
**A IGREJA CATÓLICA E A POLÍTICA:
O CASO DA PARÓQUIA
SAGRADO CORAÇÃO DE JESUS
(PIRES DO RIO, GOIÁS, 1964-1985)***

Ruth de Fátima Oliveira Tavares**

Resumo: *a partir do instrumento metodológico “tipo ideal” de Weber (2001) faremos uma comparação entre as ações dos freis franciscanos da Paróquia Sagrado Coração de Jesus, em Pires do Rio-Goiás, durante o regime militar (1964-1985) e os conceitos típicos ideais de Igreja Progressista, Igreja Conservadora e Igreja Moderada, desenvolvidos por Skidmore (1988) para o referido período. Para tanto, utilizaremos dois documentos da Paróquia local: o Livro de Tombo II e o caderno de anotações House Meetings.*

Palavras-chave: *Igreja Católica. Tipo-ideal. Período militar.*

Durante a década de 60 (século XX), o Brasil e o mundo passavam por diversas transformações políticas, econômicas e sociais. Também a Igreja Católica experienciava nesse mesmo período um dos eventos mais significativos de sua história recente, o Concílio Vaticano II (1962-1965). No referido Concílio ela repensa e redefine sua postura diante das questões sociais, o que implicava em um maior comprometimento com as lutas dos segmentos marginalizados e com a manutenção da justiça e da liberdade. Em se tratando de América Latina, destaca-se nessa época a Conferência do Episcopado Latinoamericano (CELAM), realizada em Medellín-Colômbia, em agosto de 1968. Nessa Conferência os bispos participantes concluíram que diante das injustiças sociais não bastava apenas refletir, era o momento de agir. Este repensar e esta redefinição da missão cristã servem de base para as ações que a Igreja Católica passou a desenvolver durante o regime

militar (1964-1985) no Brasil. Neste caso, de um lado estava o Estado militar lutando contra a subversão, do outro lado, a Igreja Católica dando uma nova ênfase à paz, ao desenvolvimento e à justiça social. Era uma disputa entre as duas principais instituições do Brasil a fim de influenciar a sociedade brasileira, uma permanente “tensão entre o poder e a fé” (SERBIN, 2001, p. 9). Dentro deste contexto os representantes do clero, presentes em todo o território brasileiro, utilizavam discursos e ações de contestação ou convivência à ditadura para enfraquecer ou não o regime fardado que os vigiava e os perseguia. É nesse contexto que situamos nossa pesquisa.

A partir do uso do instrumento metodológico denominado “tipo ideal” de Weber (2001, p. 137-139)¹, faremos uma comparação entre um caso concreto de fenômeno social, no caso as ações desenvolvidas pelos freis franciscanos da Paróquia Sagrado Coração de Jesus (Pires do Rio-Goiás) durante o período militar (1964-1985) e os conceitos típicos ideal de igreja tradicional, igreja progressista e igreja conservadora. Em nossa análise cada aspecto concreto da realidade empírica será entendido em função do distanciamento ou da aproximação em relação à definição típico-ideal de Igreja católica do período militar desenvolvida por Skidmore (1988). Para tanto, serão consultados dois documentos relativos ao período e pertencentes à referida Igreja: o Livro de Tombo II e um caderno de anotações (House Meetings ou Discreet meetings), chamado de “crônicas”, escrito pelos próprios freis. A fim de analisarmos tais documentos, relacionaremos os textos aos diversos contextos do período e partiremos do pressuposto de que a pessoa que produziu os documentos escolhe o que quer registrar e assim guardar para o futuro. Isto porque, como nos diz Le Goff (1992, p. 34), todo documento é monumento: “não existe documento-verdade. Todo documento é mentira. Cabe ao pesquisador não fazer papel de ingênuo”.

Sobre a relação religião e política, Schiavo (2004, p. 77) afirma que “a religião exerce um forte papel na política, legitimando poderes e grupos, o conformismo e a alienação, ou funcionando como elemento de renovação, revolução ou libertação.” Ela realiza diversas funções sociais, dentre elas o fornecimento de justificativas à existência humana, à hegemonia da classe dominante ou à autonomia das classes subordinadas, desempenhando um papel relevante na política. Uma vez que a religião tem tal relevância social, faz sentido a análise de instituições religiosas, como a Paróquia Sagrado Coração de Jesus. É para contribuir com tal análise que nos fizemos a pergunta: em que tipo-ideal essa igreja se encaixa? A fim de respondermos tal questão, traçamos a trajetória da Igreja Católica em sua relação com o Estado brasileiro desde a sua chegada, em 1500, até o perío-

do militar (1964-1985). É o resultado dessa investigação que apresentamos a seguir.

TRAJETÓRIA DA RELAÇÃO ENTRE IGREJA CATÓLICA E ESTADO NO BRASIL

Bourdieu (1998, p.191) afirma que a Igreja, ao exercer sua função específica, que é a de contribuir para a manutenção da ordem simbólica, contribui para o reforço simbólico da ordem política. Isso deve-se à imposição e à inculcação, por parte da Igreja, dos esquemas de pensamento, percepções e ações que tendem a conferir “legitimação suprema” às estruturas políticas, assim contribuindo diretamente para a manutenção da ordem política. Contudo, isto não indica que as tensões e os conflitos entre o poder político e o poder religioso não existam. Mainwaring (1989, p. 26-7), em sua análise sobre a Igreja Católica no Brasil, reforça o pensamento de Bourdieu, quando afirma que a Igreja “como uma instituição importante, ela também exerce influência sobre a transformação política. Ela afeta a formação da consciência das várias classes sociais, mobiliza algumas forças políticas ou as critica”. À luz dos autores acima mencionados, podemos perceber que no caso da trajetória da relação entre a Igreja Católica e o Estado no Brasil, há evidências da contribuição daquela instituição tanto na manutenção da ordem política, como também da ordem simbólica, influenciando a política, formando a consciência da sociedade, apoiando ou criticando a ordem política.

Tal perspectiva pode ser percebida ao analisarmos os primeiros trezentos anos da colonização do Brasil, período em que o modelo de catolicismo era o de cristandade: Igreja subordinada ao Estado e a religião oficial era o instrumento de dominação social, política e cultural. A religião católica estava vinculada ao projeto português que tinha por fundamentos a obtenção de riquezas e a evangelização: “Fé católica e cultura lusitana identificavam-se e formavam uma unidade” (DELGADO; PASSOS, 2007, p. 98). A presença da Igreja Católica nesse período se deu pelo sistema de Padroado: assim ela ganharia a proteção do Estado português que garantiria, por sua vez, o catolicismo como religião oficial e a única permitida. Um exemplo das estreitas relações entre igreja e Estado no referido período pode ser verificado quando “a Igreja, através do papa Adriano, em 1527, conferiu ao rei português Dom João III a dignidade de grão-mestre da Ordem de Cristo, que com isso obtém o pleno domínio político e religioso das terras portuguesas” (TANGERINO, 1997, p. 70). Com este sistema,

