sociais da Igreja sobre direitos humanos, função social da propriedade, revisão da função capital-trabalho, tentando manifestá-las ou implantá-las dentro de perspectivas ideológicas em contraste inclusive com a inspiração fundamental e a orientação constante da mesma Igreja.*” (REB, 1970, p. 424)¹³⁹[grifos meus]

O conteúdo real da crítica dos bispos nessa passagem, por exemplo, pouco se deixa ver. Podemos identificar a crítica ao regime militar como uma preocupação “legítima” com os direitos humanos. Estes estão compreendidos neste documento numa perspectiva mais ampla,

¹³⁶ CNBB. Pastoral da Terra. Coleção Estudos CNBB, volume 11. Paulinas: São Paulo, 1981.

¹³⁷ LEVY, Maria Stela Ferreira. Perspectivas do crescimento das populações indígenas e os direitos constitucionais. Revista Brasileira de Estudos de População, São Paulo, v. 24, n. 2, p. 387-397, julho /dezembro. 2007

¹³⁸ Violações dos direitos humanos dos povos indígenas. In: Relatório Final da Comissão Nacional da Verdade. Volume II – Textos temáticos, p. 248. 2014.

¹³⁹ Revista Eclesiástica Brasileira. Volume 30, fascículo 118. Documento Pastoral de Brasília. Junho de 1970

conforme o período sugere: “legítimas preocupações sociais da Igreja sobre direitos humanos, função social da propriedade, revisão da função capital-trabalho (...)”. No entanto, ainda que admitisse tópicos da justiça social como direito humano, a CNBB se esforçava em manter distância daqueles que tentam atrelar “as legítimas preocupações sociais da Igreja” às “perspectivas ideológicas em contraste inclusive com a inspiração fundamental e a orientação constante da mesma Igreja”. Ou seja, a entidade procurava se afastar dos posicionamentos mais radicais que ganhavam força no seio da comunidade católica, no laicato e no sacerdócio, inspirados no que a Conferência acreditava ser uma “leitura radicalizada” da teologia da libertação. Nesse sentido, os bispos condenavam a oposição “solapadora da paz e do convívio social”, alusão discreta a qualquer orientação política mais radical. Por isso, criticava aqueles que se valiam do Vaticano II e do CELAM de Medellín para “extrapolar” as legítimas preocupações sociais da Igreja sobre os direitos humanos. E, por fim, cabe ressaltar a aparição discursiva desta expressão como síntese do legítimo engajamento dos bispos na política.

Em julho de 1970, logo após o retorno de D. Hélder Câmara de sua viagem à Europa para, entre outros motivos, denunciar a tortura cometida pela ditadura militar, o *Estado de São Paulo* traduziu entrevista do arcebispo de Recife e Olinda ao *L'Express*. Repleta de ironia fina, a tradução do periódico paulista nos deixa antever a hostilidade ao arcebispo devido ao seu alinhamento ativista.

“Não estais entrevistando o Papa, mas d. Hélder. Essa expressão de d. Hélder Câmara aos jornalistas do *L'Express* vale por todo um programa de vida – e resume, admiravelmente bem, a entrevista que hoje transcrevemos na íntegra. Nela, o arcebispo de Olinda e Recife traça seu perfil de corpo inteiro. Os comentários da redação seriam supérfluos. *Para católicos e não católicos, quando um arcebispo, interrogado sobre as divergências que existem entre as concepções que ele e o Papa têm sobre a violência, responde que a entrevista é com ele e não com o Sumo Pontífice, está caracterizado o sentido de obediência e de humildade que preside sua ação. Sobre as posições políticas de D. Hélder, ele fala melhor do que qualquer um de seus adversários. A ele a palavra.*” (ESTADO DE SÃO PAULO, 1970, p. 6)[grifos meus]

D. Hélder afirmou na entrevista que o seu pensamento evoluiu na década de 1960, quando se conscientizara de que não bastava o paternalismo ou, em suas palavras, praticar a caridade. Os povos tinham vontade de justiça (ESTADO DE SÃO PAULO, 1970, p. 6). Perguntado sobre a situação do país, D. Hélder respondeu que, desde a criação da CNBB, se envolvera com o tema do desenvolvimento no país.

“Antes de chegar ao Recife [dias depois do golpe de 1964 para ocupar o arcebispado de Olinda e Recife] eu já tinha ajudado a criar – intervindo junto dos bispos do Núncio, do Papa – a Conferência Nacional dos Bispos. Fui seu primeiro secretário-geral durante doze anos e nesse período procurei imediatamente tornar a Igreja e os bispos

presentes na batalha do subdesenvolvimento.” (ESTADO DE SÃO PAULO, 1970, p. 7)

No decorrer da entrevista, o arcebispo afirmava que sua visão sobre o tema da pobreza extrapolava a ideia de caridade cristã. Ele defendia o que chamava de “promoção humana” e diferenciava esta concepção do mero paternalismo. Também acompanhou o esforço de Celso Furtado na Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE), quando afirmou que momentaneamente acreditou nas políticas de promoção da região Sudeste. A hostil introdução do *Estado de São Paulo* à fala do clérigo se justifica pelo tom crítico e ousado de sua entrevista. D. Hélder reconhecia a aceitação da Igreja Católica à ordem de exploração econômica.

“Na medida em que compreendemos que esta ordem é somente a estratificação de injustiça, percebemos nossa culpabilidade. Pregávamos a paciência, a prudência. Num dado momento, percebemos que dávamos razão a Marx: a Igreja era uma força alienada que se alienava a si mesma. E convencemo-nos de que era preciso, ao contrário, ‘conscientizar’ as massas.” (ESTADO DE SÃO PAULO, 1970, p. 7)

Junto de tal passagem, o bispo realizou crítica aberta ao sistema político brasileiro que obedecia, segundo ele, à lógica de aliança com o poder das elites econômicas, presente em todo o continente latino-americano. E, por fim, D. Hélder divergia do Papa no tema da violência. O Sumo Pontífice pregara em Medellín, no ano de 1968, a não violência. O arcebispo afirmava que a violência civil provocada pela reação contrária ao autoritarismo e a insatisfação contra a miséria não seriam capazes de surtir o efeito que desejam – a mudança social. No entanto, seriam legitimamente válidas:

“Eu respeito todos aqueles que, em consciência, escolhem a violência ativa: Che Guevara ou os jovens que fizeram a mesma opção entre nós. Porque eles se sacrificam pela justiça. Mas eu sofro por ela [violência ativa].” (O ESTADO DE SÃO PAULO, 1970, p. 7)

Em 14 de julho de 1970, *O Globo* publicava matéria chamada *D. Sigaud desmente torturas* em reação à campanha internacional de denúncia ao regime de exceção que o país vivia, realizada por D. Hélder Câmara. O arcebispo de Diamantina mais uma vez colocava-se à disposição dos militares defendendo o Estado, o Exército e a polícia brasileira. Sob o pretexto de que a polícia não devia obter confissões de terroristas em outros países “utilizando caramelos”, D. Sigaud buscava contradizer as acusações de D. Hélder. De um lado, tentava minimizar as acusações fortes de tortura e, de outro, objetivava angariar simpatia à causa, tentando generalizá-la como fato corriqueiro em outros países. D. Hélder Câmara ainda seria alvo de muitas críticas na imprensa pela parte de reacionários católicos. Em 16 de julho do mesmo ano, a coluna do sr. Gustavo Corção dedicava-se a refutar cada um dos pontos da

entrevista do arcebispo de Olinda e Recife. Segundo o articulista, enquanto “Dom Hélder parolava, o Brasil trabalhava”. Em 30 de julho saía uma nota na *Folha de São Paulo*, intitulada *Atitude condenável e antipatriótica*, na qual foi transcrita a fala do professor José Lourenço, da Universidade Federal do Pernambuco:

“O arcebispo d. Hélder Câmara, numa atitude condenável e sobretudo antipatriótica, procura levar em conferências que vem pronunciando em países europeus, apenas uma imagem deformada do Brasil, apregoando inclusive que nosso país é uma masmorra onde só se praticam torturas.” (FOLHA DE SÃO PAULO, 1970, p. 3)

D. Hélder atraiu críticas para si porque buscava denunciar na comunidade internacional as violações de direitos civis e políticos e a disparidade social e econômica não combatida pelo governo militar. E a posição da imprensa pareceu pender para a ditadura no começo dos anos 70, como sinaliza a introdução à entrevista de D. Hélder. As críticas deste último constituíam apenas uma das manifestações contrárias a medidas do governo. *O Globo* avaliava o clima de tensão entre as instituições da seguinte maneira:

“Para que haja perfeito entendimento entre a hierarquia católica e o governo é suficiente que aquela e este reconheçam a existência de focos de tensões que lhes escaparam o controle. (...)

Padres há e mesmo poucos bispos que se mostram insensíveis à ideia de um convívio fraterno – católico – entre Igreja e Estado. Também determinadas autoridades de segundo e terceiro escalão desconhecem a intenção do Presidente Médici de implantar uma nova atmosfera no país.

Foi uma minoria do clero que participou da fracassada aventura terrorista. O Exército não pôde evitar a deplorável atitude de um Lamarca, assim como a Igreja viu-se traída e humilhada com a ação criminosa de alguns dominicanos.” (O GLOBO, 1970, p. 1)

4. Discursos de direitos humanos à esquerda da CNBB

Nesta seção, apresento versões mais esquerdistas, mobilizadas por bispos católicos que também se utilizavam da expressão direitos humanos; meu objetivo é relativizar o progressismo da CNBB. O exemplo da atuação de D. Hélder não está incluído nesse item do texto porque serviu igualmente para elucidar os conflitos internos por que passavam o conjunto variado de bispos. O teor da fala do arcebispo de Olinda e Recife, assim como os exemplos mobilizados nessa seção, também divergiam do discurso da CNBB, uma vez que não buscavam conciliações com o regime, ou seja, não procurava por “pontos positivos” a fim de amenizar o conteúdo das críticas feitas. Outro exemplo é o caso do ativismo de D. Pedro Casaldáliga, cuja história passo a contar.

Bispo da recém-criada Prelazia de São Félix do Araguaia, em Mato Grosso, era ameaçado de ser expulso do país e voltar à Espanha, onde nascera, por causa da sua defesa dos

posseiros e índios da região, no conflito contra grandes companhias que lá se instalavam. O bispo chegou à região no ano de 1968 depois de passar alguns meses no curso do Centro de Informação Intercultural (CENFI) para missionários recém-chegados ao Brasil (VELÉRIO, 2013, p. 383). No começo daquele ano, trocara a Península Ibérica pela América Latina. A Prelazia fora criada pelo Papa em 13 de março de 1970 e abrangia 150.000 km² dentro da Amazônia Legal, no Nordeste de Mato Grosso, e com a Ilha do Bananal (CASALDÁLIGA APUD CASTRAVECHI, 2015, p. 1). D. Pedro iniciou as Campanhas Missionárias em 1971, que consistiam em ações educacionais e de assistência à saúde, junto com as visitas regulares às casas das pessoas e formação das primeiras comunidades de base, e foram eficientes instrumentos de conquista de fiéis (VALERIO, 2013, p. 388).

Concomitantemente à vinda de multinacionais para estas regiões, D. Pedro formulava uma crítica de um projeto de progresso centrado na modernização conservadora da agricultura e nas obras faraônicas que se instalavam naquelas regiões, como a construção da rodovia Transamazônica. Em 1974, iniciava-se a segunda edição do Plano Nacional de Desenvolvimento (PND), seis meses após a posse do governo Geisel (FONSECA e MONTEIRO, 2008, p. 28). Na esfera econômica, empreendeu-se aquele que foi o último grande plano econômico do ciclo desenvolvimentista em termos de repercussão e envergadura (MANTEGA, 1997, p. 3). Um dos esforços estatais empreendidos foi o de deslocar o processo de industrialização para as áreas do Norte e do Nordeste. Da perspectiva do regime autoritário, a crença defendida e propagandeada era a de que o avanço capitalista, representado por modernas empresas nacionais e internacionais (Bradesco, Atlântica Boa Vista, Anderson Calyton, Goodyear, Mitsubishi, Camargo Correa, Mappim, Volskswagem e etc.), criaria na região amazônica a capacidade de transformá-la numa área próspera e moderna. Contudo, foi o que realmente não aconteceu (MITIDIERO, 2010) ¹⁴⁰.

Pouco tempo depois de instalado na região, o bispo já atrairia conflito com o Estado militar. Suas denúncias públicas sob a forma de cartas pastorais, a crítica ao projeto autoritário excludente de desenvolvimento, que ignorava a condição dos índios, sem-terra e camponeses pobres da região, colocavam-no como figura indesejada pelo regime. No começo de 1972, a Bordon S/A, empresa frigorífica, também recorreu à Associação dos Empresários da Amazônia que publicou matérias nos principais jornais do país denunciando Casaldáliga como “bispo

¹⁴⁰ MITIDIERO JÚNIOR, Marco Antônio. A geografia dos documentos eclesiais: o envolvimento da Igreja católica com a questão agrária brasileira. Alagoas: Revista Crítica Histórica. Ano 1, número 1, Junho de 2010. (Sem paginação). Disponível em: <https://sites.google.com/site/revistacriticahistorica/numerozero/artigos-fluxo-continuo/a-geografia-dos-documentos-eclesiais>. (acessado em 13/11/2016)

comunista” (VALERIO, 2013, p. 391). Devido à proximidade da Prelazia à região em que se deu o combate com os militantes do PC do B na Guerrilha do Araguaia, que só teria fim em dezembro de 1973, os militares acirraram a opressão aos religiosos da região, com a prisão e invasão do local e dos arquivos do recinto na busca por material “subversivo”. Em 19 de agosto do mesmo ano, houve uma manifestação em São Félix do Araguaia, com a presença de 15 bispos, entre eles o cardeal D. Paulo Evaristo Arns e representantes da CNBB. O objetivo era repudiar a perseguição de que eram vítimas os sacerdotes daquela prelazia (CASTRAVECHI, 2015)

Em carta pastoral intitulada *Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social*, D. Pedro apresentava a situação do município de Barra dos Garças, unidade administrativa e territorial que coincidia com o espaço territorial da Prelazia de São Félix, localizada no distrito da cidade. A Prelazia também se estendia à Ilha do Bananal, que compreendia Santa Isabel do Morro – descrita pelo bispo como “capital” por haver nela o aeroporto oficial da FAB –, São João de Javaé e Barreira da Pedra. Na região, conviviam o prelado de Casaldáliga, posseiros provenientes do Nordeste, diversas aldeias indígenas do Parque do Xingu e os fazendeiros, geralmente sulistas, que investiam na agroindústria local, apoiados pelos militares. A carta descreve, com exatidão técnica, a situação econômica e social da região, apresentando os principais problemas enfrentados por aldeias até então isoladas e os efeitos perversos do mau planejamento do contato destas com a chamada civilização. A quantidade de dados geofísicos e mesmo de menção a pesquisas sobre a estrutura desses povoados é significativa. Casaldáliga condenava o projeto desenvolvimentista militar, calcado numa ideia de progresso restrita à minoria da população e de viés autoritário. Por seu tom mais incisivo, o bispo deixava claro que o modelo proposto pelo regime militar era injusto e segregava maior parte dos brasileiros, deixando-os numa pobreza e miséria crescentes. Ele denunciava a negligência com que funcionavam os serviços públicos mais básicos, como saúde e educação, e do papel central dos esforços dos missionários para a promoção humana daquela população depauperada em todas as dimensões da existência social.

“Por causa disso, bem ou mal, com tateios e em conflitos, *sempre temos enfrentado a defesa dos direitos humanos e a promoção do povo ao qual fomos enviados*. Nas campanhas higiênicas; no ensino - alfabetização em São Félix, em Santa Terezinha. E um conflito declarado da Prelazia com os latifundiários e dos núcleos políticos e de controle econômico da região, fazia de nós todos ‘subversivos’ e ‘comunistas’. E ‘estrangeiros!’.” (CASALDÁLIGA, 1971, p. 23) ¹⁴¹ [grifos meus]

¹⁴¹ D. Pedro Casaldáliga. Carta Pastoral: Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social. 10/10/1071. Disponível em: <http://www.prelaziasaofelixdoaraguaia.org.br/dompedro/01CartaPastoralDomPedro.pdf> (acessado em 11/11/2016)

A carta de D. Pedro Casaldáliga ilustra o processo a partir do qual a mobilização dos bispos se iniciou. Não como ação institucional, mas como iniciativa particular de bispos e de seus respectivos sacerdotes. Foi uma [parte da] CNBB que tomou partido e publicizou uma experiência concreta vivida naquele período histórico, período que Dom Pedro chamou de “momento publicitário” dos projetos e realizações nefastas na Amazônia Legal (MITIDIERO, 2010)¹⁴². Outro exemplo de ativismo mais à esquerda do que aquele que começaria a ser empreendido pela CNBB em 1973 foi D. Waldyr Calheiros, bispo de Volta Redonda, que chegou, inclusive, a sofrer inquérito policial militar junto a 17 padres. Na edição de junho de 1971, a seção *Crônica Eclesiástica da Revista Eclesiástica Brasileira (REB)* trazia trechos da declaração do promotor Osiris Josephson, responsável pelo arquivamento do caso de D. Waldir, pedindo as seguintes providências:

"Urgentes providências das altas autoridades militares e Eclesiásticas de forma a ser encontrada uma solução conciliatória, evitando-se um provável incidente, das mais sérias consequências (...)." (REB, 1971, p. 735)¹⁴³ [incidente entre Igreja e Estado]

Em 7 de julho de 1971, a *REB* anunciava a “visita” de agentes da Polícia Federal ao prédio onde funcionava a Cúria diocesana e a sede da Regional Nordeste II da CNBB, no Recife. O objetivo era apreender material considerado subversivo, de posse e produção da diocese capitaneada por D. Hélder Câmara; as tensões geradas pela postura de enfrentamento de D. Hélder foram exploradas na seção anterior. Na mesma edição, a *REB* anunciava que a reunião ordinária da Conferência realizada nos dias 24 e 25 de setembro de 1971 teve como uma das pautas fixar "a atitude a ser tomada quanto a recentes escritos contra pessoas e atividades da CNBB e quanto às últimas sentenças condenatórias em tribunais militares" (REB, 1971, p. 1015)¹⁴⁴. Em 3 de outubro, D. José Medeiros de Delgado, arcebispo de Fortaleza, emitia nota refutando as acusações que fundamentaram a perseguição ao padre Daniel Jouffre, atuante naquela região¹⁴⁵.

No dia 26 de outubro de 1971, D. Ivo Lorscheiter, presidente da CNBB, repelia a acusação levantada por *O Globo* no mesmo dia. Contudo, se retratava pela denúncia sobre o teor ideológico inadmissível de uma aula do MEB transmitida anteriormente, em 16 de agosto. No texto *Subversão cai, mas ainda apresenta áreas sensíveis*, o periódico anunciava uma diminuição considerável nas atividades subversivas, sem explicar bem quais atividades

¹⁴² MITIDIERO JÚNIOR, Marco Antônio. A geografia dos documentos eclesiais: o envolvimento da Igreja católica com a questão agrária brasileira. Alagoas: Revista Crítica Histórica. Ano 1, número 1, junho de 2010.

¹⁴³ Revista Eclesiástica Brasileira. Crônica Eclesiástica: 28/06/1971. Volume 31, fascículo 123. Setembro de 1971.

¹⁴⁴ Idem.

¹⁴⁵ Ibidem.

estariam em queda, tendo em vista que afirmavam que o número crescente de assaltos era fruto de planejamento da genérica subversão anunciada. Como anuncia a segunda oração que intitula esta manchete, o texto visa esclarecer em quais pontos ainda persistia a atividade oposicionista. Assim refere-se a matéria aos bispos:

“Um levantamento da Igreja Católica Apostólica no Brasil demonstra que mais de 50% do clero é de origem estrangeira, assim como mais de 25% dos bispos, e que um dos grupos do clero é constituído pelos ‘reformistas’, integrados ao socialismo do Terceiro Mundo, compreendendo os progressistas, que aconselham as lutas de classe, e os ‘pastorais’, que admitem a evangelização social.” (O GLOBO, 1971, p. 10)

O início do parágrafo anunciava a origem estrangeira de boa parte dos bispos, num cenário em que o Estado já expulsara sacerdotes católicos, como o caso de padre José Comblin, de origem belga. A correlação entre o caráter “reformista” e a nacionalidade estrangeira é reconhecida por Della Cava como fator relevante para compreender o ativismo destes padres. Como foi dito no primeiro capítulo, os clérigos estrangeiros passaram de um terço a quase metade do total de clero no Brasil (DELLA CAVA, 1974, p. 40). D. Pedro Casaldáliga seria um bom exemplo para essa situação e certamente a posição “de fora” lhe permitiu um posicionamento menos intimidado frente ao regime militar. Alguns bispos ativistas, no entanto, fogem desta regra: D. Waldyr Calheiros da Graça, D. Adriano Hipólito e D. Hélder Câmara, por exemplo.

Sobre a retratação de D. Ivo Lorscheiter e de D. Luciano José Cabral Duarte, arcebispo de Aracaju e presidente do Movimento de Educação de Base, noticiada pela *Revista Eclesiástica Brasileira* na edição de março de 1972, referia-se às seguintes passagens de aula radiofônica transmitida pela arquidiocese de Fortaleza e transcrita pelo jornal *O Globo*:

“Na aula do MEB ocorreu o seguinte diálogo:
- Pois é, seu João, porque na Rússia... o senhor já ouviu falar na Rússia?
- Vi sim. Como eu anotei aqui, o povo trabalha em fazendas do Governo e o povo ganha salário de acordo com o que produz.
- Quer dizer que uma pessoa que produz muito, ganha muito? Não é assim?
- É isso mesmo, nada desse negócio da gente se matar de trabalhar e ganhar uma pinharia.
- Ave Maria, oh inveja desse país.” (O GLOBO, 1971, p.10) [grifos meus]

A parte transcrita servia como justificativa para a análise que a matéria fazia das atividades do MEB. Apontava para o fato de que subversivos assumidamente simpáticos ao regime soviético desfrutavam espaço numa atividade de ensino sob o comando da Conferência. A publicação do período grifado nos mostra como os bispos não conseguiam conter as mais diferentes tendências críticas ao regime e de posicionamentos políticos presentes nas dioceses. O então presidente da CNBB repudiou a matéria d’*O Globo*:

“O Movimento de Educação de Base (MEB, vinculado à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil), por exemplo, tem promovido cursos técnicos, agrícolas e de sindicalismo rural, além de alfabetização. Atuando em vários estados da federação, presentemente está realizando cursos em diversos municípios cearenses. Pretendendo levar cultura aos que a ela não têm acesso e utilizando como palavras-chave ‘cooperativismo’, o MEB (através da rádio Assunção, emissora da Arquidiocese de Fortaleza, está inculcando nos participantes do curso os estímulos preconizados pela Guerra Revolucionária, de modo a provocar antagonismos e a fomentar a luta de classes.” (O GLOBO, 1971, p. 10)

Em 5 de dezembro, a Regional Centro-Oeste da CNBB denunciava arbitrariedades policiais na repressão a subversivos e presos políticos. A nota – assinada por D. Fernando Gomes, bispo de Penedo(AL) e por D. Juvenal Roriz, bispo de Juiz de Fora (MG) – foi lida em todas as igrejas de Goiânia e demais dioceses da região. O terror crescia na medida em que era abafado pela represália¹⁴⁶. Já no ano seguinte, em março de 1972, D. Manuel Pereira da Costa, bispo de Campina Grande, noticiava à CNBB o conflito que teve com o major Antônio de Paula Câmara, comandante da 5ª Infantaria, sediada na mesma cidade, por ocasião dos festejos pela “revolução de 1964”. O bispo inicialmente faria a missa pela celebração em questão, mas declinou do convite e enviou outro sacerdote em seu lugar, o que causou a fúria de major Antônio. Na carta aos pares, o bispo de Campina Grande assim se justificava:

"Nas presentes circunstâncias e como membro da CNBB, face às tensões criadas em várias áreas, por parte de autoridades, com respeito a vários irmãos nossos no Episcopado, não me parecia coerente ser eu o celebrante da Missa. Acentuei que sabia reconhecer aspectos positivos no programa da revolução, mas não podia concordar com outros aspectos, sobretudo no que se referia à defesa dos direitos humanos que, em muitos casos, não estavam sendo respeitados." (REB, 1972, p. 452)¹⁴⁷

Em maio de 1972, a polícia federal proibiu a circulação de quaisquer notícias sobre as denúncias de D. Pedro Casaldáliga, seguidor da Teologia da Libertação, fundador da Comissão Pastoral da Terra (CPT) e do Conselho Indigenista Brasileiro (CIMI). A primeira, criada em 1975, durante o Encontro de Bispos e Prelados da Amazônia, evento convocado pela CNBB e realizado em Goiânia, foi “fundada como resposta à grave situação vivida pelos trabalhadores rurais, posseiros e peões, sobretudo na Amazônia, explorado em seu trabalho, submetidos a condições análogas ao trabalho escravo e expulsos das terras que ocupavam” (CPT NACIONAL)¹⁴⁸. O processo decisório da CPT é feito por uma Assembleia Nacional, composta por clérigos e leigos católicos, que reúne dois agentes e um trabalhador de cada regional, o representante da Comissão Episcopal de Pastoral da CNBB, bispos e pastores e pastoras acompanhantes e representantes das igrejas cristãs atuantes nas CPTs regionais; as suas 21

¹⁴⁶ Revista Eclesiástica Brasileira. Revelação e sinais dos tempos. Volume 32, fascículo 125. Março de 1972. P. 196.

