

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA SOCIAL DAS RELAÇÕES POLÍTICAS

Rafael Cerqueira do Nascimento

**IMAGENS DA LIBERTAÇÃO: A ATUAÇÃO POLÍTICA DA IGREJA
CATÓLICA DE NOVA IGUAÇU POR MEIO DO JORNAL A FOLHA
(1974-1981)**

**VITÓRIA
2007**

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

RAFAEL CERQUEIRA DO NASCIMENTO

**IMAGENS DA LIBERTAÇÃO: A ATUAÇÃO POLÍTICA DA IGREJA
CATÓLICA DE NOVA IGUAÇU POR MEIO DO JORNAL A FOLHA
(1974-1981)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre em História Social das Relações Políticas.

Orientador: Prof^o Dr^o Antonio Carlos Amador Gil

**VITÓRIA
2007**

RAFAEL CERQUEIRA DO NASCIMENTO

IMAGENS DA LIBERTAÇÃO: A ATUAÇÃO POLÍTICA DA IGREJA CATÓLICA DE NOVA IGUAÇU POR MEIO DO JORNAL A FOLHA (1974-1981)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre em História Social das Relações Políticas.

Aprovada em de de 2007.

COMISSÃO EXAMINADORA

Profº Drº ANTONIO CARLOS AMADOR GIL
Universidade Federal do Espírito Santo
Orientador

Profº Drº JORGE LUIZ FERREIRA
Universidade Federal Fluminense

Profº Drº LUIZ CLÁUDIO MOISÉS RIBEIRO
Universidade Federal do Espírito Santo

Profº Drº ESTILAUQUE FERREIRA DOS SANTOS
Universidade Federal do Espírito Santo

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)
(Biblioteca Central da Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)

N244i Nascimento, Rafael Cerqueira do, 1980-
Imagens da libertação : a atuação política da Igreja Católica de Nova
Iguaçu por meio do jornal A Folha (1974-1981) / Rafael Cerqueira do
Nascimento. – 2007.
182 f. : il.

Orientador: Antonio Carlos Amador Gil.
Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Espírito Santo,
Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Religião. 2. Cristianismo. 3. Imaginário. 4. Participação política. 5.
Militarismo. I. Gil, Antonio Carlos Amador. II. Universidade Federal do
Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 93/99

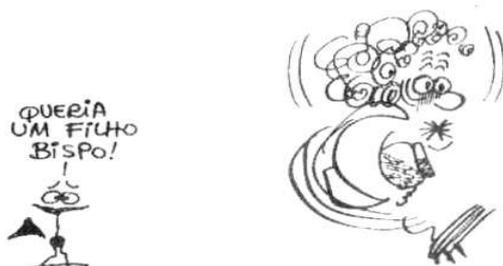
GRAÚNA

Henfil
6



J-1241 Copyright : Ivan Cosenza de Souza (henfil@globo.com)

03.Fw



A meu tio Milton Teixeira Garcia (*in memoriam*)

Agradecimentos

Agradeço, em primeiro lugar, a Deus pela oportunidade.

A Luiz Carlos e Heladir, Renata e Rodrigo, Dona Aydir e Dona Zezé e Aninha, respectivamente, pais, irmãos, avós e madrinha, por tudo que são em minha vida.

A Danila, minha namorada, pela dedicação e carinho.

Ao professor Tom Gil pelo privilégio de ser seu orientando. Obrigado pela atenção, paciência e, claro, pela orientação, responsável direta pela realização deste trabalho.

Aos meus amigos e professores do mestrado: aos professores Luiz Cláudio e Wânia Malheiros pela contribuição no processo da Qualificação, e ao professor Estilaque Ferreira dos Santos pelos debates proporcionados em sua disciplina; e, aos amigos Daniela, Flávia, Renato, Diemerson e Graziela, agradeço os bons momentos.

Agradeço a Diocese de Nova Iguaçu, mais especificamente, ao amigo Antônio Lacerda, pela abertura para a pesquisa no Arquivo da Cúria Diocesana.

Resumo

Esta pesquisa analisa a atuação política da Igreja Católica de Nova Iguaçu, por meio de seu jornal A Folha, no período de 1974 a 1981. Situa a Igreja Católica de Nova Iguaçu como componente de um campo de oposição definido na segunda metade da década de 1970. Avalia esse semanário católico enquanto representante da imprensa alternativa do período, observada como um fenômeno político de sua época, de busca por espaços de resistência na sociedade brasileira durante o regime militar. Nesse contexto, tendo em vista as mudanças que ocorreram na instituição, sobretudo, com o surgimento da Teologia da Libertação, este estudo verifica como A Folha contribuiu com a elaboração de um imaginário católico, definidor de uma identidade sócio-libertadora atribuída a setores da instituição. Para tal, identifica a crítica realizada pela Igreja Católica de Nova Iguaçu tanto à sociedade capitalista quanto ao regime militar. Nesse sentido, analisa como a luta por justiça social foi fator de politização desse setor da Igreja, evidenciando a utilização do discurso religioso na configuração de um conflito estabelecido ao nível das representações sociais.

Palavras-chave: Cristianismo da Libertação – Imaginário – Regime Militar

Abstract

This research analyses the political role played by the Catholic Church in Nova Iguaçu, essentially by its newspaper A Folha, from 1974 to 1981. Establishes the Catholic Church of Nova Iguaçu as part of the political opposition to the regime during the second half of 1970 decade. Evaluates this catholic weekly publication as an example of the alternative press during this period, observed as a political phenomenon of its epoch, of searching for political resistance fields inside Brazilian society during the military regime. Therefore, considering changes in Church, mainly after the rising of Liberation Theology, this study verifies the contribution of A Folha to the building of a catholic imaginary, which defines the social liberation identity assumed by some groups inside the institution. Thus, the study identifies the criticism addressed by the Catholic Church of Nova Iguaçu to capitalist society and the Brazilian military regime, and also analyses how the struggle for social justice became source of political participation of groups inside the Church, clarifying the use of religious discourse to establish a conflict at level of social representation.

Keywords:

Liberation Christianity; imaginary; Military Regime.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO I: O CRISTIANISMO DA LIBERTAÇÃO E A IGREJA CATÓLICA DE NOVA IGUAÇU	21
1.1 Igreja e Estado em conflito	23
1.2 Movimentos leigos de base e as Comunidades Eclesiais de Base	29
1.3 As mudanças eclesiais: do Vaticano II à Teologia da Libertação.....	37
1.4 Igreja Católica de Nova Iguaçu: uma Diocese conciliar e periférica.	44
CAPÍTULO II: A IGREJA CATÓLICA E A CRÍTICA AO CAPITALISMO: A GUERRA DOS DEUSES NAS PÁGINAS DO JORNAL A FOLHA	53
2.1 O Pecado Social e o Deus do Capital	60
2.2 Conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará. (João 8:32)	75
CAPÍTULO III: IMAGENS DA LIBERTAÇÃO: A FOLHA E A CRÍTICA AO REGIME MILITAR	87
3.1 A Doutrina de Segurança Nacional e a defesa da dignidade da pessoa humana ...	88
3.2 Igreja versus Ditadura no imaginário político	93
3.3 Dom Adriano Hypólito: O Bispo Vermelho.....	95
3.4 Imagens de ordem e de libertação	103
3.5 Imagens de Libertação: Jesus Cristo e a subversão nas páginas do jornal A Folha.	109
3.6 A Folha e o modelo de desenvolvimento econômico dos militares.....	116
3.7 A Folha versus o Brasil dos Militares.....	118
CAPÍTULO IV: POVO-POBRE E POVO-SUJEITO: A FOLHA E A “OPÇÃO PREFERENCIAL PELOS POBRES”	129
4.1 O Povo enquanto o pobre sócio-econômico: A Folha e a Imagem da vida real....	132
4.1A autolibertação nas páginas do jornal A Folha	140
CONSIDERAÇÕES FINAIS	153
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	159
ANEXOS	170

INTRODUÇÃO

Em Nova Iguaçu, Baixada Fluminense, a Igreja Católica é referência política no município, principalmente, por seu envolvimento com movimentos sociais e suas práticas eclesiais. Esta característica da Diocese é resultado de uma linha pastoral que se iniciou em fins da década de 1960 com a chegada de Dom Adriano Hypólito, que ficou a frente da instituição até 1992, contribuindo para essa identidade.

A Diocese de Nova Iguaçu não é um caso isolado. Durante a década de 1970 no Brasil, a Igreja Católica desenvolveu uma identidade cristã sócio-libertadora marcada pela atuação política de setores da Igreja na defesa da justiça social e dos direitos humanos, originando um conflito com o Regime Militar. A Igreja Católica de Nova Iguaçu, geralmente, aparece nos estudos acerca das relações entre Igreja e política, no citado contexto, como suporte dos movimentos sociais ou a partir da figura de seu bispo Dom Adriano Hypólito. Nessas ocasiões, o espaço da Igreja é apresentado como um local de rearticulação de movimentos populares e o seqüestro do bispo é observado como representativo da reação contrária à Igreja por parte dos órgãos militares. Entretanto, a identidade política da Igreja Católica de Nova Iguaçu não deve ser vista de forma restrita, por isso, a importância desse trabalho.

Em sua análise sobre a Igreja Católica no Brasil, Scott Mainwaring faz referência à Diocese de Nova Iguaçu. Em sua obra sobre as relações entre Igreja e política no Brasil, argumenta que a importância política da Igreja durante a Ditadura Militar reside, principalmente, na sua posição de suporte dos movimentos sociais. Para o autor, as estruturas de base da instituição foram significativas para a organização da sociedade civil numa conjuntura de repressão direcionada à mesma¹. Dessa forma, Mainwaring afirma que a Diocese de Nova Iguaçu teve papel fundamental na criação e na viabilização de grupos comunitários que se organizavam em torno das estruturas de base que a Igreja disponibilizava, mas que o envolvimento da hierarquia se limitava ao apoio e legitimação dos movimentos sociais, não participando de forma efetiva politicamente².

¹ MANWARING, Scott. **A Igreja e a política no Brasil (1916-1985)**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1980, p.199-201.

² Ibidem, p.209-223.

A análise de Mainwaring sobre a Igreja em Nova Iguaçu se relaciona com uma perspectiva de abordagem em torno da atuação política da Igreja Católica que se fixa em sua lógica institucional. O papel político atribuído à Igreja Católica nesse período comumente é analisado tendo em vista a estrutura da instituição ou o conflito estabelecido entre “cúpulas”, ou seja, entre a Igreja, representada pela CNBB, e o Regime Militar. Desse modo, a importância da Igreja Católica é observada a partir de sua posição de suporte dos movimentos sociais, e a CNBB aparece como “a voz dos que não tem voz”.

No entanto, em nossa análise, não descartamos a importância que deve ser atribuída à lógica institucional da ação da Igreja. Porém, a formação dessa identidade católica, focalizando, sobretudo, a ação clerical, correspondeu a uma mudança na instituição que faz com que a análise acerca de sua atuação política não se focalize apenas no posicionamento crítico do corpo coletivo dos bispos ou na utilização de sua estrutura.

Para a compreensão desse envolvimento entre religião e política, consideramos que se elaborou uma concepção religiosa que continha um significado político, tanto ético-religioso como sócio-político, e que vinculava prática religiosa e prática política, vistas como práticas de transformação social, que deveriam ser implementadas pelas classes populares. Esta concepção, por sua vez, significou uma relação de afinidade entre a ética religiosa e as utopias sociais, que foi possível numa conjuntura histórica caracterizada pela polarização social e pelo conflito político³. Desse modo, a atuação de setores da instituição, como no caso da Igreja Católica de Nova Iguaçu, tem sua relevância política também quando se analisa a relação da instituição a partir de seu contato com a sociedade civil.

Nesse sentido, nossa pesquisa norteou-se pelo objetivo de compreender a relação entre Igreja e política no contexto do Regime Militar, constituindo uma análise acerca da atuação política da Diocese de Nova Iguaçu entre 1974 e 1981⁴, por meio do jornal A Folha, criado pelo bispo Dom Adriano Hypólito e distribuído nas missas dominicais e nas pastorais populares.

A partir do ano de 1973, o que era apenas o folheto litúrgico das paróquias da Diocese, com o roteiro, orações e sermões dominicais, incorporou o jornal semanal da Mitra

³ LÖWY, Michael. **A guerra dos deuses**. Religião e política na América Latina. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 62-63.

⁴ O ano de 1974 aparece como marco do surgimento de um novo campo reivindicativo no Brasil, assim como o período no qual A Folha passou a ser impressa pela editora Vozes, tornando-se o principal instrumento de informação da Diocese de Nova Iguaçu. Já o de 1981, marca o auge de tiragem do jornal.

Diocesana⁵. Sob o comando de Dom Adriano, a Igreja Católica de Nova Iguaçu passou a produzir o jornal A Folha, no qual o próprio bispo escrevia e no qual também podemos encontrar diversos textos relacionados às questões sociais e políticas presentes naquele contexto. Distribuído não só na Catedral de Nova Iguaçu, mas também direcionado para outras paróquias e pastorais populares em várias regiões do país, A Folha, que inclusive poderia ser assinada, chegou à tiragem de 30 mil exemplares semanais no ano de 1981.

Dessa forma, partimos para uma análise que não considerava a atuação política da Igreja Católica de Nova Iguaçu limitada a servir para estruturação e legitimação dos movimentos sociais. Esta relação foi importante, mas focalizamos uma outra modalidade de relação entre Igreja e política durante o Regime Militar, ou seja, avaliamos que se estabeleceu um envolvimento político dos membros da instituição no contato, via jornal A Folha, com a sociedade civil.

Desse modo, nosso objetivo residiu em avaliar, a partir do objeto tratado aqui, que a atuação política da Igreja de Nova Iguaçu foi resultado de mudança de concepção da Igreja em torno de sua missão, quando passou a se representar como instituição sócio-libertadora identificada com a busca por transformações sociais e que, na dinâmica conflituosa estabelecida no contexto da Ditadura, atuou no sentido de defender a justiça social e os direitos humanos. O que implica, por sua vez, uma avaliação de como as representações de Igreja “Povo de Deus” e da dignidade da pessoa humana, elaboradas pela instituição, tornaram-se fatores de politização de setores da Igreja Católica no Brasil, e se fizeram presente no discurso da instituição.

Nesse sentido, direcionamos nossa atenção para as idéias, valores e imagens socialmente reconhecidos e elaborados pela Igreja Católica de Nova Iguaçu, definidores de uma identidade católica sócio-libertadora desenvolvida no período, analisando como esta se expressou numa determinada realidade, no caso, por meio do jornal A Folha.

⁵ Cabe ressaltar que nossa análise incide numa seção específica do jornal. A Folha dividia-se em duas seções: a primeira correspondia à parte “não-litúrgica”, na qual se encontram os textos sobre os quais incidirá nossa atenção e que ocupavam duas páginas do jornal. A outra parte ocupava as outras duas páginas e correspondia às leituras realizadas nas missas. A diagramação não foi constante. As páginas de cunho político variaram entre a 1 e 2 ou a 1 e a 4 (primeira e segunda páginas, ou primeira e última, respectivamente). A primeira página continha um artigo principal (nosso foco principal) e uma coluna denominada Catabis e Catacreses que, geralmente, trazia pequenos comentários a respeito de declarações ou acontecimentos identificados em jornais e revistas (não utilizamos esta seção). Na segunda página, ou na última (de acordo com a explicação anterior), utilizamos as colunas “Imagem” e a “Ministério da palavra”, que buscava apresentar uma resposta elaborada pelo próprio jornal, ambas assinadas por Dom Adriano Hypólito, o único a assinar artigos. No mais, evidenciamos que todas as fontes utilizadas na pesquisa se encontram no Arquivo da Cúria Diocesana de Nova Iguaçu.

Em relação às práticas da Diocese, buscamos compreender como se deu essa atuação política, voltando nosso foco para as representações elaboradas pelo jornal em torno da realidade sócio-política, principalmente, de seu papel na construção de uma imagem negativa acerca da sociedade capitalista e do regime militar, avaliando como a instituição recorreu à utilização de referências bíblicas na interpretação da realidade.

Mesmo com a dificuldade de mensurar a representatividade desse veículo no cenário político analisado, entendemos que o modo como o jornal foi utilizado pela Diocese de Nova Iguaçu nos possibilitou compreendê-lo como instrumento político e de busca por espaços de resistência na sociedade. A utilização do jornal A Folha, portanto, foi entendida como um fenômeno político de seu período, ou seja, como parte integrante do desenvolvimento de uma atitude política contestatória e de afirmação de um projeto de sociedade que divergia do que estava estabelecido.

No intuito de compreender essa identidade católica, nos apropriamos de um referencial teórico⁶ que foi capaz de instrumentalizar nossa análise, contribuindo para dimensionarmos a atuação política por parte da Igreja Católica de Nova Iguaçu que se estabeleceu não apenas no plano das práticas sociais e políticas, mas também no das representações.

Partindo da noção de que a esfera política é o lugar da articulação do social e de sua representação⁷, consideramos que o campo político não pode ser visto como um domínio isolado, mas que se comunica com os demais, inclusive com o religioso. Segundo René Remond, a política insere-se como modalidade da prática social e envolve a participação de diversas coletividades na sociedade, em consonância com as situações que as envolvem⁸.