os poderes do rei de Portugal sobre a Igreja eram quase que totais, eram responsabilidades do estado português: a construção de igrejas, a indicação de padres e religiosos para as mesmas; a nomeação de bispos; a administração do dízimo; além de todo documento papal ter que passar pela censura do rei português antes de ser divulgada na colônia. Segundo Prado (1961, p. 330), a Igreja “por efeito do Padroado, não gozou nunca no Brasil de independência e autonomia, os negócios eclesiásticos da colônia estiveram inteiramente nas mãos do Rei”. Sobre esta condição da Igreja Católica, Hoornaert (*apud* TANGERINO, 1997, p. 71) declara que “o verdadeiro chefe da mesma, nas colônias portuguesas – terras de missão – era o rei e não o papa”; os bispos brasileiros eram mais administradores de questões jurídicas e algumas vezes até substitutos provisórios de governadores do que propriamente agentes eclesiásticos preocupados com seu apostolado. Porém, o Estado português, no início, somente se preocupou com a exploração das terras brasileiras e não com o seu povoamento, sendo assim não foram criados bispados em número suficiente para atender à demanda religiosa dos que aqui se fixavam: em 1822 haviam apenas sete bispados e “como ocorria grande vacância entre a saída e a posse de um novo bispo, o catolicismo foi ganhando no Brasil uma feição leiga, distante e algumas vezes até contrária ao catolicismo oficial” (TANGERINO, 1997, p. 71). Com o processo de romanização, na segunda metade do século XIX, a Igreja Católica no Brasil se aproxima da Cúria Romana e caminha para a sua independência com relação ao poder político. Sendo assim, “o catolicismo brasileiro vai assumindo o modelo imposto por Roma, distanciando-se do antigo modelo de cristandade” (TANGERINO, 1997, p. 73).

Em 1889, com o advento da república, mais precisamente com a Constituição Republicana de 1891, ocorre a separação entre Igreja e Estado no Brasil: o catolicismo deixa de ser a religião oficial do país; o clero não é mais subvencionado pelo estado e nem tem direitos políticos; somente os casamentos civis, e não os religiosos, são reconhecidos oficialmente; os cemitérios foram secularizados e entregues a administração municipal; a educação é laicizada, a disciplina religião é retirada do currículo e os governos são proibidos de subvencionar escolas religiosas. Embora tais fatos se dessem em nível formal, “em nível prático, ambos continuavam a manter um clima de união e cooperação” (DELGADO; PASSOS, 2007, p. 98). O catolicismo oficial, para se afirmar como poder, se alia ao poder político para combater o liberalismo, o comunismo e assegurar a ordem e a segurança da nação brasileira. Assim a Igreja se distancia do povo e do catolicismo popular, se coloca ao lado das oligarquias conservadoras e dos

proprietários rurais: “essa neocristandade tem um caráter conservador e desenvolvimentista” (DELGADO; PASSOS, 2007, p. 98).

No entanto, embora a um primeiro olhar, haja hegemonia nos posicionamentos da Igreja Católica em relação à política e aos problemas sociais, tal fato não se confirma na prática. Em relação a essa hegemonia, afirma Coutinho Santos (2011) que, no caso do catolicismo brasileiro

poderíamos identificar as seguintes identidades católicas na década de 1950: uma identidade hegemônico-político do *catolicismo tradicional romanizado*, uma identidade contra-hegemônica alternativa, do *catolicismo social-cristão* e uma outra identidade contra-hegemônica, mas de caráter *residual*, sem possibilidades de tomada e controle do ‘aparelho hegemônico político’, do *catolicismo popular tradicional* (COUTINHO SANTOS, 2011, p. 5).

Embora Coutinho se refira ao catolicismo na década de 1950, vemos tais características percorrendo a história da Igreja Católica no Brasil em períodos anteriores. Como exemplo desta característica, podemos citar os movimentos de Canudos na Bahia (1893-1897), do Contestado na divisa entre os estados de Santa Catarina e Paraná (1912-1916) e o de Padre Cícero, em Juazeiro-Ceará (1889-1939) que foram movimentos religiosos de protesto social, em que a Igreja colocou-se contra. Nos dois primeiros casos apoiou a repressão dos mesmos, embora ambos tenham sido comandados por líderes espirituais: Antônio Conselheiro e José Maria, que agiram em situações extraordinárias e conseguiram mobilizar aqueles grupos (de oprimidos, miseráveis e excluídos) que entenderam suas mensagens por se reconhecerem nelas. Como a Igreja Católica tem uma base plural, havia no meio do clero uma voz isolada, o Padre Júlio Maria que “na conturbada situação política e religiosa, seu pensamento era mais fecundo, pois sugeria um novo rumo para o catolicismo [...] defendia uma proposta que contemplasse a articulação entre igreja e sociedade” (DELGADO; PASSOS, 2007, p. 100): a igreja devia se unir ao povo e ouvir suas reivindicações, pregar a justiça e se preocupar com as questões sociais.

O processo de restauração católica se inicia com a posse de D. Sebastião Leme como arcebispo coadjutor da arquidiocese do Rio de Janeiro em 1921. Referindo-se ao Brasil como *nação católica*, Dom Leme vai se empenhar para ampliar a influência da igreja católica: “Cria o Centro D. Vital em 1922 com o intuito de formar uma *intelligentsia católica*, recrutando seus membros nas classes médias e altas. Pretendia com isso com-

bater o anticlericalismo e o ateísmo advindos com a república” (TANGERINO, 1997, p.75). A partir da revolução de outubro de 1930, que leva Getúlio Vargas ao poder, este processo de restauração ganha velocidade. Em 1931 ocorreram duas grandes mobilizações religiosas, no Rio de Janeiro, com a presença de Vargas e seus ministros, que contribuíram de forma positiva para o projeto de aproximação da igreja com o estado: em maio, homenagem à Nossa Senhora Aparecida; e, em outubro a inauguração da estátua do Cristo Redentor. Em 1933, D. Leme, recusou a idéia de formar um partido político, porém criou a Liga Eleitoral Católica (LEC) a fim de pressionar políticos no sentido de apoiarem medidas que contemplassem os interesses da igreja: “com isso a igreja conseguiu voltar a ter controle sobre várias organizações da sociedade civil, e mais que isso, ser subsidiada pelo estado na educação e nos serviços de saúde (hospitais sobretudo)” (TANGERINO, 1997, p.86). A ação desse bispo se desenvolve em três campos: “a Ação Católica, a formação das elites intelectuais e um novo encaminhamento no campo político, com o objetivo de defender os princípios católicos na vida pública brasileira” (LUSTOSA, 1977, p. 64).

Em 1935 é criada a Ação Católica Brasileira, movimento leigo que se esforça para reintroduzir os valores cristãos na sociedade brasileira; “Foi uma grande escola de apostolado e militância cristã, com rigorosa e eficaz formação de seus quadros. Era o braço da hierarquia estendido no campo social, político e cultural” (DELGADO; PASSOS, 2007, p. 101). Nesse período foram se desenvolvendo diversas formas de atuação da Igreja Católica: Juventude Agrária Católica (JAC), Juventude Estudantil Católica (JEC) para os estudantes secundaristas, Juventude Independente Católica (JIC), Juventude Operária Católica (JOC), Juventude Universitária Católica (JUC). A partir de 1950, a Ação Católica ganha nova orientação: “Esse período é marcado pela insistência no conhecimento da realidade e maior compromisso social [...] mais do que idéias, conceitos e normas, foi-se definindo também um novo tipo de relação da igreja com o mundo social, político, cultural e artístico” (DELGADO; PASSOS, 2007, p.102).