¹⁴⁷ Idem.

¹⁴⁸ Página oficial da Comissão Pastoral da Terra. Ver mais em: www.cptnacional.org.br

regionais correspondem, basicamente, aos Estados da Federação (CPT NACIONAL). O CIMI também é vinculado à CNBB e foi criado em 1972, e “procurou favorecer a articulação entre aldeias e povos, promovendo as grandes assembleias indígenas” (CIMI)¹⁴⁹. Este organismo dispõe de 11 regionais e um secretariado nacional e provê para missionários e índios assessoria jurídica, política e teológica. As denúncias de abusos do agronegócio contra os posseiros da região foram realizadas por D. Casaldáliga e pelo seu assistente e aliado, além de missionário, o padre Francisco Jentel. Os dois “lideravam a defesa de posseiros, famílias e instituições vítimas de frequentes violências, desde junho de 1967.” (REB, 1972, p.458)¹⁵⁰. A situação de tensão era reconhecida publicamente a ponto de terem surgido editoriais para explorar o assunto e o surgimento de certos rumores envolvendo figuras políticas ou religiosas. No entanto, os bispos engajados que assumiam uma postura maior de enfrentamento ao regime eram minoria. Na seção *Crônicas Eclesiásticas* da *REB*, publicada em setembro de 1972, o cardeal Dom Agnelo Rossi desmentia que tivesse vindo ao Brasil para cumprir missão diplomática para lidar com a tensão da relação entre Igreja e Estado (REB, 1972)¹⁵¹. Em 8 de agosto de 1972, *O Estado de São Paulo* publicava que o cardeal teria vindo ao país, também, para conter a crise diplomática entre Estado e igreja:

“A visita que d. Agnelo Rossi, ex-arcebispo de São Paulo e prefeito da congregação para a Evangelização dos Povos, faz ao Brasil não se prenderia exclusivamente às férias anuais da Cúria Romana. O cardeal, segundo se informou ontem em fontes eclesásticas, teria um objetivo diplomático: debater com d. Paulo Evaristo a situação criada perante o governo com o chamado ‘Documento de Brodosqui’ – nele os bispos do Estado se manifestaram pelo pleno restabelecimento do habeas corpus e condenaram o emprego da violência contra presos – o qual teria tornado difícil a posição do chefe da Igreja em São Paulo.” (O ESTADO DE SÃO PAULO, 1972, p. 60)

Numa articulação mais radical utilizada por parte dos bispos ativistas – e, em menor medida, pela CNBB –, os direitos humanos consistem em marcador discursivo de oposição às mazelas do sistema capitalista brasileiro. No plano bienal para 1975-1976 da CNBB, era informado ao leitor que:

“Motivos alheios à vontade dos autores fizeram com que este documento só venha à luz da publicidade três meses após a data para o qual foi preparado. Nas atuais circunstâncias em que vivemos, não será difícil ao leitor identificar o tipo de obstáculos que sua publicação encontrou. Pouparamos-lhe, por isso, o relato de toda

¹⁴⁹ Página oficial do CIMI. Ver mais em: www.cimi.org.br

¹⁵⁰ Revista Eclesiástica Brasileira. O clero e a independência. Crônica Eclesiástica. Volume 32, fascículo 126. Junho de 1972.

¹⁵¹ Revista Eclesiástica Brasileira. Cristo verdadeiro Deus e verdadeiro homem. Volume 32. Fascículo 127. Setembro de 1972.

essa penosa história que já vale por um tributo pago à defesa dos nossos índios.”
(HECK et al, 2012, p. 179)¹⁵²

A entidade via-se dividida por orientações políticas e posicionamentos contra o regime bem diversos. Os debates nos jornais e as cartas de esclarecimento e repúdio elucidam essa variedade. Porém, o ano de 1973 marcou um êxito da percepção engajada do episcopado, quando a sua ideia sobre os direitos humanos passou a ganhar papel no discurso institucional da CNBB. O discurso da CNBB não se traduzia num conteúdo tão incisivo e duro quanto o de D. Casaldáliga e D. Hélder nem nos demais casos trazidos nessa seção. Contudo, o sentido lato da expressão desenvolvida por alguns bispos expandir-se-ia. Já não se tratava, apenas, de uma atitude individual, mas do modo como a CNBB passou a significar os direitos humanos a despeito da ala conservadora, que por isso saía derrotada do enfrentamento.

5. A oficialização de uma ideia

No mês de janeiro de 1973, em comunicado à imprensa, a Conferência anunciava que um dos treze pontos de debate de sua Comissão Representativa era a promoção dos direitos humanos, cujo objetivo era focar o valor cristão dos mesmos (CNBB, 1973, p. 39)¹⁵³. Em fevereiro, a CEP – Comissão Episcopal de Pastoral¹⁵⁴ – enviava à CNBB documento intitulado *Direitos humanos no Brasil*. Nele, a ideia do que era o desrespeito aos direitos humanos converge para o sentido mais amplo proposto pela ala engajada do episcopado, fortemente centrado no princípio de justiça social:

"Há um acatamento global, um respeito teórico pelos Direitos Humanos. (...) *A condição de marginalização econômica, social, política e cultural de milhões de brasileiros é o aspecto mais monumental de desrespeito dos Direitos Humanos, porque é um aspecto estrutural, que não se refere a casos numerosos mas isolados, atribuíveis a uma determinada conjuntura política. (...) a liberdade de imprensa aqui não significa nada diante de 50 milhões de brasileiros analfabetos. Aqui reside, creio eu, o aspecto mais importante. Subestimá-lo ou esquecê-lo poderia indicar que abordamos o problema ou na perspectiva de uma situação social privilegiada que é a nossa, ou condicionados pelos traumas que nos atingiram mais diretamente.*" (CNBB, 1973, p. 283)¹⁵⁵ [grifos meus]

Na passagem acima, a frase “a liberdade de imprensa aqui não significa nada diante de 50 milhões de brasileiros analfabetos” sintetiza bem o fato de que havia basicamente duas

¹⁵² Ibidem.

¹⁵³ Comunicados CNBB, número 244. Comunicado da CNBB à imprensa. Janeiro de 1973.

¹⁵⁴ Comissão responsável por realizar balanço geral das atividades da igreja junto com a CNBB. Cabe-lhes a coordenação pastoral e elaboração dos planos pastorais. Originalmente composta por seis membros e em 83 passou a 8 bispos.

¹⁵⁵ Comunicados CNBB, número 245. Fevereiro de 1973. Direitos humanos no Brasil.

tendências ao se falar em direitos humanos. Este trecho remete à fala ativista nos temas sociais, que considera a pobreza uma violação de direitos humanos. Não se tratava, porém, de minimizar a censura, a perseguição aos opositores, tampouco o assassinato e o sequestro de cidadãos. A questão central para a Comissão Episcopal de Pastoral consistia no fato de que não se podia esquecer dos 50 milhões de analfabetos. A despeito de toda a gravidade de tais eventos, eles não esgotavam o rol de violações cometidas pelo estado militar.

A ideia de que a Declaração Universal dos Direitos Humanos e a doutrina social da Igreja possuíam complementariedade não é originalidade da CNBB. Havia uma espécie de consenso na comunidade católica desde o papado de João XXIII e sua Encíclica *Pacem in Terris*. Na conferência *A Igreja e a opinião pública na América Latina*, pronunciada no V Congresso Católico Latino-Americano de Imprensa, realizado de 11 a 14 de julho de 1972:

"Os direitos individuais e sociais foram se definindo com maior clareza em nossos tempos. Foram reafirmados pela DUDH das Nações Unidas em 1948; Declaração aprovada e proclamada por todos os Estados membros (...). Em sua fundamentação moral foram enriquecidos por muitos textos das encíclicas pontifícias e demais documentos da Igreja. Torna-se de particular interesse o elenco de direitos humanos proposto pelo Papa João XXIII em sua encíclica *Pacem in Terris*." (Sedoc 1973, janeiro, 877)

A novidade trazida pela CNBB foi fazer circular uma ideia de direitos humanos que concedia lugar essencial para o tema da justiça social, mesmo que o país se encontrasse num regime ditatorial. Num cenário em que os crimes e as graves violações de direitos humanos consagrados pelo sistema internacional estavam ocorrendo, o episcopado dividiu sua frente denunciativa na crítica a tais crimes e àqueles que consideravam transgressões estruturais aos direitos humanos de parte majoritária da sociedade brasileira. No item *Os temas da Assembleia*, referentes à XIII Assembleia Geral da CNBB, ocorrida entre 6 e 15 de fevereiro de 1973, constava que, "além de assuntos gerais ou matérias a serem incluídas pelo próprio plenário, a pauta da Assembleia prevê 13 temas, escolhidos pela Comissão Representativa da CNBB, nos termos de suas atribuições" (COMUNICADOS CNBB, 1973, p. 39). Na listagem prevista na Assembleia, o segundo item correspondia aos direitos humanos e vinha da seguinte forma:

"2. A Declaração Universal dos Direitos Humanos
Ocorrendo, em dezembro de 1973, o 25º aniversário da Declaração Universal dos Direitos da Pessoa Humana, a CNBB fará dela um cuidadoso estudo. A conferência introdutória será feita, no dia 09/02, pelo bispo espanhol Dom Ramon Cascante Torrella, Vice-Presidente da Pontifícia Comissão de Justiça e Paz, que virá de Roma especialmente para estudar com os bispos brasileiros a importante e complexa matéria. Diversos enfoques deverão ser considerados: O valor cristão dos Direitos Humanos - Possível aperfeiçoamento da Declaração de 1948 - Programa de comemoração dos 25 anos da Declaração - Contribuição da Igreja na salvaguarda desses direitos no Brasil." (COMUNICADOS CNBB, 1973, p. 39)

Ao final desta assembleia, foram aprovadas 19 proposições relativas ao tema e que constam anexadas a esta tese. As mais elucidativas para o argumento que desenvolvo nesta pesquisa previam:

- a) "ajudar os mais humildes a conquistar os seus Direitos Humanos, pela promoção social (por meio da informação, do apoio, estimulando-os por exemplo, na formação de sindicatos, cooperativas e outras organizações)" (SEDOC, 1973, p. 1375);
- b) "a Igreja deve mobilizar o laicado (sic) para o esforço de informação, denuncia e defesa dos DH" (SEDOC, 1973, p. 1375);
- c) "a Igreja deve empenhar-se numa doutrinação constante dos fiéis quanto aos direitos da pessoa humana e de suas raízes teológicas, alertando-os para a correlação necessária entre a promoção dos Direitos Humanos e a presença de Deus na história"(SEDOC, 1973, p. 1376);
- d) "a Igreja deve levar os homens públicos a uma consciência crescente de seus deveres sociais, através da organização de cursos para lideranças políticas, classes dirigentes e patronais"(SEDOC, 1973, p. 1376).

No debate, concluiu-se que há duas formas distintas que originam o desrespeito a tais direitos. A primeira delas é que "a condição de marginalização econômica, política e cultural de milhões de brasileiros é o aspecto mais monumental de desrespeito dos Direitos Humanos, porque é um aspecto estrutural que não se refere a casos numerosos mas isolados, atribuíveis a uma determinada conjuntura política" (SEDOC, 1973, P. 1349). Exemplo desse aspecto estrutural seria "a condição de tal demissão de milhões de brasileiros que para eles a liberdade significa muito pouco, e as liberdades, os direitos, quase nada" (SEDOC, 1973, p. 1349). "O segundo aspecto de desrespeito de fato dos Direitos Humanos é a política de repressão com tudo o que ela implica: prisões, desaparecimentos, incomunicabilidade, suspensão do *habeas corpus*, torturas, controle dos meios de informação a respeito (sic), mortes irreparáveis." (SEDOC, 1973, p. 1349).

É notável que, junto da crítica à situação socioeconômica brasileira, havia um esforço de minimizar a responsabilidade do governo militar pelo estado atual tão veementemente criticado. A entidade também procurava desfazer a imagem de subversiva que recaía sobre alguns de seus membros afirmando que "no exercício de sua missão crítica, a Igreja não tem nenhuma intenção subversiva; não tem nenhuma pretensão de apresentar estratégias ou modelos alternativos"(SEDOC, 1973, p. 1350). Por medo, convicção ou por ambos, os

bispos terminavam o documento num tom conciliador que enfatizava o quanto o regime militar teria feito para reduzir as desigualdades marcantes na realidade brasileira.

"Aqui porém é uma questão de justiça lembrar:

- a) essa condição de marginalização não foi criada pela atual conjuntura brasileira;
- b) essa condição, herdada de um passado remoto, foi exacerbada pela situação de inépcia política, de caos econômico e social que precedeu imediatamente a atual conjuntura brasileira;
- c) é difícil provar que, para absorver essa marginalização, algum governo tenha feito mais que o governo da atual conjuntura brasileira. Bastaria lembrar o conjunto de dispositivos de integração social (PIS) e de integração nacional (PIXI);
- d) a responsabilidade da atual conjuntura brasileira não reside no fato de tê-la criado, mas no modelo econômico que tornou gritantes os contrastes, sem que os mecanismos destinados a atenuá-los tenham revelado suficiente eficácia, mais ainda: sem que esses mecanismos se tornem um paliativo para perpetuar uma situação social iníqua."(SEDOC, 1973, p. 1349)

Nesta nova chave desenvolvida pelo episcopado ativista e aderida pela CNBB, os direitos humanos representavam o bem-estar da pessoa humana em todos os aspectos, segundo Dom Mário Gurgel, vice-presidente da CESE¹⁵⁶ – Coordenadoria Ecumênica de Serviços, composta pela CNBB, Igreja Episcopal do Brasil, Igreja Evangélica Pentecostal “O Brasil para Cristo”, Igreja Metodista e Missão Presbiteriana do Brasil Central. Com o apoio do Conselho Mundial de Igrejas, a CESE publicou 200.000 tiragens de uma edição ecumênica da Declaração Universal dos Direitos Humanos neste mesmo ano¹⁵⁷. O secretário geral da Conferência, D. Ivo Lorscheider, recebeu felicitações do então diretor da divisão Direitos Humanos da ONU, Marc Shreiber, por ocasião da publicação¹⁵⁸. O objetivo era mostrar a finalidade fundamental da declaração como pensamento cristão (CNBB, 1973, p. 1128). A desigualdade econômica e social desenfreada também compunha “o aspecto mais importante”. E o texto prossegue da seguinte maneira:

"A responsabilidade da atual conjuntura brasileira, quanto à condição de marginalização, não reside no fato de tê-la criado, mas no modelo econômico que tornou mais gritantes os contrastes, sem que os mecanismos destinados a atenuá-los tenham revelado suficiente eficácia; mais ainda: sem que esses mecanismos se tornem um paliativo para perpetuar uma situação social iníqua.

Se esse é o aspecto fundamental do desrespeito de fato dos Direitos Humanos, aqui também se encontra o aspecto fundamental da missão profética da Igreja. Ela tem o direito de indagar se o preço humano pago em favor do nosso desenvolvimento econômico é moralmente justo.... é equitativamente distribuído.... é socialmente destinado..." (CNBB, 1973, p. 284)¹⁵⁹

¹⁵⁶ Direitos humanos no Brasil. Comunicados CNBB. Número 253. Outubro 1973.

¹⁵⁷ Comunicado CNBB. Número 252. Setembro de 1973.

¹⁵⁸ Carta de felicitações do sr. Marc Schreiber ao secretário geral da CNBB. Comunicados CNBB. Número 254. Novembro de 1973.

¹⁵⁹ Comunicados CNBB, número 245. Fevereiro de 1973. Direitos humanos no Brasil.

Os direitos humanos significavam, para estes bispos de fala mais focada nas questões sociais candentes do país, mais que a liberdade do homem, mas a sua promoção total, ou seja, a assistência social por meio de educação, trabalho e conscientização necessária para a vida autônoma e com dignidade exigida pela doutrina cristã.

“A preparação desse tema [dos direitos humanos] ficou a cargo da Linha 6 do Plano de Pastoral, no setor de Ação Social. Sua inserção na pauta dos trabalhos deveu-se a dois motivos principais: *a necessidade de formar a consciência do povo brasileiro* sobre um tema tão importante e de suscitar uma sensibilização e tomada de consciência s seu respeito, principalmente mostrando seus fundamentos bíblicos-teológicos (...). A reflexão na Assembleia representava apenas um ponto de partida, pois esse tema dos direitos humanos deverá ser aprofundado no decorrer do ano inteiro nas dioceses e Regionais da CNBB.” (REB, 1973, p. 199) ¹⁶⁰ [grifos meus]

Os bispos assumiram para si, portanto, a missão de conscientizar o povo brasileiro da relevância do tema dos direitos humanos; buscavam organizar, por meio das ações pastorais e dos importantíssimos aliados espalhados no baixo clero e no laicato, meios de sensibilizar e conscientizar sobre o tema. Em 1973, os direitos humanos assumiram papel central na produção discursiva politicamente engajada da Conferência. Assumia-se a expressão como formação discursiva: traduzia um significado e uma prática – cabia aos bispos difundir e reforçar na comunidade católica os valores que para a CNBB estavam embebidos na expressão.

O caminho da persuasão seria apresentá-lo a partir de seus “fundamentos bíblico-teológicos”. A linguagem da Declaração Universal dos Direitos Humanos expressa a dignidade da vida humana, vocabulário moral presente na doutrina da Igreja. A ideia de direitos humanos não apenas abarcava os direitos e garantias individuais, ênfase do sistema internacional; a expressão acomodou, na cena brasileira, o engajamento decorrente das doutrinas sociais da Igreja que no Brasil atuavam desde os anos 1950. Não à toa diversos textos em que se faz menção à defesa dos direitos humanos pode ser encontrada referência explícita às doutrinas sociais como a *Pacem in terris* e às resoluções das Conferências do Episcopado Latino Americano, em destaque para o encontro de Medellín, sobretudo, por ser a mais enfática em justiça social. Não se tratava unicamente de difundir no Brasil a denúncia do estado militar autoritário e condenar as violações aos direitos individuais, mas de formular crítica ao sistema econômico que produzia uma disparidade cada vez maior dentro da sociedade. No fim da Assembleia Geral, a presidência emitiu um comunicado. No item direitos humanos constava a seguinte afirmação:

“Temos consciência também de que no Brasil esses direitos humanos são objeto de respeito e acatamento, mas também temos consciência de que, na prática, a realização

¹⁶⁰ Idem.

mais plena desses direitos ainda está longe de corresponder às exigências da consciência cristã do povo brasileiro.

O fato concreto que primeiramente nos aflige é a situação de marginalização em que ainda vivem milhões de nossos irmãos, que nem sequer tem condições de conhecer e muito menos de gozar dos benefícios que os direitos humanos lhe garantem." (SEDOC, 1970, pp. 1383-1384)¹⁶¹ [grifos meus]

A exclusão causada pela pobreza fazia com que mulheres e homens brasileiros não dispusessem sequer das garantias mínimas de existência, “benefícios que os direitos humanos lhes garantem”. Em maio de 1973, o episcopado paulista reunia-se para definir suas diretrizes, definindo que a promoção dos direitos humanos seria feita através da divulgação da encíclica *Pacem in terris* e com a celebração da Declaração dos Direitos Humanos. Também ficou acertado que a mesma Declaração seria publicada em linguagem popular. O tema escolhido para a Campanha da Fraternidade do ano de 1974 era o da dignidade da vida humana¹⁶². A Campanha orientava a ação social católica junto aos pobres e também se valia do tema da dignidade humana para a realização e legitimação de suas atividades.

No mesmo período da reunião do episcopado paulista, os bispos e superiores do Nordeste assinaram a carta pastoral intitulada *Eu ouvi os clamores do meu povo*. Esse documento expressa bem a análise dos bispos nordestinos para a virada que marcou o regime militar em comparação com a agenda política dos governos anteriores na década de 1960. O tema da “promoção humana”, tão caro à ala ativista dos bispos da Conferência, fora esquecido pelo governo dos militares. Todo o desejo de promoção social ou humana vinha acompanhado da retórica dos direitos humanos. Para os bispos católicos, a crescente referência à expressão serviu para, de algum, modo retomar os anseios desenvolvimentistas dos já distantes anos 1950.

"O planejamento, a liderança assumida pelo setor público na luta contra o subdesenvolvimento e o sentido reformista da política adotada - elementos subjacentes à resposta dada ao desafio nordestino - denotavam o começo de um projeto então sintonizado com amplos anseios, nacionais e populares, de realização de justiça social." (SEDOC, 1973, p. 618)¹⁶³

A estratégia de entrelaçamento dos discursos oficiais com a DUDH foi adotada pela ala moderada para defender sua agenda no campo social:

"Confrontando a situação real com o direito das pessoas, João XXIII, há dez anos atrás, já nos falava, em nome do Evangelho: *'Deriva também da natureza humana o direito de participar dos bens da cultura, e portanto, o direito a uma instrução de base e a uma formação técnica e profissional.'*" (SEDOC, 1973, 611-612)¹⁶⁴[grifos meus]

¹⁶¹ Revista SEDOC. Volume 5, Fascículo 60. Maio de 1973.

¹⁶² Revista SEDOC. Volume 6, Fascículo 64. Setembro de 1973.

¹⁶³ Revista SEDOC. Volume 6, Fascículo 66. Novembro 1973.