Nesse sentido, nossa análise acerca da atuação política da Igreja Católica de Nova Iguaçu no contexto do Regime Militar foi delineada a partir do conceito de *cultura política*. Primeiramente, a utilização desse conceito constituiu uma possibilidade de aproximação teórica para tratar, especialmente no que se refere à oposição ao regime, do tema do imaginário crítico acerca da realidade brasileira, que envolveu amplo setor da sociedade no Brasil, inclusive setores da Igreja.

⁶ A apresentação do referencial teórico nesta parte introdutória visa apenas a contribuir com a caracterização do trabalho e apontar os caminhos realizados na pesquisa. No desenvolvimento dos capítulos, ficará evidente a utilização dos conceitos, caracterizados como instrumentos essenciais da análise realizada.

⁷ ROSANVALLON, Pierre. Por uma História conceitual do político. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v.15, nº 30, 1995. Dossiê Historiografia: propostas e práticas, p.9-22.

⁸ REMOND, René. **Por uma História Política**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998, p.444-446.

Considerando a atuação destes diferentes atores no cenário político brasileiro pós-1974, em torno da oposição ao Regime e na busca de mudanças na sociedade, entendemos que se estabeleceu uma cultura política de resistência ou de confrontação a um modelo autoritário de governo, compartilhada por amplos setores da sociedade brasileira que reorganizaram a luta contra as condições sociais e políticas vigentes, e buscaram a realização das transformações sociais, reivindicando uma alternativa de sociedade. Setores da Igreja Católica, como a diocese de Nova Iguaçu, estiveram presentes nesses movimentos, contribuindo na formação dessa identidade católica.

Segundo Serge Berstein, uma cultura política corresponde a um fenômeno coletivo, partilhado por grupos que reclamam os mesmos postulados e vivem a mesma experiência. Uma cultura política deve ser entendida como o conjunto de representações portadoras de normas e valores compartilhados por um grupo no seio da sociedade, ou seja, de uma visão de mundo que permite a definição de uma identidade aos indivíduos e grupos⁹. Para Berstein, esse conceito possibilita:

[...] compreender as motivações dos atos dos homens em um momento de sua história, por referência ao sistema de valores, de normas, de crenças que partilham, em função de sua leitura do passado das aspirações do futuro, das suas representações da sociedade, do lugar que nele têm, e da imagem que têm da felicidade¹⁰.

A recorrência a esse conceito nos foi útil também, uma vez que, como indica Eliana de Freitas Dutra, uma cultura política se estabelece em consonância com as aspirações da sociedade, em resposta a problemas específicos da vida pública e que evidencia a existência de projetos de sociedade e de valores antagônicos¹¹. Dessa forma, consideramos que a implantação do regime militar configurou uma articulação social em torno de determinadas disputas políticas. Assim, a utilização da noção de cultura política foi norteadada tendo em vista a referência que Adriano Lopes da Gama Cerqueira faz em torno deste conceito, ou seja, de buscar como a dinâmica política entre os agentes sociais de uma dada realidade promove a

⁹ BERSTEIN, Serge. A cultura política. In: RIOUX, Jean-Pierre, SIRINELLI, Jean-François (org). **Para uma História Cultural**. Tradução Ana Moura. Lisboa: Editorial Estampa, 1998.

¹⁰ *Ibidem* p. 393.

¹¹ DUTRA, Eliana de Freitas. História e culturas políticas. Definições, usos, genealogias. **Varia História**, nº 28, Dezembro, 2002, p.13-28.

cristalização de valores, imagens e símbolos significativos voltados para a mobilização política¹².

Foi nesse sentido que buscamos situar e avaliar a constituição de uma identidade sócio-libertadora por parte de setores da instituição, a partir das disputas políticas do momento. Para uma análise do papel político da Igreja Católica de Nova Iguaçu, por meio do jornal A Folha, no quadro dessa cultura política de resistência ou confrontação, trabalhamos, também, no campo do imaginário, uma vez que este possibilita analisar as idéias, impressões, percepções de mundo e imagens elaboradas pelos grupos numa dada sociedade. Consideramos, assim, que numa determinada época os grupos produzem sistemas de representações que podem servir tanto à ordem estabelecida quanto às atividades dirigidas contra essa ordem. Essas representações constituem-se de símbolos e imagens, tanto de si quanto dos outros, veiculados através da linguagem. Nesse sentido, é possível compreender como, por meio dos imaginários sociais, os grupos constroem sua identidade, elaboram a representação de si, exprimem suas crenças, produzem códigos, assim como formulam as imagens de inimigos, aliados etc¹³.

Avaliamos que a Igreja Católica de Nova Iguaçu contribui com a elaboração de um imaginário católico direcionado para os conflitos presentes. Entendemos, assim, o imaginário como “(...) atividade imaginativa em direção do social, isto é, a produção de representações da ordem social, dos atores sociais, e de suas relações recíprocas¹⁴”. Nesse sentido, ao analisarmos o discurso religioso na construção de uma visão de mundo, presente no jornal A Folha, atentamos para as considerações de Sandra Pesavento acerca das representações, ou seja, que estas dizem respeito a um sistema de idéias-imagens que dá significado à realidade, logo, participando de sua existência. Assim, é preciso considerar que o real é, simultaneamente, concretude e representação, e que se expressa por um sistema de idéias-imagens que constituem a representação do real¹⁵.

Tendo em vista que essa representação não é imagem fiel da realidade, mas a construção simbólica que os grupos fazem da sociedade, é possível compreendermos como os grupos atribuem sentido e constroem, contraditoriamente, sua realidade, e, no período

¹² CERQUEIRA, Adriano S. Lopes da Gama. “A validade do conceito de cultura política.” In: **Anais do X Encontro Regional da ANPUH/MG**, 1996, p. 76-81.

¹³ BACZKO, Bronislaw. “A imaginação social”. **Enciclopédia Einaudi**, vol.5. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985, p. 332.

¹⁴ *Ibidem*, p. 309.

¹⁵ PESAVENTO, Sandra Jatahy. Em busca de uma outra História: imaginando o Imaginário. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v.15, nº 29, p.16.

analisado, percebermos como certas disputas estavam no centro das representações¹⁶. Assim, na análise da elaboração de representações do social por parte da Igreja Católica, não descartamos a carga simbólica que esta carrega. Dessa forma, no processo de interlocução política engendrado pela Igreja, por meio de seu discurso, atentamos para seu caráter performativo, que carrega, sobretudo, uma autoridade de seu emissor, que na pretensão de agir sobre o mundo real, age sobre a representação desse real¹⁷.

Nesse sentido, a metodologia empregada buscou atender a análise dessas representações. Avaliando que tratamos A Folha como “porta-voz” dos interesses e posições do grupo que a produziu, num momento de dominação e de disputa política ainda mais evidente, consideramos o discurso religioso como instrumento de crítica social e política. Deste modo, partimos da noção de que o discurso não é dito no vazio, volta-se para leitores. Assim, abordamos a enunciação como enunciados possíveis num dado momento, incidindo nossa atenção não somente ao que o texto diz, mas à maneira como o diz e aos termos que utiliza¹⁸.

Nesta perspectiva, para melhor compreensão das representações sociais elaboradas pelos agentes em questão, nossa metodologia fundamentou-se, principalmente, na análise do discurso. Assim, recorreremos à análise temática e semântica, apreendidas de forma complementar, e às estratégias discursivas presentes nos enunciados.

Nesse sentido, buscamos elucidar esse sistema de representações catalogando diferentes categorias de análise presentes no discurso do jornal correspondentes às formas de interpretar a sociedade, o momento político, as manifestações de poder, etc., produzidas pelos agentes da Igreja Católica de Nova Iguaçu. Primeiramente, partimos da verificação temática, percebendo os centros de interesse do jornal e sua relação com o contexto, observando a elaboração e evolução de imagens e valores representados pelos agentes, o que nos possibilitou perceber em torno de que giravam as preocupações da Igreja e a quais questões buscava responder.

No entanto, o conteúdo temático em si não dá conta de decifrar as representações sociais. Dessa forma, analisamos essas categorias presentes no discurso da Igreja a partir de

¹⁶ CHARTIER, Roger. **A História Cultural. Entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1985, p.19-23.

¹⁷ BOURDIEU, Pierre. **Economia das trocas linguísticas**. São Paulo: Edusp, 1998, p. 82-90.

¹⁸ Para isso, recorreremos às possibilidades engendradas pela Lingüística, mais especificamente, o que concerne à análise do discurso. ROBIN, Regine. **História e Lingüística**. São Paulo: Cultrix, 1978.

sua articulação semântica. Partimos a identificar a função e a qualificação atribuída aos diferentes grupos enunciados tendo em vista as interações sociais, idéias e valores relacionados aos mesmos, focalizando, sobretudo, as referências, os elementos de identificação e de conflito presentes no discurso, que constituíram as oposições figurativas na elaboração das idéias-imagens representadas no jornal. Estas contribuíram, ainda, para elucidarmos os critérios de interpretação utilizados pela Igreja para julgar os acontecimentos, seu ponto de vista, os aspectos que criticavam, as referências utilizadas para tal etc.

Ao observarmos a presença de um contexto de disputa por uma dada interpretação da realidade, consideramos importante também, como instrumental de análise, atentarmos para os procedimentos argumentativos utilizados no processo de comunicação com o leitor, principalmente, em se tratando de um discurso religioso, para os recursos retóricos e estratégias discursivas presentes nos discursos do jornal, que auxiliaram a compreender o sentido atribuído a certos personagens ou situações, como a deslegitimação dos discursos de outros.

No exercício de cruzar as informações apreendidas, observamos a necessidade de articulação entre texto e contexto. Para decifrar as representações sociais estabelecemos relações nocionais, focalizamos, principalmente, o caráter polissêmico do discurso e a utilização da linguagem conotativa, que, em relação ao contexto, correspondem a signos de reconhecimento e lembranças coletivas. Buscamos, também, a percepção de proposições contraditórias, significados indicadores da elaboração de valores opostos na sociedade. Neste sentido, ora a opacidade discursiva, ora a orientação dialógica do texto contribuíram na identificação da alteridade¹⁹ entre a Igreja Católica de Nova Iguaçu e seus opositores.

Nesta articulação, tornou-se evidente a necessidade de avaliarmos as interpretações e argumentações presentes no discurso do jornal a partir do processo político no qual estavam inseridas. Nesse sentido, relacionamos os discursos com os aspectos sociais e políticos no período e que envolviam a Igreja. Assim, por um lado, se fizeram proeminentes questões relativas à Doutrina de Segurança Nacional, à política econômica, à repressão e às relações entre Estado e sociedade. Por outro lado, em se tratando de um núcleo específico da Igreja Católica, se fez necessário relacionar o discurso presente no jornal ao conjunto de elaborações produzidas por setores da Igreja Católica no período, como documentos oficiais emitidos pela CNBB, os do Concílio Vaticano II, Medellín e Puebla, marcos das proposições da Igreja, e,

¹⁹ Ibidem, p. 28-50.

ainda, com a Doutrina Social da Igreja e com a Teologia da Libertação, a fim de melhor elucidarmos a forma como a Diocese moldou a compreensão da realidade. Em contraposição, coube relacioná-los com discursos dos membros do governo, com elaborações da Doutrina de Segurança Nacional e de agentes contrários à atuação política da Igreja Católica no período, o que validou elucidar em que termos se constituiu o conflito entre Igreja e Regime Militar.

Seguindo estes propósitos, no primeiro capítulo, nossa preocupação residiu em demonstrar a convergência entre fatores internos e externos à instituição que contribuíram na definição de uma nova expressão do catolicismo latinoamericano, inclusive, na Igreja Católica de Nova Iguaçu. Primeiramente, o capítulo trata das mudanças na relação entre Igreja e Estado no Brasil com a introdução do Regime, enquanto principal fator externo. Internamente à instituição, abordamos as mudanças que ocorreram na Doutrina da Igreja, ressaltando o Concílio Vaticano II e a Teologia da Libertação, assim como avaliamos a importância dos movimentos leigos na caracterização dessa identidade política. Complementando, evidenciamos como a Igreja Católica de Nova Iguaçu se insere nestas mudanças, ou seja, como ela apresenta elementos que caracterizavam uma nova prática eclesial de setores da instituição.

A partir do segundo capítulo, incidimos nossa análise no jornal A Folha. Inicialmente, dimensionamos nosso objeto, explicando sua caracterização enquanto fenômeno político de seu período. Dessa forma, situamos o jornal num campo de oposição que surgiu pós-1974 e que se configurou, principalmente, nas páginas da imprensa alternativa. Porém, atentamos para a especificidade do discurso católico e introduzimos a análise da identidade sócio-libertadora de setores da instituição. Por conseguinte, tratamos da crítica da Igreja Católica de Nova Iguaçu à sociedade capitalista por meio das representações, avaliando oposição entre às imagens do pecado social e da libertação, e do Deus do Capital e do Deus Libertador presentes no jornal.

No terceiro capítulo, demonstramos a importância do regime militar na elaboração dessa identidade católica. Para tal, analisamos como a representação da dignidade da pessoa humana elaborada pela instituição divergia das concepções e práticas vinculadas ao regime militar, mais especificamente, ao autoritarismo e ao modelo econômico. Analisando como esse conflito se estabeleceu ao nível das representações, caracterizamos as “imagens da ordem” e “imagens da libertação” elaboradas pela Igreja Católica de Nova Iguaçu em sua crítica ao regime militar. Cabe ressaltar, que, para melhor enfatizar essas disputas, abordamos

o seqüestro de Dom Adriano Hypólito, evidenciando a elaboração de uma imagem do “Bispo Vermelho”.

No quarto capítulo, buscamos avaliar a importância que a identificação desses setores da Igreja Católica com as camadas populares contribuiu para a definição dessa identidade sócio-libertadora. Evidenciamos que a “opção preferencial pelos pobres” foi o critério de avaliação da Igreja na crítica ao sistema político-econômico. Assim, analisamos a representação do “povo”, considerando que a Igreja Católica de Nova Iguaçu elaborou uma imagem de povo-pobre como vítima social, e uma imagem de povo-sujeito, ressaltando o caráter ativo e de resistência da população.

CAPÍTULO I: O CRISTIANISMO DA LIBERTAÇÃO E A IGREJA CATÓLICA DE NOVA IGUAÇU

A segunda metade da década de 1970 é marcada pela emergência no cenário político brasileiro de um novo campo de oposição que passou a se definir na resistência ao Regime Militar e a elaborar novas práticas políticas. Ao definir a esquerda que surge neste período, Éder Sader argumenta que após os anos de intensa repressão pós-1968, com o fim da oposição armada, e com o processo de abertura controlada, configurou-se uma esquerda que buscava protagonizar mudanças sociais e que se definia pela luta por justiça social e igualdade de condições²⁰.

No contexto pós-1974, surgiram em cena novos atores políticos como o “novo sindicalismo”, que se apresentava como força política de esquerda, movimentos sociais urbanos e outros grupos das chamadas minorias, que também despertavam para a reivindicação de seus direitos. Neste campo, setores da Igreja Católica aparecem associados às aspirações destes movimentos caracterizados pelas pressões sociais e pela esperança na transformação social²¹.

Quando identificamos no Brasil uma relação histórica de proximidade da Igreja com as esferas de poder, principalmente com o Estado, fica difícil compreendermos como uma instituição que sempre se portou como autoridade disciplinar teve, na década de 1970, principalmente, setores aparecendo como voz ativa na crítica ao Regime e conformando parte da esquerda brasileira.

Michel Löwy, ao analisar este posicionamento político dos católicos que se desenvolveu na América Latina de forma geral, argumenta que podemos constatar que este se caracterizou por envolver setores da hierarquia católica, teólogos, pastorais populares e organizações ligadas à instituição, resultando no que ele definiu como *Cristianismo da Libertação*:

²⁰ SÁDER, Éder. **O Anjo torto**. Esquerda (e Direita) no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1995, p. 133-134.

²¹ DOIMO, Ana Maria. **A voz e vez do popular**. Movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70. Rio de Janeiro: Relume-Dumará;ANPOCS, 1995, p. 73-95.

[...] como o movimento surgiu muito antes da nova teologia e certamente a maioria de seus ativistas não são teólogos, esse termo não é o mais apropriado; algumas vezes, o movimento é também chamado de 'Igreja dos Pobres', mas uma vez mais, essa rede social vai bem mais além dos limites da Igreja como instituição, por mais ampla que seja sua definição. Proponho chamá-lo de Cristianismo da libertação, por ser um conceito mais amplo que 'teologia' ou que 'Igreja' e inclui tanto a cultura religiosa e a rede social, quanto a fé e a prática. Dizer que se trata de um movimento social não significa necessariamente dizer que ele é um órgão 'integrado' e 'bem coordenado', mas apenas que tem, como outros movimentos semelhantes (feminismo, ecologia, etc.), uma certa capacidade de mobilizar as pessoas ao redor de objetivos comuns[...]²²

Segundo o autor, podemos identificar esse movimento como sendo a criação de uma nova cultura católica, que expressava as condições específicas da América Latina no período, marcada pelo autoritarismo político, um modelo de desenvolvimento capitalista dependente, pobreza e religiosidade popular²³. No entanto, antes de qualquer análise em torno dos aspectos que definiram essa identidade católica, torna-se necessário compreender as mudanças que possibilitaram a setores da Igreja se posicionarem contrários ao Regime Militar, situando-se num campo de oposição na política brasileira.