A década de 60 do século XX, consagrada como uma década marcada por grandes transformações políticas, sociais e econômicas no Brasil e no mundo, foi um período de lutas que se intensificou à medida que o regime militar (implantado em 1964 após um golpe) se fechava à participação social. A princípio, os militares assumiram o poder para salvar a democracia e moralizar o país por um tempo determinado, porém gradativamente caminharam em direção à militarização do estado (Doutrina de Segurança Nacional) e à centralização do poder executivo, desestabilizando os poderes

legislativo e judiciário. Em dezembro de 1968, é decretado o Ato Institucional número 5 (AI-5), assim “o regime assumiu então seu formato mais autoritário e derrotou seus adversários” (PRADO; EARP, 2003, p. 22).

Após o AI-5, a repressão se alastrou pelo Brasil e atingiu diferentes segmentos da sociedade que contestavam e confrontavam o regime ditatorial, dentre eles a Igreja Católica. Juntamente àquelas transformações vividas pelo Brasil na década de 60, a Igreja Católica, por ocasião do Concílio Vaticano II realizado entre os anos de 1962 e 1965, passou a repensar e redefinir sua postura diante das questões sociais, o que implicava em um maior comprometimento com as lutas dos pobres e excluídos, e com a manutenção da justiça e da liberdade. Essas mudanças foram gradativas, tanto é que em 1964 a Igreja esteve ao lado dos militares apoiando o golpe que depôs o presidente constitucional João Goulart. Aos poucos, bispos, sacerdotes, freiras e leigos foram se distanciando dos interesses dos chefes militares. Logo após a Conferência do Episcopado Latinoamericano (CELAM) realizada na Colômbia (Medellin, agosto de 1968), os bispos que participaram da Conferência concluíram que era chegada a hora de agir e colocar em prática o que Paulo VI disse na abertura da mesma: “Os pastores devem tornar suas angústias do seu povo. Não devemos solidarizar-nos com sistemas que favorecem opressoras desigualdades e insuportáveis condições de inferioridade” (PRANDINI; PETRUCCI; DALE, 1987, p.10). A partir deste momento, a igreja católica se tornou um dos fortes centros de oposição institucional ao governo ditatorial: “muitos padres, bispos, leigos e religiosos defenderam a liberdade dos presos políticos, assumiram a causa da democracia e dos direitos humanos e, ajudaram a organizar os pobres que lutavam por condições de vida mais dignas e humanas” (MOREIRA, 2004, p. 188). Em todo esse processo, a Igreja Católica tenta incorporar-se à sociedade civil e aos movimentos sociais, concentrando suas ações nas áreas econômica e política, com foco no modelo econômico (elitista e concentrador de renda) e no restabelecimento da democracia: “neste contexto, a Igreja atua, simultaneamente como um ator da sociedade civil e da sociedade política, no processo de pressão e de negociação com a arena estatal com vistas ao restabelecimento da plenitude democrática.” (STEPAN *apud* AZEVEDO, 2004, p.113).

Pelo que acabamos de ver, a Igreja Católica, ao longo de sua história no Brasil, mantém, a maior parte do tempo, alianças com o Estado, sendo exceções os posicionamentos de alguns líderes espirituais dos movimentos messiânicos e, mais próximo da atualidade, distanciando-se do Estado em favor da liberdade social e política de seus fiéis, como veremos com mais detalhes no item a seguir.

NOVO POSICIONAMENTO POLÍTICO DA IGREJA CATÓLICA

A fim de uma melhor compreensão do novo posicionamento político da Igreja Católica durante o regime militar, nos apoiaremos em conceitos construídos por Arendt (2009) e Bobbio (1995) sobre política.

Bobbio (1995) afirma que a política tem o Estado como referência e está estreitamente ligada ao poder. Para o autor, a política é um conjunto de atividades humanas que tem como referência o Estado que pode ser sujeito da ação, quando: ordena ou proíbe algo a todos os membros de um determinado grupo social; impõe seu domínio a um determinado território; transfere recursos de um setor da sociedade para outros. Porém, o Estado também pode ser objeto dessa ação quando: da conquista, da manutenção, da defesa, da ampliação, da derrubada, ou da destruição do poder estatal. A trajetória da relação entre a Igreja Católica e o Estado brasileiro evidencia o Estado como sujeito da ação política ou como objeto dessa ação. O autor ressalta que a política por ser uma forma de atividade humana, tem uma relação estreita com o poder – sendo assim ele classifica três formas de poder a partir dos meios utilizados pelo “sujeito ativo” da relação para determinar o comportamento do “sujeito passivo”. Essas formas de poder são: o poder econômico que utiliza-se da posse de certos bens para pressionar aqueles que não os tem no sentido de manter um certo comportamento, sobretudo na realização de um determinado tipo de trabalho, pois “todo aquele que possui abundância de bens é capaz de determinar o comportamento do que se encontra em condições de penúria, mediante a promessa e concessão de vantagens” (BOBBIO, 1995, p. 955); o poder ideológico, baseado na influência das idéias formuladas por uma pessoa investida de autoridade sobre a conduta das pessoas, pois sábios, sacerdotes, intelectuais ou cientistas difundem valores ou transmitem conhecimentos que levam à coesão e integração do grupo, assim consumando o processo de socialização, este o poder utilizado pela Igreja Católica durante o período militar; e o poder político, o “poder coator”, pois se baseia na posse dos instrumentos com os quais se exerce a força física, utilizado pelo Estado ditatorial. O autor conclui ser essas três formas de poder o fundamento de uma sociedade de desiguais, isto é, “dividida entre ricos e pobres, com base no primeiro, em sábios e ignorantes, com base no segundo, em fortes e fracos, com base no terceiro, genericamente, em superiores e inferiores” (BOBBIO, 1995, p. 955).

Arendt (2009, p. 24) concorda com Bobbio quanto a pluralidade dos homens (diferentes para Arendt e desiguais para Bobbio). A autora considera a política como a responsável pela organização e regulação do

convívio entre os diferentes e não dos iguais: “a política organiza, de antemão, as diversidades absolutas de acordo com a igualdade relativa e em contrapartida às diferenças relativas” ou “encontrar o individual: esse o objeto da política” (ARENDDT, 2009, p.189). Para a autora a política não surge no homem e sim entre os homens e está vinculada à liberdade e à espontaneidade humanas, pressupostos necessários para o surgimento de um espaço entre os homens para o desenvolvimento. Este é o espaço da política, um espaço do “não-domínio”, da liberdade do Direito, portanto um espaço protegido: “espaço político criado através de leis: toda lei cria, antes de mais nada, um espaço no qual ela é válida, e esse é o mundo no qual podemos mover-nos em liberdade” (ARENDDT, 2009, p. 160). Fora desse espaço não existe lei, não existe mundo, sendo que “o ponto central de toda política está a preocupação com o mundo” (ARENDDT, 2009, p.188). Arendt, concorda com Bobbio a respeito da estreita relação entre política e poder: “a política está sob o signo do poder” (ARENDDT, 2009, p.195). Poder que a Igreja Católica no Brasil soube utilizar a fim de promover o bem comum e redemocratizar o país.