¹⁶⁴ Idem,

Por ocasião do vigésimo quinto aniversário da DUDH, a Comissão Representativa da CNBB publicou uma moção que objetivava divulgar os princípios do documento e teve a “iniciativa de dar ampla divulgação ao texto das Nações Unidas, fazendo-o acompanhar de comentários bíblicos e doutrinários, católicos e evangélicos, que facilitassem a sua compreensão. Visava-se assim despertar uma tomada de consciência dos direitos fundamentais que nosso povo se comprometeu a defender” (SEDOC, 1973, p. 991). Os bispos da região Leste I (Minas Gerais e Espírito Santo) também organizaram material para uma evangelização engajada no tema dos direitos humanos. O material foi rejeitado pela CNBB, mas a Revista SEDOC o publicou do mesmo modo, por julgar a reflexão nele contida de suma importância. O documento continha expressões como “ascensão da burguesia” e afirmava que “a classe burguesa retirou todo sentido realmente humano que se atribuía, romanticamente ou mesmo com justiça, às tradicionais declarações de direitos” (SEDOC, 1974, pp. 1382-1383). O objetivo do material dispensado era apresentar “algumas reflexões pastorais, à luz dos ensinamentos de Jesus Cristo, sobre a dignidade da pessoa humana, especialmente nas áreas econômica, educacional e jurídica” (SEDOC, 1973, p. 1382)¹⁶⁵. Em 24 de outubro de 1973, a Conferência lançava uma edição ecumênica da Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH).

O bispo de Crateús (PB), D. Antonio Batista Frago, publicou em 1 de maio de 1973 o documento *O povo do campo e a declaração universal dos direitos do homem*. Em breve introdução, o sacerdote explicava as origens da DUDH de 1948 e mencionava a presença do embaixador brasileiro no dia em que a ONU aprovou a declaração. Na publicação, ele analisava, em linguagem popular, artigos essenciais do documento e criticava o fato de que esses mesmos preceitos não eram respeitados na região. Denunciava os direitos individuais violados no país, a supressão das eleições para cargos executivos, prisões arbitrárias e demissões ligadas à perseguição também. Dentre os artigos destacados por D. Antonio Frago, estavam os XXV e XXVI. O primeiro afirma o direito de todo ser humano a um “padrão de vida capaz de assegurar a si e à sua família saúde e bem-estar, alimentação, casa, cuidados médicos, segurança em caso de desemprego, doença, invalidez, viuvez e velhice”¹⁶⁶. O segundo prevê o direito de todos os seres humanos à instrução.

Também em 1973, o *Estado de São Paulo* tinha censurada a quarta página de sua edição de 5 de abril. Nela constava uma matéria intitulada *Regime brasileiro é criticado por jesuítas*¹⁶⁷

¹⁶⁵ Ibidem.

¹⁶⁶ CNBB. Pastoral da Terra. Coleção Estudos CNBB, volume 11. Paulinas: São Paulo, 1981.

¹⁶⁷ Estado de São Paulo. Regime Brasileiro é criticado por jesuítas. 05/04/1973. P. 4.

e descrevia o artigo publicado por jesuítas ingleses, condenando a situação de perseguição e tortura vivida pela oposição política do país. Em pequena nota, há o subtítulo *Brasil, entre bispos e generais*, título de comentário publicado no jornal *El Nacional* de Caracas, Venezuela. O comentário, alocado na seção de assuntos internacionais, destacava a falta de previsão para saída dos militares do poder. O conteúdo foi suprimido da página que substituiu o material impedido de circular.

Já em 29 de maio, os bispos mais uma vez apareciam numa página censurada pela ditadura. Desta vez, tratava-se da transmissão do efeito de tensão provocado pela declaração *Eu ouvi os clamores do meu povo*. O deputado arenista em debate, João Linhares (Aliança Renovadora Nacional - ARENA, SC), entrou em caloroso debate após o deputado opositor, Marcos Freire (Movimento Democrático Brasileiro - MDB, PE), analisar o discurso, seguido da apologia ao mesmo por Freitas Diniz (MDB, MA). O deputado da situação trouxe, por sua vez, o editorial de *O Estado de São Paulo* que, assim como os arenistas, condenava o discurso emblemático dos bispos:

“Linhares colocou em dúvida a validade dos pontos defendidos pelos bispos, lendo editorial em que *O Estado de São Paulo* critica o documento. João Linhares declarou entender que *O Estado* deixou de publicar o manifesto ‘por ter exercido autocensura e por não concordar com seu ponto de vista, que classificou de marxista.’” (ESTADO DE SÃO PAULO, 1973, p. 17)

O acervo digital de *O Estado de São Paulo* nos oferece a versão original das páginas digitalizadas. É possível identificar, portanto, as matérias específicas que mais perturbaram os censores militares, uma vez que alguns trechos são rabiscados e marcados com x. No caso da edição de 29 de maio, a breve nota que aparece com destaque chama-se *Arcebispo estuda o subdesenvolvimento*, sobre a viagem de D. Hélder Câmara à Bruxelas para um encontro com o presidente da Comunidade Europeia para debater o tema do desenvolvimento. Na sequência, o arcebispo participou de um evento com religiosos cristãos de outras igrejas europeias. No entanto, a página que substituiu a versão original de 29 de maio de 1973 não publicou a breve nota falando de D. Hélder. Em 1 de junho, algum censor do regime rabiscava o trecho de matéria em que os bispos afirmavam haver censura na cobertura de certos encontros da CNBB¹⁶⁸.

A publicação de *Y-Juca-Pirama – O índio: aquele que deve morrer*, documento de urgência de bispos e missionários – de autoria de seis bispos: D. Máximo Biennès, de Cáceres (MT), D. Hélio Campos, bispo de Viana (MA), D. Estevão Cardoso Avellar, de Marabá (PA),

¹⁶⁸ “O que todos estranharam [os 21 bispos de que falava a matéria] foi o fato de a censura ter suprimido as matérias referentes à reunião em apenas dois jornais: O Estado de São Paulo e Jornal da Tarde (...).” In: O ESTADO DE SÃO PAULO, 01/06/1973. P. 1.

D. Pedro Casaldáliga, de São Félix (MT), D. Tomas Balduino, de Goiás (GO) e D. Agostinho José Sartori, de Palmas (PR) –, trazia crítica aberta à política do estado autoritário no trato com os índios, no que se refere à divisão da terra dos mesmos com a abertura de estradas e com a presença de grandes empresas da agroindústria. D. Balduino e D. Casaldáliga foram acusados de comunismo por D. Geraldo Sigaud (SEDOC, 1976). A lógica argumentativa expressa neste documento e nos demais apresentados se centrava na sacralidade dos direitos humanos e na constatação de que, em sua defesa, era possível se colocar contrário aos ditames do capitalismo brasileiro:

“Por isso, convidando a todos para assumirem conosco esse compromisso, nós nos propomos, em primeiro lugar, a continuar uma esperançosa luta pelos direitos dos povos indígenas. (...)

Em segundo lugar, não aceitaremos ser instrumentos do *sistema capitalista* brasileiro. Nada faremos em colaboração com aqueles que visam ‘atrair’, ‘pacificar’ e ‘acalmar’ os índios para favorecerem o avanço dos latifundiários e dos exploradores de minérios ou outras riquezas. Ao contrário, tal procedimento será objeto de nossa denúncia corajosa ao lado dos próprios índios. Com eles, não aceitaremos um tipo de ‘integração’ que venha apenas transformá-los em mão de obra barata, avolumando ainda mais as classes marginalizadas que, no funcionamento do sistema de produção, enriquecem somente aos que já são ricos. Menos ainda, por ser mais humilhante e criminoso, colaboraremos com um trabalho que vise transformar o índio em um ser humano necessitado de tutela, pois ele não é um menor nem um inválido, e sua maioria de indivíduo ou de povo, garantida pela própria lei da Natureza e por Deus, Senhor das consciências e fiador dos direitos humanos, não pode ficar condicionada a critérios de uma suposta ‘integração’.” (HECK *et al*, 2012, p.174) ¹⁶⁹ [grifos meus]

Os adendos a este documento-denúncia traziam importantes informações. Primeiramente, no dia 21 de dezembro, podia-se ler nos jornais manchetes como esta, do *Estado de S. Paulo*, *Médici veta participação religiosa junto aos índios* ou, no *Jornal do Brasil*, *Estatuto dos índios é sancionado com vetos*, esclarecendo logo na segunda alínea: “Os vetos se referem à participação de missões religiosas ou científicas na assistência às comunidades indígenas e à realização de contatos com índios” (HECKH *et al*, 2012, p. 178) ¹⁷⁰. O projeto integrador proposto pelo Estado militar às comunidades indígenas foi considerado capitalista, uma vez que contribuiria para maior marginalização destes povos. Também seriam os direitos humanos que normativamente deviam levar a uma política de autonomização dos povos indígenas, e não à sua tutela. A orientação crítica se perpetuava no Plano Bienal dos organismos nacionais para os anos 1975-1976, na linha de ação seis chamada *Presença no mundo*:

¹⁶⁹ A íntegra do documento Y- Juca-Pirama encontra-se transcrita em: Heck, Egon Dionísio. Feitosa, Saulo Ferreira. Da Silva, Renato Santana (organizadores). Povos indígenas: aqueles que devem viver. Brasília: Conselho Indigenista Missionário (CIMI), 2012. O CIMI é organismo ligado à CNBB. Disponível em: [http://cimi.org.br/pub/cimi40anos/0-%20Livro%20-%20Cimi%2040%20anos%20-%20Final%20\(1\).pdf](http://cimi.org.br/pub/cimi40anos/0-%20Livro%20-%20Cimi%2040%20anos%20-%20Final%20(1).pdf) (acessado em 14/11/2016)

¹⁷⁰ Idem.

"O setor ação social prosseguirá em seu trabalho de constante pesquisa e análise da conjuntura brasileira face aos direitos humanos na formação de agentes de pastoral em função dessa mesma conjuntura e na coordenação em âmbito nacional dos organismos de inspiração cristã que atuam no campo social." (CNBB, 1975, 152)

Em novembro de 1976, a Conferência emitia *Comunicação Pastoral ao Povo de Deus*, objetivou expor a invasão dos militares à Missão Salesiana de Meurere, em Mato Grosso, à procura de padre Rodolfo, responsável pela comunidade. Também descrevia o sequestro do bispo de Nova Iguaçu, D. Adriano Hipólito, ocorrido em setembro. E, por fim, tratava da morte de padre João Bosco Penido Burnier, missionário na Prelazia de Diamantino, em Mato Grosso. Falava ainda das prisões arbitrárias e da forma desigual com que a justiça punia pobres e ricos. As denúncias de violação dos direitos individuais vinham acompanhadas de uma crítica ao sistema penal, mais severo com os criminosos pobres. Havia, também, a denúncia contra a situação no interior do país, das populações ribeirinhas, índios e de posseiros; uma crítica, enfim, destinada ao sistema econômico permitido e gerido pelo estado militar.

"Todavia, a simples punição dos executores dos crimes [supracitados] não pode tranquilizar a consciência das autoridades, enquanto o sistema sócio-político e econômico continuar gerando uma ordem social marcada por injustiças e propícia à violência." (CNBB, 1976)

Nos anos subsequentes, a expressão direitos humanos, que outrora aparecia de modo esporádico e individual, passava a ser mais explorada crescentemente nos discursos da CNBB. No ano de 1973, portanto, a CNBB definia seu marcador discursivo para as críticas ao sistema econômico e político e suas conseqüentes desigualdades sociais.

"A má distribuição da terra, no Brasil, remonta ao período colonial. O problema se acentuou, porém, nos últimos anos, como resultado da política de incentivos fiscais às grandes empresas agropecuárias. Como resultado negativo, além da desenfreada especulação imobiliária levada ao interior do País, surgem as grandes empresas que, aparelhadas com recursos jurídicos e financeiros, acabam com os pequenos proprietários expulsando os indígenas e posseiros de suas terras." (CNBB, 1976)

Outro aspecto relevante é que ela se conciliava de modo simples com os imperativos da doutrina religiosa.

"Ainda segundo a visão humanista e cristã, Nação não é sinônimo de Estado. Nem é o Estado que outorga a liberdade e os direitos humanos, cuja existência é anterior à da própria Nação, cabendo, porém, ao Estado, reconhecer, defender e promover os direitos humanos de todos e de cada um dos cidadãos.

Outra grande tentação dos detentores do poder é confundir o dever de lealdade do povo para com a Nação, com a lealdade ao Estado, isto é, ao Governo. Colocar o Estado, o Governo, acima da Nação, significa supervalorizar a segurança estatal e desprezar a segurança individual. Isto significa reduzir o povo ao silêncio e a um clima de medo." (CNBB, 1976)

Os direitos humanos, na fala dos bispos, eram afiançados por ninguém menos que Deus. Outra vantagem do termo era trazer em si uma intenção reformista e legalista, que pensava a

mudança social em termos não revolucionários, ou seja, rompia com o ideal de mudança social e redução das desigualdades via transformação da ordem capitalista. O compromisso dos bispos com uma campanha de conscientização e difusão de uma cultura política popular para as comunidades católicas se calcava na linguagem dos direitos humanos. Em 1978, era publicado um trabalho intitulado *Direitos Humanos*, de série chamada *Teologia em diálogo*, produzido pela Edições Paulinas¹⁷¹. Ainda em fins de 1970, com a crescente popularidade do termo e da semântica dos direitos humanos produzida e difundida por parte dos bispos, estes passam a interpretar o Evangelho e o ativismo católico nas questões sociais como antecedentes de sua saga em nome dos direitos humanos. Esse ponto será aprofundado no capítulo subsequente: a produção de memória do ativismo em direitos humanos feita pelo episcopado. Na coletânea de artigos de que resultou, a obra constava uma reflexão do cardeal Paulo Evaristo Arns; ilustra o argumento que esbocei até aqui a seguinte passagem:

“Seria temerário afirmarmos que só hoje a Igreja promove pastoral dos direitos humanos. Com tal afirmação, chegaríamos até a negar o fundamento de toda a nossa ação. Contrariaríamos também os Evangelhos e a História da Igreja.” (ARNS, 1978, p. 96)

Considerando os empecilhos para a desenvoltura da pastoral dos direitos humanos, Evaristo Arns chamava atenção ao seguinte fato:

"Em uma reunião de superiores religiosos até nos apresentaram a proposta: 'substituíam a pastoral dos direitos humanos pela pastoral da dignidade do homem. Seria mais cristão, quem sabe, menos visado como comunista. Responderíamos a isto: 'embora muito justa a equiparação, ela torna toda a ação mais vaga e indefinida. Talvez até estéril.'" (ARNS, 1978, p. 97)

O cardeal reafirmava, portanto, o compromisso que ele considerava histórico da Igreja Católica para com os recém-inventados direitos humanos. A agenda política ativista que, aos olhos repressores do regime pareciam subversivos como os diversos registros encontrados na imprensa até aqui expostos confirmam, buscava legitimidade religiosa, uma vez que eram afirmados como princípios constituintes da doutrina católica. Essa retórica podia ter a intenção de reduzir o potencial conflitivo frente ao estado militar perseguidor de críticos. Na parte final da passagem, D. Arns menciona a sugestão dada por parte do episcopado para que a pastoral tivesse seu nome modificado por causa de possíveis contendas que o nome Direitos Humanos poderia vir a gerar.

¹⁷¹ Pastoral dos direitos humanos. Arns, Paulo Evaristo. In: *Direitos Humanos. Série Teologia em Diálogo*. São Paulo: Edições Paulinas, 1978.

Na linguagem nativa dos bispos, tais demandas apareciam como direito de possibilidade de trabalho, formação profissional e amparo social nas relações laborais, assim como acesso a sistemas públicos de saúde e educação. O episcopado engajado não se preocupava com categorias teóricas ou técnicas, mas com uma linguagem na qual a associação às variadas demandas *concretas* das camadas populares fosse facilmente percebida por seu público. Diferentemente do debate erudito sobre os direitos humanos promovidos por juristas e por filósofos, a fala destes bispos se direcionava à vulgaridade e ao entendimento fácil da multidão, naquele sentido empregado por Edward Thompson¹⁷², em resposta aos seus críticos, que julgavam impossível haver uma economia moral fora dos cânones do pensamento filosófico e da economia política. O historiador inglês reafirmava que as classes populares possuíam “argumentos substantivos e inteligentes sobre o funcionamento dos mercados”. Mas esta análise vinha, evidentemente, sem a teorização de modelos conforme se pode antever nos filósofos e economistas. Ela decorria da observação da situação real vivida por estes mesmos atores. E apenas para ela se podia se voltar. Aos bispos, que tampouco eram filósofos nem escreviam para esse público, pode-se conferir lógica semelhante em seu pensamento. Ela pode ser confirmada, também, pela seguinte passagem:

"Em vez de elaborarmos aqui tratado teórico da pastoral dos direitos humanos, tentaríamos enumerar algumas iniciativas, com resultados ao menos parciais: em 1973 lançamos 150.000 exemplares da Declaração da ONU sobre direitos humanos. Só este fato não seria ainda ação pastoral. Aproveitando-nos do trabalho ecumênico, patrocinado também pela CNBB, levamos os grupos a refletirem sobre a fundamentação bíblica e os documentos eclesiais que abriram pistas de ação para as comunidades.

Desta iniciativa, que nos custou aliás a perempção da Rádio Nove de Julho e a censura em nosso jornal arquidiocesano, nasceu a consciência de que a Igreja toda escolher como prioridade a ação pastoral em favor dos direitos humanos."(ARNS, 1978, pp. 99-100) [grifos meus]

No universo dos bispos ativistas, justiça social e direitos individuais constituíam duas faces da mesma moeda. Em 31 de janeiro de 1978, a *Folha de São Paulo* publicava a matéria *Relatório destaca atuação da Comissão de Justiça e Paz*, na qual os bispos avaliam os dez anos de atuação da comissão pontifícia ligada à CNBB, fundada em 1968. Sobre os conflitos rurais, a CJP tinha acesso aos relatórios produzidos nas dioceses e prelazias. Ela também mantinha contato com a Comissão de Juristas de Genebra. A cobertura extrai trechos do documento que ilustram o argumento desenvolvido neste capítulo:

"A CJP do Brasil considera de extrema gravidade o problema de atentados aos direitos humanos individuais, mas 'em sua ação não deve perder de vista esforços que visem

¹⁷²Ver mais em: THOMPSON, Edward. *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 215.

a melhor distribuição da riqueza no país, já que este é o problema crucial que afeta a maioria dos brasileiros. (...)

Entre as motivações da comissão, nos seus primeiros anos de trabalho, situam-se: o levantamento e a defesa continuada de direitos humanos no país, em estrito cumprimento às determinações da CNBB e o estudo e a análise das dimensões sociais do desenvolvimento nacional, o que se expressa, na organização de textos de estudos sobre os seguintes aspectos mais importantes: redistribuição da renda nacional e definição do poder aquisitivo real dos salários no país; regime e estatuto de colonização do país; perspectivas do problema de participação no desenvolvimento." (FOLHA DE SÃO PAULO, 1978, p. 6)

6. Libertação, promoção humana e direitos humanos

Na tabela apresentada em nota de rodapé neste capítulo, constam os nomes de D. Pedro Casaldáliga e de D. Evaristo Arns, dois dos mais famosos nomes ligados à teologia da libertação. A crítica presente na emergente linguagem dos direitos humanos em nome da justiça social converge com a *opção preferencial pelos pobres* da famosa corrente doutrinária da América Latina, que pregava a emancipação das classes populares no lugar da tradicional e pontual conduta de caridade. Cabe ressaltar que a afinidade entre a referida teologia e a mobilização dos direitos humanos só faz sentido se pensarmos no significado lato cujo trajeto procurei desenvolver até aqui. Os bispos engajados na temática social eram majoritariamente adeptos da Teologia da Libertação; para estes personagens, a luta pelo restabelecimento dos direitos civis e políticos e a luta contra a pobreza em nome da promoção humana eram faces diferentes, porém igualmente relevantes da pauta dos direitos humanos. Com a nova teologia, não se tratava, apenas, de oferecer subsídios para amenizar a situação de pobreza, mas de organizar, junto deste segmento da sociedade, formas de conscientização e luta política por sua emancipação. Esse intuito primordial de organização mais radical da TL de certo modo se aproxima da ideia de direitos humanos que foi gradativamente difundida a partir de 1973. Na acepção mais ampla desses direitos, eles representavam, também, a luta por justiça social em seus diferentes desdobramentos. É neste ponto que sua agenda política se afinava ao da teologia que, também na década de 1970, despontava com força na América Latina.

Segundo Löwy, a teologia da libertação é herdeira do rechaço ético do capitalismo por parte do catolicismo (LÖWY, 2016, p. 561). Mais do que designar uma interpretação e doutrina do Evangelho, ela representou um vasto movimento social que remonta aos anos 60 e, portanto, muito antes de terem aparecido as obras teológicas que definiriam seus princípios e fundamentos (LÖWY, 2016). O universo de atuação é o mesmo daquele com o qual essa ideia de direitos humanos vai encontrar lugar de fala, conforme apresentarei no capítulo seguinte.

Neste sentido, as organizações no seio da Igreja Católica brasileira que propiciaram a formação desta nova prática religiosa, embebida de forte orientação política ativista, também desempenharam papel relevante na linguagem dos direitos humanos.

Não pretendo concluir afirmando que a TL originou o significado lato dos direitos humanos promovidos pelos bispos na década de 1970. Os dois movimentos se firmaram através da atuação dos mesmos grupos, com objetivos muito próximos de crítica à realidade social brasileira, ainda que os mesmos pudessem variar em grau conforme a radicalidade do ator social que deles fizessem uso. Em outras palavras, a antipatia ao sistema econômico podia assumir contornos mais radicais, com o uso de diversas categorias marxistas, tais como luta de classes, exploração do trabalho pelo capital e mesmo a defesa de um socialismo cristão. Imaginemos uma escala na qual os atores mais alinhados ao aparato conceitual da teoria de Marx fossem os mais radicais nas suas demandas, ao passo que o distanciamento deste repertório teórico marcasse, também, uma postura menos radical, como costumava ser a da CNBB.

A ideia de direitos humanos, que ganhava espaço institucional na CNBB, pode ser entendida como parte do movimento social do cristianismo da libertação: mais abrangente que um debate teológico e que transcendeu a própria Igreja¹⁷³, uma vez que abarca uma cultura religiosa como a rede social, a fé e a prática (LÖWY, 2016, p. 562). É desta perspectiva que acredito ser interessante observar a relação entre a linguagem dos direitos humanos e a TL. Muitos dos bispos que empregavam o termo, designando a luta primordial contra as formas da pobreza no país, eram adeptos da teologia da libertação. A chamada *opção preferencial pelos pobres* resultou em diversas formas de mobilização e organização de lutas populares e também consistiu em elemento central para que os bispos envolvidos historicamente com estas agendas formulassem sua concepção mais ampla dos direitos humanos. De certo modo, a TL pode ser entendida como uma das condições necessárias para a formulação da ideia de direitos humanos apropriada pela CNBB.

Outro princípio compartilhado entre TL e o sentido lato dos direitos humanos consiste no tema da promoção humana. Procurei mostrar, ao longo dos três capítulos desenvolvidos até aqui, como este termo esteve atrelado ao engajamento dos bispos desde a década de 1950,

¹⁷³ Löwy defendia o uso da expressão cristianismo da libertação porque julgava que este movimento sócio-religioso foi além da Igreja e influenciou formas de mobilização popular transcendentem à própria instituição. A perspectiva é acompanhada por Leonardo Boff, um importante nome da TL no Brasil, condenado duas vezes a silêncio obsequioso pelo então Papa João Paulo II, através da Congregação da Doutrina da Fé, comandada à época pelo cardeal Joseph Ratzinger, que viria a suceder o papa polonês. A posição de Boff pode ser vista na entrevista intitulada “Teologia da libertação já foi além da Igreja Católica, diz Boff”, em 09/05/2007 concedida à BBC Brasil, disponível em: http://www.bbc.com/portuguese/reporterbbc/story/2007/05/070508_boffd.shtml (visualizado em 06/03/2017).

quando a Conferência dos Bispos foi criada. O significado deste termo apresentado no decorrer deste capítulo converge para o modo como a TL se afasta do ideal de caridade tradicional da Igreja. Para o cristianismo da libertação, os pobres já não são percebidos como simples objetos – de ajuda, de compaixão ou de caridade –, senão como os sujeitos de sua própria história, os sujeitos de sua própria libertação (LÖWY, 2016, p. 562). O marco do nascimento da TL é o ano de 1971, com a publicação da obra *Teologia da Libertação. Perspectivas*, escrito por Gustavo Gutiérrez, sacerdote peruano (LÖWY, 2016, p. 564). Para delimitar o início do uso institucional da linguagem dos direitos humanos pela CNBB, tomei como marco ano de 1973, pelos motivos já expostos. Historiograficamente falando, a crítica ao regime militar feita por essas duas vertentes de uma mesma corrente sócio-religiosa, para usar os termos de Löwy, ocorreu quase simultaneamente.