Dessa forma, Löwy evidencia que esse tipo de catolicismo originado na América teve sua origem a partir da convergência de mudanças internas e externas à Igreja que começaram a se desenvolver em fins da década de 1950 e se caracterizou por partir da periferia para o centro da instituição²⁴, o que se pode perceber, principalmente, na Igreja brasileira. Assim, externamente, destacam-se as mudanças sociais e políticas no continente, marcado pelos conflitos sociais, subdesenvolvimento e crise de legitimidade política. Internamente, o aparecimento de correntes teológicas, novas formas de cristianismo social e a abertura da Igreja para o mundo moderno, principalmente a partir das novas orientações trazidas pelo Concílio Vaticano II, marcaram as mudanças na instituição²⁵.

Porém, Löwy acrescenta que, ao considerarmos que essa mudança se deu da periferia da instituição para seu centro, esse entendimento das mudanças na Igreja passa pelos movimentos leigos e sua relação com a Igreja, pela Teologia da Libertação em sua relação com o Concílio Vaticano II e pela implementação de novas experiências pastorais. Estas, por sua vez, se desenvolveram em certas condições específicas, que envolveram o ambiente eclesial, ou seja, dependiam da receptividade dos bispos às mudanças, da relação

²² LÖWY, Michael, op. cit., p. 57.

²³ Ibidem, p. 55.

²⁴ Ibidem, p. 69.

²⁵ Ibidem, p. 67-68.

com os movimentos leigos e da realidade na qual estavam inseridas as dioceses abertas às mudanças²⁶.

A Diocese de Nova Iguaçu se insere nesse contexto de mudanças eclesiais e políticas na Igreja brasileira. Nesse sentido, cabe analisarmos estas mudanças pelas quais passou a Igreja, que surgiram na periferia da instituição e acabaram por atingir seu centro, principalmente, quando considerado o contexto político e a dinâmica de conflito que se estabeleceu entre a instituição e o Regime Militar.

1.1 Igreja e Estado em conflito

A Ditadura Militar no Brasil, implementada a partir de 1964, ainda que num primeiro momento não tenha modificado a relação de proximidade entre Estado e Igreja, acabou por definir uma dinâmica de conflito entre as duas instituições. As práticas do Regime transformaram a Igreja num reduto de oposição e a própria reação à Igreja contribuiu para que ela assumisse a defesa dos direitos humanos²⁷. Ao observarmos as relações entre Igreja e Estado no Brasil, podemos perceber a importância que o estabelecimento do regime autoritário contribuiu para essa caracterização da instituição como opositora, ainda que seja difícil dimensionarmos o caráter monolítico desse posicionamento, assim como o fato de ele ter sido resultado das mudanças que se definiram nas bases da instituição e de serem nelas que podemos melhor identificar o engajamento sócio-político da Igreja.

Henrique Dussel, ao traçar a periodização da História da Igreja na América Latina, define diferentes formas de relação com o Estado e que contribuíram para caracterizar sua presença no continente. Para o autor, podemos observar a Igreja frente aos Estados Liberais

²⁶ Ibidem, p. 70-82. A análise de Lucília Delgado sobre as mudanças na instituição na década de sessenta, também, nos remetem a esta interpretação: “[...] O envolvimento e a militância de alguns membros do catolicismo em diversas áreas da sociedade contribuíram grandemente para essa mudança. Com isso, a mediação das relações não se dá, somente, em nível institucional, como nos períodos anteriores, mas na própria realidade social. Com efeito, as propostas e as novas formas proclamadas não se situam em nível de toda a Igreja. São próprias de alguns setores mais avançados de grupos de leigos, padres e bispos que procuravam outros passos, favorecendo um diálogo maior com a história, buscando uma maior participação de seus membros, em vista da construção do que entendiam ser uma comunidade livre, justa, solidária e fraterna. DELGADO, Lucília de Almeida Neves. *Catolicismo: direitos sociais e direitos humanos (1960-1970)*. In: _____; FERREIRA, Jorge (orgs.). **O Brasil republicano: o tempo da ditadura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. v. 4, p. 97-98.

²⁷ Ibidem, p. 149.

(1890-1930), a Igreja nos Regimes Populistas (1930-1959), a Igreja diante dos Estados Desenvolvimentistas (1955-1972), e em sua relação com os Governos Autoritários (1972-1985)²⁸.

Nessa perspectiva, poderia se identificar um afastamento entre Igreja e Estado Liberal no Brasil em fins do século XIX e as primeiras décadas do século XX, período no qual a Igreja Católica divergia do projeto liberal que consistia na redução do poder econômico e político da instituição, afastando-a do Estado ao promover a educação laica, ao reduzir os seus bens e ao expulsar ordens religiosas. A superação desse distanciamento surge a partir da crise do liberalismo e do perigo que passou a representar o comunismo, possibilitando uma reaproximação entre Igreja e Estados Nacionalistas que emergiam, acarretando a possibilidade da instituição ampliar sua influência na sociedade²⁹.

Nos dois períodos posteriores identificados por Dussel, a Igreja Católica se caracterizou por sua aliança com o Estado no Brasil. Em relação ao período de 1930 e 1960, a Igreja se caracterizou pela redefinição do papel do catolicismo na sociedade brasileira, a partir dos princípios de autoridade, da ordem e da disciplina. Nesse sentido, Igreja e Estado se auxiliaram. A instituição portou-se, assim, para a divulgação de um ideário autoritário, fornecendo um discurso legitimador do poder estatal³⁰. A aliança entre ambas dava-se também a partir do combate ao comunismo, buscando agir por meio de seus órgãos como a Ação Católica e a Ação Social, no controle dos movimentos sociais que emergiam³¹.

A respeito do período referente à relação entre Igreja e Estados Desenvolvimentistas, ainda que a criação da CNBB e a liderança de Dom Hélder Câmara tenham caracterizado um impulso reformista, a partir da legitimação de iniciativas locais, a Igreja se caracterizou também pelo apoio mútuo ao governo. Nesse momento, o Estado era visto como um agente da mudança social e a Igreja apoiava suas iniciativas. A Sudene e o Movimento de Educação de Base, por exemplo, originaram-se da cooperação entre Igreja e Estado. A Igreja, ainda que apoiasse a promoção de reformas sociais, buscava controlar a influência do marxismo nos

²⁸ DUSSEL, Henrique. Introdução geral. In: _____ (org.). **História liberationis: 500 anos da Igreja na América Latina**. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 20-25.

²⁹ BEOZZO, José Oscar. A Igreja frente aos Estados Liberais. In : DUSSEL, Henrique, op. cit., p. 187-190.

³⁰ DIAS, Romualdo. **Imagens de ordem: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933)**. São Paulo: Editora da UNESP, 1996, p. 22-23.

³¹ DUSSEL, Henrique. A Igreja nos regimes populistas. In: _____, op. cit., p. 245-248.

movimentos sociais³². Dessa forma, a instituição se mantinha como legitimadora do processo de modernização e expansão nacional, e como colaboradora do Estado.

O quarto período seria, enfim, um momento em que se configurou um conflito entre Igreja e Estado, no qual ela aparece como instituição capaz de resistir ao autoritarismo e atuar politicamente na defesa dos direitos humanos. Dessa forma, compete uma abordagem dessa relação.

Desde os movimentos de oposição ao governo de João Goulart, mais especificamente, em movimentos como as “Marchas pela Família, por Deus, e pela Liberdade”, a Igreja Católica se fez presente no apoio a tais movimentos de setores de classe média urbana, de setores políticos conservadores e da elite empresarial que em 1964 se fizeram presentes na conformação do novo regime político³³.

O estabelecimento da Ditadura Militar no Brasil, a partir do Golpe, foi resultado de um projeto de grupos civis e militares de intervenção na política do país norteado pela concepção de que as Forças Armadas atuariam como “poder moderador”. A intervenção militar surgiu a partir da crise de legitimidade em torno da autoridade política brasileira que os militares pretendiam estabelecer em defesa da ordem constitucional que aparecia ameaçada pelo comunismo e pela política populista³⁴. No entanto, a forma de se assegurar essa estabilidade voltou-se para a imposição de um regime autoritário, ainda que se pretendesse constitucional³⁵.

O apoio institucional na luta anticomunista, que já caracterizara a atuação da Igreja no cenário político em sua aproximação com o Estado em décadas anteriores, aparece na implementação do Regime Militar com o Golpe de 1964. A Igreja Católica brasileira nesse primeiro momento, tendo como sua representante a CNBB, apresentou-se favorável à intervenção militar:

O Brasil foi, há pouco, cenário de graves acontecimentos, que modificaram profundamente os rumos da situação nacional. Atendendo à geral e angustiosa

³² MAINWARING, Scott. op. cit., p. 72-77.

³³ CODATO, Adriano Nervo e OLIVEIRA, Marcos Roberto. A marcha, o terço e o livro: catolicismo conservador e ação política na conjuntura do Golpe de 1964. **Revista Brasileira de História**, v. 24, nº 47, p. 272-279, 2004.

³⁴ ROUQUIÉ, Alain. **O Estado Militar na América Latina**. Trad. Leda Rita Ferraz. São Paulo: Editora Alfa-Ômega, 1984, p. 334.

³⁵ SKIDMORE, Thomas. **Brasil: de Getúlio a Castelo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p. 45-47.

expectativa do povo brasileiro, que via a marcha acelerada do comunismo para a conquista do Poder, as Forças Armadas acudiram em tempo, e evitaram se consumasse a implantação do regime bolchevista em nossa terra. [...] Ao rendermos graças a Deus, que atendeu às orações de milhões de brasileiros e nos livrou do perigo comunista, agradecemos aos militares que, com grave risco de suas vidas, se levantaram em nome dos supremos interesses da nação, e gratos somos a quantos concorreram para libertarem-na do abismo iminente³⁶.

Essa defesa institucional do Golpe é interpretada por Kenneth Serbin como uma atitude de cautela por parte da instituição, que não se posicionou contrariamente ao Regime por causa da confiança na possibilidade de que o novo governo avançasse em termos de reformas sociais, mas mantendo a ordem e evitando o avanço comunista³⁷.

De acordo com Márcio Moreira Alves, a relação entre Igreja e Estado após o Golpe Militar se caracterizou pela manutenção de uma posição de ambas as instituições em favor da disciplina e da ordem, na defesa da autoridade e do anticomunismo, recusando experiências socialistas em prol da pregação da harmonia social. Nesse sentido, não se pode considerar que se tenha configurado, até a década de 1970, um conflito envolvendo a Igreja e Estado, no caso, não envolvendo a responsabilidade de comando das duas instituições³⁸.

No entanto, se o conflito não envolvia a cúpula da Igreja brasileira, esta teve que passar a agir em autodefesa como reação aos ataques direcionados a diversos membros da instituição por órgãos militares. As primeiras manifestações de conflito entre Estado e Igreja surgem, assim, de uma posição mais crítica de alguns bispos que passaram a denunciar as repressões a padres envolvidos com os movimentos sociais. O encrudescimento da política autoritária, principalmente em direção à instituição, fez com que se iniciasse o conflito entre Igreja e Estado³⁹.

É a partir do AI-5 que podemos começar a identificar essa mudança. Desde o Golpe, existira por parte dos órgãos militares a busca sistemática por eliminar a oposição, por meio da repressão a órgãos públicos e à sociedade civil. O estabelecimento do AI-5 radicalizou as ações contra órgãos políticos representativos, universidades e redes de informação, com o

³⁶ CNBB, apud CASTRO, Marcos, op. cit., p. 17.

³⁷ SERBIN, Kenneth P. **Diálogos na sombra**. Bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 105.

³⁸ ALVES, Márcio Moreira. **A Igreja e a política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1979, p. 199-200.

³⁹ SERBIN, Kenneth P., op. cit., p. 106.

emprego da violência contra diversos setores da sociedade, entre eles a própria Igreja Católica⁴⁰.

A partir de 1968, além de ataques a diversos padres e militantes dos grupos de católicos leigos, como o ataque de militares à JOC no Rio de Janeiro, em 1970⁴¹, ou ainda, o caso da prisão dos padres dominicanos que apoiavam a Aliança Nacional Libertadora⁴², a repressão à instituição se direcionou também a membros do episcopado brasileiro. A coação a Dom Waldir Calheiros em Volta Redonda, a detenção de Dom Aloísio Lorscheider em Porto Alegre, e as perseguições a Dom Hélder Câmara, associadas à repressão de uma forma geral que se estabeleceu após o AI-5 no Brasil, fez com que parte do episcopado brasileiro favorável a reformas sociais assumisse a defesa dos direitos humanos⁴³.

No entanto, não podemos dizer que nesse período tenha se definido uma descontinuidade das relações entre Igreja e Estado. Kenneth Serbin aponta essa repressão a partir de 1968 como o principal motivo da constituição da Comissão Bipartite, que se caracterizou por encontros secretos entre alguns de seus membros realizados entre 1970 e 1974, que buscou justamente o diálogo entre as duas instituições:

As duas mais importantes instituições brasileiras precisavam uma da outra. Os generais queriam a benção dos bispos ao seu regime, e os prelados queriam a garantia dos privilégios e do espaço doutrinal concedidos à Igreja, de uma forma ou de outra, desde o início da história do Brasil. Tanto os generais como os bispos acreditavam que poderiam modificar as ideologias dos outros. Os militares enfatizavam os perigos do comunismo, enquanto a Igreja apontava para a necessidade de justiça social. Os dois lados se atraíam reciprocamente porque compartilhavam um profundo compromisso com a fé católica e uma preocupação quanto aos danos nas relações entre Igreja e Estado. Apesar de tudo que havia acontecido desde 1964, em novembro de 1970, eles ainda esperavam que a Igreja e as Forças Armadas pudessem compor seus laços e colaborar para o progresso do Brasil⁴⁴.

O estabelecimento desse campo diplomático entre Igreja e Estado representou, segundo Serbin, a continuidade das relações entre ambas as instituições. Por meio da Bipartite, a Igreja continuava a se manter nas esferas de poder decisório, mantendo seus

⁴⁰ ALVES, Maria Helena Moreira. **Estado e oposição no Brasil (1964-1984)**. Petrópolis: Vozes, 1989, p. 141.

⁴¹ SERBIN, Kenneth P., op. cit., p. 190-193.

⁴² ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO. **Brasil: nunca mais**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 93. Frei Betto, Frei Ivo, Frei Fernando e Frei Tito foram presos depois da Morte de Carlos Marighella, líder da ALN. Ver: BETTO, Frei. **Batismo de sangue**. Os dominicanos e a morte de Carlos Marighella. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

⁴³ Ibidem, p. 147.

⁴⁴ SERBIN, Kenneth P., op. cit., p. 35.

privilégios e influência política, e os Militares, por sua vez, buscavam evitar que a instituição rompesse com o Estado, o que significaria ter, declaradamente, a maior opositora que o Regime poderia enfrentar no Brasil⁴⁵.

A análise de Serbin evidencia a dificuldade de se definir a atuação política da Igreja durante o Regime Militar. Mas, se os militares buscaram evitar a Igreja como opositora, a partir de 1974 ela aparece como a principal instituição a se opor ao governo. O regime, a partir de então, sob o comando de Ernesto Geisel, passou a indicar um processo de abertura “lenta e gradual”. A redução da linha-dura dentro do governo, por sua vez, não impedia a vigilância sobre os opositores, nem uma mudança nas políticas governamentais⁴⁶.

Dessa forma, de 1974 a 1979, a relação entre Igreja e Estado se manteve conflituosa, tendo continuidade a repressão a membros da instituição. Até 1978, mais de uma centena de padres foram presos, sete mortos, e diversos processos abertos.⁴⁷ Dentre os casos com maior repercussão, temos a morte do Padre João Bosco Burnier e a repressão a Dom Pedro Casaldáliga em Goiás, no ano de 1976; a intervenção no Jornal “O São Paulo” da diocese de São Paulo, sob o comando de Dom Paulo Evaristo Arns; a expulsão do Brasil do Padre Vito Maracapillo, em 1978; e a tortura sofrida por Dom Adriano Hypólito no ano de 1976⁴⁸.

Nesse contexto, a Igreja Católica brasileira continuou sua atuação na defesa dos direitos humanos, abrigando os movimentos sociais e sindicatos e criticando explicitamente o modelo político-econômico do governo⁴⁹. A CNBB, sob o comando de Dom Aloísio Lorscheider, como corpo coletivo, passou a tecer críticas mais abertas à Ditadura, principalmente por meio de seus documentos oficiais. “Eu Ouvi os Clamores de Meu Povo” (Regional Nordeste) e “Não Oprimas teu Irmão” (Regional Sul), este emitido após a morte do jornalista Vladimir Herzog nas dependências da polícia de São Paulo, são documentos que representam o posicionamento contrário da instituição frente ao Regime. Segundo Mainwaring, outros dois documentos emitidos pelos bispos, “Comunicação Pastoral ao Povo de Deus” e “Exigências cristãs de uma ordem política”, aparecem como as principais

⁴⁵ Ibidem, p. 410-421.

⁴⁶ SKIDMORE, Thomaz, op. cit., p. 321.

⁴⁷ SERBIN, Kenneth P, op. cit., p. 109.

⁴⁸ CASTRO, Marcos. **A Igreja e o autoritarismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1984, p. 29-50.