O Concílio Vaticano II e a Conferência de Medellín geraram um movimento de renovação no catolicismo. O apoio de líderes da hierarquia católica (principalmente bispos) determinou uma política evangelizadora voltada para as questões sociais: “a Igreja, de fato, optou pela mudança de maneira extremamente ativa, e se tornou parte integrante da nascente ‘Revolução Brasileira’” (BRUNEAU *apud* DELGADO; PASSOS, 2007, p.116).

Após a implantação do regime ditatorial imposto pelos militares em 1964, a Igreja Católica torna-se uma das poucas forças de oposição: “em 1964, o regime autoritário trouxe consigo as marcas do desrespeito aos direitos civis, políticos e sociais” (DELGADO; PASSOS, 2007, p.116-7). A Igreja Católica entra em confronto direto com o Estado principalmente depois da decretação do Ato Institucional n.5 (AI-5) em 1968. Este ato fecha o Congresso, elimina a liberdade civil e da imprensa e permite aos serviços de informação a adoção de medidas extremas contra os opositores do regime. Como resposta ao AI-5, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) coloca em um documento a sua preocupação com a política econômica do governo e critica qualquer sistema que pusesse o lucro acima da pessoa: “é a partir do homem, que consideramos autêntico o desenvolvimento” (CNBB *apud* DELGADO; PASSOS, 2007, p. 118): e, assim, “O abismo entre os militares e a Igreja cresceu depois do AI-5” (SERBIN, 2001, p. 24). Em maio de 1970, durante a XI Assembléia

Geral da CNBB, é produzido um documento que denuncia os abusos do regime militar contra os direitos humanos e sociais. Afirma o referido documento que a Igreja não pode “admitir as lamentáveis manifestações da violência, traduzidas na forma de assaltos, seqüestros, mortes ou quaisquer outras modalidades de terror” (CNBB *apud* DELGADO; PASSOS, 2007, p. 118). A Igreja renova a sua ação e começa a se diferenciar daquela de outros períodos, o que favorece sua evolução política e religiosa: “essa mudança afetou, ao mesmo tempo, sua visibilidade histórica e sua própria autocompreensão” (DELGADO; PASSOS, 2007, p.118). Nesta conjuntura política, a Igreja passa a dialogar com a sociedade civil sobre a realidade brasileira e, “desta forma, afirma sua aliança com o interlocutor popular, redescobrimo a dimensão social e a carência que atingia as populações menos favorecidas. Tornava-se, ainda, fundamental lutar pelo restabelecimento da ordem democrática” (DELGADO; PASSOS, 2007, p. 125)

Com a criação das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) houve a organização de uma pastoral popular: os leigos passam a assumir papéis de liderança na igreja e o catolicismo intensifica a ligação entre religião e vida cotidiana; as CEBs além do caráter religioso apresentam um lado social e político: “nas reuniões, procurava-se estimular a ampliação do conhecimento sobre a realidade, as questões pessoais e sociais” (DELGADO; PASSOS, 2007, p.123). A participação de jovens, adultos, mulheres, trabalhadores e voluntários era intensa; Sendo assim, “o palco de debates e mobilizações contra a injustiça social e a doutrina de segurança nacional, particularmente depois do AI-5, eram as CEBs.” (DELGADO; PASSOS, 2007, p. 124). Segundo Tangerino (1997, p. 111, p. 20) as CEBs se multiplicaram no final dos anos 70 e se fortaleceram a partir da realização de encontros nacionais: “congregavam pessoas de uma mesma localidade geográfica, de condições sócio-econômicas semelhantes, tanto no meio rural como nas periferias dos grandes centros urbanos.” Assim, as CEBs passaram a ser uma referência de identidade do catolicismo: “era o novo jeito de ser da Igreja”.

Porém, somente as CEBs não eram suficientes para dar respostas satisfatórias às questões operárias, étnicas, camponesas etc: assim foi criado o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) em 1975. Com esse ato, “a Igreja, que num passado não muito distante, poderia ser corresponsabilizada pelo massacre da cultura indígena, nesse momento assumia a defesa do direito dos mesmos à autodeterminação” (TANGERINO, 1997, p.111). Também em 1975 foi criada a Comissão Pastoral da Terra (CPT) cuja atuação no início ficou restrita à defesa dos posseiros da Amazônia,

pouco a pouco se estendeu a todo país na defesa dos arrendatários e meeiros, pequenos proprietários, bóias frias e assalariados ligados à terra. Nesse espaço, “ao denunciar as injustiças que ocorriam no campo, ao incentivar os camponeses a criarem sindicatos rurais, ao patrocinar cursos de conscientização política dos trabalhadores rurais, tornou-se um dos alvos prediletos das ações repressoras do regime militar” (p. 111). Muitos padres e agentes de pastoral, lideranças rurais e indígenas assassinados na década de 70 tinham envolvimento com o CIMI ou com a CPT. A Pastoral Operária (PO) nasceu em cidades com grandes contingentes de operários, na maioria migrantes que formavam um exército de reserva de mão-de-obra à disposição das indústrias. O achatamento salarial era uma realidade, visto que os sindicatos viviam sob ameaça de intervenção, nessas circunstâncias difíceis, pequenos grupos de operários discutiam seus problemas à luz do Evangelho. Então, “foi através da PO que os operários católicos começaram a aprofundar seus conhecimentos sobre leis trabalhistas, sobre sindicatos e estrutura sindical, a se organizarem para exigir seus direitos” (TANGERINO, 1997, p.112). Tangerino coloca que as CEBs, o CIMI, a CPT e a PO constituem o que se chama de ‘Igreja Popular’ assim como “as outras pastorais que envolvem as classes populares e que têm como preocupação evangelizar e modificar as estruturas socioeconômicas injustas, que marginalizam e oprimem essas mesmas classes” (TANGERINO, 1997, p.112). Os teólogos comprometidos com a Igreja Popular elaboraram uma teologia que veio a ser conhecida como Teologia da Libertação - a qual além de fundamentar as práticas da comunidade, é uma nova maneira de se fazer teologia: “isso permitiu que a Igreja Popular fosse ganhando uma identidade própria, tanto na maneira de se organizar como nas suas concepções de mundo” (TANGERINO, 1997, p.114).

O papel político desempenhado pela Igreja Católica no Brasil aponta para a sua complexidade, posto que é uma instituição dotada de dois poderes (no sentido weberiano): o tradicional, baseado na tradição; e o carismático, cuja fonte está na afeição ao chefe e ao caráter sagrado.