Resta salientar outro traço comum das duas formas de crítica à desigualdade econômica e de mobilização a favor da justiça social. Assim como o autor assinala a respeito da TL, também a ideia desenvolvida acerca dos direitos humanos é carregada de uma inspiração ética. Há uma contrariedade de ordem moral diante do *status quo*, que torna invisível uma parcela majoritária da sociedade, desprovido-lhes da luta política e de seus direitos mínimos. Esse aspecto, ao qual Löwy se refere como um anticapitalismo carregado de repulsão moral, assume ares mais radicais na fala e atuação individual dos bispos do que no discurso oficial assumido pela CNBB.

Com a escolha de João Paulo II para o cargo de chefe da Igreja Católica, cujo governo começou no fim dos anos 1970 (1978-2005), a postura do Vaticano diante da Teologia da Libertação mudou drasticamente. No papado anterior, de Paulo VI (1963-1978), houve uma continuidade em termos de apoio ao princípio da *opção preferencial pelos pobres*, também apoiada por João XXIII (1958-1963). Durante a regência desses dois pontífices, a orientação atuante da hierarquia foi incentivada; prova concreta disso é o Concílio Vaticano II (1962-1965), cujo tema central era a atuação da Igreja no tempo presente. Na contramão desse movimento, emergia o papado de João Paulo II que, através, principalmente, da Congregação da Doutrina da Fé, presidida pelo cardeal Joseph Ratzinger, passou a reprimir os adeptos da TL com penalidades como silêncio obsequioso, suspensão indeterminada e até mesmo excomunhão.

A terceira Conferência Episcopal Latino Americana ocorreu no segundo ano do papado de João Paulo II, em 1979, na cidade de Puebla, México. O tom de acolhimento às questões relacionadas com a justiça social e também com a crítica aos regimes ditatoriais que predominavam na região foi suprimido por um discurso papal conservador. A fala do Sumo

Pontífice anunciava que, definitivamente, os tempos de apoio à rebeldia¹⁷⁴ da teologia da libertação contra a desigualdade em favor dos pobres tinha se encerrado:

“Nestes dez anos, quanto avançou no seu caminhar a humanidade, e, com a humanidade e ao seu serviço, quanto avançou também a Igreja! Esta terceira Conferência não pode ignorar essa realidade. Deverá, pois, tomar como ponto de partida as conclusões de Medellín, com tudo o que têm de positivo, sem ignorar, porém, as interpretações incorrectas que às vezes se fizeram e que exigem sereno discernimento, oportuna crítica e tomadas de posição.”¹⁷⁵

A conjuntura específica de combate às ditaduras estabelecidas na América Latina e a ascensão vigorosa da Teologia da libertação na hierarquia católica da América do Sul constituem importantes demarcadores das diferenças entre a contribuição de parte significativa da Igreja Católica Latino-Americana quando comparada à Igreja Católica europeia, descrita por Samuel Moyn, com ênfase na Irlanda e no próprio Vaticano. Ainda que os bispos brasileiros enfrentassem uma reação conservadora de parte de seus pares, parte considerável dos membros da Igreja da região se manteve atenta aos acontecimentos políticos, sociais e econômicos da região. Prova disso foi o II CELAM, realizado em 1968, em Medellín, Colômbia, e mesmo a sua terceira edição, de 1979, e Puebla, México, que, a despeito do pronunciamento inaugural e anunciador da avalanche conservadora que o papado de João Paulo II promoveria dentro da Igreja, manteve linhas de ação e princípios semelhantes à Conferência de 1968.

A premissa de Moyn de que desde o fim dos anos 1930 até o pós II Guerra Mundial a Igreja se valeria da categoria de “dignidade humana” para fundamentar uma posição estritamente conservadora não se verifica por completo no caso brasileiro. O flerte com o autoritarismo dos anos 1930 pode ser afirmado com alguma segurança, ainda que não seja objeto dessa tese, tendo em vista as sabidas relações da Igreja com o governo Vargas (1930-1947). Porém, a década de 1960 fez irromper no seio da hierarquia católica brasileira uma disputa entre tendências reformistas e conservadora no que toca à Igreja tradicional, ou se quisermos, contrárias e favoráveis aos golpes instaurados, cujo teor de radicalismo variou conforme, dentre outros fatores, a adesão a correntes mais radicais da Teologia da libertação que admitiam categorias do marxismo como elementos conceituais explicativos¹⁷⁶ e capazes de auxiliar na superação da desigualdade. A segunda parte da conclusão do autor para a Igreja Católica na cena europeia não encontra completa correspondência no caso latino-americano.

¹⁷⁴ O uso do termo será explicado no capítulo seguinte.

¹⁷⁵ Discurso do Papa João Paulo II, na solene sessão de abertura da III Conferência Episcopal Latino-Americana, realizado em Puebla de los Ángeles, em 28 de Janeiro de 1979. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1979/january/documents/hf_jp-ii_spe_19790128_messico-puebla-episc-latam.html (visualizado em 05/06/2017)

¹⁷⁶ “Luta e dominação de classe. Parte do episcopado também tomava emprestado marcadores da teoria da dependência: acusação da prevalência dos interesses do capital e das entidades internacionais.

Da perspectiva do autor, “os direitos humanos cristãos constituíram parte de uma reformulação do conservadorismo em nome de uma visão de moral restritiva, em vez de significar emancipação ou libertação individual”(MOYNS, 2015, p. 158)¹⁷⁷. A Teologia da Libertação consistiu no processo histórico específico das regiões periféricas, que viabilizou respaldo teológico e político para a formação de membros da comunidade católica que desenvolviam um compromisso real com pautas políticas populares. Procurei mostrar que a retórica religiosa conservadora, e mesmo reacionária, nos assuntos políticos e nos costumes diagnosticada por Moyn coexistiu na cena brasileira com indivíduos fora da curva que, em suas práticas, ofereciam provas concretas da diversidade ideológica dos meios religiosos, mesmo na hierarquia representado pelo episcopado.

7. O lato significado dos direitos humanos

A expressão direitos humanos abarca uma série de demandas políticas: expressa inúmeras vontades coletivas para as diferentes dimensões do conflito social. No cenário internacional, tais direitos constituem elemento central de um debate sobre ajuda e intervenção humanitária dos países desenvolvidos às periferias mais pobres e conflituosas do mundo. A literatura fala em movimento internacional de direitos humanos (Moyn)¹⁷⁸. O movimento, então, é pensado essencialmente a partir de organizações não-governamentais, em especial aquelas que possuem filiais ao redor do mundo e se articulam com as entidades militantes locais, constituindo, desse modo, redes de solidariedade transnacionais. A passagem a seguir, do artigo *Perspectivas sobre o movimento internacional dos direitos humanos no século XXI: as respostas mudam*¹⁷⁹, exemplifica a ênfase à qual me refiro:

Organizações de direitos humanos não são representativas, em sentido estrito, na medida em que não recebem delegação para atuar em nome de indivíduos ou mesmo coletividades. Organizações de direitos humanos têm natureza identitária. São estabelecidas pelos seus associados com o objetivo de promover um vasto conjunto de direitos de natureza jurídica, política e moral, com os quais esses associados se identificam. (POPPOVIC et VIEIRA, 2014, p. 18)¹⁸⁰

¹⁷⁷ No original: “Christian human rights were part and parcel of a reformulation of conservatism in the name of a vision of a moral constraint, not human emancipation or individual liberation.”

¹⁷⁸ The last utopia – human rights in history, de Samuel Moyn.

¹⁷⁹ POPPOVIC, Malak El- Chichini. VIEIRA, Oscar Vilhena. Perspectivas sobre o movimento internacional dos direitos humanos no século XXI: as respostas mudam. São Paulo: Rede Universitária de Direitos Humanos. SUR – Revista Internacional de Direitos Humanos. V. 11, n. 20, junho/dezembro de 2014.

¹⁸⁰ Idem.

Também se confirmou como expressão-síntese do repertório crítico e opositor de um estado ditatorial que burla as normas democráticas do devido processo legal e do direito à ampla defesa, que merca um entendimento mais jurídico do termo. Diferentemente das chaves internacionalista e legalista, na cena brasileira, a segunda semântica dividiu espaço com o sentido de crítica social e econômica, e também com a apologia da ação estatal capaz de gerenciar o problema da desigualdade, com vistas a reduzi-lo. Transcrevo trechos da entrevista de D. Evaristo Arns, presentes no livro *Em defesa dos direitos humanos – encontro com o repórter*¹⁸¹, subsequentes à pergunta: “que atividades o senhor tem desenvolvido em defesa dos direitos humanos dos presos políticos?”:

"Não me especializo em defesa dos presos políticos. O que importa é a dignidade humana, como igualmente a defesa dos direitos e dos deveres de todos os brasileiros. Penso que meus livros, em número de nove, publicados de 1970 para cá, poderiam fornecer a prova disto. Preocupa-me sobretudo a sorte de nossa gente das periferias da cidade e do mundo do trabalho." (ARNS, 1978, p.151) [grifos meus]

Inserida na cena política brasileira, a expressão direitos humanos tornou-se, gradativamente, marcador discursivo essencial para o engajamento católico contra a pobreza e, mais à frente, nos anos 80, o significado lato desta categoria presente nos discursos da CNBB será a base do discurso da militância advinda do Movimento Nacional dos Direitos Humanos (MNDH). Ela foi divulgada de modo crucial pela ala ativista do episcopado brasileiro e, na linguagem desse ativismo, veio junto de expressões como “promoção humana”, “dignidade humana”. Seu uso começou de modo rudimentar e esporádico, mais marcado pela escolha pessoal e política de certos bispos, conforme a passagem da entrevista de D. Evaristo Arns nos deixa antever. Com as pressões internas entre duas tendências políticas bem distintas no episcopado, além da significativa pressão feita pelo laicato e baixo clero, a expressão ganhou conotação institucional em 1973. Entender o trajeto desta formação discursiva implica um exercício de demarcação de tempo, espaço e atores sociais. Não desenvolvo uma história única e uniforme da ideia dos direitos humanos nem sequer acredito em sua viabilidade do ponto de vista historiográfico.

Acredito que a semântica adquirida no Brasil desenvolveu uma conotação cuja ênfase é diversa do vocabulário quando ele é empregado no contexto internacionalista e também no mundo do direito. Na cena pública brasileira – e talvez no cenário latino-americano mais amplamente, tema que certamente merece ser investigado – o episcopado brasileiro parece ter percebido, pioneiramente, que a expressão podia trazer consigo demandas políticas oriundas do

¹⁸¹ ARNS, Paulo Evaristo. *Em defesa dos direitos humanos – encontro com o repórter*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

ativismo social. Desse modo, foi possível atrelar a legitimidade da defesa dos direitos humanos ao combate à pobreza e à miséria estrutural, assim como a realização da defesa aberta de dispositivos estatais para a realização da justiça social no país.

O sentido lato dos direitos humanos acomodou temas de longa data do engajamento da ala ativista do episcopado brasileiro, como a justiça social e as questões candentes da vida dos trabalhadores. Qualquer esforço de compreensão do sentido da expressão deve se orientar pela precisão de quais atores o mobilizam, em que território – o que motiva uma série de condicionantes – e, evidentemente, qual o significado que atribuem à expressão. Em outras palavras, a ideia de direitos humanos adquire contornos específicos em virtude do terreno cultural em que é arada. Diferentemente da mobilização feita por entidades não governamentais internacionais como *Anistia Internacional* (AI) e *Human Rights Watch* (HRW), os bispos ativistas foram os primeiros operadores de direitos humanos no Brasil que realizaram uma campanha de mobilização e de articulação com movimentos sociais. O combate à pobreza, em todas as suas manifestações – saúde, educação, condições de trabalho, saneamento – abarcavam a agenda dos direitos humanos na fala dos bispos e em diversos pronunciamentos da CNBB.

No fim da década de 1970, a diocese conferira à paróquia um espaço para um pensamento político – para usar expressão de Roger Chartier¹⁸² – de traço crítico. Uma ideia de direitos humanos era difundida, inspirando diferentes movimentos sociais, de confissão religiosa ou não. Do universalismo inerente à ideia de direitos humanos, emergia, no Brasil de 1970, uma semântica muito específica para definir o que de fato preenche o(s) significado(s) desta expressão. Sem sombra de dúvidas, a mobilização dessa concepção no Brasil revestiu-se de uma intenção política e se conciliou com outras demandas de militâncias longínquas nos anos 1970. Me refiro ao engajamento de 1950, tendo em vista que a agenda de outrora será absorvida pelo vocabulário dos direitos humanos. Essa retórica reclamava para si o pragmatismo e o imediatismo e por isso não se preocupava em traçar um programa político bem definido para o futuro, tal como a esquerda de origem comunista. Falava de necessidades imediatas que só poderiam ser atendidas em nome de uma agenda social mínima traduzida na salvaguarda dos direitos humanos.

Em *The last utopia – human rights in history*, a trajetória trazida por Samuel Moyn para analisar a emergência deste vocabulário se concentra nas organizações internacionais ao estilo da AI e HRW. O autor contribui de modo significativo para historicizar o termo quando rompe com a perspectiva que narra os direitos humanos como um subcapítulo da história da filosofia

¹⁸² CHARTIER, Roger. A história cultural – entre práticas e representações. Miraflores: Difel, 2002. P. 192

política e não se centra nos dois grandes movimentos políticos da Modernidade e seus respectivos documentos-símbolo: a Revolução Francesa e Declaração dos Direitos do Homem (1789); a Independência dos Estados Unidos (1776) e a Declaração de Independência (1776). Interessado numa história contemporânea do movimento dos direitos humanos, Moyn traz para a história recente a mobilização e a semântica do termo.

O significado proposto pelo autor para a expressão consiste nas lutas do indivíduo contra o poder do Estado¹⁸³. A história contada por Moyn, assim como aquela traçada por Aryeh Neier¹⁸⁴, tem como ator central o que ele chama de movimento internacional dos direitos humanos. O olhar destes autores volta-se para a rede transnacional criada por entidades não-governamentais nacionais aliadas às grandes instituições ativistas, geralmente surgidas nos países centrais. No Brasil de 1970, estes operadores internacionais iniciavam suas atividades concomitantemente aos ativistas autóctones ou nativos.

Foi em 1972 que a AI fez publicar o primeiro relatório sobre tortura no Brasil e, em 1973, atuou na assistência jurídica para a libertação do professor de história Luiz Basílio Rossi¹⁸⁵. No mesmo período em que a CNBB se articulava com organizações de trabalhadores e suas pastorais mais politizadas – com o apoio dos bispos ativistas, no caso do Norte, Nordeste e Centro-Oeste, sobretudo –, se articulavam com outras militâncias, fazendo transmitir, por conseguinte, o significado lato de direitos humanos. Havia duas dimensões do engajamento no tema, portanto: uma das entidades nacionais, que se utilizavam da linguagem universalista destes direitos, conferindo-lhes conotação correspondente às demandas políticas que lhes eram convenientes, e outra das entidades internacionais, com seu repertório centrado na denúncia das violações aos direitos civis e políticos.

A DUDH era, para o episcopado, o instrumento legítimo que embasava as reivindicações populares mais imediatas por melhores condições concretas de vida. O termo “limpava” o viés corrompível da política que, numa chave realista, traduz uma incessante disputa de interesses diversos. Se tomamos a política como a disputa pelo poder dotada de uma moralidade própria, naquele entendimento de *O Príncipe*, de Maquiavel, a estratégia de atrelar a agenda popular aos direitos humanos retira o teor desconfiável que recai sobre a política como atividade mundana, pois a agenda popular, entendida como constitutiva dos direitos humanos,

¹⁸³ MOYN, Samuel. *The last utopia – human rights in history*. Cambridge: Harvard, 2010.

¹⁸⁴ NEIER, Aryeh. *The international human rights movement – a history*. Nova Jersey: Princeton, 2012.

¹⁸⁵ Informações obtidas do sítio oficial da Anistia Internacional Brasil. Disponível em: <https://anistia.org.br/conheca-a-anistia/quem-somos/> (acessado em 13/02/2016)

já não é mais passível de corrupção e joguetes político-partidários, e alcança outro patamar. Na visão dos bispos, ela é o imperativo moral definido por Jesus Cristo.

1982: a difusão de uma ideia

1. Preâmbulo

Acompanhei nesta pesquisa o percurso de uma ideia de direitos humanos inventada em fins dos anos 1960 por bispos ativistas. Identifiquei o modo como a CNBB se apropriou dessa mesma expressão e do conteúdo semântico desenvolvido por parte do episcopado, assumindo uma missão de transmissora do lato sentido de direitos humanos. A entidade acabou por adotar a semântica da justiça social como elemento essencial na agenda dos direitos humanos à revelia de sua ala conservadora e militarista discordar do posicionamento. Buscando sempre uma solução de meio-termo e conciliatória, os discursos da CNBB denunciavam a pobreza, o analfabetismo, a miséria e as condições de trabalho exploratórias, sem fazer uso de uma linguagem mais politicamente radical que adotasse, sem pudores, parte significativa da crítica social marxista, como o fizeram alguns bispos. Junto da crítica à pobreza, a entidade buscava sempre aliviar e reduzir a responsabilidade do regime militar, lembrando que eles não teriam criado a desigualdade.

A ideia de que a situação de miséria e exploração configurariam desrespeito aos direitos humanos desceu do púlpito e atravessou os muros das dioceses e igrejas, no decorrer dos anos 1980, tornando-se um marcador discursivo fundamental para a militância brasileira em direitos humanos. Não foi o sentido internacionalista que predominou nas mobilizações nativas, mas aquele significado produzido pelo episcopado ativista. O significado abrangente acerca dos direitos humanos, herdado da CNBB, marcou, por exemplo, o modo como o Movimento Nacional dos Direitos Humanos, criado em 1982, definiu a expressão e, conseqüentemente, suas agendas políticas. Desse modo, essa concepção, formulada nos anos 1970, produziu forte impacto sobre os movimentos de mesma agenda que foram surgindo nos anos 1980. Com base no material produzido pelos cinco primeiros encontros do MNDH, é possível afirmar que a ideia de direitos humanos, por um certo setor do episcopado, orientou o perfil da militância nativa, inclusive aquela de origem leiga. Chamo de origem leiga a formação dos grupos que não foram organizados nem são geridos por dioceses e arquidioceses.

Thompson, ao estudar o início da organização da classe trabalhadora dos séculos XVI e XVII, bem como suas mobilizações, agendas e sua própria formação de uma consciência minimamente coletiva que possibilitasse a efetividade de uma reivindicação política, conclui que ela era tempo rebelde e conservadora ao mesmo. Conservadora porque a cultura e os costumes defendidos pelos trabalhadores eram hostis às transformações sociais do mundo da I

Revolução Industrial e às novas formas de explorações subjacentes a este mesmo processo. Elas expressavam uma saudade e um desejo de *retorno* às relações de trabalho do sistema feudal. Diante da novidade imposta aos hábitos tradicionais da vida social (como ele explora genialmente a nova forma de administrar o tempo, por exemplo) nascidas no bojo do mundo fabril, os trabalhadores defendiam arduamente seu antigo *modus vivendi*, o da realidade feudal. Por esta defesa, eram conservadores; não forjaram, ao menos de início, novas possibilidades de relações de trabalho e voltavam-se contra seus patrões sempre que seus costumes passados eram postos em xeque. Quando se colocavam contra a agenda patronal, o faziam em defesa de uma agenda paternalista do regime feudal que se desfazia no país (THOMPSON, 1987).

Semelhante paradoxo estabelecido por Thompson é possível de ser observado no episcopado brasileiro. Os bispos católicos ativistas traziam, em sua atividade, um conteúdo relativamente rebelde: a crítica ao regime militar no que diz respeito à violação dos direitos individuais e à condenação da desigualdade crescente num cenário de forte repressão e censura. Mais ainda o apoio às mobilizações de trabalhadores rurais e urbanos e a proteção à perseguidos políticos. É certo que a atitude rebelde variou conforme o grau de engajamento de cada bispo. Por isso, afirmo que este comportamento não pode, de modo algum, ser atribuído à CNBB, mas a atores específicos do episcopado. A instituição esteve à mercê da grande celeuma que circundava os salões de Itaici (SP), onde costumavam ocorrer as assembleias gerais da entidade. A categoria de atitude rebelde, no sentido conferido por Thompson, atribuo aos bispos que enumerei no capítulo anterior, denunciadores dos mais diversos abusos, organizadores e conselheiros das organizações de moradores, sindicatos e outras formas de associação que começavam a surgir.

O viés conservador devia-se ao fato de que estes atores se encontravam vinculados a uma instituição religiosa e organizados numa hierarquia relativamente rígida. Seus valores eram tradicionais, assim como sua visão de mundo. O traço principal para caracterizar estas figuras como rebeldes conservadores residia no fato de os bispos também possuírem uma visão tradicional diante das transformações dos costumes por que passava a sociedade ocidental que chegava ao Brasil. A posição contrária ao divórcio e aos métodos contraceptivos foram temas de coberturas de *O Globo* e *O Estado de São Paulo* na década de 1970, quando se começava a discussão para legalizar a separação matrimonial. Tal fato sinaliza os limites do engajamento na questão social do episcopado frente às transformações dos valores tradicionais. Em termos de direitos sociais, econômicos, civis e políticos, os bispos faziam jus a esta categoria no que diz respeito à crítica ao modelo econômico capitaneado pelo estado ditatorial. Em contrapartida,

a rebeldia não alcançava os assuntos referentes aos costumes, tampouco qualquer outro item da pauta relacionada às transformações sociais por que passava o núcleo familiar. Exemplo disso é a forte reação contrária ao projeto de lei que permitia regularizar o divórcio no Brasil na década de 1970 presente no jornal *O Globo* e em *O Estado de São Paulo*.

Neste capítulo, acompanho o modo pelo qual a ideia de direitos humanos, difundida pela CNBB, alcançou arenas não-religiosas e fundamentou a militância do MNDH. Foi graças à atuação dos bispos em rede, ou seja, sempre conectada aos movimentos leigos católicos e a outras formas de organização popular, que o significado mais amplo de direitos humanos, fortemente atrelado à pauta da justiça social, se fez presente nas primeiras aparições do MNDH. Concebo o MNDH como movimento social entendido como um conjunto de “formas associativas e reivindicativas que demandam ações por parte de setores da administração pública” (SOUZA LIMA, 2002 APUD LACERDA, 2013, p. 154). Junto da adesão e da transmissão do lato significado dos direitos humanos, com a entidade ganhava força uma prática de militância em direitos humanos que trazia para o seu bojo a justiça social, marcando definitivamente tanto o seu tipo de atuação quanto o tipo de discurso produzido. Neste capítulo, apresento a mudança conjuntural no Vaticano que, desde o papado de João Paulo II, iniciado em 1978, passou a assumir uma posição de hostilidade frente à atuação ativista dos adeptos da teologia da libertação. *Pari passu*, os direitos humanos se confirmavam como um marcador discursivo para as demandas populares calcadas numa ideia de amparo social mobilizada pelos bispos católicos na cena brasileira. Com a proximidade da Constituinte, a atribuição feita ao Estado também ganha novo formato. A data que intitula esse capítulo consiste no ano de criação do MNDH; a escolha se deve ao fato de que esse novo organismo trouxe para o centro de sua militância e do seu discurso a ideia de direitos humanos concebida e promovida pelos bispos rudimentarmente no fim dos anos 1960.