⁴⁹ LÖWY, Michael, op. cit., p. 145.

condenações da Igreja à repressão, assim como evidenciam a exigência da instituição por mudanças sociais e políticas no Brasil⁵⁰.

Nesse sentido, a Ditadura Militar contribuiu para a mudança no posicionamento político da instituição no cenário brasileiro. Considerada como a única instituição capaz de resistir ao Regime, a Igreja Católica, a partir do momento em que passou a agir em defesa de seus membros, assumiu a defesa dos direitos humanos e se definiu como porta-voz dos interesses de setores da sociedade civil.

No entanto, essa relação conflituosa que se configurou e possibilitou a posição da Igreja Católica declaradamente contrária ao governo, ainda que defina a importância da Ditadura Militar para a mudança na Igreja, não pode ser definida como a “voz” de toda a instituição. Löwy, por exemplo, reconhece a importância da CNBB no cenário político brasileiro, mas, por outro lado, evidencia que essa mudança não se deu a partir da cúpula da instituição, e sim, da periferia para o centro. J. F. Régis de Moraes, por sua vez, evidencia que o discurso da CNBB é o de conformação de várias tendências visando à unidade, sendo as atividades e discursos das Igrejas particulares⁵¹ os que melhor representam a mudança na instituição⁵². Dessa forma, devemos compreender as mudanças que aconteceram na Igreja e que possibilitaram a formação desse Cristianismo da Libertação no contexto do Regime Militar.

1.2 Movimentos leigos de base e as Comunidades Eclesiais de Base

Os movimentos leigos de base e as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) são caracterizados como as principais organizações da Igreja Católica que envolveram os leigos e possibilitaram um envolvimento de setores da instituição com o laicato. Apesar das CEBs serem uma experiência posterior aos movimentos leigos de base e estarem vinculadas à estrutura da Igreja, ambos contribuíram para a identificação de membros da instituição com as questões políticas e sociais que definiram essas organizações.

⁵⁰ MAINWARING, Scott, op. cit., p.174-181.

⁵¹ A referência às Igrejas Particulares corresponde aos territórios administrados pelos bispos católicos, no caso, as Dioceses.

⁵² MORAIS, J.F.Regis de. **Os Bispos e a política no Brasil**. São Paulo: Ed. Escritores Associados, 1982, p. 75-76.

Os movimentos de base são identificados como fatores que possibilitaram a esquerdização de setores da Igreja Católica. Luiz Alberto Gómez de Souza, ao analisar as experiências que se consolidaram na década de 1970, argumenta que ainda que não fossem a continuação do que se fizera antes, as novas práticas pastorais conservaram certa ligação com as precedentes, tendo sido preparadas pelas experiências e reflexões dos anos de 1960, exatamente as possibilitadas por esses movimentos⁵³.

A análise de Michael Löwy também remete à importância dos movimentos leigos para as mudanças que se configuraram na Igreja latino-americana:

Os movimentos leigos, como a Juventude Universitária Católica, a Ação Católica, os movimentos de educação de base (Brasil) ou de promoção agrária (Nicarágua), as federações dos camponeses cristãos (El Salvador) e, sobretudo, as comunidades de base, foram, a partir do início dos anos 60, o lugar social de um engajamento ativo de cristãos nas lutas populares⁵⁴.

Nesse sentido, estes movimentos se caracterizaram por práticas de setores do catolicismo que não partiram da hierarquia ou do centro da instituição, mas desses movimentos laicos e seus representantes, sendo os membros do clero e da hierarquia em contato com os mesmos, os primeiros a assumirem um engajamento sócio-político⁵⁵. No Brasil, ainda que tenham se originado a partir de objetivos traçados por setores conservadores da instituição, a Juventude Universitária Católica (JUC) e o Movimento de Educação de Base (MEB) se destacaram como organizações leigas que impulsionaram a esquerdização de setores da Igreja Católica. As Comunidades Eclesiais de Base, por sua vez, surgiram a partir da estrutura da instituição que abriu espaço para os leigos dentro da Igreja e possibilitaram a inovação nas práticas pastorais, tendo um significado político no contexto político brasileiro na década de 1970.

Para observarmos a JUC, devemos considerar que esta organização de estudantes católicos fez parte da Ação Católica brasileira, que se caracterizou por ter dois momentos distintos. Um, de caráter centralizado, esteve atrelado à hierarquia; o outro, foi marcado pela atuação de diversos “setores” dentro do movimento, entre eles, a JUC.

⁵³ SOUZA, Luis Alberto Gómez de. **Do Vaticano II a um novo Concílio?** O olhar de um cristão leigo sobre a Igreja. São Paulo: Editora Loyola, 2004, p. 30-31.

⁵⁴ LÖWY, Michael. **Marxismo e Teologia da Libertação**. São Paulo: Cortez, 1991, p. 35.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 35-36.

A Ação Católica teve origem na Itália nos anos 20, durante o pontificado de Pio XI, surgindo como idéia de um movimento organizado de católicos leigos que deveria direcionar suas ações para a cristianização da sociedade. Esse movimento chegou ao Brasil em 1929 e seguia o processo de romanização do catolicismo brasileiro, ligado a setores tradicionalistas⁵⁶.

Nesse contexto, cuja configuração durou até o início da década de 1950, a Ação Católica esteve vinculada a outras organizações como a Liga Eleitoral Católica e o Instituto Católico de Estudos Superiores na definição de um catolicismo voltado para a restauração de princípios da autoridade e de demarcação do poder da Igreja Católica na sociedade brasileira. Nesse sentido, o movimento tinha função de controlar organizações sociais que surgiam através da divulgação da doutrina, contribuindo, principalmente, para organizar encontros religiosos de massa, que deveriam se contrapor a qualquer outra forma de manifestação urbana⁵⁷.

Um segundo momento da Ação Católica no Brasil esteve associado a uma reestruturação do movimento. Principalmente, a partir da atuação dos então padres Heldér Câmara e José Távora, modificou-se a estrutura do movimento leigo, fracionado em diversos setores como o dos estudantes secundaristas (JEC), a Juventude Operária Católica (JOC) e a JUC, que, por sua vez, ampliavam sua autonomia⁵⁸.

Nos primeiros anos de suas atividades, ainda marcada pelo conservadorismo, a JUC orientou-se para a divulgação das idéias católicas e estimulação do comportamento católico no meio universitário. Dessa forma, os principais temas discutidos nos primeiros encontros do movimento estiveram centrados em discussões sobre o ensino religioso na universidade, a educação sexual, família e vida espiritual, o que na prática acarretava a elaboração de atividades como retiros, peregrinações e cursos de cultura católica⁵⁹.

As mudanças na JUC apareceram em fins da década de 1950, quando se fizeram sentir as influências do pensamento católico de esquerda francês, passando o movimento a ter um

⁵⁶ SOUZA, Luiz Alberto Gómez de, op. cit., p. 62-63. A Romanização se caracterizou como um processo de inserção da experiência cristã na sociedade brasileira, na qual a fé cristã emanaria do clero, depositário da salvação. Assim, norteadas pelos princípios hierárquicos da autoridade clerical, o principal instrumento de romanização da Igreja no Brasil foi o seminário, uma vez que se considerava o “ambiente católico”, por si só, benéficos para a humanidade. HOORNAERT, Eduardo. A Igreja no Brasil. In: DUSSEL, Henrique, op.cit., p. 311-113.

⁵⁷ DIAS, Romualdo, op. cit., p. 33.

⁵⁸ SOUZA, Luiz Alberto Gómez de, op. cit., p. 64-65.

⁵⁹ KADT, Emmanuel. **Católicos radicais no Brasil**. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2003, p. 97.

maior envolvimento com setores da esquerda brasileira, assumindo a ação política como parte integrante de seu compromisso evangélico⁶⁰. Ao considerar a Juventude Universitária Católica como vanguarda da mudança da Igreja e da cultura cristã no Brasil, Michael Löwy argumenta que o movimento passou a ser guiado por jovens e por membros do clero que foram educados na Europa e tiveram contato com pensadores do catolicismo francês, críticos do capitalismo e formuladores de um socialismo cristão que atraía os católicos brasileiros, o que contribuiu para a formulação dos ideais desse movimento leigo em torno da realidade brasileira e de seu papel na mesma⁶¹.

Segundo Luiz Alberto Gómez de Souza, a JUC elaborou um programa direcionado para orientar a iniciação dos cristãos na sociedade. Tal programa voltava-se para a ampliação do campo de ação dos leigos, buscando possibilitar uma ponte entre os princípios da Igreja, presentes na doutrina cristã, e os problemas concretos da realidade brasileira⁶². Os documentos emitidos pelo movimento tinham como temática os problemas políticos e econômicos como o subdesenvolvimento e a necessidade da reforma agrária⁶³.

Analisando as idéias da Juventude Universitária Católica, Löwy considera que o documento emitido pelo movimento em 1960, “Algumas diretrizes para um ideal histórico para o povo brasileiro”, evidencia a influência do socialismo católico francês e sua crítica ao desenvolvimento capitalista, aplicadas à realidade brasileira. A esquerda católica representada pela JUC substituiu o anglo-europeu por uma perspectiva periférica e incorporava elementos da análise marxista. Esta radicalização, por sua vez, estava intimamente ligada às novas práticas sociais e políticas dos católicos. Ou seja, sua participação no movimento estudantil, a aliança com a esquerda, o apoio às lutas sociais e compromisso com a educação popular.⁶⁴ No ano de 1961, cabe ressaltar, a JUC, que sempre apoiara candidatos de esquerda na UNE, elegeu um militante do movimento para essa representação estudantil.

⁶⁰ DELGADO, Lucília de Almeida Neves, op. cit., p. 101. Segundo a autora: “A partir de 1950, sob a influência do pensamento de Jacques Maritain, dos teólogos europeus, como Lubc, Chenu, Congar e do movimento de Economia e Humanismo do padre Lebreton, a Ação Católica ganha nova orientação. Além disso, a nomeação do padre Hélder Câmara, futuro bispo, como assistente nacional favorecerá toda essa evolução e inserção dos militantes na realidade. Esse período é marcado pela insistência no conhecimento da realidade e maior compromisso social. Vão ocorrendo, assim, os sinais de mudança.” (p. 101).

⁶¹ LOWY, Michael, op.cit., 2000, p. 231-236.

⁶² SOUZA, Luiz Alberto Gómez de, op. cit., p. 67-69.

⁶³ ALVES, Márcio Moreira, op. cit., p. 122.

⁶⁴ LÖWY, Michael, op. cit., p. 139.

Ainda que, reconhecidamente, tenha influenciado as mudanças na Igreja, contribuindo para a percepção do engajamento político cristão na sociedade, a esquerda católica jucista entrou em declínio a partir dos conflitos com setores da hierarquia preocupados com a esfera de ação do movimento que não deveria se distanciar do controle eclesiástico. Medidas tomadas por membros da CNBB passaram a subordinar a ação católica aos bispos diocesanos, enfraquecendo o principal movimento laico católico, que havia fornecido quadros dinâmicos para os programas sociais da Igreja⁶⁵.

Em 1979, ao comentar o papel político da Igreja na década de 70, Dom Cândido Pandim, antigo assistente da Ação Católica, reconhecia a importância dessa atuação para as transformações das práticas da Igreja:

Deve-se reconhecer, para o caso do Brasil, que esta atuação recebeu uma grande contribuição da Ação Católica especializada, no período anterior a 1964, principalmente porque foi o organismo do apostolado leigo que deu grande colaboração na formação de líderes. Até hoje, muitos dos líderes que estão atuando na Igreja foram formados pelos quadros da antiga Ação Católica⁶⁶.

Dessa forma, a Ação Católica, criada para reforçar a adesão ao cristianismo católico nos moldes propostos pelo processo de romanização, acabou se transformando num instrumento da esquerdização de parte considerável do catolicismo brasileiro⁶⁷.

Outro movimento que trouxe dinamismo e possibilitou a atuação sócio-política dos católicos foi o Movimento de Educação de Base (MEB). Assim como a Ação Católica, o MEB tem sua origem associada a iniciativas de setores conservadores da instituição, assim como exemplifica a proximidade entre Igreja e Governo neste período. O movimento surgiu de uma aliança entre o governo federal e a CNBB, visando a expandir a experiência de escolas radiofônicas de algumas áreas do Nordeste.⁶⁸ Alcançando o número de mais de sete mil unidades no ano de 1963, reuniu militantes formados nas discussões políticas da Ação Católica, e, assim, ligados a ideais de contribuição para a transformação da sociedade

⁶⁵ KADT, Emanuel, op. cit., p. 120.

⁶⁶ Dom Cândido Pandim, apud MORAIS, 1982, p. 40.

⁶⁷ MANOEL, Ivan A. Ação Católica Brasileira: marco na periodização da História da Igreja Católica no Brasil. In: COUTINHO, Sérgio Ricardo (org.). **Religiosidades, misticismo e História no Brasil Central**. Brasília: CEHILA, 2001, p. 328-329.

⁶⁸ KADT, Emmanuel, op. cit., p. 185.

brasileira, o que contribuiu para definir o movimento numa óptica mais à esquerda do que a pretendida por seus fundadores⁶⁹.

Segundo Kadt, esse direcionamento tomado pelo MEB partiu da preocupação que seus membros tinham com a mudança da situação das camadas populares da sociedade brasileira, acreditando que se poderia realizar tal mudança a partir da educação. Kadt evidencia, assim, que a metodologia utilizada se baseava na filosofia educacional de Paulo Freire, a partir da idéia de que a educação deveria tornar o homem consciente de sua liberdade no mundo, assim como estimular uma atitude crítica diante dos problemas vivenciados⁷⁰.

Ainda que o principal objetivo do MEB fosse o treinamento para a alfabetização, o quadro do movimento também recebera influência das idéias marxistas, evoluindo para uma concepção de que a educação deveria assumir um papel de mudança social e de identificação com as reivindicações e necessidades das camadas populares, associando, assim, educação e reivindicação popular. Nesse sentido, o movimento se concentrou em trabalhos educacionais voltados para o desenvolvimento da comunidade, partindo desde práticas de alfabetização e educação sanitária, até orientações para organização social e política. Seu impacto pôde ser evidenciado pelos quadros que se formaram a partir da atuação do movimento, pois diversos membros tornaram-se líderes comunitários e participaram na formação de diversos sindicatos⁷¹.

Assim como outros setores da sociedade civil, o MEB, após o golpe, teve suas atividades prejudicadas e vários de seus membros foram perseguidos. A pouca atividade que restara ao movimento ficou sob a tutela de setores conservadores da hierarquia. Ainda assim, como argumenta Mainwaring:

O MEB foi a primeira grande tentativa católica de desenvolver práticas pastorais transformadoras junto às classes populares. Suas práticas inverteram a tradicional exclusão do povo dentro da tomada de decisão da Igreja e foram precursoras das assembleias diocesanas que os bispos progressistas iniciaram durante o final da década de 60 e na de 70. A ênfase em aprender com o povo questionava a concepção mais elitista, mais convencional de classes populares⁷².

⁶⁹ ALVES, Márcio Moreira, op. cit., p. 134-137.

⁷⁰ KADT, Emmanuel, op. cit., p. 152-159.

⁷¹ Ibidem, p. 222-232.

⁷² MAINWARING, Scott, op. cit., p. 89.

Dessa forma, os movimentos de esquerda caracterizaram a mudança na instituição a partir das bases. Ainda que patrocinados e sob o controle da hierarquia, esses grupos tiveram uma certa autonomia e foram apreciados por padres e bispos abertos à mudança na instituição. Sua influência foi significativa por sua inserção na vida política brasileira, na modificação do papel do laicato e na compreensão, por partes de setores da instituição, de sua presença na sociedade brasileira, afetando a percepção de padres e bispos que, reconhecidamente, foram influenciados pelo trabalho com esses movimentos da esquerda católica⁷³.

As Comunidades Eclesiais de Base, por sua vez, conformaram um espaço de experimentação importante para a Igreja pós-conciliar, sendo a principal forma de a instituição se inserir no mundo temporal. Participando efetivamente para a redefinição da Igreja como “presença”, se insere na renovação institucional e no processo de planejamento pastoral que visava à participação dos leigos nos planos de ação das igrejas particulares⁷⁴.

As CEBs aparecem como a maior inovação pastoral da Igreja Católica no Brasil, principalmente, por caracterizarem uma mudança na estrutura da instituição, assim como por seu significado político. No Brasil, a origem das CEBs, geralmente, está associada à experiência de catequese popular de Barra do Piraí, iniciada em 1956, projeto implementado por essa diocese para dar conta da grande área que esta abrangia, associada ao reduzido número de padres e religiosos, assumindo, os leigos, o papel de catequistas populares.⁷⁵ Em relação a seu significado estrutural, as CEBs representaram a emergência de um catolicismo de base leiga, definindo um catolicismo de base popular no qual os fiéis participavam efetivamente da vida eclesial. Sobre a formação das CEBs, Faustino Teixeira afirma:

Verifica-se que, em regra, as CEBs nascem por motivações religiosas ou sociais. Podem surgir, por um lado, em razão da necessidade de uma atuação pastoral; de uma proposta por parte de um padre, religiosa ou leigo no sentido de nucleação de pequenos grupos de reflexão, como também para a celebração da Palavra; transferência de um sacerdote que provoca a continuidade do trabalho por parte dos leigos; de um curso de formação de lideranças; de um encontro livre e informal com o povo, da força e vigor do exemplo e testemunho de outras CEBs. Por outro lado, o grupo pode despertar em decorrência de problemas sociais: nucleação para discutir os problemas do bairro; para resistir à perseguição; para reivindicar o direito de moradia⁷⁶.