Segundo Skidmore (1988, p. 271) a Igreja Católica do período militar estava fortemente dividida, conforme o papel que lhe cabia na política, em três alas que refletiam tanto a opinião do clero como a opinião leiga: a progressista, que pregava contra a violência do governo e a injustiça social, atacava as políticas do governo que contribuíam com o aumento da desigualdade econômica: “Os bispos deste grupo pregavam contra a violência do governo e, com igual veemência, contra a injustiça social [...] necessariamente tinham que atacar as políticas do governo que haviam

contribuído para a desigualdade econômica”. O segundo grupo de bispos, o conservador, apoiava o regime militar e denunciava a ameaça “subversiva” ao Brasil, eram “o contrapeso direitista à ação dos progressistas” e “imperturbavelmente apoiavam o regime militar” (SKIDMORE, 1988, p. 272); e a ala moderada, que evitava tomar qualquer posição pública sobre justiça social, econômica ou política por não ter certeza da sobrevivência da Igreja Católica caso esta entrasse em luta contra o governo militar. Segundo o autor, os “moderados” tendiam a se unir aos “progressistas” quando o clero era vítima de vexames e de tortura, assim: “quando lutavam para se protegerem a si mesmos, os bispos estendiam seu manto sobre todas as vítimas da repressão”. A Comissão de Justiça e Paz era o instrumento desta ala e tinha o apoio do Arcebispo Dom Paulo Evaristo Arns, “um pequeno mas dedicado grupo de sacerdotes, voluntários leigos e advogados se esforçavam para localizar presos políticos, dar-lhes representação legal e aconselhar suas famílias” (SKIDMORE, 1988, p.272).

Prisões de padres e freiras e denúncias dos bispos ‘progressistas’ sobre torturas praticadas pelo governo alternavam-se. Assim a Igreja Católica, aquela instituição internacional, que enfatizava a espiritualidade e a paz, comprometida com o Brasil, com o Vaticano e com os padres estrangeiros residentes aqui, tornou-se uma forte opositora do Estado militar brasileiro: era o conflito “entre a cruz e a espada” (SERBIN, 2001, p. 437). Não era apenas a CNBB que procurava defender seus sacerdotes e leigos contra a tortura, “eram também os ativistas católicos que mobilizavam seus contatos no exterior, no Vaticano, no seio do clero e do laicato da Europa e dos Estados Unidos [...] gerando assim protestos na imprensa estrangeira” (SKIDMORE, 1988, p.274) e inquietando os militares brasileiros. Dentro desse contexto, quais ações foram desenvolvidas pelos freis franciscanos da Paróquia Sagrado Coração de Jesus, de Pires do Rio-Goiás?

A IGREJA LOCAL: PARÓQUIA SAGRADO CORAÇÃO DE JESUS

Para Vallier (*apud* TANGERINO, 1997, p. 21) a Igreja Católica é uma instituição complexa que através da hierarquia se estrutura internamente: a paróquia com o padre, a diocese com o bispo e o Vaticano com o papa. Bruneau (*apud* TANGERINO, 1997, p.22) pontua que a Igreja Católica além de possuir suas próprias leis – o Direito Canônico – que organiza, mantém e reforça sua hierarquia, se preocupa em reproduzir seus quadros e ter canais de comunicação; e tem unidades eclesiais – paróquias, dioceses, arquidioceses – todas ligadas aos bispos e estes ao papa.

Bruneau salienta que a Igreja local é parte de uma igreja mais ampla, dependente e subordinada ao papa, que controla tudo: nomeações de bispos, mudança de ritual ou na liturgia, inovações teológicas. Sua autonomia vai até o limite de não ferir o magistério da Igreja Universal. A Paróquia Sagrado Coração de Jesus de Pires do Rio-Goiás, nosso objeto de pesquisa, é a Igreja local, portanto dependente e subordinada ao papa, não podendo transgredir o limite imposto pela Igreja Universal. Como se deu a organização de tal Paróquia?

Em 1943, a Província Franciscana do Santíssimo Nome de Jesus, sediada em Nova York – EUA, chega a Goiás convidada pelo Arcebispo do Estado (Dom Emanuel Gomes de Oliveira) para substituir os frades da Província Franciscana Alemã de Santa Isabel - que trabalhavam em Mato Grosso e Goiás (Pirenópolis) mas que devido a distância entre os dois estados, optaram por ficar somente em Mato Grosso, abandonando Goiás. Os padres franciscanos da província norte-americana foram destinados para quatro paróquias: Anápolis, Pirenópolis, Pires do Rio e Catalão. Mas, “se de início a paróquia de Catalão foi tida como a melhor das quatro, a de Pires do Rio foi vista como a pior” (WYSE, 1989, p. 73).

Os freis franciscanos chegaram a Pires do Rio em 1944. A cidade tinha sido fundada em 1922 - portanto há vinte e um anos - era um povoado que cresceu ao redor de uma estação da Estrada de Ferro Goiás – estação para servir as tradicionais cidades de Santa Cruz e Piracanjuba: “o lugarejo apresentava um aspecto predominantemente comercial” (WYSE, 1989, p. 73). Havia poucas casas, ruas sem asfalto, eletricidade fraca e mais ou menos três mil habitantes. Existiam várias seitas não católicas, um colégio sob direção de uma igreja protestante. Na cidade vizinha de Palmelo, florescia um grande centro espírita. Mais adiante, logo após as cidades de Palmelo e Santa Cruz encontrava-se a cidade de Cristianópolis (refúgio dos cristãos protestantes perseguidos na católica Santa Cruz). “Todo este território, com seus problemas peculiares, foi entregue aos franciscanos, com a paróquia de Pires do Rio” (WYSE, 1989, p. 75). Além de todos estes problemas, os franciscanos norte-americanos ainda tinham como desafios se adaptar à cultura tropical e a diferença entre os idiomas.

Hoje, a Província Franciscana do Santíssimo Nome de Jesus do Brasil em Pires do Rio conta com a Paróquia Sagrado Coração de Jesus, capelas em todos os bairros da cidade (total de oito) e um colégio particular que contempla o ensino básico (primeiras séries até o ensino médio). É essa paróquia – Sagrado Coração de Jesus – que nos fornecerá os aspectos da realidade empírica, através das anotações do Livro de Tombo II e do ca-

dero House Meetings, para serem confrontados com os tipos ideais de Igreja do período militar (progressista, conservadora, moderada) criados por Skidmore (1988) a partir do papel que essa instituição desempenhava junto à política.

A fim de confrontarmos a Igreja local (Paróquia Sagrado Coração de Jesus) com as igrejas ideais do período militar, nos apoiaremos no instrumento metodológico “tipo ideal” desenvolvido por Weber (2001, p. 137), cuja metodologia consiste em uma construção mental do pesquisador feita a partir de uma seqüência de fatos com a intenção de enquadrar indivíduos, suas ações e seus elementos em conceitos. Não representa a realidade por ter um caráter parcial, um caráter de utopia – contudo certos aspectos dessa construção mental podem atuar em algum grau sobre a realidade.

Weber ao defender o uso da sua metodologia “tipo ideal” afirma que indivíduos históricos, conceitos e valores por não serem definitivos, tem que ser estudados a partir de uma comparação entre o empírico e o tipo ideal. O tipo ideal concede as coordenadas para esclarecer ações ou situações da realidade; ele descreve um desenvolvimento ideal ou possível dessas ações ou situações.