2. Anos 1980: contexto nacional e da comunidade católica brasileira

2.1. Contexto nacional

A década de 1980 marcou diversos processos de transição por que passava a sociedade e o Estado brasileiro. É sabido e reconhecido que a CNBB, depois de um apoio inicial, desempenhou papel relevante no processo de oposição ao regime militar e na defesa do retorno

da democracia (Della Cava, Klaiber, Serbin)¹⁸⁶. No campo político, desde o decênio anterior, a quantidade de organizações da sociedade civil crescia significativamente e a abertura política “lenta e gradual havia sido anunciada”. A lei número 6.683, do ano de 1979, instituiu a anistia e pode ser considerada um dos importantes marcos elucidativos do tipo de transição democrática efetuada na cena brasileira. Ela alcança os crimes cometidos entre 1961 e 1979 e traz uma compreensão de crimes conexos que na prática resultou no perdão concedido tanto aos crimes políticos cometidos contra a ditadura quanto às violações dos direitos humanos cometidas pelo Estado autoritário. Sob a égide de uma transição profundamente marcada pela seguridade dos agentes estatais militares, a lei de anistia foi anunciada como a tradução legal de um esforço de reconciliação nacional. Porém, “a jurisprudência do sistema interamericano e do sistema global de proteção reconhece que leis de anistia violam obrigações jurídicas internacionais no campo dos direitos humanos” (PIOVESAN, 2010, p.100).

Na área econômica, o “milagre” deixava claro seu esgotamento. Em 6 de janeiro de 1983, o governo brasileiro submeteu a primeira carta de intenções ao Fundo Monetário Internacional (FMI) (MODIANO; CARNEIRO, 2014, p. 330). O país passava a submeter-se às severas orientações para a política macroeconômica e comercial ordenadas pela entidade internacional. Entre 1981 e 1984, uma política severa de socialização dos prejuízos da crise com os setores pobres e de classe média conseguiu acumular um superávit capaz de tornar positiva a balança de pagamentos do governo. O custo do intento foi uma política de redução de investimentos públicos, contenção de salários e elevação nas taxas internas de juros (MODIANO; CARNEIRO, 2014). Durante a segunda metade da década de 80, ainda seguindo a cartilha imposta pelo acordo com o FMI, os esforços da política econômica do governo voltaram-se para o combate à inflação. Três programas de estabilização foram desenvolvidos num espaço de tempo de 4 anos: Plano Cruzado (28/02/1986), Plano Bresser (12/06/1987) e Plano Verão (14/01/1989).

No fim do estado ditatorial, ainda foram testemunhados os últimos suspiros da repressão militar: em 20 de outubro de 1980, dois soldados montaram guarda à frente da casa do bispo de Juazeiro (BA), Dom José Rodrigues de Souza (SEDOC, 1981). No mesmo ano em que Lyda Monteiro da Silva, secretária-chefe da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), foi assassinada pela explosão de uma bomba na sede da entidade (O GLOBO, 2013). Meses depois, na

¹⁸⁶ DELLA CAVA, Ralph. A Igreja e o Estado no Brasil: sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro (1916/64). XXVI Reunião Anual da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência. Recife, 1974. KLAIBER, Jeffrey S.J. The Church, Dictatorships and Democracy in Latin America. Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers, 1998. SERBIN, Kenneth P. Diálogos na sombra – bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2001.

madrugada do dia 26 de março de 1981, um grupo armado com bombas invadiu o jornal *Tribuna da Imprensa*, na Rua do Lavradio, no Centro do Rio (O GLOBO, 2013). O grupo de 15 criminosos armados algemou dez funcionários que se encontravam no local e colocaram seis bombas de alta potência, que atingiram as impressoras e provocaram um incêndio, danificando também as demais instalações do jornal (O GLOBO, 2013)¹⁸⁷.

Na segunda metade do decênio, em levantamento feito pela Comissão Pastoral da Terra, foram identificados 125 nomes de pessoas ameaçadas de morte devido ao envolvimento na defesa da reforma agrária e nos direitos dos trabalhadores rurais. Figuravam na listagem quatro bispos diretamente ligados às atividades pastorais. Eram eles: D. Marcelo Pinto Carvalheira, bispo de Guarabira (PB), responsável pelos leigos e comunidades de base da Comissão Episcopal de Pastoral (CEP), Dom Antônio Possamai, Bispo de Ji-Paraná (RO), Dom Aldo Mongiano, italiano, bispo de Boa Vista (RR) e Dom Pascásio Rettler, bispo de Bacabal (MA) (FOLHA DE SÃO PAULO, 1987, p. 6).

O contexto da comunidade católica internacional tampouco era favorável. Como anunciado no discurso de abertura da III CELAM, o tratamento conferido às teólogas e teólogos, padres e bispos ligados à Teologia da Libertação foi o de repressão e punição. A perseguição ao clero latino-americano adepto da TL foi francamente apoiada pelo Vaticano, que se valeu de táticas, como campanha difamatória dos religiosos que considerava “subversivos”. Exemplo emblemático dessa represália foi o caso do arcebispo de San Salvador, em El Salvador, Dom Oscar Romero. Por sua crítica contundente à ditadura instaurada no país e ativismo quanto aos temas da justiça social, o arcebispo foi vítima de uma intensa campanha difamatória capitaneada pelo Vaticano, que o descrevia como “desequilibrado”, “marxista” e “um títere manipulado pelos padres da Teologia da Libertação”. Isolado dos demais membros da hierarquia da Igreja, o arcebispo foi assassinado pela ultradireita enquanto presidia uma missa, em 24 de março de 1980. Seu processo de canonização foi aberto em 1997 pelo arcebispo italiano Vincenzo Paglia, atual presidente do Pontifício Conselho para a Família, que reconheceu os “numerosos empecilhos que o processo sofreu” por parte de arcebispos e bispos latino-americanos conservadores e ocupantes de cargos-chave no Vaticano durante o papado de João Paulo II. (LANGER, 2015)¹⁸⁸.

¹⁸⁷ No fim da ditadura, carta-bomba explodiu na OAB, no rio, matando secretária. Acervo digital d'O Globo. 26/08/2013.

¹⁸⁸ Tradução da matéria publicada pelo periódico *Réligion Digital*, em 23/03/2015, traduzida por André Langer e publicada na versão online da Revista do Instituto Humanitas UNISINOS, em 24 de março de 2015, disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/541166-o-vaticano-reconhece-que-houve-uma-campanha-de-difamacao-de-dom-romero> (acessado em 10 de junho de 2017).

2.2. Contexto da comunidade católica brasileira

Foi no pontificado de João Paulo II (1978-2005) que a conduta rebelde de parte do episcopado brasileiro praticamente já não encontrava respaldo efetivo no ambiente da Igreja; em alguns momentos, os bispos buscavam recolher aqui e ali parte da retórica do papa polonês, simpática ao tema da pobreza para legitimar seu ativismo. Na prática, o que se via partir do Vaticano, contudo, era a crítica à teologia da libertação, elemento doutrinário essencial ao engajamento social do episcopado¹⁸⁹. Em 9 de abril de 1986, o Papa João Paulo II publicava carta à CNBB intitulada *A missão da Igreja e a Teologia da Libertação* (SEDOC, 1986, pp. 1163-1171). O tema da justiça social havia assumido outros contornos na cena brasileira: era possível realizar a opção preferencial pelos pobres, utilizando-se do sentido mais amplo atribuído na pragmática da militância em direitos humanos.

A teologia da libertação, que desempenhava importante papel na cena pública e no processo de organização de mobilização popular, perdeu o apoio e prestígio de que desfrutava no Vaticano, que virou discretamente as costas para esse entendimento da liturgia. Com o papado de João Paulo II, a Teologia foi objeto de duas instruções específicas¹⁹⁰, emitidas pela Congregação da Doutrina da Fé, cujo responsável era o cardeal alemão Joseph Ratzinger. Os princípios da TL se tornaram objeto de debate e de críticas mais intensas na década de 1980. O tom hostil pode ser encontrado, também, no comunicado publicado pelo cardeal chamado *Explico-vos a Teologia da Libertação*, em que ela é resumida como “radical interpretação do cristianismo” (REB, 1984, p. 108). A resposta ofensiva, formulada pelos irmãos Clodovis e Leonardo Boff em texto intitulado *Cinco observações de fundo à intervenção do cardeal Ratzinger acerca da teologia da Libertação de corte marxista*, ao comunicado do cardeal foi incisiva. Publicada na mesma edição, os brasileiros assim resumiam seu ponto de divergência:

“Assim, pobre não é somente uma situação econômica e nem apenas um 'desafio moral'. É uma experiência ética, mística e teológica ao mesmo tempo. É uma experiência humana e teológica conjuntamente.

Por isso é difícil (mas não impossível) entender adequadamente um discurso que se faz a partir e em relação estreita com a realidade viva e crua dos pobres e da pobreza por parte de quem não teve a graça de fazer a experiência do pobre e da pobreza e de sentir seus desafios.” (REB, 1984, p. 120) [grifos meus]

¹⁸⁹ Carta do Vaticano à CNBB chamada *A missão da igreja e a teologia da libertação*, emitida em 9 de abril de 1986.

¹⁹⁰ *Libertatis nuntius* - instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação, de 1984 e *Libertatis conscientia* – sobre a liberdade cristã e a libertação, de 1986.

Diferentemente do que representara o papado de João XXIII, e, em menor medida, o de Paulo VI, o pontificado de João Paulo II colocava-se abertamente hostil à teologia da libertação. Ainda que reconhecesse a vastidão do movimento, o prefeito da Congregação da Doutrina da Fé criticava-o duramente. No mesmo comunicado, Ratzinger também afirmava a presença da TL no Sri Lanka, Índia, Formosa e África, além de seu local de destaque no continente latino-americano. Na edição de junho de 1985, era a vez de Dom Agnelo Rossi, cardeal da Cúria Romana e tão conservador quanto o cardeal Ratzinger e o Papa, emitir seu juízo negativo sobre a doutrina em texto chamado *Verdades, erros e perigos da teologia da libertação* (REB, 1985).

O caso Leonardo Boff elucidou a virada conservadora do papado de João Paulo II, no qual o discurso em defesa dos pobres e marginalizados tornou-se antes retórico que efetivo, o que gerou, também, um esforço de contenção da teologia da libertação. Consta na notificação feita pela Congregação para a Doutrina da Fé do Vaticano sobre o livro *Igreja: carisma e poder - ensaios de eclesiologia militante*, de autoria do mesmo frei:

"Examinadas à luz dos critérios de um autêntico método teológico - aqui apenas brevemente assinalados - certas opções do livro de L. Boff manifestam-se insustentáveis. Sem pretender analisá-las todas, colocam-se em evidência apenas as opções eclesiológicas que parecem decisivas, ou seja: a estrutura da Igreja, a concepção do dogma, o exercício do poder sagrado e o profetismo." (SEDOC, 1985, p. 23)

E no Comunicado da sala de imprensa da Santa Sé foi anunciado que:

"Em data de 26 de abril de 1985 foi enviada ao Ministro Geral da Ordem dos Frades Menores uma carta conjunta das Congregações para a Doutrina da Fé e para os Religiosos e os Institutos Seculares, na qual as mencionadas Congregações, na sua respectiva competência, estabeleciam as determinações que se tornaram necessárias. Tais determinações consistem num período de obsequioso silêncio (em itálico), que consinta ao padre uma séria reflexão, e na abstenção das suas responsabilidades na redação da REB (Revista Eclesiástica Brasileira) e das outras atividades de conferencista e de escritor." (SEDOC, 1985, p. 28)

O episódio certamente impactou a CNBB; em sua XXIII Assembleia geral, entre 10 e 19 de abril de 1985, o tema principal foi "A liberdade cristã e libertação". Houve também o estudo e a análise da ação pastoral e teológica brasileira, tendo como parâmetro a *Instrução sobre alguns aspectos da teologia da libertação*, feita pela Congregação para a Doutrina da Fé, em agosto de 1984 (SEDOC, 1985, p. 45). Além da saída de Leonardo Boff da Igreja, outros episódios marcam a virada de tratamento que os bispos ativistas passavam a ter com a chegada de Karol Wojtyła. No caderno Política da edição da *Folha de São Paulo* de 8 de maio de 1988, o jornal destinou uma página às seguintes matérias: *Divisão pode mudar perfil da arquidiocese de São Paulo, Opiniões divergem quanto ao projeto, Pastorais vêm falhas na Igreja paulistana e Cardeal iniciou trabalho há 18 anos*. Tratava-se do projeto que tramitava na Cúria Romana acerca da divisão da maior arquidiocese do mundo católico até então. O Vaticano alegava motivos meramente gerenciais e administrativos para dividir a região e criar novas dioceses

autônomas. O tema veio acompanhado de acalorado debate. Para o cardeal Dom Agnelo Rossi, os motivos eram puramente de ordem técnica, pois “a arquidiocese deve ser progressivamente desmembrada, criando-se pelo menos quatro novas dioceses” (FOLHA DE SÃO PAULO, 1988, p. 10). Porém, para sacerdotes e religiosos engajados, a decisão do Vaticano parecia se inspirar em outras motivações além daquelas de ordem puramente administrativa:

"Bispos, teólogos e leigos de orientação 'progressista' discordam dessa tese. O ex-bispo auxiliar de Santo Amaro D. Mauro Morelli (atual bispo de Duque de Caxias, RJ) entende que a divisão 'representaria um fim trágico e melancólico para uma significativa experiência pastoral'. Outro 'progressista', José Maria Pires, diz que 'seria quase impossível administrar o município de São Paulo, se seus bairros fossem divididos em municípios autônomos.' Os teólogos Leonardo Boff e Carlos Alberto Libânio Christo (frei Beto) vêem, no plano do Vaticano, uma tentativa de desestabilizar d. Paulo e, através dele, o compromisso pastoral da Igreja com os oprimidos." (FOLHA DE SÃO PAULO, 1988, p. 10)

A matéria ainda informava que, colocada em prática a divisão da arquidiocese, a “linha pastoral de orientação progressista” capitaneada por D. Paulo Evaristo Arns poderia ser comprometida (FOLHA DE SÃO PAULO, 1988, p.10). Na prática, "seriam criadas novas dioceses autônomas de Osasco, Itaperica da Serra, Santo Amaro e São Miguel Paulista, o que representaria a retirada, da jurisdição do cardeal Arns, de praticamente 7 milhões de habitantes" (FOLHA DE SÃO PAULO, 1988, p. 10). Foram criadas as dioceses de Campo Limpo, São Miguel Paulista, Osasco e Santo Amaro, em 1989. Com a divisão da Arquidiocese de São Paulo pelo Papa e “mais tarde a indicação do bispo conservador à nova arquidiocese na cidade, a região Sul de São Paulo permaneceu como uma região com baixo número de associações e pessoas ligadas às associações” (AVRITZER, 2012).

3. O Movimento Nacional dos Direitos Humanos

Em maio do mesmo ano, a edição SEDOC transcrevia a ata do I Encontro Nacional dos Direitos Humanos, do qual resultou a criação do Movimento Nacional dos Direitos Humanos (MNDH). Dele participaram CDDHS, Comissões de Justiça e Paz e movimentos afins. O evento foi sediado em Petrópolis, no estado do Rio de Janeiro, no Centro de Estudos Franciscanos e Pastorais para a América Latina (CEFEPAL), entre os dias 20 e 24 de janeiro de 1982. Houve abertura ecumênica realizado pela sra. Rosa Marga Rothe, pastora luterana (REB, 1982). Leonardo Boff, então frei franciscano, realizou a conferência de abertura intitulada *Direitos dos pobres como direitos divinos*. O tom de sua fala converge com o argumento que afirmo nesta tese de que a militância, e a ideia de direitos humanos por esta mobilizada, foi embebida, no Brasil, da concepção formulada pelo episcopado ativista, por

vezes até radical. A perspectiva pode ser sintetizada na seguinte passagem do discurso de frei Leonardo: evangelizar e servir a Deus é promover e defender os direitos dos homens especialmente dos pobres (SEDOC, 1982, p. 1041). Também é elucidativa a seguinte passagem da REB quando descrevia a fala de abertura de Boff:

"Além das palavras iniciais do encontro, Frei Leonardo assessorou todos os trabalhos dando embasamento teológico para as reflexões que surgiram nos grupos. A palestra inaugural acentuou que os direitos humanos, hoje, devem ser sobretudo vistos como os direitos dos mais pobres e necessitados, dos empobrecidos e dos oprimidos." (REB, 1982, p.187)

O MNDH surgiu dentro de uma perspectiva que extrapola a intervenção direcionada unicamente aos direitos denominados civis e políticos (SILVA, 1999, p. 67). No Brasil, a realidade estrutural, aliada às exigências conjunturais, alinhavou, desde o primeiro momento da constituição do MNDH, a luta pelos direitos humanos por segurança, moradia, terra, saúde, educação, liberdade, organização e participação popular para todos (SILVA, p. 67). O papel central desempenhado pelos bispos e dioceses na constituição do MNDH é reconhecido pela literatura (DOIMO, SILVA). No ano de 1983, realizou-se a segunda edição do evento, o número de entidades participantes cresceu exponencialmente – de 33 para 60 – e o encontro realizou-se dos dias 25 a 29 de janeiro de 1983, em Taboão da Serra (SP), recebendo a denominação de II Encontro Ecumênico de Comissões e Grupos de Direitos Humanos do Brasil (SILVA, 1999, p. 72). A referência a Deus e à matriz teológica ativista foi significativa. O III Encontro ocorreu na cidade de Vitória (ES), organizado pela arquidiocese da cidade, entre 25 e 28 de janeiro de 1984, e contou com a participação de 87 entidades, sendo 58 Centros de Defesa de Direitos Humanos e Comissões de Justiça e Paz e 29 grupos ou movimentos que defendiam os direitos humanos em áreas específicas (SILVA, 1999, p. 73). O arcebispo de Vitória, Dom João Batista, realizou a conferência de abertura. Neste encontro, definiu-se que o encontro passaria a ser bienal e intercalados com os encontros regionais, que serviriam de preparo para as edições nacionais. A estruturação das entidades participantes foi modificada desde a primeira edição em decorrência do número crescente de organizações credenciadas (SILVA, 1999). Em 1985, foi publicado pela primeira vez o relatório *Brasil: nunca mais*, resultado de um projeto capitaneado pela arquidiocese de São Paulo, especialmente na figura de seu arcebispo, D. Arns, e pelo Conselho Mundial de Igrejas, com destaque para o reverendo James Wright, com uma equipe de voluntários e advogados que trabalharam sigilosamente durante cinco anos nos processos do Superior Tribunal Militar. A versão em livro foi lançada no mesmo ano pela editora Vozes. Surgia, também, o grupo Tortura Nunca Mais, com sedes no Rio de Janeiro, Minas Gerais, São Paulo, Pernambuco, Bahia, Paraná, Alagoas e Goiás. Sua criação associava-

se de modo estreito com a inconformidade de um grupo de ex-presos políticos, voluntários e familiares de mortos e desaparecidos políticos com a negligência do Estado brasileiro diante da repressão aos opositores do regime. (COSTA, 2001).

A diferença entre a abordagem do tema dos direitos humanos feita pelo recém fundado MNDH e a militância política da Anistia Internacional (AI) é clara. Na seção *Crônica Eclesiástica* da *Revista Eclesiástica Brasileira* de março de 1986, constava breve matéria, *O Brasil no relatório da Anistia Internacional*: as informações providas pela entidade não passavam pelo tema da justiça social. O objeto de acompanhamento e denúncia da organização consistia nas ações que representassem violações dos direitos civis, sobretudo. A salvaguarda das garantias e liberdades individuais constituíam o rol de direitos humanos para os quais a AI voltava seus olhos no Brasil dos anos 1980. Eram “relatados casos de prisão arbitrária, abuso policial, rebeliões carcerárias devido às péssimas condições, crises decorrentes de disputas por terras, esquadrões da morte, maus tratos a presos políticos e comuns” (REB, 1986, p. 988).

A CNBB produziu um documento chamado *Igreja e Constituinte - subsídios para reflexão e ação pastoral*; na proposta reflexiva sobre constituinte, há um epílogo da *Pacem in Terris* de João XXIII. Ele esclarecia o que é a constituição, constituinte, e quantas o Brasil já teve e em quais contextos, explicava o papel dos congressistas constituintes e o contexto de transição para retorno da democracia no país. Para cada artigo da DUDH foram selecionadas passagens do texto bíblico para fundamentar o fato de que a defesa dos direitos humanos era antiga, universal e cristã. Além da apresentação de cada item à luz da doutrina católica, num percurso que passa pela Grécia clássica e pelos textos sagrados, o documento buscava sacramentar a história dos direitos humanos:

"A sagrada Escritura, em diversas ocasiões, faz referências a normas a serem observadas nas relações humanas. Observar estas normas é uma exigência da própria natureza do homem.

Como ilustração da presença da ideia dos direitos humanos que estão acima da lei e existiram em todos os tempos, há um trecho de uma tragédia grega, *Antígonas* (sic), escrita por Sófocles, cinco séculos antes da era cristã, que é muito expressiva. Acusada de haver enterrado o corpo do irmão contrariando uma ordem do rei diz Antígona que se baseou em leis que 'não são de hoje ou de ontem; são de sempre; ninguém sabe quando foram promulgadas.'" (SEDOC, 1986, p. 1113).

Além do subsídio, cujo intuito era oferecer um material aos evangelizadores e sacerdotes para fazerem uma introdução ao tema junto aos fiéis, a entidade também organizou uma comissão que serviu como veículo de informação da CNBB para transmitir às demais dioceses o conteúdo dos debates constituintes em Brasília. O IV Encontro do MNDH também produziu

uma reflexão concentrada neste tópico. Foram aprovadas no evento 26 propostas para o texto constitucional nos temas: questão indígena, quilombola, direito à função social da propriedade, etc¹⁹¹. É perceptível uma mudança de conduta frente ao novo Estado que se formaria com a Constituição democrática, pois a ele caberia “assegurar a propriedade que se destina à manutenção e sobrevivência individual ou coletiva dos seus ocupantes e/ou trabalhadores e ao abastecimento e moradia da sociedade brasileira como um todo”(SEDOC, 1986, p. 326). Ele também deveria “estimular a livre iniciativa privada desde que esta realize o desenvolvimento econômico e ao mesmo tempo patrocine e contribua com o bem-estar social da coletividade”(SEDOC, 1986, p. 327). Esse imperativo sobre as obrigações estatais frente à população se converteria numa das frentes de ação da militância nacional em direitos humanos; na prática, significou uma postura de vigilância e denúncia diante do poder político.