⁷³ Ibidem, p. 90-92.

⁷⁴ TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. As Comunidades Eclesiais de Base: traços explicativos de sua gênese. In: DUSSEL, Henrique, op. cit., p. 567.

⁷⁵ Ibidem, p. 574.

⁷⁶ TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. **A gênese das CEBs no Brasil**. São Paulo: Paulinas, 1988, p. 309.

Nesse sentido, Frei Beto considera que as CEBs se caracterizaram por sua ação intereclesial, a partir da celebração de cultos e catequeses, e também de modo extraeclesial, vinculada às discussões em torno dos problemas sociais⁷⁷. Essa possibilidade encontrada na dinâmica interna das Comunidades Eclesiais de Base proporcionava uma vivência comunitária, sociabilidade e solidariedade entre os participantes⁷⁸. Assim, se observada no contexto de restrições às organizações sociais, as CEBs tornaram-se um lugar possível de organização para se discutir a vida cotidiana, as necessidades políticas e sociais da comunidade⁷⁹.

Os autores que analisam o significado político das CEBs reconhecem sua importância como espaço aberto para a articulação social e sua contribuição na formação de lideranças e organizações populares. Faustino Teixeira vincula as CEBs a seu significado político, considerando sua importância na articulação dos movimentos populares. Argumenta que os desdobramentos da reflexão sobre os problemas sociais da comunidade definiram a criação de novos canais coletivos de participação e de organização, ou seja, impulsionaram a elaboração de associações de bairros, sindicatos e a presença de membros em partidos políticos⁸⁰.

Na mesma perspectiva, Löwy ressalta a importância das CEBs e de outros movimentos de base no fornecimento de membros dos novos movimentos sociais que surgiram no país a partir da década de 1980. Para o autor:

As CEBs e os militantes pastorais da Igreja – pertencentes à pastoral urbana – forneceram o tecido sobre o qual foram construídas as unidades dos novos movimentos sociais e políticos que antecederam o que se chamou ‘a abertura do regime militar’⁸¹.

Assim, se num primeiro momento, os movimentos leigos vieram contribuir com a esquerdização de setores da instituição, mas foram dificultados por uma relação conflituosa com parte da hierarquia católica, as Comunidades Eclesiais de Base surgiram legitimadas pela

⁷⁷ BETTO, Frei. **O que é Comunidade Eclesial de Base**. São Paulo: Brasiliense, 1981, p. 30-35.

⁷⁸ TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto, op. cit., p. 322.

⁷⁹ MAINWARING, Scott, op. cit., p. 200.

⁸⁰ TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto, op. cit., 1992, p. 579-570.

⁸¹ LÖWY, Michael, op. cit., 1991, p. 147.

instituição. Se os movimentos leigos apresentaram uma abertura do catolicismo para os problemas políticos e sociais, as Comunidades Eclesiais de Base aparecem como resultado de um processo de renovação da Igreja Católica de abertura para o mundo moderno, que teve influência decisiva na mudança da Igreja latino-americana.

1.3 As mudanças eclesiais: do Vaticano II à Teologia da Libertação

Para tratar do Concílio Vaticano II e de sua implicação para a Igreja Católica, deve-se dimensionar sua importância a partir de seu caráter oficial e doutrinal. O Concílio possibilitou a implementação de novas estruturas e práticas eclesiais, assim como a abertura da instituição para as ciências sociais e, conseqüentemente, a novas correntes teológicas, o que teve relevância singular na Igreja Católica na América Latina, sobre a qual o Concílio teve seu maior impacto.

A importância do Concílio Vaticano II deve ser observada a partir das novas orientações que trouxe para a Doutrina Social da Igreja, principalmente, para a definição de uma nova postura da instituição diante do mundo moderno, redefinindo sua presença nas questões relativas à realidade temporal. A Doutrina Social da Igreja tem como marcos a *Rerum Novarum* de Leão XIII (1891) e a *Centesimus Annus*, de João Paulo II (1991), sendo identificada com o magistério social da Igreja universal, mas também inclui os ensinamentos episcopais regionais, como os que podem ser observados nas orientações de Medellín e Puebla⁸².

A Doutrina Social da Igreja, dessa forma, pode ser definida como um corpo doutrinário que foi se configurando desde o final do século XIX e ao longo do século XX na Igreja Católica, e cujo significado deve ser visto a partir da tentativa da instituição de se conciliar ou atualizar seu pensamento e ação diante dos problemas sociais, políticos e econômicos do mundo moderno. É definida como social por tratar do funcionamento da

⁸² BINGEMER, Maria Clara L. Introdução. In: _____ e IVERN, Francisco (org.). **Doutrina Social da Igreja e Teologia da Libertação**. São Paulo: Edições Loyola, 1994, p. 11.

sociedade, envolvendo as relações econômicas, políticas e jurídicas, analisadas a partir dos princípios e preceitos da instituição frente às situações da realidade humana⁸³.

A *Rerum Novarum* surge no contexto do século XIX de consolidação da sociedade moderna caracterizado pela afirmação do liberalismo e do capitalismo, bem como é marcada pelo aberto enfrentamento da Igreja com o liberalismo e com os Estados liberais. Assim, as orientações presentes na encíclica se coadunavam com essa situação de embate com o liberalismo e os Estados, responsabilizados pela situação das classes operárias e pelas injustiças sociais⁸⁴.

A Igreja, por sua vez, atacando o individualismo e o laicismo na sociedade, se definia como responsável pela organização da vida social e portadora das diretrizes sob as quais deveriam agir Estado e sociedade. Essa contraposição por parte da instituição, ainda que apresentasse uma crítica ao capitalismo e liberalismo, se relacionava a um posicionamento baseado no tradicionalismo dogmático, no qual a fé precedia à dimensão temporal. Ou seja, a doutrina ainda estava sob a influência do Vaticano I (1869-1870), no qual a Igreja definiu uma identidade que contrastava com o mundo exterior, contra o racionalismo crítico que se opunha à autoridade da Igreja, supondo, assim, um rompimento com o mundo moderno⁸⁵.

Mas é a partir do Concílio Vaticano II, convocado por João XXIII em 1959 e iniciado em 1962, e já tendo como precursora a encíclica *Mater et Magistra*, de 1961, que percebemos uma nova forma de relação da Igreja Católica com a realidade temporal. A convocação do Concílio aparece como necessária para a Igreja se redefinir como instituição social, objetivando a acabar com o conservadorismo da instituição, que provocava uma disjunção entre ela e as questões temporais, direcionando seus princípios para “(...) setores que são de algum modo comuns à Igreja e ao mundo⁸⁶”.

A redefinição da presença da instituição na sociedade, por sua vez, em vez de negar os aspectos da realidade, partia do reconhecimento das mudanças no mundo e de seu dinamismo, acompanhado da necessidade de uma reflexão sobre o mesmo:

⁸³ LIBÂNIO, J. B. Doutrina Social da Igreja e Teologia da Libertação. In: BINGEMER, Maria Clara L; IVERN, Francisco (org.). **Doutrina Social da Igreja e Teologia da Libertação**. São Paulo: Edições Loyola, 1994, p. 46.

⁸⁴ CAMACHO, Ildefonso. **Doutrina Social da Igreja: abordagem histórica**. São Paulo: Edições Loyola, 1996, p. 31-51.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 48.

⁸⁶ CNBB. **A Igreja no mundo de hoje**. Constituição Gaudium et Spes. Petrópolis: Vozes, 1980, p. 47.

A própria história acelera-se tão rapidamente em seu curso que os homens conseguem segui-la com dificuldade. Torna-se uma a sorte da comunidade humana e não mais diversificada como que entre várias histórias. Assim, a humanidade passa de uma noção mais estática da ordem das coisas para uma concepção mais dinâmica e evolutiva. Nasce daí, imenso, um complexo novo de problemas que provoca análises e sínteses⁸⁷.

Para Régis de Moraes, esse reconhecimento aparece como uma busca da maneira pela qual a Igreja, sem negar sua tradição, pudesse se fazer efetivamente presente em um mundo que não tinha mais nada de estável, caracterizado pela rapidez das transformações.⁸⁸ Esse reconhecimento, segundo Ildefonso Camacho, veio acompanhado, também, de uma percepção da autonomia da realidade terrena associada à presença religiosa na mesma⁸⁹. Segundo a *Gaudium et spes*:

[...] tudo o mais que poderíamos dizer sobre o valor humano do Concílio, não terá desviado a mente da Igreja, reunida em Concílio, para uma direção antropocêntrica da cultura moderna? Desviado, não; dirigido sim. Quem examina este interesse pelos valores humanos e temporais, que dominou o Concílio, não pode negar que tal interesse é devido ao caráter pastoral, que escolheu como programa, e deverá reconhecer que este mesmo interesse nunca aparece separado do interesse religioso mais autêntico⁹⁰.

A relação da Igreja com o mundo passou a se definir, assim, não mais por uma negação da realidade terrena, mas a partir da necessidade de sua compreensão e da presença da instituição na mesma. Aliás, a “presença” da Igreja aparece como o principal tema do Concílio Vaticano II. Este, por sua vez, trouxe uma nova compreensão das relações entre Igreja e sociedade, focada no papel que a Igreja deveria ter diante dos problemas sociais. A aceitação do mundo moderno, como a novidade conciliar, se deu a partir de uma atitude crítica, definindo-se como uma nova maneira de se inserir na realidade temporal e responder aos problemas sociais, econômicos e políticos reconhecidos pela instituição⁹¹. Esse tipo de diálogo possibilitou uma definição das orientações conciliares direcionadas para a promoção

⁸⁷ Ibidem, p. 9.

⁸⁸ MORAIS, J. F. Régis de, op. cit., p. 19-25.

⁸⁹ CAMACHO, Ildefonso, op. cit., p. 263.

⁹⁰ CNBB, op. cit., p. 115.

⁹¹ CAMACHO, Ildefonso, op. cit., p. 246-250.

dos direitos humanos e da justiça social, que deveriam ser atitudes de seus membros, que não poderiam mais ficar alheios a estes problemas⁹².

Mas se estamos buscando evidenciar as mudanças na instituição que possibilitaram uma nova identidade da Igreja Católica latino-americana, o Concílio Vaticano II reconheceu as diversidades históricas que as orientações da Igreja universal deveriam alcançar:

Contudo, diante da variedade imensa, não só das situações, mas também das formas de cultura humana no mundo, esta exposição, em muitas de suas partes, apresenta deliberadamente um caráter genérico.[...] Ainda que anuncie a doutrina já tradicional da Igreja, como não raro trata das realidade sujeitas a permanente evolução, deverá ser ainda prosseguida e ampliada. Confiamos, porém, que muitas coisas que enunciamos, apoiadas na Palavra de deus e no espírito do Evangelho, poderão trazer a todos um auxílio valioso. Sobretudo depois que os cristãos, sob a orientação dos pastores, tiverem realizado a adaptação para cada povo e mentalidade⁹³.

O Concílio, nesse sentido, permitiu uma certa autonomia às Igrejas particulares. Segundo Beozzo, essa característica conciliar veio romper com o predomínio dos órgãos da Cúria Romana sobre as Igrejas locais, possibilitando às mesmas aparecerem como sujeitos no cenário de redefinição da Igreja no mundo⁹⁴. Dessa forma, como sugere Martina, o significado do Concílio deve ser visto em sua aplicação, e o Vaticano II impulsionou os concílios regionais, caracterizados como instrumentos para traçar planos de ação comuns aos episcopados de uma região ou país⁹⁵.

É nesta perspectiva que se deve compreender o significado da realização do II Encontro dos Bispos Latino-Americanos, realizado em Medellín, em 1968. Esse encontro nasceu durante o próprio Concílio por ocasião da 9ª Reunião Anual do CELAM (Conselho Episcopal Latino-Americano) durante a última sessão conciliar em 1965, já com o objetivo de aplicá-lo à realidade da América Latina⁹⁶.

Gil Barreto Ribeiro chama a atenção para a própria definição do tema do encontro, “Presença da Igreja na Atual transformação da América Latina”, argumentando ser

⁹² MORAIS, J. F, op. cit., p. 16-17.

⁹³ CNBB, op. cit., p. 119.

⁹⁴ BEOZZO, Jose Oscar. **Padres conciliares brasileiros no Vaticano II: participação e prosopografia (1959-1965)**. 2001. Tese de Doutorado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001, p. 243-252.

⁹⁵ MARTINA, Giacomo. **História da Igreja**. De Lutero a nossos dias. Vol. IV. A Era contemporânea. São Paulo: Edições Loyola, 1997, p. 319-321.

⁹⁶ CAMACHO, Ildefonso, op. cit., p. 461-459.

consequência dessa redefinição da relação Igreja-mundo, aplicada ao continente. Segundo ele, há também, a partir de Medellín, a mesma preocupação acerca do papel da Igreja na sociedade, que não deveria deixar de agir diante dos problemas sociais, econômicos e políticos relativos à América Latina⁹⁷. O documento de conclusão do encontro evidencia essa identificação da especificidade da região e seus problemas:

A América latina, além de uma realidade geográfica, é uma comunidade de povos com uma história própria, com valores específicos e com problemas semelhantes. A tomada de posições e as soluções devem corresponder a essa história, a esses valores e problemas⁹⁸.

Nesse sentido, buscou-se identificar os principais problemas que diziam respeito ao continente. Os principais aspectos discutidos pela Igreja Católica na América Latina correspondiam aos econômicos, políticos, culturais, e sociais, tendo como principais temas a justiça social, reconhecendo a “violência institucionalizada” do continente e os problemas causados pelo desenvolvimento econômico como as principais causas da condição social precária da maioria da população⁹⁹.

Se Medellín possibilitou uma reflexão em torno da Igreja no continente, indicando seus principais problemas e ressaltando a necessidade de se modificar tanto o papel da Igreja quanto o da própria realidade latino-americana, essa reflexão possibilitou mudanças nas práticas da instituição. A preocupação com a mudança social e institucional fez emergir uma série de práticas pastorais e de Comunidades Eclesiais de Base, que mesmo não sendo uma unidade dentro da instituição, significaram a implementação dessas experiências que, além de combaterem práticas eclesiais conservadoras, impulsionaram as mudanças na imagem da instituição¹⁰⁰.

Se Medellín foi o marco na modificação da atuação de setores da Igreja Católica na América Latina, a conferência de Puebla (1979) aparece como a confirmação dessa mudança. Analisando a “caminhada de Medellín até Puebla”, Luiz Alberto Gómez de Souza considera que esta pode ser sintetizada pela “opção preferencial pelos pobres”, mantendo a defesa da

⁹⁷ RIBEIRO, Gil Barreto. **O Evangelho político**. Discurso social e político da Igreja. Goiânia: Editora UCG, 1999, p. 58.

⁹⁸ CELAM. **A Igreja na atual transformação da América Latina**. Conclusões de Medellín. Petrópolis: Vozes, 1969, p. 36.

⁹⁹ CAMACHO, Ildefonso, op. cit., p. 263-264.

¹⁰⁰ SOUZA, Luiz Alberto Gómez, op. cit., p. 90.

justiça social e o engajamento da instituição nos movimentos sociais camponeses, indígenas e urbanos¹⁰¹.

Ainda que a Conferência tenha se preocupado com a unidade da Igreja e apresentado conflitos internos, confirmaram-se posicionamentos, tanto na legitimação de práticas eclesiais, que em Medellín eram incipientes, quanto na crítica social¹⁰². Dom Adriano Hypólito participou da Conferência e confirmava o engajamento de setores da instituição:

Puebla deve confirmar Medellín e por isso dar toda a importância ao contexto sócio-político-econômico da América Latina. [...] Nossos povos são povos à margem do processo social. Isto cria grandes problemas e significa um grande desafio à ação pastoral¹⁰³.

Se Medellín e Puebla são marcos da implementação de práticas pastorais e iniciativas da Igreja no campo social e político, essas mudanças foram acompanhadas de novas correntes teológicas. A Igreja pós-conciliar na América Latina observou também um “movimento eclesial” de uma geração de teólogos que elaboraram uma teologia que passou a inspirar as pastorais populares e iniciativas de base¹⁰⁴.

A Teologia da Libertação surge, assim, não como uma Doutrina Social específica, mas, como uma nova teologia característica da América Latina. Segundo Libânio, essa especificidade da Teologia da Libertação não se afasta da Doutrina Social da Igreja, uma vez que ambas buscavam responder aos questionamentos que os problemas do campo social apresentavam à Igreja Católica. No entanto, na América Latina, as exigências sociais e o compromisso assumido no engajamento sócio-político possibilitaram sua releitura, que acompanhou as experiências eclesiais em nível continental e a abertura às ciências sociais¹⁰⁵. Segundo Márcio Tangerino:

A Teologia da Libertação, ao mesmo tempo que representou uma sistematização de reflexão suscitadas pelos diversos tipos de práticas de setores da igreja junto às classes

¹⁰¹ Ibidem, p. 93.

¹⁰² BETTO, Frei. **Diários de Puebla**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979, p. 118.

¹⁰³ Dom Adriano Hypólito. **Sobre a visão histórica da evangelização na América Latina**. Boletim Diocesano, Nova Iguaçu. 1º de março de 1979, p. 2.