As ações dos freis franciscanos da Paróquia Sagrado Coração de Jesus registradas no Livro de Tombo II e no caderno de anotações House Meetings representarão o “quadro empírico” que será confrontado com o “quadro ideal” desenvolvido por Skidmore. Cada aspecto concreto da realidade empírica será entendido em função do distanciamento ou da aproximação em relação à definição típico-ideal.

O caderno de anotações *House Meetings* cobre o período que vai de 1960 a 2010. Este livro é chamado pelos freis de “crônicas”. Nele são registrados assuntos referentes à vida cotidiana e paroquial dos frades discutidos em reuniões: anotações sobre obras e reformas na paróquia, compras, pedidos de cuidado com as despesas e os paramentos, escala de férias dos padres, visitas, viagens, conteúdos de cursos pré-bastimal, crisma, de noivos, etc., campanhas para arrecadar dinheiro, programação das missas e sacramentos. Porém no período que vai de 3 de outubro de 1969 a 22 de outubro de 1974 não existe nenhuma anotação. Parece que a paróquia deixou de existir, não tinha mais necessidades, não desenvolvia mais nada; consta neste período somente um carimbo que registra a visita do Ministro Provincial da Ordem Franciscana à paróquia, em 31 de julho de 1970. Nesta época, o Ato Institucional número 5 (A.I.5) estava em vigor, o que aprofundou ainda mais o controle e a repressão sobre a sociedade. O governo autoritário se aproveitando do desenvolvimento industrial e da inflação

baixa impôs um verdadeiro “terror de Estado” contra os opositores mais ativos: o que explica as prisões, torturas e mortes de pessoas pertencentes aos quadros hierárquicos e leigos da igreja católica. Portanto, era um período de se recolher.

Em 23 de outubro de 1974 surge a anotação: “determinada como prioridade apostólica e pastoral a formação de Comunidades Eclesiais de Base – CEBs, em acordo com a decisão da Assembléia Diocesana de Ipa-meri em julho de 1974” (p. 15). Ainda explica que a meta para 1975 é formar uma comunidade de base primeiro dentro do próprio colégio mantido pela ordem franciscana (Colégio Sagrado Coração de Jesus), depois viriam as dos bairros e por último as da zona rural. As CEBs na década de 70 se multiplicaram em todo o Brasil, chegaram a oitenta mil comunidades, como dito anteriormente. A partir daí, as anotações sobre as CEBs são comuns. Em 6 de maio de 1975 é registrada uma reunião onde houve reflexão a respeito das CEBs e da pastoral familiar: citando Medellín o redator coloca que a família sofre impactos sociais na América Latina, devido a passagem do rural para o urbano, ao processo de desenvolvimento que leva à marginalização, crescimento demográfico; nesta reunião é marcada a primeira Assembléia Paroquial com representantes das CEBs da zona rural e urbana – entre os temas polêmicos está a formação das comunidades de base, desemprego, melhor atendimento aos pobres e necessitados, menores abandonados. Em 12 de outubro de 1975 aparece a preocupação com o capitalismo dependente brasileiro, pois “terceiro mundo: rico nunca liberta ninguém” (p.27). Em 15 de junho de 1976 é escrito: “considerações. Confiar no futuro – abrir caminhos – aceitar o risco – mudanças no estilo de vida – mais simples” (p. 56). Durante o ano de 1976 é feita uma única menção sobre as CEBs: “Bons números de comunidades e agentes pastorais” (p.59). Neste período começa a chamada “distensão política” ou “abertura”, o que queria dizer que o governo militar pretendia “abrir frentes de diálogo com a sociedade (sobretudo com as instituições mais importantes, como imprensa, igreja e universidades); dividir o poder, de forma gradual, com os civis ‘confiáveis’, fortalecendo aos poucos o Legislativo e o Judiciário” (NAPOLITANO, 1998, p. 53); além da permissão para o exercício dos direitos políticos básicos, como a liberdade de expressão, e o controle e neutralização da influência política dentro do aparelho militar e dos órgãos de repressão. Assim começa a nova fase na institucionalização do regime militar, a chamada transição “lenta, segura e gradual” para o poder civil: “a abertura tentou realizar o ideal autoritário da ‘democracia sem povo’, como se dizia na época” (NAPOLITANO, 1998, p. 54).

Desde então, cada vez mais, menções às CEBs são feitas: em 23 de fevereiro de 1977: “trabalhamos como irmãos na construção das CEBs” (p. 89); em 27 de novembro: “Frei Longuinho responsável pela CEB do São Sebastião e São José” (p.95); em 24 de janeiro de 1978: “Vida fraterna e apostólica – CEB” (p.103); em 1979 não há menção às CEBs, neste ano tomou posse o último presidente da ditadura militar (General João Figueiredo), os frades talvez tenham ficados inseguros sobre os rumos deste governo; também neste ano aconteceu uma explosão de greves por melhores salários, pelo fim do regime militar e pela redemocratização da sociedade brasileira - houve uma greve operária na região do ABC em São Paulo (compreende as cidades de Santo André, São Bernardo do Campo e São Caetano) que serviu para “consolidar e tornar pública a aliança da Igreja Católica com o movimento operário” (NAPOLITANO, 1998, p. 75). As missas celebradas neste período, principalmente aquelas realizadas nas cidades dos operários em greve, se transformaram em atos contra o regime militar. Contudo em 17 de março de 1980 recomeçam os registros sobre as CEBs: “Estudar o método de planejamento e chegar a duas metas sobre as CEBs” (p.117); Em 7 de outubro de 1980: “Falou-se da necessidade de uma Comissão de Justiça e Paz” (p.122). Esta comissão foi criada durante o regime militar pelo cardeal franciscano Dom Paulo Evaristo Arns, a mesma defendia os direitos humanos e denunciava publicamente a violação desses direitos; localizava e ajudava presos políticos a sair do Brasil e dava assistência a suas famílias; além de incentivar a criação de comissões regionais, talvez aí esteja a razão da anotação. Em 6 de abril de 1981, foi registrado o teor de uma reunião extraordinária, entre as necessidades da igreja local, como compras, consertos, contratação de funcionário e etc. apareceram as seguintes frases: “Igreja no Brasil incoerente” e “ Igreja reclamando de falta de justiça?” (p.127) – a primeira é uma afirmação, a segunda uma interrogação, em tom de crítica – o que pode ser interpretado como uma insatisfação com as práticas da igreja católica que pregava uma coisa e fazia outra, ou um veemente questionamento sobre qual seria o papel dessa instituição na sociedade. Em 26 de fevereiro de 1985, já final do regime militar, é feita uma menção às CEBs, colocando-as como um dos assuntos ligados à igreja juntamente à catequese dominical e ao Clube das Mães – o que denota a importância que os frades davam a tais organizações.

Como vimos, não existem anotações no caderno House Meetings durante os anos mais duros do período militar (1969-1974), o que pode evidenciar a omissão dos frades frente a esse período. Comparando essa ação ao quadro ideal de Skidmore, podemos situar a Igreja local como pertencen-

cente à ala conservadora ou moderada. Porém a partir de outubro de 1974, percebemos uma Igreja mais engajada na política, colocando como prioridade a criação das Comunidades Eclesiais de Base-CEBs, preocupada com o modelo econômico elitista e concentrador de renda, ao mesmo tempo que critica a própria Igreja: quando da anotação “Igreja incoerente” ou “Igreja reclamando de falta de justiça?” (p.127) – percebemos uma Igreja progressista com traços de conservadora.