Entre 27 e 31 de janeiro de 1988, realizou-se o V Encontro do MNDH cujo tema era *A estrutura e conjuntura brasileira, os desafios do movimento nacional de defesa dos direitos humanos*. A essa altura, a organização contava com oito regionais espalhadas pelo Brasil e 134 delegados e entidades congêneres latino-americanas representando Chile, Venezuela, Colômbia, Argentina e Nicarágua (SEDOC, 1988). Para a quinta edição, formulou-se um subsídio para a retrospectiva dos eventos anteriores. O discurso de 1988 mantém uma linha muito voltada para a questão econômica e se define como divisor de águas com relação às demais edições neste aspecto específico. Esse ponto de vista compartilhado pelos atores do V Encontro do MNDH não se verifica historicamente quando se confronta tal assertiva às atas das quatro primeiras edições do evento. Nos registros dos encontros de 1982, 1983, 1984 e 1986, a conduta crítica e centrada na pobreza e desigualdade já estava claramente formada. O sentido lato da ideia de direitos humanos fundamentou o tipo de militância originado no MNDH em 1982. Não foi o V Encontro quem sacramentou o tema da justiça social; ele apenas deu continuidade a uma temática constante no movimento.

“Contexto atual das lutas em defesa dos direitos humanos: com a 'abertura' e a saída dos militares do governo, mudaram as formas de dominação. O projeto político da 'Velha República' mudou de roupa, mudou de aparência, mudou de tática e se apresentou como 'Nova República'. Mas por detrás da nova forma/roupa/aparência/tática, manteve um sistema que não possibilita a observância dos direitos das grandes maiorias; sistema construído sobre relações sociais injustas e desiguais, onde a acumulação do capital por parte de uma minoria gera/implica a exploração daqueles que são obrigados a vender sua força de trabalho.” (SEDOC, 1988, p. 210)

¹⁹¹ As 26 propostas encontram-se no Anexo desta tese.

A constatação pessimista era a de que a Nova República não conseguiria alcançar todos os compromissos firmados desde o início da redemocratização em meados dos anos setenta. Ela é sintetizada como farsa, uma vez que seria apenas a Velha República travestida. Utilizando-se de assertivas marxistas, o material conclui que a exploração dos pobres possibilita a acumulação do capital concentrada numa minoria. Tal fato não é por si só novidade, visto que, desde a TL e a emergência do lato significado dos direitos humanos, observou-se um uso do repertório de Karl Marx da crítica à realidade social e econômica. O teor da mobilização da ideia de direitos humanos no MNDH assumia contornos mais drásticos do que aquele empreendido pela CNBB. A estratégia retórica da rememoração dos encontros passados para enfatizar a crítica econômica pode ser identificada na frase que inicia a passagem: “Contexto atual das lutas em defesa dos direitos humanos: com a 'abertura' e a saída dos militares do governo, mudaram as formas de dominação”.

Ora, a desigualdade e a dominação de ordem econômica estavam na ordem do dia da militância em direitos humanos dos bispos e CDDH diocesanos surgidos desde o começo de 1970. Não era o fim da democracia que inaugurava essa agenda, ela já estava posta no debate da militância desde o decênio anterior. Seguindo a memória produzida pelo MNDH, alguns autores corroboram essa informação (ENGELMANN; MADEIRA, 2015)¹⁹². Diferentemente disso, creio que a novidade dos anos 1990 é fazer proliferar a organização de minorias sexuais, grupos pró-aborto e outros que também passariam a se utilizar da categoria de direitos humanos para suas agendas específicas. Emblemático é o caso da organização não-governamental Católicas pelo Direito de Decidir (CDD), originado nos Estados Unidos e atualmente sediado em diversos países latino-americanos, inclusive no Brasil. O grupo feminista se afirma católico e possui como tema central a defesa da legalização do aborto, além de outras pautas como o tema da justiça social¹⁹³. Afirma seu posicionamento pró-aborto a partir da formulação de que a mulher tem o direito ao próprio corpo, um item pertencente aos direitos humanos para o CDD.

¹⁹² “Já no final dos anos 70, ocorre uma progressiva autonomização da pauta dos direitos humanos em relação às organizações católicas. A partir desse momento, a causa atinge uma perspectiva mais ampla, voltada para a preservação de direitos coletivos, sendo as áreas prioritárias de ação, a violência policial, o saneamento básico, as creches, a orientação trabalhista e a organização de grupos de saúde. (VIEIRA 2005, p. 49 APUD ENGELMANN; MADEIRA, 2015, p. 627). Essa demarcação sequer considera o material produzido no I MNDH, quando essas agendas já estavam opostas; também comete o equívoco de mencionar uma autonomização da pauta frente às organizações católicas sem esclarecer qual seria a pauta destas últimas. Pelo fragmento trazido é como se a agenda das organizações leigas e aquelas católicas fossem profundamente distintas, o que tampouco é esclarecido no decorrer do texto.

¹⁹³ Sobre o assunto, escrevi um artigo sobre a relação entre a CNBB, profundamente contrária ao aborto e a posição do CDD. Ver mais em: A (difícil) relação do movimento Católicas pelo Direito de Decidir e a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil: reflexões em torno do caso da Campanha da Fraternidade de 2008. Rennes: Revista Amerika - Mémoires, Identités, Territoires. Volume 16, junho de 2017. (no prelo).

Também se afirmou na quinta edição do evento o papel do MNDH junto à sociedade civil e o seu compromisso de transformação da realidade. Com a ordem democrática novamente estabelecida, a militância também se preocupou em fixar a relação entre democracia e direitos humanos no contexto nacional:

"Papel do Movimento Nacional dos Direitos Humanos: seu papel é e deverá ser sempre um papel estratégico, isto é, a construção de uma sociedade alternativa que crie condições para se viver estruturalmente os direitos humanos. Uma sociedade verdadeiramente democrática, onde o povo participe do poder/governo para defender seus próprios interesses e anseios a partir das maiorias marginalizadas, discriminadas. Isto é bem diferente de uma democracia burguesa é excludente, onde o povo participa apenas na hora de votar e onde a maioria dos que participam do poder em nome do povo na verdade defendem seus interesses pessoais e/ou interesses de minorias possuidoras de todos os direitos." (SEDOC, 1988, p. 210)

A institucionalização do Movimento não veio sem suscitar alguns dilemas. Como aspectos negativos, a militância colocava em pauta o fato de que a legalização exporia a organização à lógica do poder dominante, sob o risco de terminar como braço de política paternalista e não empoderadora dos movimentos sociais, e implicaria aceitar as regras do jogo do Estado e de suas instituições (SEDOC, 1988, p. 213). Em contrapartida, a medida traria como benesses a entrada mais fácil nas instituições oficiais, o que auxiliaria na realização de acordos e convênios com a administração pública e também a entrada de verbas e outras formas de ajuda oficial, além da maior seguridade dos ativistas em tempos de crise pelo respaldo legal (SEDOC, 1988, p. 213). Uma pauta que, num Brasil recém redemocratizado, ainda se temia reviravoltas ditatoriais.

Ainda no V Encontro do Movimento Nacional dos Direitos Humanos, ficaram estabelecidas como funções deste organismo: "a promoção da conscientização libertadora, tanto no esforço de campanhas e cartilhas quanto na pedagogia, bem como no apoio às lutas e organizações em defesa de direitos fundamentais como moradia, terra, saúde, trabalho e outros". Também se pretendia "evitar a ação isolada e agir em cooperação com outros movimentos específicos com vistas ao poder popular" (SEDOC, 1988, p. 211). Além disso, realizaram uma autocrítica dos efeitos de sua militância, concluindo:

"O MNDDH, apesar de ter conquistado a estruturação em quase todos os Estados do país, não conseguiu intervir de forma consequente na sociedade brasileira. O movimento, do ponto de vista prático, ainda é embrionário. A criação da Comissão Nacional, no último Encontro (Olinda), não criou um fato político marcante, que fizesse avançar nossa luta. Isto não é falha da Comissão, mas um problema que diz respeito ao conjunto do próprio movimento. (...) O importante é termos uma política que nos leve a legitimação do movimento, onde extrapole os CDDHs [Centro de

Defesa dos Direitos Humanos], CJP's, [Comissões de Justiça e Paz] e atinja a sociedade civil brasileira." (SEDOC, 1988, p. 235)

A convergência da militância em direitos humanos com as mobilizações populares de esquerda é clara. Na passagem acima, a conscientização desejada pelos militantes era a de matriz libertadora. A mesma palavra era tão relevante para os bispos ligados à TL que, nos longínquos idos dos anos 1960, atrelavam sua *opção preferencial pelos pobres* à linguagem dos direitos humanos. Os *loci* de referência deste ativismo, citados na passagem, foram os CDDHs, e comissões de justiça, ambos estimulados e geridos por setores da diocese, militância leiga ou mesmo com o papel dos bispos. Eles constatavam, no fim da década chamada perdida, que não foram capazes de alcançar a sociedade civil como um todo. O discurso de conclusão da quinta edição do evento afirmava o desejo de articular diferentes agendas populares dispersas pelo país; daí a palavra de ordem ser “unificar”. Os obstáculos diante da sociedade civil ainda eram muitos: a falta de adesão e a hostilidade da maioria da população frente à expressão. O imaginário negativo em torno dos direitos humanos no Brasil ainda é muito forte e eles são compreendidos como “direitos de bandido” (ADORNO, 1999).

"O movimento deverá descobrir objetivos capazes de unificar, a nível nacional, as lutas que os agentes dos Direitos Humanos realizam em suas regiões, comunidades. Descobrir, propor e realizar objetivos comuns é nosso desafio." (235)

"Nesse sentido o papel estratégico permanente do MNDH é ser parte de um processos e construção dessa sociedade através do apoio e fortalecimento de um projeto político participativo e popular. Por isso seu papel implica profunda vinculação às lutas populares, *fortalecimento das organizações populares em sua autonomia e permanente crítica da conjuntura econômico-político-ideológica (cultural) a partir dos marginalizados.*" (SEDOC, 1988, p. 236) [grifos meus]

4. O ativismo político dos organismos católicos: o uso das categorias “direitos humanos” e “promoção humana”

Os CDDHs davam concretude a uma das metas idealizadas pela CNBB na sua XIII Assembleia Geral, em 1973, na qual o tema dos direitos humanos ganhou uma visibilidade inédita na comunidade católica. No conjunto de proposições previstas para os anos subsequentes¹⁹⁴, na declaração final da presidência constava no item de número 12 que, "considerando a necessidade de fundamentar devidamente os testemunhos relativos aos Direitos Humanos, propõe-se: a criação de centros de informação nas dioceses e Regionais, de

¹⁹⁴ As 19 proposições estão no Anexo da tese.

maneira a organizar melhor a circulação de informações em âmbito diocesano, regional e nacional” (SEDOC, 1973, p. 1379). Mais do que arrecadar informações sobre casos individuais de violações de direitos civis e políticos, os centros passaram a se articular com sindicatos e associações de moradores e incorporaram as agendas ligadas às condições do trabalho e acesso aos serviços essenciais de saúde e educação, colocando em prática o significado lato de direitos humanos. Na edição de julho/agosto do ano de 1981, a Revista SEDOC anunciava o balanço geral do primeiro ano de atividade do Centro de Defesa dos Direitos Humanos, organizado pela prelazia do Acre e de Purus. Originalmente publicado no boletim da mesma diocese que se chamava *Nós irmãos*, a SEDOC transcrevia a seguinte passagem:

“Nesse seu primeiro ano de trabalho o Centro de Defesa dos Direitos Humanos no Acre atendeu cerca de 50 casos de trabalhadores que foram despedidos do seu emprego sem receber a ilusória 'indenização' devida pelos patrões. Mulheres que foram demitidas porque estavam gestantes, trabalhadores que foram demitidos quando da aproximação dos reajustes semestrais, foram alguns dos muitos casos registrados e acompanhados pelo Centro de Defesa. Diante disso, achamos oportuno aproveitar o espaço concedido pelo Nós irmãos para falarmos sobre o *fundo de garantia e a estabilidade*.” [grifos do documento] (SEDOC, 1981, p. 319)

A Comissão Arquidiocesana dos Direitos Humanos e dos Marginalizados de São Paulo organizou, em novembro de 1981, um *Manual de Orientação Política*. “A publicação contava com duas partes: uma exposição doutrinal referente aos problemas da política e uma série de 150 slides, de caráter didático e ilustrativo.” (SEDOC, 1981, p. 445). Os CDDH devem ser entendidos enquanto organizações populares capazes tanto de reivindicar direitos dos trabalhadores quanto de realizar a denúncia dos crimes cometidos pelo Estado. O exercício eficaz da democracia careceria de organismos variados de mobilização popular para encabeçar as reivindicações dos trabalhadores. Segundo esse raciocínio, podemos inferir que os CDDH também realizariam a tarefa de defender e de promover os cidadãos livres:

“A Igreja tem insistido que, antes de pensar apenas nos partidos, é preciso se esforçar e lutar p[or] uma organização social que multiplique os organismos intermédios. Tudo isso são as ferramentas e os instrumentos dos cidadãos para fazer valer a sua cidadania, e conquistar os direitos humanos mais básicos. A democracia se faz por esta rede de organismos de defesa e de promoção dos cidadãos livres.” (SEDOC, 1981, p. 463)

O campo de atuação do CDDH do Acre não constituía uma exceção, pelo contrário, ele expressava a grande maioria da atuação dos centros. Em 1984, a diocese de Caxias do Sul (RS) instalava o seu Centro de Defesa dos Direitos Humanos. Em pronunciamento intitulado *Em defesa dos direitos e da dignidade humana*, a fala do padre que representava o bispo D. Paulo Moretti dizia que:

"A Campanha da Fraternidade de 1984, 'Para que todos tenham vida', na nossa diocese, estará marcada com este gesto concreto [criação do centro de defesa dos dh] de apoio e solidariedade com os que serem violações nos seus direitos fundamentais, principalmente os menores abandonados, os favelados, os desempregados e com intensidade crescente os trabalhadores do campo e da cidade." (SEDOC, 1984, p. 127)

As atividades descritas do Centro de Defesa dos Direitos Humanos (CDDH) são todas ações de amparo ao trabalhador e aos seus direitos. Assim como este centro, outros espalhados pelo país, nascidos entre os anos 1970 e 1980, realizavam trabalho semelhante. Na publicação de novembro de 1981 consta um documento de análise da situação nacional assinado por D. Claudio Hummes, bispo de Santo André (SP), D. Aloísio Lorscheider, cardeal-arcebispo de Fortaleza (CE) e D. Orlando Dotti, bispo de Barra (BA). Na arquidiocese de São Paulo, a Comissão Pastoral de Direitos Humanos e Marginalizados publicava um *Manual de orientação política*, série com 150 slides para servir de roteiro aos animadores da ação pastoral (SEDOC, 1981). As perspectivas de redemocratização na década de 80 animaram muitas dioceses país afora. Algumas delas publicaram cartilhas políticas. Foi o caso das dioceses de Vitória (ES), Juazeiro (BA), São Paulo (SP), Porto Alegre (RS) e houve também a publicação do mesmo gênero feita para abranger todo o estado de Santa Catarina e outro da arquidiocese de Curitiba (PR). O Regional Nordeste I da CNBB também ofereceu cartilha aos fiéis da sua região (SEDOC, 1982).

No I Encontro do MNDH, seis entidades apresentaram relatórios regionais. Foram elas: o CDDH do Acre, a Comissão Justiça e Paz de Vitória (ES), que se definia a partir da atuação em “problemas da terra, moradia, família, trabalho, situação dos estrangeiros, índios, despejos, desapropriações, indenizações - acompanhamento e encaminhamento jurídico” (SEDOC, 1982, p. 1041-1042) e a Comissão Pastoral Arquidiocesana dos Direitos Humanos de Belo Horizonte (MG), dotada de “comissão de direito à moradia, comissão de saúde, comissão de educação popular” (SEDOC, 1982, p. 1045). A Comissão de Defesa dos Direitos Humanos de Betim (MG) não foi organizada pelos bispos, “mas contou com a participação de membros da pastoral operária, partidos de oposição, igreja metodista, membros da comissão de luta pelo transporte coletivo e da comissão de luta contra poluição” (SEDOC 1982, p. 1048). O CDDH de Juiz de Fora (MG) definia sua atividade como “interligada com Pastoral carcerária, Renovação Cristã, Pastoral da Saúde, Pastoral Operária e da Juventude” (SEDOC, 1982, p. 1048), a Comissão Diocesana Justiça e Paz de Teófilo Otoni (MG) agia nos “casos de violação da justiça, desapropriação, organização de cursos, cartilhas e outros subsídios, orientação jurídica no local da violação, assessorar agentes de pastoral, denunciar violações de direitos humanos” (SEDOC,

1982, p. 1050). Apenas a Comissão de Betim não era diretamente ligada à Igreja ou a organismos católicos. Os temas eram diversos e não se limitavam aos casos específicos de violação de direitos e garantias fundamentais cometidos pelo regime ditatorial. Nesse aspecto eles extrapolavam as demandas anti-autoritárias e abarcavam pautas políticas de conflito de interesses do trabalhador diante do patronato, das multinacionais e mesmo à revelia do Estado.

Seguindo a mesma tendência, as nove entidades¹⁹⁵ restantes, também participantes do MNDH, mas que não produziram relatório, seguem o mesmo perfil diversificado de atuação em conflitos. O Centro de Defesa dos Direitos Humanos, Assessoria e Educação Popular de João Pessoa centrava-se no “direito do agricultor como prioridade”, com a realização de cursos para sindicatos sobre direito agrário, os atuantes dessa entidade se viam como apoiadores da “luta popular”. Convergência para esse enfoque a Comissão Pontifícia de Justiça e Paz da Arquidiocese de Natal (RN), cuja “maior ênfase” estava no direito da terra (SEDOC, 1982, p. 1085). Já o Movimento de Justiça e Direitos Humanos de Porto Alegre (RS), que atuava junto aos refugiados políticos de países vizinhos, denunciou “a situação dos presídios de Punta Riales e Libertad (Uruguai), realizou acompanhamento das investigações de desaparecidos no sul do país e nos países vizinhos (Uruguai e Argentina)” (SEDOC, 1982, pp. 1088-1089), além de ter participado de mediações no conflito dos agricultores da região rural do município e prestado assistência jurídica e apoio à formação de associações de moradores nas áreas urbanas da cidade. A Comissão Arquidiocesana de São Paulo centrava-se “nos operários, índios, posseiros, bóias-frias, direitos das mulheres” (SEDOC, 1982, pp. 1091-92). A Comissão de Justiça e Paz de Lins (SP) promovia a “educação popular sobre direitos; o trabalho de libertação das mulheres e trabalho com presos e favelados” (SEDOC, 1982, p. 1093). Por fim, constava nas atas do I MNDH o Grupo de União e Consciência Negra Nova Iguaçu (RJ), cuja atuação se voltava para a mobilização racial: tratava-se de “documentar a violência contra o negro, [realizar] campanha de conscientização da desigualdade e discriminação contra a população negra, [com uma] ênfase inicial na cultura rural do município, com foco na cultura negra (SEDOC, 1982, p. 1114).

Com base na lista oferecida no portal do MNDH acerca das entidades que lhe são filiadas, organizei pequenas tabelas com o nome daquelas que possuem ligação direta com

¹⁹⁵ Centro de Defesa dos Direitos humanos, Assessoria e Educação Popular de João Pessoa (PB); Grupo Ação Justiça e Paz de Petrópolis (RJ); Comissão Pontifícia de Justiça e Paz da Arquidiocese de Natal (RN); Movimento de Justiça e Direitos Humanos, Porto Alegre (RS); Comissão Arquidiocesana de Direitos Humanos e Marginalizados de São Paulo; Comissão Justiça e Paz da Diocese de Lins (SP); Centro de Defesa dos Direitos Humanos de Osasco (SP); Centro de defesa dos direitos humanos de Boqueirão- Santos (SP); Grupo de União e Consciência Negra Nova Iguaçu (RJ).

dioceses, prelazias ou paróquias vigentes atualmente. Segue a listagem por Secretariado Regional do MNDH. Estamos Na década de 2010 e ainda existem centros de defesa de direitos humanos geridos por membros da Igreja. Um outro fator para o qual gostaria de chamar atenção reside no fato de que algumas entidades filiadas foram batizadas com nomes de bispos destacados no capítulo anterior desta pesquisa, mesmo não sendo de posse e de gestão de católicos¹⁹⁶. Ou seja, dentro do ativismo brasileiro, esses atores se fixaram como personagens essenciais na luta em defesa dos direitos humanos e, assim como sua imagem, a ideia que eles propagaram acerca desses direitos também foi difundida.

Tabela 2. Regional Centro Oeste do MNDH (Goiás, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Tocantins e Distrito Federal)

Nome do organismo	Estado
CDH Paróquia Imaculada Conceição	GO
Prelazia da Cristalândia	TO

Fonte: Entidades filiadas ao MNDH, disponível em: <http://www.mndh.org.br/index.php?Itemid=33>

Tabela 3. Regional Leste (Espírito Santo e Rio de Janeiro)

Nome do organismo	Estado
Cáritas Arquidiocesana de Vitória	ES
Cáritas Diocesana de São Matheus	ES
Comissão de Defesa dos Direitos Humanos da Diocese de Colatina	ES
Comissão Justiça e Paz	ES
Comissão Pastoral da Terra	ES
Conselho Nacional de Igrejas Cristãs	ES
Pastoral Carcerária da Arquidiocese de Vitória	ES
Conferência dos Religiosos no Brasil	RJ

Fonte: Idem

Tabela 4. Regional Nordeste (Alagoas, Bahia, Ceará, Paraíba, Pernambuco, Piauí, Rio Grande do Norte e Sergipe)

Nome do organismo	Estado
Comissão de Justiça e Paz da arquidiocese de Salvador	BA
Mosteiro de São Bento	BA
Centro de Defesa e da Promoção dos Direitos Humanos da Arquidiocese de Fortaleza	CE
CIMI- PE (Conselho Missionário Indigenista)	PE
Comissão Pastoral da Terra	Organizada em todo território nacional, sob a forma de 21 regionais

¹⁹⁶ Centro Dom Hélder Câmara de Estudos e Ação Social (PE), CDDH Dom Thomás Balduino (ES), Casa da Cidadania Dom Hélder Câmara (TO), CDDH Pedro Casaldáliga (ES), Centro de Defesa da Criança e do Adolescente Dom Luciano Mendes (RJ). Fonte: página do MNDH na internet: www.mndh.org.br

Comissão de Direitos Humanos da Arquidiocese de Teresina	PI
--	----

Fonte: Idem

Tabela 5. Regional Minas (Minas Gerais)

Nome do organismo	Estado
Pastoral de Direitos Humanos de Contagem	MG
Pastoral do Menor – Araçuaí	MG

Tabela 6. Regional Amazônia I (Acre, Amazonas, Roraima e Rondônia)

Nome do organismo	Estado
Comissão Justiça e Paz da Arquidiocese de Porto Velho	RO
Pastoral Carcerária da Diocese de Guajará-Mirim	RO
Pastoral do Menor da Diocese de Guajará-Mirim	RO
Pastoral da Educação da Diocese de Guajará-Mirim	RO

Fonte: Idem

Tabela 6. Regional Amazônia II (Amapá, Maranhão e Pará)

Nome do organismo	Estado
Pastoral do Menor de Amapá	AP
Comissão Pastoral de Direitos Humanos de Almerim	PA
Comissão Pastoral de Direitos Humanos de Óbidos	PA

Fonte: Idem

Tabela 7. Regional São Paulo:

Nome do organismo	Estado
Associação dos Cristãos para abolição da Tortura	SP
Comunidade Ecumênica Nacional de Combate ao Racismo (CENACORA)	SP
Centro Santo Dias de Defesa dos Direitos Humanos da Arquidiocese de São Paulo	SP
Centro Ecumênico de Publicações e Estudos Frei Tito de Alencar da Comissão Justiça e Paz de São Paulo	SP
Pastoral Carcerária	SP
Pastoral dos Direitos Humanos da região episcopal Brasilândia	SP
Comissão Direitos Humanos da Diocese de Mogi das Cruzes	SP

Fonte: Idem. Regional Sul (Paraná, Rio Grande do Sul e Santa Catarina). Não apresentam associações ligadas diretamente a dioceses, prelazias ou paróquias.