¹⁰⁴ DUSSEL, Henrique. **Teologia da Libertação**. Um panorama de seu desenvolvimento. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 51-56.

¹⁰⁵ LIBÂNIO, J. B, op. cit., p. 44-51.

sociais, permitia também que esses mesmos setores buscassem, cada vez mais, fundamentar suas práticas nessa Teologia¹⁰⁶.

A Teologia da Libertação situava-se, assim, na necessidade de correspondência que deveria existir entre a fé católica e os compromissos assumidos pela instituição em torno de seu papel no continente. Ademais, não se pode deixar de perceber a influência das ciências sociais como referência para essa corrente teológica. Löwy, ao analisar o contexto no qual se originou a Teologia da Libertação, também evidencia essa aproximação:

As resoluções do Vaticano II não ultrapassaram os limites de uma modernização, de um *aggiornamento*, de uma abertura, abalando antigas certezas dogmáticas, tornou a cultura católica permeável às novas idéias e as influências exteriores. Ao se abrir para o mundo moderno, a Igreja, sobretudo na América Latina, não podia escapar aos conflitos sociais que agitavam esse mundo, nem à influência das diferentes correntes filosóficas e políticas_ em particular o marxismo, que nessa época era a tendência cultural dominante na intelectualidade do continente¹⁰⁷.

Nesse contexto, houve uma abertura, principalmente, para a teoria marxista e a vertente latino-americana da Teoria da Dependência. Para Dussel, o “Marx” adotado era o crítico social, daí, também, a influência do marxismo sociológico representado pela sociologia da dependência¹⁰⁸. Se a preocupação da Igreja voltava-se para a reflexão das condições latino-americanas, a dependência, enquanto categoria explicativa, possibilitava a compreensão do desenvolvimento histórico das sociedades da América Latina. Esta categoria, portanto, aparecia como elemento fundamental na explicação sobre o continente¹⁰⁹.

Dessa forma, desde o Concílio Vaticano II, existiu a indicação de uma nova direção da Igreja Católica. No continente latino-americano, essa mudança foi acompanhada tanto por

¹⁰⁶ TANGERINO, Márcio R. P. **A política na Igreja do Brasil**. Campinas: Editora Alínea, 1997, p. 112.

¹⁰⁷ LÖWY, Michael, op.cit., 1991, p. 40.

¹⁰⁸ DUSSEL, Henrique. Teologia da Libertação e marxismo. In: LÖWY, Michael. **O marxismo na América Latina**: uma antologia de 1909 aos dias atuais. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1999, p. 492-493.

¹⁰⁹ SANTOS, Theotônio dos. Subdesenvolvimento e Dependência. In: LÖWY, Michael, op. cit., 1999, p. 376-377. Segundo o autor: “A dependência é uma situação em que certo grupo de países tem sua economia condicionada pelo desenvolvimento e expansão de outra economia à qual a própria está submetida. A relação de interdependência entre as duas economias, e entre elas e o comércio mundial, assume a forma de dependência quando alguns países podem se expandir e auto impulsionar, enquanto outros (os dependentes) só podem fazer isso como reflexo dessa expansão, que pode agir de forma positiva ou negativa sobre o seu desenvolvimento imediato. De qualquer forma, a situação básica de dependência leva a uma situação global dos países dependentes que os coloca em posição de atraso e sob a exploração dos países dominantes.” (p. 379).

uma renovação teológica quanto pela eclosão de uma dinâmica eclesial implementada por setores da instituição, definidoras de uma nova identidade católica.

No Brasil, parte do episcopado e do clero assumiu essa renovação trazida pelo Concílio Vaticano II e reforçada por Medellín, assim como foi influenciada pela Teologia da Libertação. A autonomia dada às Igrejas particulares caracterizou a Igreja Católica brasileira que, a partir da atuação de setores da instituição, se fez presente na luta por direitos humanos e justiça social, o que, por sua vez, contribuiu para a formação de uma dinâmica conflituosa com o Estado, num momento de repressão a qualquer forma de contestação.

Dessa forma, as questões trazidas por essa renovação, referentes à “presença” da Igreja Católica no mundo temporal, são mais bem definidas quando vinculadas às dioceses e movimentos de base. Considerando a presença de bispos abertos às mudanças, foram nelas que se desenvolveram práticas e discursos compatíveis com as novas orientações que vieram a caracterizar a Igreja, no que Löwy denominou de Cristianismo da Libertação.

1.4 Igreja Católica de Nova Iguaçu: uma Diocese conciliar e periférica.

Observamos, anteriormente, que é focalizando as dioceses que se torna possível dimensionar a atuação política da Igreja Católica. Em artigo no Boletim Diocesano comemorativo dos 25 anos da Diocese de Nova Iguaçu, Dom Adriano Hypólito define dois fatores que contribuíram para a aproximação entre a Igreja e as camadas populares:

[...] Este identificar-se com o Povo cresceu sempre mais. Graças a dois fatores de alta importância. O primeiro: o Concílio Vaticano II. Tive a felicidade de participar do Concílio em três períodos (1963,1964 e 1965). [...] Devo confessar que minhas experiências pastorais foram, desde o princípio de meu ministério de bispo da baixada Fluminense, marcadas pelo espírito do Concílio. Sobretudo, porque nossas comunidades também estavam começando a sua caminhada eclesial, sem o peso de tradições carregadas através de gerações.[...]

Mas há um segundo fator que, na minha opinião, foi de alta importância Também: a Revolução de 64. Olhando-a na sua evolução e caminho de 21 anos – quase dentro, portanto, dos 25 anos de diocese devemos confessar que trouxe uma contribuição válida, sem ser propriamente querida, para a Igreja do Brasil. [...] A Igreja que em 64 deixou envolver pelo anticomunismo das elites dominantes – ela mesma integrada no sistema elitista, fez uma alegre e dolorosa caminhada de distanciamento em relação aos esquemas de poder político.[...]

Creio que os dois fatores – um eclesial: o Concílio; outro político: a revolução de 64 – contribuíram muito a seu modo, por seus conflitos, para que a pastoral de nossa diocese se voltasse para o povo[...] ¹¹⁰.

Abordamos, anteriormente, como a dinâmica conflituosa que se estabeleceu entre Igreja e Ditadura contribuiu para o posicionamento da instituição em oposição ao regime. As declarações do bispo de Nova Iguaçu também apontam para essa importância e evidenciam a implicação do Concílio Vaticano II nesse contexto. No caso de Nova Iguaçu, as palavras de Dom Adriano Hypólito apontam para a importância dessa relação para a identidade de sua diocese.

Michael Löwy, ao definir a origem dessa identidade católica, argumenta que foi em dioceses localizadas na periferia dos centros urbanos e sem a existência de dioceses tradicionais que se originou o que ele definiu como sendo o Cristianismo da Libertação ¹¹¹.

As mudanças na Igreja brasileira seguiram as novas exigências e valores trazidos pelo Concílio Vaticano II. Se a proposta conciliar era a de abrir a Igreja para o diálogo com o mundo e inserir-se nas diferentes realidades sociais, as Igrejas particulares que tiveram bispos abertos à renovação buscaram introduzir um planejamento pastoral que estivesse em consonância com as propostas conciliares e, conseqüentemente, frente às exigências que se apresentavam a cada realidade ¹¹².

Nesse sentido, a Igreja Católica de Nova Iguaçu se caracterizou por estar inserida nesse contexto de mudança eclesial e contemplar certos aspectos que possibilitaram essa mudança. Nessa diocese tornou-se possível a implantação e a viabilização das orientações trazidas pelo Concílio e Medellín. Por sua vez, a implementação da pastoral aos moldes conciliares possibilitou o envolvimento da Igreja em Nova Iguaçu em torno dos problemas sócio-políticos da região, definindo, assim, uma diocese atuante politicamente e presente na configuração dos movimentos de reivindicação social.

¹¹⁰ DOM ADRIANO. 25 anos de nossa Diocese. **Boletim Diocesano**, Nova Iguaçu, nov/dez., nº 202, p.1.

¹¹¹ LÖWY, Michael, op. cit., 2000, p. 71.

¹¹² MEDINA, C. A. de; OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. **Autoridade e participação**. Estudo sociológico da Igreja Católica. Petrópolis: Vozes, 1973, p. 34-36.

A história da Diocese de Nova Iguaçu remonta ao ano de 1960, logo após a convocação conciliar. Criada pelo Papa João XXIII por meio da Bula *Quadroquiden Verbis*, abrangia quase todo o território relativo à Baixada Fluminense¹¹³.

Diocese nova, nasceu sob o signo do Vaticano II, tendo seus bispos participado do concílio¹¹⁴. A Igreja local se caracterizou pela absorção de padres e religiosos estrangeiros que vieram compor o corpo eclesiástico. Provenientes da Europa e, em sua maioria, ligados à ordem franciscana, estes religiosos formaram a primeira estrutura da Igreja em Nova Iguaçu, voltando-se, sobretudo, para a fundação e organização de paróquias e para a organização da estrutura interna da Igreja¹¹⁵.

Mas a Diocese teve impulso com a nomeação de Dom Adriano Mandarino Hypólito para bispo local no ano de 1966. Dom Adriano teve formação franciscana e até sua nomeação como bispo, em 1963, atuou em seminários católicos, firmando-se como professor de Filosofia, Teologia e História. Para a composição do caráter de uma diocese, considerando-se o contexto pós-conciliar e a orientação para a implementação de novas práticas, tornava-se importante a presença de um bispo e agentes pastorais para a efetivação de um projeto que levasse adiante tais propostas¹¹⁶.

A chegada de Dom Adriano à frente da Igreja Católica de Nova Iguaçu correspondia também à formulação do Plano Pastoral de Conjunto (PPC) elaborado pela CNBB que visava a aplicar em cada diocese as decisões conciliares¹¹⁷. Nesse sentido, valorizava-se a renovação institucional e o processo de planejamento pastoral, estimulando no plano diocesano os serviços eclesial e temporal, sendo que em dioceses abertas à renovação sua aplicação favoreceu o fortalecimento de experiências renovadoras com o surgimento das pastorais de base¹¹⁸.

¹¹³ PASSOS, Pe. Dinarte Duarte. **Nova Iguaçu: dez anos de Diocese (1960-1970)**. Petrópolis: Vozes, 1970, p. 20.

¹¹⁴ Ibidem, p. 22.

¹¹⁵ Ibidem, p. 23-25.

¹¹⁶ NOVAES, Regina. Nada será como antes, entre urubus e papagaios. In: TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. **CEBs: cidadania e modernidade, uma análise crítica**. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 31.

¹¹⁷ BEOZZO, José Oscar, op. cit., 2001, p. 250. Segundo o autor, a “aplicação das reformas conciliares foi acompanhada de um grande esforço de pesquisas acerca da realidade brasileira e acerca da própria Igreja, da ereção de um grande número de centros de formação no campo da liturgia, da catequese, das vocações, da juventude e a um considerável aumento do pessoal liberado para estas tarefas a nível nacional, regional e diocesano.”

¹¹⁸ TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto, op. cit., 1992, p. 579-580.

Desde o final da década de 1960, a Igreja de Nova Iguaçu se esforçou em aplicar as novas diretrizes conciliares buscando sua inserção nas questões temporais, definindo seu plano pastoral a partir da realidade da Baixada Fluminense. A Diocese abrangia a maioria dos municípios pertencentes à região à época, mais especificamente, Nova Iguaçu, Mangaratiba, Itaguaí, São João de Meriti e Paracambi, região já identificada naquele período pelas precárias condições sociais e pela violência, caracterizando a imagem da Baixada.

Situada na Região Metropolitana do Rio de Janeiro, a Baixada Fluminense caracterizou-se por sua rápida expansão urbana devido a sua proximidade com o Rio de Janeiro. Nas décadas de 1950 e 1960, a região foi favorecida, primeiramente, pela abertura da Rodovia Presidente Dutra e pela política de loteamentos na região, após o término da citricultura. Estes fatores possibilitaram a configuração de um quadro de expansão urbana impulsionado pelo aumento populacional, verificado pelo deslocamento para a região de migrantes provenientes, sobretudo, do interior do Estado do Rio de Janeiro¹¹⁹.

Situando-se, assim, como periferia metropolitana, principalmente, depois da fusão dos estados da Guanabara e do Rio de Janeiro, a Baixada Fluminense caracterizou-se por seu crescimento desordenado, sem acompanhamento de serviços públicos básicos, como calçamento, esgoto, água, saúde, eletricidade e educação, definindo-se como região-dormitório e identificada por seus graves problemas sociais¹²⁰. A década de 1970 trouxe ainda o problema da violência¹²¹, que acompanhou o crescimento populacional e da pobreza, confirmando uma imagem negativa da Baixada Fluminense¹²².

Se a Baixada Fluminense aparecia, assim, como uma região problemática, a Igreja Católica de Nova Iguaçu, a partir de Dom Adriano, buscava definir uma atuação que acompanhasse as concepções conciliares numa perspectiva de se adequar às mudanças

¹¹⁹ SOARES, Maria Terezinha S. Nova Iguaçu. Absorção de uma célula urbana pelo Grande Rio de Janeiro. **Revista Brasileira de Geografia**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 170-176, 1966.

¹²⁰ Ibidem, p. 177-180.

¹²¹ Para um estudo da violência na Baixada Fluminense: ALVES, José Cláudio Souza. **Baixada Fluminense: a violência na construção do poder**. 1998. Tese de Doutorado. Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

¹²² A Baixada Fluminense acusou na década de 1970 baixos índices de desenvolvimento humano, sendo caracterizada pela pobreza em massa. A Baixada enferma. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 5 de dezembro de 1975, p. 9. A respeito do crescimento populacional, os municípios que conformavam a região estavam entre os dez mais populosos do Estado do Rio de Janeiro. Nova Iguaçu, no ano de 1970 tinha uma população de aproximadamente setecentos e vinte e sete mil habitantes, figurando entre as 10 maiores cidades do país. Censo revela que Brasil tem 92,3 milhões de habitantes. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 22 de dezembro de 1970, p. 10.

sociais. O primeiro Plano Pastoral da Igreja, elaborado pelo bispo em 1968, representava essa nova posição por parte da instituição:

Não basta defender o que existe, pois o que existe se vê atingido e arrastado pelo redemoinho das transformações violentas ou se mostra inadequado à totalidade da população e das necessidades. Não basta conservar, pois o mundo marcha, transforma-se com novas exigências, com novos anseios, com novos problemas que desafiam a vigilância e presença da Igreja. Para a situação confusa e crítica de nossos povos surge uma pastoral dinâmica que corresponde ao ritmo de transformações sociais explosivas¹²³.

O Plano Pastoral foi realizado a partir de pesquisas realizadas pela própria diocese para montagem de seus projetos. De acordo com ele, a Baixada Fluminense aparece também caracterizada pela alta densidade demográfica, urbanização crescente e desenfreada, região de cidades-subúrbio, pela alta imigração interna e pela ausência de serviços públicos e de infraestrutura¹²⁴. Identificada como “área problema”, era marcada pela ineficiência da Igreja que deveria, assim, ter sua pastoral inserida em sua realidade:

Na Baixada Fluminense a Igreja encontra imenso campo de ação e necessidades urgentes desafiando a pastoral. Em Tudo. Raramente se concentram problemas tão complexos e variados em área tão exígua.[...] Aqui a agressividade da vida exige agressividade da Pastoral exame rápido da situação, iniciativas rápidas, rapidez na mobilização de forças, inserção imediata e intensa.[...] Aqui não se exige apenas aplicação normal do concílio: a renovação, o ‘aggiornamento’ deve ser imediato e rápido, urgente e agressivo[...]¹²⁵

Havia, na percepção por parte da Igreja Católica de Nova Iguaçu, esse reconhecimento da especificidade da região e de seus problemas, que deveriam, inclusive, nortear a ação da instituição na região. Os planos pastorais apresentam essa característica. Sobre a pastoral assumida em 1977, Dom Adriano assim explica:

A situação concreta da comunidade humana é que determina os aspectos particulares e concretos da Pastoral. Daí porque uma Pastoral da Baixada Fluminense não pode ser a Pastoral do Amazonas nem muito menos a pastoral da Suíça ou dos Estados Unidos. Daí porque a pastoral de hoje não pode ser a pastoral da Idade Média. Daí porque a Pastoral de uma região

¹²³DIOCESE DE NOVA IGUAÇU. **Plano Pastoral da Diocese de Nova Iguaçu - 1968**. Petrópolis: Vozes, 1968, p. 20.

¹²⁴ Ibidem, p. 22.

¹²⁵ Ibidem, p. 24.

agrícola não pode ser a pastoral de uma região metropolitana. Os condicionamentos das pessoas e das comunidades, aqui e agora, condicionam os aspectos práticos da pastoral¹²⁶.

Se, por um lado, os planos pastorais da diocese de Nova Iguaçu tratam da visão que se tinha acerca da introdução das mudanças que deveriam existir na Igreja e da presença que esta deveria ter na sociedade; por outro, os planos evidenciavam as propostas e as realizações da instituição dentro dos objetivos propostos.