O outro documento da paróquia, o *Livro de Tombo II*, cobre o período de janeiro de 1970 a junho de 2010. É necessário informar, que o *Livro de Tombo I* que corresponde ao período de 1944 a 1969, não foi encontrado na paróquia. Assim não tivemos acesso a cinco anos do período militar (1964 -1969) que estariam dentro do *Livro de Tombo I*, que corresponde ao período de 1944 a 1969. Segundo Frei Vanderlei, Ministro Provincial da Província Franciscana do Santíssimo Nome de Jesus do Brasil, este livro foi emprestado a alguém e não foi devolvido. Nestes livros, os freis anotam detalhadamente e mensalmente todas as ocorrências e eventos da paróquia: horário das missas e de outros sacramentos; programações litúrgicas; festas para arrecadar fundos para a paróquia; reuniões com segmentos da sociedade; a questão do dízimo; cursos de noivos, de batismo, bíblico; informações sobre o retiro do freis, suas férias; visitas pastorais; cartas escritas por visitantes. Se comparado ao *House Meetings*, é mais completo, por possuir maior quantidade e qualidade de registros. Em 20 de julho de 1971, o bispo diocesano, Dom Gilberto Lopes, em visita pastoral a Pires do Rio conclama a comunidade para um esforço comum na linha da evangelização e da catequese no sentido da pastoral dos sacramentos, da pastoral da juventude, da pastoral vocacional, bem como da promoção apostólica dos leigos – “estimulando de modo especial a formação das CEBs. Disto falei em diversas ocasiões, principalmente quando celebrei na Comunidade que se está formando com sucesso no local chamado Baú” (p.11). O local chamado Baú faz parte da zona rural de Pires do Rio. Diferentemente do caderno de anotações *House Meetings*, que deixou de fazer registros entre 1970 e 1973, o *Livro de Tombo II* continuou a fazer anotações mesmo no período mais duro da ditadura. Em novembro de 1974 é informado que “Não houve padres na paróquia. Eles se encontravam em Ipameri, para o curso de Comunidade de Base” (p. 30); Em novembro de 1975, o bispo diocesano, Dom Gilberto Lopes deixa palavras de louvor e encorajamento à realização da Assembléia Paroquial, evento promovido pela Paróquia Sagrado Coração de Jesus: “Parece-me um grande passo em direção a um plano de ação paroquial e, igualmente, importantíssimo para o engaja-

mento de um maior número de militantes cristãos” (p.52). Em 1976 estão registradas várias reuniões para formação dos dirigentes das CEBs; em novembro há o registro de reunião “para orientação do povo para preparar as eleições municipais” (p. 73); e a compra de folhetos do culto comunitário para as CEBs “para animar mais as comunidades sem padre e sintonizar o culto dominical com a Rádio Aparecida” (p. 73). Em abril de 1977 está registrado que “começou reunião mensal dos líderes das CEBs para a formação deles, troca de experiências e apoio dos freis” (p. 76); mais adiante é informado que o boletim paroquial mensal “O Católico Piresino” tem a finalidade de unir e conscientizar os fieis e, “Em 1977 está sendo tratado o assunto das CEBs de vários aspectos” (p.77). Também em 1977, há um texto, sem assinatura, acerca das tensas relações entre igreja e governo devido ao documento “Exigências cristãs de uma ordem política”, elaborado na XV Assembleia Geral da CNBB. O referido documento questiona a legitimidade das ações do Estado militar. O autor anônimo afirma que “foi fina a crítica de vários pontos que discerniram pontos negativos e positivos de programas governamentais. Os estudantes, advogados e classe intelectual de São Paulo estão em revolta aberta” (p.78). O texto ainda informa que o governo abriu o diálogo com vários segmentos da sociedade e instituições visando reformas futuras. Em 1978, é colocado que “Foi feito o aviso paroquial convidando o povo a frequentar as comunidades de base” (p.81); e que houve a fundação de treze novas comunidades de base “que apesar de serem pequenas é um grande começo” (p.89). Em 1974, começa o período da abertura ou distensão política brasileira, por isso uma maior liberdade de expressão nas anotações dos freis e um avanço na questão das CEBs. Em 1978, com o fim do AI-5, inicia-se de fato a transição política para um regime mais aberto.

Em 17 de janeiro de 1983, é transcrito no Livro de Tombo II um documento intitulado “Carta ao povo brasileiro” escrito por Dom Antônio Ribeiro, bispo da diocese de Ipameri, que deveria ser lido nas missas pelos padres e pelos agentes pastorais. Nele há comentários sobre o resultado favorável alcançado pelos partidos de oposição nas eleições de 1982: “Em nosso estado e em grande parte dos municípios de nossa Diocese ganhou a oposição. Pode-se ver, ouvir e sentir claramente que o povo quer mudar” (p.121); o arcebispo saúda os eleitos e conclui – “a mudança começará a acontecer se deixarmos nos guiar pelo bem comum” (p.121). A partir daí o regime militar entra em crise: a chamada “abertura lenta, gradual e segura” se consolida.

Como vimos, o *Livro* de Tombo II diferentemente do House Meetings, durante os anos mais duros do período militar (1969-1974) fez

registros, e, dentre eles, um de estímulo à formação das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Existem também registros sobre: a ida dos freis da Paróquia a Ipameri para o curso de Comunidade de Base; a orientação do povo para as eleições municipais de 1976; a criação do boletim paroquial mensal “Católico Piresino” com a finalidade de unir e conscientizar os fieis; o documento “Exigências cristãs de uma ordem política” elaborado pela CNBB, que é comentado como uma “fina crítica de vários pontos que discerniram pontos negativos e positivos de programas governamentais” (p.78) o que levou as relações entre a Igreja Católica e o Estado militar a ficarem tensas; aviso paroquial convidando “o povo” a freqüentar as CEBs; a transcrição da “Carta ao povo brasileiro” escrita por Dom Antônio Ribeiro, arcebispo da Diocese de Ipameri, saudando os eleitos da eleição de 1982 – a grande maioria da oposição – e que deveria ser lida em todas as missas. Percebemos aí traços da Igreja progressista, conforme a categoria proposta por Skidmore, uma igreja preocupada com justiça social, econômica e política e dando ênfase à conscientização dos seus fieis, portanto uma instituição engajada social e politicamente, atuante na sociedade como um todo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pelo que pudemos ver em nossa análise, não podemos analisar a história do Brasil sem levar em conta o papel desempenhado nela pela Igreja Católica. A efervescência e a mobilização popular em diferentes períodos da história marcaram a sociedade brasileira graças aos diferentes sujeitos históricos envolvidos em tais conjunturas, dentre eles a Igreja Católica que ora manteve-se atrelada ao Estado, ora renovou seus modos de agir e se posicionar. No caso do período da ditadura militar, enquanto várias instituições da sociedade civil iam sendo cerceadas, a Igreja se sobressaiu na defesa dos direitos humanos e sociais, na luta pela volta da democracia, na salvaguarda dos perseguidos políticos, na formação e incentivo aos movimentos sociais, na educação política de seus fieis. Era a chamada Igreja progressista. Mas houve momentos em que apoiava o governo ditatorial denunciando a ameaça subversiva. Neste caso era a Igreja conservadora; ou ainda, era aquela instituição que evitava qualquer posição pública sobre justiça social, econômica ou política, mas que podia unir-se aos progressistas quando o clero era maltratado pelos militares, era a Igreja moderada.