Deixo para o fim dessa seção uma breve menção ao ativismo social das comunidades de base. O curto exame acerca das categorias mobilizados pelas CEBs ilustram o fato de que nem todo o engajamento católico em questões sociais se utilizou da ideia de direitos humanos desenvolvidas pelos bispos ativistas dos anos setenta. A ideia foi bem-sucedida ao ocupar lugar central no recém-criado MNDH, mas não foi unânime no grande e diversificado ativismo católico. Minha exposição se concentra na coleção *Estudos da CNBB*, que consiste numa série de publicações da Conferência com o objetivo de apresentar estudos feitos pela entidade acerca de importantes organismos e atividades da comunidade católica. Em seu terceiro volume, publicado em 1981, constava os resultados de uma investigação realizada pelo Instituto Brasileiro de Desenvolvimento (IBRADES), encomendada pela Comissão Episcopal de Pastoral da Conferência. O objetivo era estudar com mais rigor as atividades desenvolvidas nas CEBs. Desse modo, a definição dos direitos humanos como marcador discursivo para ações de cobrança ao Estado e de organização popular em nome da justiça social não implicou numa adesão unânime por parte do ativismo católico.

A ação das CEBs aproxima-se, em sua prática, do ativismo em direitos humanos em duas frentes. A primeira é na ligação com a teologia da libertação e na sua premissa de organização e mobilização do oprimido. O pressuposto é o de que o papel da evangelização engajada é auxiliar na organização das classes oprimidas para que elas próprias se tornem capazes de lutar por suas reivindicações. A segunda aproximação se deve à ideia de que a ação evangelizadora deve se vincular às necessidades do homem concreto. Algumas passagens dos bispos que falavam em nome dos direitos humanos apresentadas nos capítulos anteriores desta tese também fazem menção às necessidades do “homem concreto”. Esta categoria visa frisar as necessidades mais básicas dos indivíduos: alimentação, saneamento, moradia, trabalho e saúde. O ativismo católico se concentra numa linguagem de fácil entendimento para o seu grande público. No entanto, não é a expressão direitos humanos propriamente dita que aproxima o discurso produzido nas CEBs daquele realizado pela CNBB e posteriormente pelo MNDH. O uso comum encontra-se na ideia de promoção humana: essa expressão está presente em toda a atuação católica por justiça social. O objetivo é contrapor-la à ideia de assistencialismo, pois não se trata apenas de oferecer recursos imediatos aos pobres, mas de oferecer-lhes conscientização e apoio na organização de suas demandas. O trecho abaixo é de autoria de um agente pastoral da comunidade de Alegre, Canivete e Lagoa, Linhares, Arquidiocese de Vitória (ES):

"O sacerdote vinha mensalmente para uma espécie de treinamento inicial sobre o que era comunidade e sobre o papel e a responsabilidade de cada um. No entanto, os líderes iam agindo e reagindo, tomando pouco a pouco a responsabilidade de sua

missão. O sacerdote foi então, tomando uma atitude de ANIMADOR das próprias aspirações do grupo. Em grupo foram organizados os serviços pastorais é formado o Conselho Pastoral em cada comunidade constituído por: um Presidente, um vice-presidente, um encarregado da Liturgia, dois da Catequese, dois da Caridade Cristã e Promoção Humana (...)." (CNBB, 1981, p. 166)

Conclusão

A sacralização da ideia de direitos humanos afeta o modo como esta expressão é investigada. Parte da literatura das ciências humanas corrobora com este processo, na medida em que naturaliza a expressão em vez de tomá-la como resultado de uma construção social, demarcada historicamente. O ponto de vista deste trabalho se afasta da crença de que os direitos humanos representam um genuíno progresso pelas pautas que defendem e que por isso possuem um potencial transformador do mundo que lhe é intrínseco, ponto de vista presente em alguns trabalhos que acaba por produzir uma grande expectativa sobre as benesses às quais o mundo social teria acesso em virtude da emergência dos direitos humanos (tom presente em Hunt, 2009; Santos, 1997). De fato, o sistema internacional anuncia e, em certa medida, realiza, por meio dos tribunais penais internacionais, a proposta de julgar Estados e indivíduos violadores de direitos humanos, como nos anuncia o trabalho de Sikkink sobre o tema (*The justice cascade*, 2011). Porém, sabe-se que entre a expectativa circunscrita no texto da lei e os empecilhos impostos pela realidade pairam diversos obstáculos que impedem a execução plena deste projeto. Também os movimentos locais por direitos humanos, a exemplo da militância dos bispos investigada neste trabalho, produzem um efeito aglutinador de interesses e alianças políticas importantes. Nesta tese, a tentativa de investigar a trajetória histórica da expressão direitos humanos simboliza a elaboração de uma ideia socialmente demarcada.

Como me utilizei de uma quantidade significativa de material da imprensa não-católica, também pude investigar os assuntos predominantes nos grandes jornais sobre direitos humanos nos anos 1950 e meados dos anos 1960. Ficou claro que a expressão apresentou uma variação de sentidos na cena brasileira: se antes da ditadura, e sobretudo antes de 1968, os direitos humanos apareciam nos conteúdos sobre o totalitarismo do regime soviético e de outras experiências não-capitalistas no mundo, após 1968, a própria imprensa passa a trazer a expressão em colunas e editoriais sobre a realidade política brasileira. Num primeiro momento, o uso dos direitos humanos na cena política brasileira acompanhou a dicotomia dos binômios direitos humanos-capitalismo versus totalitarismo-comunismo, propagada pelo bloco encabeçado pelos Estados Unidos. Após os primeiros anos da ditadura e a constatação dos diversos crimes cometidos pelo regime contra os cidadãos, a expressão foi sendo aplicada nos discursos de oposição ao governo dos militares. O processo através do qual constituiu-se uma militância nacional divergiu daquele que propiciou o chamado movimento internacional dos direitos humanos sob vários aspectos. O que me deixa convicta da correta afirmação de Herrera

Flores de que os direitos humanos são sempre fruto de uma cultura e sociedade e atores específicos.

No Brasil, a categoria foi utilizada e difundida pelos setores ativistas do episcopado brasileiro; junto deles, diversos outros setores da militância católica e leiga passaram a lutar pelos chamados direitos humanos, a partir da segunda metade nos anos 1970. Um fator que explica o pioneirismo dos bispos brasileiros é o fato de que a expressão ganhou força num regime autoritário no qual as liberdades de associação, manifestação e de opinião encontravam-se suspensas. Ainda que alguns bispos constassem em listas de serviços de espionagem como subversivos ao regime militar e alguns deles tenham sido vítimas de crimes cometidos pelo poder público (como é o caso do sequestro de D. Adriano Hypólito, bispo de Nova Iguaçu), eles dispunham de alguma autoridade diferenciada perante os agentes de Estado. O exemplo mais claro é a fala do promotor acerca das acusações contra D. Waldyr Calheiros, mencionada com mais apuro no terceiro capítulo desta tese. Um outro aspecto que deve ser retomado é o fato de que a denúncia contra a pobreza consiste numa crítica ao modelo econômico proposto pelo regime militar e gerador de mais desigualdade.

Esta pauta no episcopado brasileiro assume a feição de denúncia de direitos humanos; o esforço de aliança com as classes sociais economicamente marginais não constitui em si numa novidade do episcopado católico brasileiro. Historicamente, esse esforço de harmonização com as mesmas advém do conjunto discursivo da doutrina social da Igreja. Como procurei mostrar, nos anos 1950, na frase “Antecipei-vos à revolução”, o intuito do episcopado era disputar com os setores comunistas a influência sobre o movimento dos trabalhadores, pois “ao procurar diminuir as diferenças sociais, a Igreja está longe de considerar a luta para dissolvê-las” (ROMANO, 1979, p. 58). Ainda que entre a instituição Igreja católica e o microcosmos da CNBB exista um conjunto de posicionamentos e visão de mundo muito diversos, o fato é que a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil está submetida à Igreja e a ela responde. Não me cabe aqui apresentar posição definitiva no debate acerca da relação entre Igreja e Estado no Brasil dos anos 1970, se houve oposição de fato ou apenas uma aliança com momentos críticos de instabilidade. O posicionamento que acompanha toda a minha narrativa é o da constatação da impossibilidade de se afirmar um apoio total favorável, ou, no caso oposto, integralmente reativo à ditadura militar apoiada por diversos setores civis da sociedade, como classe média e empresariado. Por acreditar numa infinidade de matizes ideológicos presentes no seio da comunidade católica, procurei evitar o termo Igreja – que, de fato, não é meu objeto de estudo –, me concentrando num microcosmos mais reduzido que é a CNBB, assim como busquei frisar

a diversidade ideológica no seio da organização dos bispos. A escolha do marcador discursivo direitos humanos pode ser entendida como uma consequência ao fato de que “exposta à violência da sociedade contemporânea, [parte da] Igreja sofre o choque da modernização e ao mesmo tempo se moderniza para enfrentá-lo” (ROMANO, 1979, p. 250) [meu acréscimo entre colchetes serve para reiterar o ponto que desenvolvo no parágrafo]. Um aspecto muito relevante a se destacar é o fato de que a oposição ao modelo econômico não implica, de forma alguma, na adoção de postura crítica quanto aos valores tradicionais da sociedade, protegidos pela Igreja e, por consequência, pela CNBB. “Entretanto, esse projeto não se restringe às relações que se passam nas instituições políticas, mas se espalha pela regulamentação da vida provada na sociedade civil: as relações de família, de educação, das trocas econômicas etc.” (ROMANO, 1979, p. 58).

A pauta dos direitos sexuais e reprodutivos permaneceram praticamente inalterados na maioria dos círculos da hierarquia católica. O desejo de intervir na vida privada na sociedade civil segue em direção diversa daquele ímpeto reformista presente na crítica ao modelo econômico. Não se apresenta, portanto, como alternativa de aliança com os segmentos oprimidos pela visão tradicional sobre família, mulher, sexo, etc., tal como o episcopado soube fazer nos assuntos relativos aos direitos sociais e à crítica à desigualdade econômica. Nesse sentido, a crítica e a vontade reformista no campo econômico e dos direitos sociais, imputadas pelo episcopado católico, não nos impedem de identificar o viés reacionário de seu projeto de regulamentação social visto como um todo. Ou seja, permanece profundamente conservador o posicionamento relativo às transformações da sociedade desde os anos 1960 no que diz respeito ao questionamento e à reorientação de valores caros à liturgia católica para ideias como a da família, homem, mulher e sexo. Penso aqui em ao menos três pautas que servem de exemplo para a intransigência religiosa da instituição no campo dos costumes: a condenação ao uso dos anticoncepcionais, a negativa à regulamentação do aborto e a contrariedade à regulamentação do divórcio no decorrer dos anos 1970, debate que pode ser acompanhado, em partes, nos grandes jornais da época. Por isso, é possível afirmar que o esforço de aliança com parte dos trabalhadores pode ser entendido como uma tentativa de se apresentar como mediadora da pauta popular, numa tentativa de garantir a ordem social vigente – conceder reformas para *não* transformar, ou seja para manter a integridade do *status quo*. Essa síntese esclarece a ideologia dos bispos da CNBB: a crítica ao modelo econômico e, inclusive, a defesa de reformas ao mesmo significavam a possibilidade de controlar o tipo de concessão social necessária para abrandar o conflito entre ricos e pobres, empregadores e empregados.

Utilizo ideologia no sentido formulado por Karl Mannheim em seu esforço de compreender os processos sociais e políticos que ao longo da história possibilitam a emergência de formas de pensar e agir dentre diferentes grupos sociais. Entendo como ideologia dos bispos o conjunto de valores compartilhados e suscetíveis a contradições, conforme a conjuntura histórica; os crimes da ditadura militar puseram fim à unidade anticomunista minimamente estabelecida no episcopado brasileiro. Tais episódios fizeram cindir a postura institucional pretendida de apoio incontestado, e uma nova posição política teve de ser forjada. Nesse sentido, as atuações individuais trazidas no terceiro capítulo de meu trabalho servem ao propósito de expor o processo por que passou a CNBB. De uma posição institucional de apoio ao golpe, enfrentou em seu seio uma resistência razoavelmente organizada de bispos que foram à imprensa leiga e católica fazer oposição e exortar novos dissidentes. Também a conjuntura da comunidade internacional da Igreja favoreceu a parte dissidente do regime militar dentro do episcopado, pois o próprio Vaticano estimulou as denúncias de violações de direitos humanos ao longo dos anos 1970. Porém, reitero o ponto desenvolvido nos capítulos anteriores de que a crítica ao modelo econômico e a atuação em prol das melhores condições de trabalho não foram capazes de alterar toda a visão de mundo dos bispos, e, por isso, a pauta comportamental exigida da sociedade civil não passou por quaisquer modificações institucionais significativas.

Outro elemento que diferencia a trajetória da ideia de direitos humanos no Brasil diz respeito ao seu conteúdo e ao tipo de militância a qual deu origem. A justiça social surgiu como exigência de uma vida digna e a crescente desigualdade social e econômica era entendida e formulada discursivamente como desrespeito aos direitos humanos. No que se refere à prática desse lato sentido conferido aos direitos humanos, houve uma aproximação muito grande dos militantes em direitos humanos com outras formas de organização popular, como sindicatos, associações de moradores, de gênero, raça, etc. Desde a constituinte de 1987, o recém criado MNDH assumiu uma feição vigilante no sentido de cobrar do Estado a realização da ampla pauta dos direitos humanos: legislação de amparo no mundo do trabalho (férias, FGTS, seguro-desemprego, licença-maternidade), defesa do sentido social da propriedade, a fim de regulamentar uma reforma agrária, e a instalação de sistema de serviços públicos universais para a saúde e educação.

Procurei determinar o discurso católico sobre direitos humanos, entendendo-o como um marcador relevante para a cena política brasileira de 1970. Para usar o termo de Hopgood, a ideia de direitos humanos mobilizada pelos bispos configurou um ativismo *local* que influenciou significativamente o engajamento brasileiro não-católico da sociedade civil nos

anos oitenta, período que marcou o fim da ditadura e os primeiros anos da redemocratização. Mesmo assim, feitas as devidas ressalvas, a comparação é válida. A conclusão dele em *O futuro dos direitos humanos*¹⁹⁷ é que a ideia de direitos humanos internacionais compõe uma utopia possível no mundo pós-Guerra Fria; sem projetos revolucionários capazes de transformar a ordem social, um sistema internacional vigilante do poder estatal poderia assegurar a liberdade individual diante do poder político. Para o cenário vislumbrado por esse autor, o componente essencial da ideia de direitos humanos são as autoridades supranacionais. O tratamento conferido pelos bispos à DUDH provavelmente se baseou numa semelhante reverência ao documento, que talvez tenha se difundido pelo mesmo motivo: a DUDH configura um aparato legal supranacional, orientado pelo imperativo moral de assegurar direitos aos indivíduos. Segundo Samuel Moyn, é nos anos setenta que esse modo específico da ideia de direitos humanos ganha força, pois “nem se sabe se as pessoas que falavam sobre direitos humanos na década de 40 tinham em mente a criação dos tipos supranacionais de autoridade em que os “direitos humanos” são hoje baseados” (MOYN, 2014, p. 62). Nos anos 1940, a ideologia vitoriosa para Moyn era aquela da Segunda Guerra Mundial que “foi, de fato, o que eu chamaria de “assistencialismo nacional” o compromisso de atualizar os termos da cidadania do século XIX para incluir a proteção social, uma obrigação que foi infalivelmente cumprida nos termos da nação” (MOYN, 2014 pp. 62-63). Ele traz, portanto, o assistencialismo nacional como uma ideologia diferente daquela na qual repousa a ideia de direitos humanos na cena global. Estes últimos tinham como objetivo produzir um sistema internacional de proteção aos homens, contra seus próprios Estados, inclusive, se assim fosse necessário. O autor refere-se genericamente ao Estado de bem-estar social, cujas políticas econômicas e inclinações foram diversificadas (KERSTENETZKY; KERSTENETZKY, 2015).

Ainda da perspectiva deste autor, “a esperança encarnada em normas e movimentos de direitos humanos, germinada na última metade do século XX, surgiu a partir de uma avaliação realista do tipo de utopia capaz de fazer a diferença” (MOYN, 2014, p. 61). A ideia dos direitos humanos seria um tipo de utopia que teria surgido “de um acordo histórico com a realidade” (MOYN, 2014, p. 62). O acordo realista com o mundo teria sido fruto do impacto do que se viu no mais significativo esforço de construção de uma sociedade mais justa: dos mais sinceros anseios por igualdade, decaiu-se para uma sociedade autoritária e persecutória na União Soviética. “Com o esgotamento dos regimes de reforma por trás da Cortina de Ferro e o colapso

¹⁹⁷ MOYN, Samuel. O futuro dos direitos humanos. SUR – Revista Internacional de Direitos Humanos/ SUR – Rede Universitária de Direitos Humanos. Volume 11, número 20, janeiro de 2014. Pp. 61-70.

da dissidência estudantil no Ocidente, não parecia viável sonhar com um mundo melhor da mesma maneira que antigamente.” (MOYN, 2014, p. 63). Para o historiador, a emergência da ideia de direitos humanos está estreitamente ligada à derrocada dos regimes comunistas.

O incômodo do autor para com a ideia de direitos humanos reside no fato de que estas se revelaram “tão minimalistas em suas propostas para mudar o mundo que foram facilmente neutralizados e foram até usados como justificativas em guerras que serviram a outros interesses” (MOYN, 2014, p. 62). A distinção feita por Moyn entre duas ideologias, a dos direitos humanos e o assistencialismo nacional ou Estado de bem-estar do pós II Guerra, não funciona para análise do percurso do ativismo local desenvolvido no contexto do Brasil. Na cena brasileira, muitos dos itens pertinentes ao que o autor chama de assistencialismo nacional foram incorporadas ao rol de demandas circunscritas à ideia de direitos humanos. O ativismo brasileiro do MNDH do começo da década de 1980 ressoava significativamente o conteúdo discursivo do ativismo católico, uma vez que o foco dos primeiros no combate à pobreza convergia com a *opção pelos pobres* do episcopado católico desde os anos 1970. O engajamento local, operador da ideia de direitos humanos, previa como agenda não apenas a exigência dos direitos civis e políticos, mas formulava também uma crítica ao sistema econômico e à desigualdade por ele produzida. Além da crítica, esses atores buscaram converter em itens minimamente definidos as medidas que acreditavam constituir a redução do problema social e econômico. Essas demandas foram convertidas em políticas de Estado, cujos princípios legais deveriam estar inscritos na nova Constituição, a fim de que o Estado assumisse o compromisso de torná-las viáveis. Esse ponto esclarece a relação dos movimentos locais de direitos humanos em defesa da reforma agrária, da implantação de um sistema único de saúde e de educação pública e gratuita durante toda a década de 1980, por exemplo. A proteção social estava no cerne da ideia de direitos sociais difundida no Brasil: no I Encontro do MNDH, a palavra de ordem era que os direitos humanos deviam ser preferencialmente orientados aos pobres do país. E, antes do MNDH ser criado em 1982, esse argumento já estava presente no discurso dos bispos ativistas, personagens predominantemente envolvidos com o tema do desenvolvimentismo e do combate à pobreza desde os anos 1950.

Na cena internacional, os direitos humanos seriam despolitizados e operariam como uma plataforma moral acima da política e justamente por isso seriam sobrepostos por ela, pelos interesses pragmáticos das disputas de poder. Poderíamos nos perguntar, então, se o modo como essa ideia ganhou força no Brasil seria suficientemente capaz de se estabelecer como uma gramática eficaz na promoção de políticas inclusivas. A resposta não é das mais animadoras.

Na cena brasileira, o repertório dos direitos humanos, reivindicado por setores da Igreja e acolhido por grupos laicos, adquiriu alguns dos aspectos que Samuel Moyn julgou como caracteres essenciais para os direitos humanos internacionais: politização, constituição de pauta programática em detrimento da pura defesa de direitos formais e aproximação dos interesses em torno da questão social. Estes condenaram o viés individualista dos direitos “em prol do bem comum e da solidariedade social e insistiram que as condições reais para o gozo de todos os direitos devem ser buscadas não apenas através da aquisição de segurança pessoal, mas também no que diz respeito ao direito ao bem-estar econômico” (MOYIN, 2014, p. 67).

Cronologicamente, “foi na altura do segundo pós-guerra que o ‘problema do desenvolvimento’ chamou a atenção dos economistas e a ‘economia do desenvolvimento’ emergiu como campo teórico autônomo” (KERSTENETZKY; KERSTENETZKY, 2015, p. 586). No caso brasileiro, desenvolvimentismo e direitos humanos são ideias políticas cujos objetivos se aproximam porque o ator que gerou difusão do sentido amplo destes últimos foram os bispos ativistas, historicamente envolvidos com a pauta desenvolvimentista desde a criação da CNBB. O desenvolvimento econômico promovido pelo estado ditatorial mostrou-se incapaz de promover bem-estar, socializando a riqueza obtida com as camadas mais pobres da população. Essa denúncia encontra-se inscrita na ideia de direitos humanos promovida por parte do episcopado. Esses temas foram incorporados à militância em direitos humanos pelo fato de que a promessa de constituição de um *Estado de bem-estar* não fora concluída. “Experimentos de crescimento econômico com resultados pobres em termos de bem-estar, de “opulência sem propósito” (DRÈZE; SEN, 2002), como o Brasil dos anos 1970, dificilmente se sustentam como casos de desenvolvimento (KERSTENETZKY; KERSTENETZKY, 2015, p. 596). À ineficiência do regime militar na promoção do bem-estar pretendida pelos bispos desde fins dos anos 1950, eles incluíram essas demandas no seu mais novo marcador discursivo: os direitos humanos. Para essa parte do episcopado, a expressão sintetizava os anseios pelo restabelecimento do sistema democrático, pela seguridade e integridade individual e por um Estado capaz de redistribuir os recursos econômicos, a fim de superar a condição de miséria em que viviam tantos de seus fiéis.

Bibliografia:

AARÃO REIS, Daniel. Ditadura, anistia e reconciliação. Rio de Janeiro: Revista Estudos Históricos, volume 23, número 45, pp. 171-186, janeiro-junho de 2010.

_____. Ditadura e democracia no Brasil – do golpe de 1964 à Constituição de 1988. São Paulo: Zahar, 2014.

ADORNO, Sergio. Insegurança versus direitos humanos: entre a lei e a ordem. Tempo Social; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 11(2): 129-153, out. 1999.

ALENCASTRO, Luiz Felipe. O golpe de 1964 e o voto popular. São Paulo: Novos Estudos CEBRAP, número 98, março de 2014. Pp. 5-11.

AMADO, Walmir Therezio. Igreja e questão agrária no Centro – Oeste do Brasil (1950-68). Goiás: Universidade Católica de Goiás, 1996. (dissertação de mestrado)

AMARAL, Roniere Ribeiro do. Milagre político: catolicismo da libertação. Brasília: UnB, 2006. (tese de doutorado)

AMMANN, Safira Bezerra. Ideologia do Desenvolvimento de Comunidade no Brasil. São Paulo: Cortez, 1980.

ARNS, Paulo Evaristo. Em defesa dos direitos humanos – encontro com o repórter. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

AVRITZER, Leonardo (org.). A participação em São Paulo. São Paulo: UNESP, 2004.

Bresser- Pereira. Luís Carlos. As revoluções utópicas dos anos 60. São Paulo: Editora 34, 2006.

_____. Sociedade civil e Estado no Brasil: da autonomia à interdependência política. Campinas: Revista Opinião Pública, volume 18, nº 2, novembro de 2012. Pp. 383-398.