Ao longo dos anos de 1970, estruturavam-se programas e serviços elaborados pela Igreja Católica em Nova Iguaçu que se vincularam a estas iniciativas por parte da instituição e que passaram a ser relevantes no contexto político em questão. As primeiras atividades relacionadas à nova proposta estiveram ligadas ao Movimento de Integração Comunitária, de 1970, que, ainda de forma incipiente, buscava reunir membros de diferentes comunidades católicas para encontros de “fundo social”¹²⁷. Estes tomaram impulso com os cursos de organização comunitária voltados para o incentivo das discussões dos problemas do bairro e estudos de direitos trabalhistas, elaborados pela Comissão de Ação Social ligada a Cúria Diocesana¹²⁸.

A Igreja Católica de Nova Iguaçu utilizou-se ainda de sua estrutura para a formação de organismos de defesa dos direitos humanos ou como espaço de mobilização num momento de repressão à sociedade civil. Já em Medellín, a Comissão de Justiça e Paz aparecia como órgão “(...) capaz de travar um diálogo eficaz com pessoas e instituições mais diretamente responsáveis pelas decisões que dizem respeito ao bem comum”, voltado para “(...) denunciar tudo o que possa lesar à justiça e por em perigo a paz interna e externa das comunidade nacionais e internacionais” contribuindo com a busca de “(...) meios concretos para dar solução adequada a cada situação,” contribuindo para efetivar essa “presença” da Igreja¹²⁹. Em Nova Iguaçu, a Comissão de Justiça e Paz foi criada no ano de 1976 e seguiu, assim como em outras Igrejas particulares, na defesa dos direitos humanos, principalmente, na denúncia dos casos de abuso de autoridade e violência indiscriminada, sobretudo, a policial¹³⁰.

¹²⁶ DIOCESE DE NOVA IGUAÇU. **Plano Pastoral da Diocese de Nova Iguaçu – 1977**. Petrópolis: Vozes, 1977, p.26.

¹²⁷ DIOCESE DE NOVA IGUAÇU. **O Povo de Deus assume a caminhada**. Petrópolis: Vozes, 1983, p. 63-65.

¹²⁸ Ibidem, p. 67-68. Ver também: DIOCESE DE NOVA IGUAÇU. **Plano Pastoral de Nova Iguaçu – 1974**. Petrópolis: Vozes, 1974.

¹²⁹ CELAM. op. cit., p. 51.

¹³⁰ CORREIO DA LAVOURA. **Carta ao Ministro tem repercussão nacional**, Nova Iguaçu, 2 de agosto de 1978, p.3.

A Igreja Católica se caracterizou como espaço de mobilização para a sociedade civil num momento de repressão, e, em Nova Iguaçu, o espaço institucional e seus membros tornaram-se apoio importante na luta por reivindicações sociais. Por um lado, seus representantes assumiram a defesa de interesses dos moradores nas lutas por habitação, educação e saúde, atuando diretamente ao lado das comunidades, fossem como representantes dos interesses em relação ao poder público¹³¹, ou ainda participando das manifestações de reivindicação, onde o próprio bispo aparecia como um dos líderes¹³².

Por outro lado, essa atuação junto aos setores sociais possibilitava a articulação dos setores populares nos espaços abertos pela instituição. Num momento ainda marcado pela vigilância do poder político, as manifestações por direitos sociais poderiam se efetivar com a segurança da Igreja, por meio de missas e procissões organizadas pela instituição, que se tornavam momento oportuno de manifestações sociais¹³³.

Essa relação da Igreja com os movimentos sociais na segunda metade da década de 1970 marcou a mudança que caracterizou setores da instituição. Em Nova Iguaçu, onde se caracterizou uma Igreja aberta à renovação, o surgimento do Movimento Amigos do Bairro (MAB) é exemplar para se evidenciar a importância da Igreja na articulação social e na configuração de um cenário político de busca por mudanças sociais, evidenciando-se o terreno no qual se desenvolveu essa nova cultura católica.

O Movimento Amigos de Bairro teve sua origem no ano de 1976 contando com a participação de apenas oito bairros, e teve seu auge entre os anos de 1979 e 1981, chegando a abranger cem bairros, com participação intensa na vida política do município de Nova Iguaçu¹³⁴. O significado do MAB pode ser observado numa série de práticas coletivas que congregava os bairros e que se manifestava tanto a partir de pressões ao poder público, ou a partir do estímulo à auto-organização dos moradores. As práticas que se encontravam no interior do conjunto dos bairros se traduziam, assim, em reivindicações em torno dos problemas sociais e serviços públicos básicos¹³⁵.

¹³¹ Reivindicação em Nova Iguaçu. Morador quer pagar taxas com obras no seu bairro. **O Globo**, Rio de Janeiro, 3 de novembro de 1979, p. 14 .

¹³² Conjuntos criaram comissão para a luta anti-despejos. **O Fluminense**, Niterói, 5 de abril de 1979, p. 6 (ANEXOS: Figura 1)

¹³³ DIOCESE DE NOVA IGUAÇU, op. cit., 1983, p. 28. (ANEXOS: Figuras 2 e 3)

¹³⁴ BERNARDES, Júlia Adão. **Espaço e movimentos reivindicatórios**: o caso de Nova Iguaçu. Rio de Janeiro: Edição do Autor, 1984, p. 160-163.

¹³⁵ *Ibidem*, p. 146-160.

Ainda que esse movimento tenha se caracterizado pela autonomia em relação à instituição, a partir da década de 1980, a origem do MAB evidencia a inserção da Igreja Católica e seu envolvimento em questões da realidade temporal. Julia Adão Bernardes argumenta que o surgimento do MAB esteve relacionado às condições de segregação urbana e social vinculadas à presença da instituição como mobilizadora sócio-política:

Por um lado, a existência de um volumoso contingente populacional pauperizado que foi sendo depositado numa base territorial extremamente precária em termos do consumo coletivo, estabelecendo-se uma unidade sócio espacial de pobreza radicalizada, não atendida em suas necessidades pelo poder público local, impelindo à mobilização da população; por outro lado a atração de forças sociais mais estruturadas como a igreja e agentes sociais com uma proposta catalisadora dos anseios dessa população[...]¹³⁶

Ainda no momento em que a repressão se fazia presente, a Igreja aparece como espaço e incentivo. Sobre a origem do movimento, Bernardes evidencia, novamente, a importância da Igreja Católica em Nova Iguaçu para a articulação social:

Em 1976, a Igreja Católica em Nova Iguaçu, tendo a frente um bispo como Dom Adriano Hypólito, que dava abertura para o desenvolvimento da vertente progressista, abria espaço para a atuação de um grupo de 4 médicos que, através da Cáritas Diocesana, se dispunha a realizar um trabalho na área de saúde em moldes diferentes. Tal trabalho não se limitava as atividades de ambulatório meramente assistencialistas, porém, visava organizar pesquisas sobre as condições de saúde, água e saneamento e discutir com os moradores esses problemas¹³⁷.

Nesse sentido, a Igreja passou a contribuir com seu espaço, sua estrutura e organização com os grupos que começavam a se formar. O Centro de Formação de Líderes, criado pela Igreja em 1974, era o espaço de encontro dos movimentos para as discussões. Não apenas como estrutura a Igreja se fez presente, contribuindo, também, na promoção de debates entre os membros da comunidade. Bernardes argumenta que o surgimento dos grupos dentro do espaço físico da Igreja possibilitava condições favoráveis para a ampliação e a estratégia de solidariedade do movimento. As lideranças dos bairros surgiam justamente das pastorais de bairros presentes na diocese, principalmente, de paróquias que estavam orientadas por religiosos que seguiam as perspectivas renovadoras. A Igreja era vista como um denominador

¹³⁶ Ibidem, p. 27.

¹³⁷ Ibidem, p. 148.

comum entre os grupos, facilitando a transmissão como a recepção das experiências de organização social que se consolidavam¹³⁸.

Esse papel que cabia à Igreja aparecia, assim, também, na contribuição para a prática social e coletiva:

Tais encontros exerciam forte influência sobre seus participantes que realimentavam naquelas lideranças o ânimo para dar prosseguimento ao trabalho em cada bairro. Isso refletia em muito a formação proporcionada pela Igreja que, nessa fase, se encontrava em processo de reorientação de sua atuação conduzindo a um maior engajamento social¹³⁹.

A Igreja Católica de Nova Iguaçu, portanto, direcionou-se para uma linha de atuação que coadunava com as orientações do Concílio Vaticano II e que possibilitaram sua participação no cenário político da segunda metade da década de 1970. No contexto do Regime Militar, a Igreja se fez presente tanto como estrutura quanto articuladora de novos movimentos sociais.

No entanto, esta presença da Igreja não foi apenas institucional. A importância da Igreja nesse novo campo reivindicativo que surgia em meados da década de 1970 não se limitou à utilização de sua estrutura e espaço físico. Por ser uma instituição religiosa, além de sua importância material, carrega consigo carga e signos religiosos, sendo relevante a presença paradigmática de seus códigos ético-políticos¹⁴⁰.

Dessa forma, podemos compreender como se definiu essa identidade católica por meio de sua percepção religiosa acerca dos problemas sócio-políticos identificados pela Igreja. O jornal A Folha permite-nos analisar o “lugar” da Igreja nessa oposição ao regime, seu papel na formação identitária desse campo político, ou seja, avaliar em que termos se expressou esse Cristianismo da Libertação, a partir da difusão de uma visão de mundo, de idéias e valores, transmitidos pelo jornal, oferecendo chaves para a leitura do real.

¹³⁸ Ibidem, p. 155.

¹³⁹ Ibidem, p. 158.

¹⁴⁰ DOIMO, Ana Maria, op. cit., p. 142-144.

CAPÍTULO II: A IGREJA CATÓLICA E A CRÍTICA AO CAPITALISMO: A GUERRA DOS DEUSES NAS PÁGINAS DO JORNAL A FOLHA

Ao analisarmos a atuação política da Igreja no contexto do Regime Militar, podemos perceber que setores do catolicismo brasileiro estiveram em consonância com um setor da sociedade que estabeleceu uma oposição ao regime e definiu uma nova característica do campo da esquerda no Brasil. Ao focalizarmos o jornal A Folha como um instrumento político da Igreja de Nova Iguaçu, que contribuiu na definição de uma identidade católica sócio-libertadora, consideramos sua participação nessa oposição, assim como, buscamos definir sua especificidade, atentando para as formas assumidas por seu discurso na construção de imagens acerca do social.

Na compreensão da atuação política da Igreja, Michael Löwy chama a atenção para a afinidade que existiu entre a ética religiosa e as utopias sociais, que foi possível numa época caracterizada pela polarização social e pelo conflito político¹⁴¹. A análise de uma identidade sócio-libertadora por parte de setores do catolicismo no Brasil passa pelo reconhecimento de uma cultura política de resistência ou de confrontação a um modelo autoritário, compartilhada por setores da sociedade brasileira que reorganizaram a luta contra as condições sociais e políticas vigentes e buscaram a realização das transformações sociais, reivindicando uma alternativa de sociedade. Setores da Igreja estiveram presentes nesses movimentos, contribuindo na formação dessa identidade.

Segundo Berstein, uma cultura política corresponde a um fenômeno coletivo, partilhado por grupos que reclamam os mesmos postulados e vivem a mesma experiência. Logo, deve ser entendida como conjunto de representações portadoras de normas e valores compartilhados por um grupo no seio da sociedade, ou seja, de uma visão de mundo que permite a definição de uma identidade aos indivíduos e grupos¹⁴². Durante a década de setenta, configurou-se um campo de oposição que tinha na busca por transformações sociais e na oposição ao Regime Militar, a elaboração de sua identidade.

Identificamos, assim, que essa cultura de confrontação foi um processo de construção de identidades, a partir do momento em que existiu uma articulação social em torno de determinadas disputas políticas. Para Berstein, esse fenômeno coletivo é postulado por grupos que viveram a mesma experiência:

¹⁴¹ LÖWY, Michael, op. cit., p. 62.

¹⁴² BERSTEIN, Serge, op. cit., p. 359.

Submetidos à mesma conjuntura, vivendo numa sociedade com normas idênticas, tendo conhecido as mesmas crises no decorrer das quais fizeram idênticas escolhas, grupos sociais inteiros de uma geração partilham em comum a mesma cultura política que depois vai determinar comportamentos diários face aos novos acontecimentos¹⁴³.

Ao analisarmos a atuação política da Igreja de Nova Iguaçu, por meio do jornal A Folha, estamos identificando esta prática da instituição como um fenômeno político de sua época, caracterizado pelo surgimento de uma “nova esquerda”, que redefiniu o campo da oposição. A utilização do jornal A Folha se conforma a uma atividade política que caracterizou o campo da oposição no Brasil pós-74, no qual os grupos de esquerda buscaram, por meio da imprensa alternativa, colaborar com o desenvolvimento de uma atitude política contestatória, redefinindo espaços de resistência na sociedade, como afirmação de uma postura perante essa cultura política autoritária.

A década de setenta, no Brasil, foi marcada pela definição de uma nova esquerda que abandonou as lutas anteriores, mas não perdeu seu caráter de luta pelas transformações sociais. Segundo Éder Sáder, com a introdução da Ditadura, em 1964, a esquerda redefiniu suas estratégias de ação. Nesse sentido, uma de suas plataformas era o combate ao regime militar na busca por realizar as transformações sociais. Assim, novas formas de atuação foram incorporadas à luta política, caracterizando uma esquerda que teve como suas principais estratégias a luta armada e a guerrilha¹⁴⁴.

Se na primeira década do Regime a opção foi a oposição armada, após a derrota dessa alternativa, a conjuntura política contribuiu para a modificação das condições de luta opositora. Após a crise do “milagre brasileiro” e com o estabelecimento do governo Geisel, apontava-se para uma abertura política “lenta e gradual”, ainda segura e sob a tutela dos militares, porém, iniciou-se a possibilidade de conquistas por espaços de atuação política por parte da sociedade civil¹⁴⁵.

¹⁴³ Ibidem, p. 362.

¹⁴⁴ SÁDER, Éder, op. cit., p. 103-119.

¹⁴⁵ Ibidem, p. 133-136. Ver também: SILVA, Francisco Carlos Teixeira. Crise da ditadura militar e o processo de abertura política, 1974-1985. In: DELGADO, Lucília de Almeida Neves; FERREIRA, Jorge (orgs.). **O Brasil republicano: o tempo da ditadura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. v. 4. Sobre o projeto de abertura: “[...] deveria claramente comportar garantias básicas para o regime: evitar o retorno de pessoas, instituições e partidos anteriores a 1964; proceder-se em um tempo longo – seu caráter lento –, demais ao menos dez anos, o que implicaria a escolha ainda segura do sucessor do próprio Geisel e a incorporação de uma nova constituição – que não deveria de maneira alguma ser fruto de uma constituinte – das chamadas salvaguardas do regime, as medidas necessária para manter no futuro uma determinada ordem, sem o recurso à quebra de constitucionalidade.

Podemos, assim, perceber claramente que o projeto de abertura representava uma volta de Estado de Direito, a reconstitucionalização do regime, mas não exatamente a redemocratização do país. Ao contrário de outros processos de abertura, no Brasil os militares *liberalizantes* não contaram com o apoio da oposição – pelo menos

Ana Maria Doimo, ao analisar os novos movimentos populares que se iniciaram pós-74 e se consolidaram em fins da década de 1970, argumenta que gerou-se um campo político de recusa a uma política autoritária, caracterizado por um sentimento de pertença e um conjunto de valores compartilhado, ainda que pudesse ser diverso quanto à base social e quanto à demanda formulada. Assim, no Brasil, durante a segunda metade dos anos 1970, originou-se um novo campo de oposição, que teve como característica forçar espaços de legalidade e participação numa conjuntura de distensão e abertura política¹⁴⁶.

A Igreja se faz presente nesse processo principalmente por meio das Comunidades Eclesiais de Base. No entanto, não apenas nessa abertura de seu espaço físico caracterizou-se a atuação política da instituição. Assim, como parte da esquerda no período, a Igreja Católica também participou ativamente na política por meio de sua imprensa. A utilização de meios alternativos de comunicação marcou a atuação política da oposição neste período, impulsionada, ainda, pelo contexto repressivo e a dificuldade de manifestação na sociedade brasileira. A Igreja de Nova Iguaçu se fez presente, situando-se aqui, A Folha.

O governo militar utilizou-se de mecanismos de controle social adotando estratégias de controle a vários segmentos da sociedade, fosse com o enfraquecimento da representação política, fosse com a detenção conduzida a diversos movimentos sociais, sindicatos e universidades¹⁴⁷.

Neste sentido, desde a “Operação Limpeza¹⁴⁸”, iniciada após 1964, passando pelo estabelecimento do AI5, que consolidou a atuação de uma polícia política¹⁴⁹, o período da

da chamada oposição *autêntica* – na sua luta pela reconstitucionalização. Em suas origens, o alcance e o ritmo da abertura ficavam muito aquém do que a oposição desejava. Dessa forma, para os principais formuladores do projeto de abertura, a oposição seria um estorvo aos seus objetivos, obrigando-os a manobrar gradualmente, num permanente *stop-and-go*, entre os bolsões de resistência à mudança no interior dos quartéis – *radicais, porém sinceros*, no dizer do próprio Geisel – e a oposição, desejosa de imprimir um ritmo mais acelerado e uma maior amplitude ao processo de abertura.” (p. 262-263).

¹⁴⁶ DOIMO, Ana Maria, op. cit., p. 119.