No caso das ações dos freis franciscanos da paróquia piresina registradas no caderno *House Meetings* e no *Livro de Tombro II*, no período em

foco, quando confrontadas com o quadro típico ideal de Igreja do período militar desenvolvido por Skidmore, evidenciam uma Igreja dividida, às vezes conservadora ou moderada quando se omitia, não fazendo qualquer registro no caderno “House Meetings”; mas também que podia ser progressista quando elegia como prioridade a formação das CEBs e de seus líderes e se alegrava com a quantidade delas no município. As CEBs eram espaços ideais para grupos de fiéis se expressarem religiosamente e politicamente, era local de debates e mobilizações contra a injustiça social e a favor do restabelecimento da democracia, ou quando criava um boletim paroquial mensal para unir e conscientizar seus fiéis.

THE CATHOLIC CHURCH AND POLITICS: THE CASE OF THE SAGRADO CORAÇÃO DE JESUS’S PARISH (PIRES DO RIO, GOIAS, 1964-1985)

Abstract: From Weber’s (2001) methodological tool “ideal type”, we will compare the actions of the Franciscan friars of the Sagrado Coração de Jesus Parish, at Pires do Rio – Goiás, during the military regime (1964-1985) and the typical ideal concepts of Progressive Church, Conservative Church and Moderate Church, developed by Skidmore (1988) for the period. For this purpose, we will use two local parish documents: the Book of Registration II and the notebook “House Meetings”.

Keywords: Catholic Church. Ideal type. Military period.

Nota

- 1 O tipo ideal é entendido por Weber como uma síntese, um quadro de pensamento que “reúne determinadas relações e acontecimentos da vida histórica para formar um cosmo não contraditório de relações pensadas” (WEBER, 1991, p. 137).

Referências

- ARENDDT, Hannah. *O que é política?* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.
- AZEVEDO, Dermi. *A Igreja Católica e seu papel político no Brasil*. Estudos Avançados, n.18, 2004, p.109-121.
- BOBBIO, Norberto; MATEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de política*. Vol. I e II. Trad. Carmem Varriale ...[et al.]. Brasília: Ed. da UnB, 1995, p. 425-431; p. 954-962.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1998.

COUTINHO SANTOS, Sérgio Ricardo. História recente do Catolicismo no Brasil: identidades católicas em confronto. In: CEHILANET - Revista de História da Igreja na América Latina e no Caribe, N. 1 - Ano I – 2004. Disponível em: <http://www.cehilanet.net/01Textos/N01/005Artigos06.htm>. Acesso em: 23/02/2011.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves; PASSOS, Mauro. Catolicismo: direitos sociais e direitos humanos (1960-1970). In: DELGADO, Lucília de Almeida Neves; FERREIRA, Jorge (orgs.). *O tempo da ditadura – regime militar e movimentos sociais em fins do século XX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 95-131).

FERREIRA, Jorge. O governo Goulart e o golpe civil-militar de 1964. In: DELGADO, Lucília de Almeida Neves; FERREIRA, Jorge (orgs.). *O tempo da ditadura: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 345-403.

IBGE. *Município do estado de Goiás*. Volume I – Mesorregião Sul Goiano. Tomo 3. Microrregião Sudeste Goiano. IBGE, 1982.

HOUSE METTINGS. Livro de anotações da Paróquia Sagrado Coração de Jesus. Pires do Rio-Goiás, 1960-2010.

LE GOFF, Jacques. Documento. In: *História e Memória*. Campinas: Unicamp, 1992.

LIVRO DE TOMBO II. Paróquia Sagrado Coração de Jesus. Pires do Rio-Goiás, 1970-2010.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. *A presença da igreja católica no Brasil: história e problemas (1500-1968)*. São Paulo: Giro, 1977.

MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e política no Brasil: 1916-1985*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MOREIRA, Alberto da Silva. A teologia da libertação e o cristianismo social. In: LAGO, Lorenzo; REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da (orgs.). *O sagrado e as construções de mundo*. Goiânia: Ed. da UCG; Brasília: Editora Universo, 2004, p. 183-198.

NAPOLITANO, Marco. *O regime militar brasileiro (1964-1985)*. Belo Horizonte: Autêntica, 1998.

PRADO Jr., Caio. *Formação do Brasil contemporâneo – colônia*. São Paulo: Brasiliense, 1961.

PRADO, Luís Carlos; EARP, Fábio Sá. O milagre brasileiro: crescimento acelerado, integração internacional e concentração de renda (1967-1973). In: DELGADO, Lucília de Almeida Neves; FERREIRA, Jorge (orgs.). *O tempo da dita-*

dura: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 207-241.

PRANDINI, Fernando; PETRUCCI, Victor; DALE, Romeu (orgs.). *As relações igreja-estado no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1987.

ROLLEMBERG, Denise. Esquerdas revolucionárias e luta armada. In: DELGADO, Lucília de Almeida Neves; FERREIRA, Jorge. *O tempo da ditadura*: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

SERBIN, Kenneth P. *Diálogos na sombra*: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SETTEMI, Adriana Cristina Lopes. A religiosidade no contexto de 1968: uma visão a partir das páginas da revista Realidade. Cadernos do CEAM, Brasília, Unb, 2004, p. 63-75.

SCHIAVO, Luigi. Conceitos e interpretações da religião. In: LAGO, Lorenzo; REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da (Orgs.). *O sagrado e as construções de mundo*. Goiânia: Ed. da UCG; Brasília: Editora Universa, 2004, p.63-78.

SKIDMORE, Thomas. *Brasil*: de Castelo a Tancredo (1964-1985). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

TANGERINO, Márcio R. P. *A política na igreja do Brasil*. Campinas: Alínea, 1997.

TEIXEIRA, Faustino. *Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo*. Revista USP- São Paulo, n.67, p.14-23, set. nov. 2005.

WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Trad. Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: Unb, 1991, vol.1.

WEBER, Max. *Metodologia das Ciências Sociais*. Trad. Augustin Wernet. São Paulo: Cortez; Campinas: UNESP, 2001, vol.1.

WYSE, Alexandre, O.F.M. *No coração do Brasil*. Anápolis: Vice- Província do Santíssimo Nome de Jesus do Brasil, 1989.

* Recebido em: 09.02.2011.

Aprovado em: 19.02.2011.

** Professora no curso de História da Universidade Estadual de Goiás – Unidade de Pires do Rio. Mestranda em Ciências da Religião na Pontifícia Universidade Católica de Goiás. *E-mail*: ruthdfatima@yahoo.com.br.