AZEVEDO, Dermi. Igreja Católica e seu papel político no Brasil. São Paulo: Revista Estudos Avançados (USP), volume 18, número 52, 2004. Pp 109-120.

BEOZZO, José Oscar. Padres conciliares brasileiros no Vaticano II: participação e prosopografia (1959-1962) 2001. São Paulo: USP.

BERNAL, Sergio. CNBB - da igreja da cristandade à igreja dos pobres. São Paulo: Loyola, 1989.

BLOCH, Marc. Apologia da História ou o ofício do historiador. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 2002.

BRASIL, Clarissa. O brado de alerta para o despertar das consciências: uma análise sobre o Comando de Caça aos Comunistas- Brasil (1968-1981). Porto Alegre: UFRGS, 2010. (dissertação de mestrado).

BRAUDEL, Fernand. Escritos sobre a história. São Paulo: Editora Perspectiva, 2014 (terceira edição).

BRESSER-PEREIRA, Luís Carlos. Do antigo ao novo-desenvolvimentismo na América Latina. In: PRADO, Luís Carlos. Ensaios em comemoração aos 80 anos de Maria da Conceição Tavares. Rio de Janeiro Contraponto, 2010.

_____. As revoluções utópicas dos anos 60. São Paulo: Editora 34, 2006.

CASALDÁLIGA, Pedro. Carta Pastoral: Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social. 10/10/1071. Disponível em: <http://www.prelaziasaofelixdoaraguaia.org.br/dompedro/01CartaPastoralDomPedro.pdf> (acessado em 11/11/2016)

CARVALHO, Aloísio Castelo de. Geisel, Figueiredo e a liberalização do regime autoritário (1974-1985). Revista Dados, volume 48, nº 1, 2005.

CARVALHO, José Murilo. Fortuna e virtù no golpe de 1964. São Paulo: Estudos Avançados, volume 28, número 80. Janeiro-abril de 2014. Pp. 7-16.

CASTRAVECHI, Lucieni Aparecida. Dom Pedro Casaldáliga: sinônimo de luta pela terra na Amazônia matogrossense. Florianópolis: Anais do XXVIII Simpósio Nacional de História. 2015. Disponível em: http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1427640690_ARQUIVO_TextoAnpuh2015.pdf (acessado em 10/11/2016)

CERTEAU, Michel de. A escrita da história. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CHARTIER, Roger. A história cultural – entre práticas e representações. Miraflores: Difel, 2002.

CHAUÍ, Marilena. NOGUEIRA, Marco Aurélio. O pensamento político e a redemocratização no Brasil. São Paulo: Lua Nova, volume 71, número 173, 2007. Pp. 173-228.

CODATO, Adriano Nervo. Uma história política da transição brasileira: da ditadura militar à democracia. Curitiba: Revista Sociologia Política, número 25, novembro de 2005. Pp. 83-106.

COELHO, Allan da Silva. Ensino social da CNBB: crítica ao capitalismo neoliberal e ilusão transcendental. Dissertação de mestrado. Defendida em 2006. Universidade Metodista de São Paulo.

COMPARATO, Fabio Konder. A afirmação histórica dos direitos humanos. São Paulo: Editora Saraiva, 2010.

COSTA, Célia Maria Leite; PANDOLFI, Dulce; SERBIN, Kenneth. O bispo de Volta Redonda: memórias de Dom Waldyr Calheiros. Rio de Janeiro: CPDOC-FGV, 2001.

COSTA, Luiz Flavio de Carvalho; FLEXOR, Georges; SANTOS, Raimundo. Mundo rural brasileiro – ensaios interdisciplinares. Rio de Janeiro: Mauad X, Seropédica, RJ: EDUR, 2008.

COSTA, Marcelo. . Acervo do CPDOC – Dicionário histórico-biográfico brasileiro – 1930-1983. 2º edição. FGV: 1984. (versão digital) Disponível em: www.fgv.br/cpode/dicionarios/verbete-tematico/tortura-nunca-mais (acessado em 06/06/2017)

CNBB. Comunicação Pastoral ao Povo de Deus. 15 a 26 de outubro de 1976. Publicado apenas depois das eleições de 15 de novembro do mesmo ano. Sem paginação. Disponível em: <http://www.pscjms.org.br/documentos-cnbb/302-doc-08-cnbb-comunicacao-pastoral-ao-povo-de-deus>

____. Pastoral da Terra. Coleção Estudos CNBB, volume 11. Paulinas: São Paulo, 1981.

____. Comunicados CNBB, número 244. Janeiro de 1973.

CNV. Comissão Nacional da Verdade: Relatório Final. Volume II – Textos temáticos. Violações dos direitos humanos dos povos indígenas.

CYSNE, Rubens Penha. A economia brasileira no período militar. São Paulo: Revista Estudos Econômicos (USP), volume 23, número 2, maio-agosto de 1993. Pp 185-126.

Direitos Humanos. Série Teologia em Diálogo. São Paulo: Edições Paulinas, 1978.

CRESCENTI, Maria Tereza. E Oliveira, Sônia Maria Gonzaga de. Comunicação e Igreja (situação da catequese e radiodifusão católica no Brasil) pesquisa 1.7 e 1.10 do plano pastoral de conjunto da CNBB (1966-70). CERIS - centro de estatística religiosa e investigações sociais. Rio de Janeiro, 1969.

Dicionário Histórico Biográfico Brasileiro pós-1930. Carlos Lacerda. Segunda edição. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2001.

DIOCESE DE BLUMENAU, portal eletrônico, disponível em: www.diocesedeb Blumenau.org.br/site/blog/historico-campanha-fraternidade/

DRAIBE, Sônia. Introduction and Chapter 1. In: Riesco, Manuel (Ed.). Latin America: a new developmental welfare state model in the making? London: Palgrave MacMillan, 2007.

_____. RIESCO, Manuel. Estados de bem-estar social e estratégias do desenvolvimento na América Latina. Um novo desenvolvimento em gestação? Porto Alegre: Sociologias, ano 13, no 27, mai./ago. 2011, p. 220-254.

DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. O governo João Goulart e o golpe de 1964: memória, história e historiografia. Niterói: Revista Tempo, volume 14, número 28, junho de 2010.

DELLA CAVA, Ralph. A Igreja e o Estado no Brasil: sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro (1916/64). XXVI Reunião Anual da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência. Recife, 1974.

ELIAS, Norbert. Introdução à Sociologia. Braga: Edições 70, 1980.

ENGELMANN, Fabiano. MADEIRA, Lígia Mori. A causa e as políticas de direitos humanos no Brasil. Salvador: CRH (Centro de Recursos Humanos), volume 28, nº 75, p. 623-637, setembro-dezembro de 2015.

FONSECA, Pedro Cezar Dutra. MONTEIRO, Sergio Marley Modesto. São Paulo: Revista de Economia Política, volume 28, número 1 (109), pp. 28-46. Janeiro-março de 2007.

FOUCAULT, Michel. A ordem do discurso. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

_____. A verdade e as formas jurídicas. Rio de Janeiro: Nau, 2002.

_____. Arqueologia do saber. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FUSER, Cláudia Maria. A economia dos bispos – o pensamento econômico da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Dissertação de mestrado. FGV: 1985.

GOMES, Paulo César. Os bispos católicos e a ditadura militar brasileira - a visão da espionagem. Rio de Janeiro: Record, 2014.

GRAMSCI, Antônio. Cadernos do cárcere - Os intelectuais, o princípio educativo, jornalismo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GUTMANN, Amy; IGNATIEFF, Michael. Human rights as politics and idolatry. Nova Jérsei: Editora da Universidade de Princeton, 2001.

HECK, Egon Dionísio. Feitosa, Saulo Ferreira. Da Silva, Renato Santana (organizadores). Povos indígenas: aqueles que devem viver. Brasília: Conselho Indigenista Missionário (CIMI), 2012.

HERRERA FLORES, Joaquín. Cultura y Derechos Humanos : la construcción de los espacios culturales. In: MARTÍNEZ, Alejandro Rosillo et al. Teoría crítica dos direitos humanos. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

HIRSCHMAN, Albert. Retórica da intransigência - perversidade, futilidade, ameaça. São Paulo: Companhia das letras, 1992.

HOBBSAWN, Eric. A era dos extremos – o breve século XX. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

_____ ; ROGER, Terrence. A invenção das tradições. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

HOLLANDA, Cristina Buarque. Os cadernos do Nosso Tempo e o interesse nacional. Rio de Janeiro: Dados – Revista de Ciências Sociais, volume 55, número 3, 2012.

HOPGOOD, Steve. The endtimes of human rights. Ithaca; Londres: Editora da Universidade de Cornell, 2013.

HUNT, Lynn. A invenção dos direitos humanos – uma história. São Paulo: Companhia das letras, 2009.

KADT, Emanuel de. Católicos radicais no Brasil. Tradução de Maria Valentina Rezende e Maria Valéria Rezende. João Pessoa: Editora UFPB; Brasília: INEP, 2003.

KINZO, Maria D’Alva G. A democratização brasileira: um balanço do processo político desde a transição. São Paulo: Revista Perspectiva, volume 14, número 4, 2001. Pp 3-12.

KORNIS, George. Programa de Ação Econômica do Governo (PAEG). Acervo do CPDOC – Dicionário histórico-biográfico brasileiro – 1930-1983. 2ª edição. FGV: 1984. (versão digital) Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/programa-de-acao-economica-do-governo-paeg>.

LE GOFF, Jacques. A história nova. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

LEVY, Maria Stela Ferreira. Perspectivas do crescimento das populações indígenas e os direitos constitucionais. Revista Brasileira de Estudos de População, São Paulo, v. 24, n. 2, p. 387-397, julho/dezembro. 2007.

LIMA, Luiz Gonzaga de Souza. Evolução política dos católicos e da igreja no Brasil - hipóteses para uma interpretação. Petrópolis: vozes, 1979.

LIMA, Maria do Socorro de Abreu. S. Trabalhadores rurais diante da violência. In: OLIVEIRA, TB., org. Trabalho e trabalhadores no Nordeste: análises e perspectivas de pesquisas históricas em Alagoas, Pernambuco e Paraíba [online]. Campina Grande: EDUEPB, 2015, pp. 309-327.

LOWY, Michael. A filosofia da história de Walter Benjamin. São Paulo: Revista Estudos Avançados, 16 (45), 2002. P. 200.

KERSTENETZKY, Celia Lessa and KERSTENETZKY, Jaques. O Estado (de Bem-Estar Social) como Ator do Desenvolvimento: Uma História das Ideias. Dados [online]. 2015, vol.58, n.3, pp.581-615. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0011-52582015000300581&script=sci_abstract&tlng=pt (acessado em 02 de maio de 2017).

KORNIS, Mônica. MONTALVÃO, Sérgio. Acervo do CPDOC – Dicionário histórico-biográfico brasileiro – 1930-1983. 2º edição. FGV: 1984. (versão digital) Disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/conferencia-nacional-dos-bispos-dobrasil-cnbb>

MANNHEIM, Karl. Ideology and utopia – an introduction to the Sociology of knowledge. Nova Iorque: Harcourt, Brace and Co. Londres: Routledge & Keagan Paul, 1954.

MANTEGA, Guido. O governo Geisel, o PND e os economistas. Relatório de Pesquisa nº 3, 1997. São Paulo: Núcleo de Pesquisas e Publicação, Escola de Administração de Empresas de São Paulo (EAESP), FGV.

MONTEIRO, Pedro Meira. As raízes do Brasil no Espelho de Próspero. Revista Novos Estudos, número 83, março de 2009. Pp 159-182.

Sítio da Arquidiocese do Rio de Janeiro.

MORAIS, J.F.Regis. Os bispos e a política no Brasil. São Paulo: editora Cortez, 1982.

MOREIRA ALVES, Marcio. A Igreja e a política no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1979. Relatório Final da Comissão Nacional da Verdade. Violações dos direitos humanos dos povos indígenas. Volume II – Textos temáticos, p. 248.

MOTTA, Marly. “Dentro da névoa autoritária acendemos a fogueira...”- A OAB na redemocratização brasileira (1974-80). Revista Culturas Jurídicas. Rio de Janeiro, v.3, n.1, p.1-29, janeiro-junho2008. Disponível em: <http://www.culturasjuridicas.com.br>.

MOYN, Samuel. The last utopsia – human rights in history. Cambridge: Harvard, 2010.

_____. Christian Human Rights (Intellectual History of the Modern Age). Filadélfia: editora da Universidade de Pensilvânia, 2015. Edição Kindle.

NETTO, José Paulo. Pequena história da ditadura militar brasileira. São Paulo: Cortez Editora, 2014.

PRADO, Luís Carlos. Ensaios em comemoração aos 80 anos de Maria da Conceição Tavares. Rio de Janeiro Contraponto, 2010.

QUEIRÓZ, Imar Domingos. Direitos humanos: novas abordagens e desafios políticos. Rio de Janeiro: Revista Desigualdade e Diversidade, nº7, jul/dez, 2010. Pp 11-34.

ROLLEMBERG, Denise. In: Rollemberg, Denise. QUADRAT, Samantha Viz. (orgs.). A construção social dos regimes autoritários. Legitimidade, consenso e consentimento no Século XX. Vol. 2: Brasil e América Latina. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

ROMANO, Roberto. Brasil: Igreja contra Estado (crítica ao populismo católico). São Paulo: Kairós, 1979.

SANTANA, Marco Aurélio. Entre a ruptura e a continuidade: visões da história do movimento sindical brasileiro. São Paulo: Revista Brasileira de Ciências Sociais, volume 14, nº 41, outubro de 1999. Pp. 99-120.

SCHALLENMUELLER, Christian Jecov. Tradição e Profecia: o pensamento político da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e seu contexto social e intelectual (1952-1964). Dissertação de mestrado. USP. Defendida em 2011.

SANTOS, Boaventura de Souza. Por uma concepção multicultural dos direitos humanos. Lisboa: Revista Crítica de Ciências Sociais, nº 48, junho de 1997.

SCHIAVO, Reinaldo Azevedo. As comunidades eclesiais de base no Brasil: um balanço historiográfico. In: Sérgio Ricardo da Mata, Helena Miranda Mollo e Flávia Florentino Varella (orgs.). Anais do 3º. Seminário Nacional de História da Historiografia: aprender com a história? Ouro Preto: Edufop, 2009. ISBN: 978-85- 288-0061-6.

_____. A construção multicultural da igualdade e da diferença. Lisboa: Oficina do CES (Centro de Estudos Sociais), nº 135, 1999.

SERBIN, Kenneth P. Diálogos na sombra – bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2001.

SILVA, Gil Vicente. A Aliança para o Progresso no Brasil: de propaganda anticomunista a instrumento de intervenção política. Porto Alegre, 2008. (dissertação de mestrado).

SILVA, Valéria de Brito e. O Movimento Nacional dos Direitos Humanos e a questão da violência institucionalizada (1986-1996). Brasília: UNB, 1999. (dissertação de mestrado).

SKIDMORE, Thomas Elliot. Brasil: de Getúlio a Castelo Branco (1930 –1964). Rio de Janeiro: Editora Saga, 1969.

SOARES, Edvaldo. Pensamento Católico – influências e tendências. Marília: Editora Cultura Acadêmica, 2014.

SOUZA, Jessie Jane Vieira. Os círculos operários e a intervenção da Igreja Católica no mundo do trabalho no Brasil: uma discussão historiográfica. Revista de História do PPGHis – Programa de Pós Graduação em História UFES – Universidade Federal do Espírito Santo. Dossiê Movimentos Sociais. Número 7, 1998. Pp. 149-172.

SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. As várias faces da Igreja Católica. São Paulo: Estudos Avançados, volume 18, número 52, 2004. Pp. 77-95.

THOMPSON, Edward. A formação da classe operária inglesa. Volume I: A árvore da liberdade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. A formação da classe operária inglesa. Volume II: A maldição de Adão. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. A formação da classe operária inglesa. Volume III: A força dos trabalhadores. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

TOLEDO, Caio Navarro de 1964: o golpe contra as reformas e a democracia. São Paulo: Revista Brasileira de História. Volume 24, número 47, 2004. Pp 13-28.

VALERIO, Mairon Escorsi. D. Pedro Casaldáliga e a significação religiosa do universo rural do Araguaia nas décadas de 1970-1980. João Pessoa: Seculum - REVISTA DE HISTÓRIA. Número 28. jan/jun. 2013. Pp 381-398.

VILLEY, Michael. O direito e os direitos humanos. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ZACHARIADHES, Grimaldo Carneiro. Os jesuítas e o apostolado social durante a ditadura militar: a atuação do CEAS [online]. 2nd. ed. rev. and enl. Salvador: EDUFBA, 2010.

Fontes primárias:

BRASIL. Serviço de Documentação da Presidência da República. I Encontro dos Bispos do Nordeste. Rio de Janeiro, 1960.

BRASIL, Serviço de Documentação da Presidência da República. II Encontro dos Bispos do Nordeste. Rio de Janeiro, 1959.

CASALDÁLIGA, Pedro. Carta Pastoral: Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social. 10/10/1071. Disponível em:

<http://www.prelaziasaofelixdoaraguaia.org.br/dompedro/01CartaPastoralDomPedro.pdf>

(acessado em 11/11/2016)

CNBB. Comunicação Pastoral ao Povo de Deus. 15 a 26 de outubro de 1976. Publicado apenas depois das eleições de 15 de novembro do mesmo ano. Sem paginação. Disponível em: <http://www.pscjms.org.br/documentos-cnbb/302-doc-08-cnbb-comunicacao-pastoral-ao-povo-de-deus>

_____. Pastoral da Terra. Coleção Estudos CNBB, volume 11. Paulinas: São Paulo, 1981.

_____. Comunicados CNBB, número 219. Janeiro de 1970.

_____. Comunicados CNBB, número 244. Janeiro de 1973.

_____. Comunicados CNBB, número 245. Fevereiro de 1973.

Costa com Sigaud. 14/09/1968. Folha de São Paulo. P. 3.

FTP anuncia fim de coleta de assinaturas. Folha de São Paulo. 07/09/1968. P. 5.

CORÇÃO, Gustavo. Sempre em foco a FTP. Folha de São Paulo. 06/11/1968. P. 8.

Divisão pode mudar perfil da arquidiocese de São Paulo. Folha de São Paulo. 8/5/1988. P. 10.

Opiniões divergem quanto ao projeto. Folha de São Paulo. 8/5/1988. P. 10.

Pastorais veem falhas na Igreja paulistana. Folha de São Paulo. 8/5/1988. P. 10.

Cardeal iniciou trabalho há 18 anos. Folha de São Paulo. 8/5/1988. P. 10.

Padre Guillemin visita hoje sacerdotes presos. O Globo. 13/12/1968. P. 4.

Bispos firmam declaração que aguarda apenas a assinatura de D. Jaime para ser divulgada. O Globo. 30/05/1964. P. 6.

Igreja comanda luta de bem-estar social. Folha de São Paulo. 31/05/1964. P.5.

Carta ao Cabudi é rumo: mais religião, menos política. Folha de São Paulo. 20/12/1964. P.9.

Bispos: não há rebelião. O Estado de São Paulo. 13/12/1968. P. 6.

Carlos revela as táticas do PCB. Jornal do Brasil. 15/12/1972. P. 5.

Movimento Religioso. O Estado de São Paulo. 15/10/1955. P. 4.

Concentração católica de repulsa ao comunismo. O Estado de São Paulo, 8/10/1961, P. 5.

Ampliação da Frente Agrária do Paraná. O Estado de São Paulo. 17/05/1963. P.5. Visita do cardeal Agnelo Rossi ao Brasil. O Estado de São Paulo. 8/10/1972. P. 60.

Será pedido ao Congresso a ação dos Estados Unidos para deter o comunismo na América. O Globo. 04/01/1960. P. 6.

Goulart aos sargentos: continuemos a defender até com a própria vida as nossas instituições cristãs. O Globo. 31/03/1964. P. 6.

Tudo pronto para o brilhantismo do grande ato pela democracia. O Globo. 02/02/1964. P. 4.

Igreja poderá transigir com o comunismo, que rouba ao homem sua dignidade e nega-lhe a liberdade. O Globo. 18/03/1964. P. 17.

Editado o Ato 5. O Globo. 14/12/1968. P. 1.

D. Jaime diz que o clero se reuniu convidado por ele. O Globo. 14/12/1968. P. 9.

Subversão cai, mas ainda apresenta áreas sensíveis. O Globo. 26/10/1971. P. 10.

Revista Eclesiástica Brasileira. Petrópolis: Vozes, 1941- .

I Conferência do Episcopado Latino-Americano. Volume 15, fascículo 3, setembro de 1955. P. 700- 740.

Declaração dos cardeais, arcebispos e bispos do Brasil reunidos em Goiânia, entre 3 e 11 de julho de 1958. Volume 28, fascículo 3. Setembro de 1958. P. 556

ARNS, Paulo Evaristo. Avaliação do projeto de Lei de Diretrizes e Bases da Educação [projeto número 2.222/1960]. Pp. 120-134.

Síntese do IV Encontro dos Secretários Regionais da Conferência. Volume 27, fascículo 2, junho de 1967. P. 352.

Missão da hierarquia no Brasil de hoje. Volume 27, fascículo 4, dezembro de 1967. P. 1010.

II Conferência do Episcopado Latino Americano (CELAM). Volume 24, fascículo 3.

Dezembro de 1968. Pp. 400- 438.

Declaração de Apoio à II CELAM. Volume 24, fascículo 3. Dezembro de 1968. P. 711.

Orientações da Comissão Central da CNBB. Volume 24, fascículo 3. Dezembro de 1968. P. 962.

Documento Pastoral de Brasília. Volume 30, fascículo 118. Junho de 1970. P. 424.

Arquivamento do caso envolvendo D. Waldyr. Volume 31, fascículo 123. Setembro de 1971. P. 735.

Visita da Polícia Federal à sede do Regional Nordeste II. Volume 1, fascículo 123. Setembro de 1971. P. 1015.

Denúncia de arbitrariedades pelo Regional Centro-Oeste da CNBB. Volume 32, fascículo 125. Março de 1972. P. 196.

Revista do Serviço de Documentação. Petrópolis: Vozes. 1968- .

Programa da Igreja do Nordeste I. P. Volume 1, fascículo 1. Julho de 1968. P. 53.

SIGAUD, Geraldo Proença. A doutrina de segurança nacional à luz da doutrina da Igreja.

Volume I, fascículo especial, setembro 1968. Pp. 970-980.

SALES, Eugênio. A ação social da Igreja. Volume 2, fascículo 10. Dezembro de 1969. P. 70-76.

Entrevista de D. Agnelo Rossi ao jornal O Estado de São Paulo. Pp. 100-105. Volume 3, fascículo 14, Julho de 1970. Pp. 100-105.

Diretrizes gerais do episcopado paulista. Volume 6, fascículo 64. Maio de 1973. Pp. 330-334.

Eu ouvi os clamores do meu povo. Volume 6, fascículo 64. Maio de 1973. Pp. 618-620.

XIII Assembleia Geral da CNBB. Volume 6, Fascículo 73. Março de 1973. Pp. (20-50)

Instrução sobre alguns dos aspectos da teologia da libertação. Volume 15, fascículo 191. Setembro de 1985. P. 45.

Igreja e Constituinte – subsídios para reflexão e ação. Volume 19, fascículo 196. Novembro de 1986. Pp. 1113-1120.

Portais:

www.caritas.org.br

www.acidigital.com

www.catedraljf.org.br

www.edc.com.br

www.agenciacnbbsul4.org.br

www.cptnacional.org.br

www.cimi.org.br

www.cnbbleste2.org.br