¹⁴⁷ ALVES, Maria Helena Moreira. **Estado e oposição no Brasil (1964-1984)**. Petrópolis: Vozes, 1989, p. 37.

¹⁴⁸ Ibidem, p. 56-59. “Operação Limpeza” foi a denominação atribuída pelos próprios militares às ações repressivas implementadas logo após a introdução do regime militar. Segundo Maria Helena Moreira Alves, esta estratégia de ação se caracterizou por ser um conjunto de medidas voltadas para a mobilização de forças repressivas para dar ao Estado o controle sobre as áreas políticas, militares e sociais: “Logo após o golpe militar, uma vasta campanha de busca e detenção foi desencadeada em todo o país. O Exército, a Marinha e a Aeronáutica foram mobilizados, segundo técnicas predeterminadas de contra-ofensiva, para levar a efeito operações em larga escala de ‘varredura com pente-fino’. Ruas inteiras eram bloqueadas e cada casa era submetida a busca por detenção de pessoas cujos nomes constavam de listas previamente preparadas. O objetivo era ‘varrer’ todos os que estiveram ligados ao governo anterior, a partidos políticos considerados comunistas ou altamente infiltrados por comunistas e movimentos sociais do período anterior a 1964. Especialmente visados eram líderes sindicais e estudantis, intelectuais, professores, estudantes e organizadores leigos dos movimentos católicos nas universidades e no campo.” (p. 59).

Ditadura caracterizou-se pela repressão à sociedade civil através do fechamento de canais de participação tanto jurídicos como de expressão, dificultando a organização e atuação de diferentes movimentos¹⁵⁰. A imprensa foi alvo de controle da censura que visava “(...) limitar o fluxo de informação à disposição da população, ocultar abusos de poder e impor um silêncio¹⁵¹”.

Neste contexto repressivo, a imprensa apresentou uma identidade política marcada tanto pela censura quanto por sua tradicional relação com o Estado no Brasil, o que, por sua vez, nos evidencia a importância da imprensa alternativa. Ao analisar a censura, Ane Marie Smith apresenta como a imprensa do período se caracterizou por um certo tipo de consentimento, que constituiu um padrão de aceitação cotidiano da censura, “(...) de cumprimento das normas e de comportamento esperado”, sem que houvesse, necessariamente, uma atribuição de legitimidade ao sistema de dominação¹⁵². Segundo a autora, ainda que tolerassem e obedecessem ao regime, os veículos da grande imprensa sofreram uma espécie de burocratização da censura:

Com a repetição diária de seus procedimentos rígidos e sua linguagem formal, a censura banalizou-se na rotina. Sem agentes responsáveis aparentes, parecia funcionar automática e impessoalmente, a tudo abarcando. Era contra esse sistema anônimo, rotineiro e abrangente que a imprensa se sentia impotente.¹⁵³

Dessa forma, a censura se constituía num elemento definidor das práticas da grande imprensa no período do regime militar. Para Ane Marie Smith, esta imobilidade, que caracterizou a imprensa devido à censura, deve ser observada em conjunto com a tradicional identidade política de seus órgãos. Tradicionalmente associados ao Estado, argumenta a autora, jornais como A Folha de São Paulo, Jornal do Brasil, O Estado de São Paulo e o Globo eram liberais em seu sentido clássico e estilo, definindo uma identidade de apoio ao *status quo* na sociedade brasileira¹⁵⁴.

Se, por um lado, a grande imprensa teve uma identidade política no período marcada por seu histórico de relação com o Estado ou pela censura do regime, diversos periódicos, que

¹⁴⁹ FICO, Carlos. Versões e controvérsias sobre o Golpe e a Ditadura Militar. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v.24, p.29-60, 2004, p. 34.

¹⁵⁰ ALVES, Maria Helena Moreira, op. cit., p. 38-39.

¹⁵¹ Ibidem, p.40.

¹⁵² SMITH, Anne-Marie. **Um acordo forçado**: o consentimento da imprensa à censura no Brasil. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000, p. 9-10.

¹⁵³ Ibidem, p. 12.

¹⁵⁴ Ibidem, p. 30-53.

tiveram como traço comum a oposição ao regime militar, se fizeram presentes no cenário político brasileiro. Segundo Bernardo Kucinski, a imprensa alternativa se caracterizou por não ligar-se às políticas dominantes e, pelo contrário, por optarem por uma posição que defendia uma saída de uma situação política estabelecida, assim como carregava o desejo de gerações da década de 60 e 70 de protagonizarem as transformações sociais, se opondo ao discurso oficial¹⁵⁵.

A utilização desse tipo de imprensa representou uma das mais importantes possibilidades de luta política na época. Antes de ser visto como fenômeno jornalístico, pode ser observado como fenômeno político:

Eram os jornais de formato tablóide ou minitablóide, muitas vezes de tiragem irregular, alguns vendidos em bancas, outros de circulação restrita, e sempre de oposição. Durante a ditadura estes jornais questionaram o regime, denunciaram a violência e a arbitrariedade, expressando uma opinião e uma posição de esquerda num país que praticamente havia suprimido todos os canais de organização e manifestação política de oposição¹⁵⁶.

Diferentemente da grande imprensa, a identidade política atribuída à imprensa alternativa foi a de oposição, contra a cultura política promovida pelo regime:

Costuma-se dizer que o valor da imprensa alternativa residia em sua mera existência como uma força de contenção da maré da grande imprensa e de oposição aos elementos da cultura política do regime. Outras vezes, a imprensa alternativa se apresentava como padrão de eficácia social e afetiva, exigindo resultados sob a forma de maior conscientização pública ou mudança social¹⁵⁷.

Nesse sentido, podemos situar a atuação política da Igreja Católica de Nova Iguaçu, por meio do jornal A Folha, nessa oposição que se configurou nas páginas de uma imprensa alternativa. Ainda que tivesse um perfil institucional e vinculava-se às diversas publicações católicas que se voltaram para as pastorais de base, A Folha pode ser definida pelo mesmo caráter político atribuído à imprensa alternativa.

A imprensa católica também pode ser definida por seu engajamento político. Aline Coutrot evidencia a importância dessa postura considerando que a realidade cristã e da Igreja se exprime no meio da sociedade. Logo, a política impõe questões e provocações à instituição

¹⁵⁵ KUCINSKI, Bernardo. **Jornalistas e revolucionários**. No tempo da imprensa alternativa. São Paulo: Editora Página Aberta, 1991, p.9-16.

¹⁵⁶ ARAÚJO, Maria Paula Nascimento. **A Utopia fragmentada**: as novas esquerdas no Brasil e no mundo na década de 1970. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000, p. 21.

¹⁵⁷ SMITH, Anne-Marie, op. cit., p. 65.

que a compromete perante a sociedade. Assim, a imprensa confessional aparece como órgão militante que tem como objetivo participar dos debates de seu tempo e penetrar nas realidades do mundo¹⁵⁸.

Na Igreja Latino-Americana, desde Medellín, setores da instituição buscaram articular serviços e atividades pastorais na área da comunicação, acentuando a necessidade de desenvolver um modelo democrático de comunicação. A mídia, observada como ferramenta para realizar a mudança social, teve na Igreja uma instituição preocupada com modelos alternativos de comunicação, que implicou no desenvolvimento de chamada “micro-mídia” ou minimeios, voltados para a democratização da comunicação¹⁵⁹, fazendo com que a Igreja atingisse o redirecionamento de sua atuação política segundo o Vaticano II. Assim, uma atuação política observada a partir das relações estabelecidas na intercomunicação de seus membros com a sociedade civil¹⁶⁰.

A partir do ano de 1973, o que era apenas o folheto litúrgico das paróquias da Diocese, com o roteiro, orações e sermões dominicais, incorporou o jornal semanal da Mitra Diocesana. Sob o comando de Dom Adriano Hipólito, e com a participação de padres diocesanos, a Igreja Católica de Nova Iguaçu passou a produzir A Folha.

Durante os anos de 1973 a 1992, o jornal foi produzido de forma ininterrupta, tendo seu encerramento associado à saída de Dom Adriano como Bispo de Nova Iguaçu. Durante os anos de 1974 e 1984, A Folha foi produzida pela Editora Vozes e sua produção era financiada tanto por instituições católicas européias, como também pela compra via assinatura realizada por diversas paróquias, não só na Baixada Fluminense como em outras cidades do Brasil.

Dentro do período aqui analisado, 1974 e 1981, o jornal A folha passou de uma tiragem que não ultrapassava os 12 mil exemplares semanais no ano de 1975 para atingir a marca dos 40 mil exemplares semanais no ano de 1981.

A maneira pela qual a Igreja Católica buscou alcançar seu público esteve associada à importância política de buscas por espaços de resistência na sociedade. Além das assinaturas com valor reduzido, o jornal era enviado às paróquias, para serem trabalhados entre os grupos de base, levando informação e discurso religioso à discussão. Não só estas estratégias foram

¹⁵⁸ COUTROT, Aline. Religião e política. In: RÉMOND, René, op. cit., p. 334-335.

¹⁵⁹ PUNTEL, Joana T. **A Igreja e a democratização da comunicação**. São Paulo: Paulinas, 1994, p. 111-128.

¹⁶⁰ CIFUENTES, Rafael Llano. **Relações entre Igreja e Estado**. Rio de Janeiro: José Olímpio Editora, 1996, p. 291.

utilizadas para alcançar seu público. Outra foi ainda mais decisiva quando observamos sua utilização como suporte do folheto litúrgico, utilizados nas missas.

Primeiramente, foi pensada como instrumento político. O jornal correspondia a necessidade da Igreja em “(...) assumir corajosamente o seu papel na comunidade”.¹⁶¹ E se o problema era “(...) descobrir o que no momento e no lugar determinados é a melhor maneira de publicação Católica”¹⁶², para o Bispo este momento definia o caráter da “Folha”, “(...) daí seu estilo incisivo, daí o aproveitamento sistemático dos fatos sociais, daí o abalo que procura transmitir ao leitor¹⁶³”.

Assim como as CEBs foram observadas como espaço, por excelência, da atuação política da Igreja Católica no apoio aos movimentos sociais¹⁶⁴, a Igreja Católica em Nova Iguaçu utilizou-se da missa e do folheto como veículos de oposição através de um canal alternativo de disseminação da informação¹⁶⁵. Através de seus mecanismos de ação, a atuação política da instituição foi disseminada nesta inter-relação entre Igreja e camadas populares.

Segundo Eliana Freitas Dutra, uma cultura política se estabelece em consonância com as aspirações da sociedade, em resposta a problemas específicos da vida pública e que evidencia a existência de projetos de sociedade antagônicos¹⁶⁶. Diante disso, se por um lado, o Regime Militar representava um modelo de desenvolvimento capitalista e uma cultura política autoritária, o jornal A Folha, situado no campo dessa nova configuração da esquerda, contribuiu para a definição de uma cultura política contestatória, representando uma determinada postura diante dos acontecimentos de sua época, buscando construir espaços de resistências possíveis e se opondo ao projeto representado pelo Regime Militar.

Por intermédio do jornal, portanto, podemos tratar dessa identidade católica sócio-libertadora, considerando que a dinâmica política criada entre um projeto autoritário de sociedade e a oposição promoveu a cristalização de valores, imagens e símbolos voltados à mobilização política¹⁶⁷. E é neste ponto que podemos pensar na especificidade do discurso da Igreja. Se existiam sentimentos compartilhados e aspirações comuns dentro desse campo político de esquerda, podemos “rastrear” a atuação da Igreja, buscando compreender sua

¹⁶¹ DOM ADRIANO. Ministério da palavra. **A Folha**, Nova Iguaçu, 11 de maio de 1975, p. 2.

¹⁶² Ibidem.

¹⁶³ Ibidem.

¹⁶⁴ MAINWARING, Scott, op. cit., p.199-204.

¹⁶⁵ Levamos em consideração que diversas edições do jornal continham impresso: “Leve A Folha para ler em Casa”.

¹⁶⁶ DUTRA, Eliana de Freitas, op. cit., p. 13-28.

¹⁶⁷ CERQUEIRA, Adriano S. Lopes da Gama, op. cit., p. 76-81, 1996.

identidade, que se deu por meio de sua interpretação da sociedade, bem como por meio da análise do imaginário católico.

2.1 O Pecado Social e o Deus do Capital

As formas assumidas pelos grupos que conformavam este campo político de esquerda foram diversas. A Igreja Católica de Nova Iguaçu construiu imagens que serviam para combater os problemas sociais identificados pela instituição. O imaginário Católico se fez presente, contribuindo para a definição dessa identidade política do catolicismo.

Ao definir o Cristianismo da Libertação, Löwy argumenta que se tratou de uma cultura religiosa que envolveu uma rede social envolvendo fé e prática religiosa, caracterizando-se como movimento capaz de mobilizar pessoas em torno de objetivos comuns¹⁶⁸. O conceito de imaginário, por sua vez, liga-se a “(...) uma representação global e totalizante da sociedade¹⁶⁹”. Assim, contribui para que pessoas ou grupos sociais identificassem a si mesmos como também aos outros, exprimindo suas crenças e valores comuns, muitas vezes em contraposição aos que são responsáveis e não aceitos¹⁷⁰. Portanto, dá condição de definir papéis e posicionamentos sociais, de reagir a conflitos a partir da formulação de imagens.

Nesse sentido, estamos definindo o Cristianismo da Libertação tanto como um conjunto de práticas como de representações, ou seja, considerando que o imaginário católico do Cristianismo da Libertação contribuiu com indivíduos e grupos na interpretação da realidade. Analisar o imaginário direcionado para conflitos é defini-lo como “(...) atividade imaginativa na direção do real, isto é, a produção de representações de ordem social, dos atores sociais, e de suas relações recíprocas¹⁷¹”.

A Folha se caracterizou por apresentar um conjunto de representações constituídas por um determinado setor do catolicismo brasileiro para interpretar a realidade e os problemas enfrentados pela sociedade brasileira e pela instituição nesse período¹⁷². E, no momento de

¹⁶⁸ LÖWY, Michael, op. cit., p. 62

¹⁶⁹ BACZKO, Bronislaw, op. cit., p. 330.

¹⁷⁰ Ibidem, p. 332.

¹⁷¹ PESAVENTO, Sandra Jatahy, op. cit., p. 15.

¹⁷² Segundo Baczko: “O imaginário social é deste modo, uma das forças reguladoras da vida coletiva. As referências simbólicas não se limitam a indicar os indivíduos que pertencem à mesma sociedade, mas definem também, da forma mais ou menos precisa, os meios inteligíveis de suas relações com ela, com as divisões sociais e as instituições sociais etc.” BACZKO, Bronislaw, op. cit., p. 310.

conflito social, a constituição de identidades torna-se um dos papéis fundamentais do imaginário, por meio do qual os grupos sociais elaboram determinadas relações de si e dos outros. Segundo Baczko, “(...) designar a identidade coletiva corresponde, do mesmo passo, a delimitar o seu território e as suas relações com o meio ambiente e, designadamente com os outros; e corresponde ainda a formar imagens dos amigos e dos inimigos, rivais e aliados etc¹⁷³”.

Fosse por meio das análises do jornal sobre a realidade brasileira, com temas e argumentos defendendo suas posições, ou por meio da utilização de imagens, adjetivações e símbolos relacionados com a fé cristã, a Igreja Católica de Nova Iguaçu deixou evidente em seu jornal a sua contraposição à sociedade capitalista e ao modelo de desenvolvimento implementado pelo regime militar no Brasil. Por isso, definiu uma identidade para si e outros, a partir do momento em que colocava-os em campos antagonicamente situados.

A Folha, portanto, trouxe elementos de identificação e de conflito, principalmente, trabalhando por meio de antíteses que marcaram a formulação de imagens relativas à sociedade capitalista, ao Regime Militar e aos valores e normas estabelecidos na sociedade brasileira. Por meio dessa “batalha”, podemos definir como a Igreja construiu uma identidade própria, no caso, sócio-libertadora. A primeira “luta” aqui analisada diz respeito à crítica da Igreja à sociedade capitalista. Para tal, analisaremos o conflito gerado entre a Igreja, o pecado social e os deuses modernos, assim como, a elaboração de uma representação de Igreja Povo de Deus, que definia a instituição como símbolo de salvação na sociedade.

A crítica da Igreja Católica de Nova Iguaçu ao capitalismo, presente no jornal, esteve associada à antítese pecado e libertação, ou seja, os parâmetros balizadores dessa identidade católica foram definidos pela associação entre os símbolos da sociedade capitalista, que representavam os males sociais e, em sua contraposição, estavam os elementos católicos, responsáveis pela salvação dos pecados.

Assim, o imaginário do Cristianismo da Libertação representado no jornal A Folha, tendo como parâmetro as contraposições entre pecado e libertação, expressou-se por meio da utilização de elementos simbólicos, formulando definições que se apropriaram de expressões com o sentido conotativo, ou seja, remetendo à presença de proposições contraditórias, instaurando oposições figurativas entre os valores estabelecidos entre a sociedade capitalista e os defendidos pela instituição. Nesse sentido, o apelo a imagens com conteúdo simbólico

¹⁷³ Ibidem, p. 309.

tinha como principal objetivo definir para os leitores do jornal os campos de posicionamento, ou seja, as ações e os projetos de ambos os lados: a Igreja Católica com o Deus da Libertação contra o Pecado Social e a idolatria dos Deuses da opressão, representativos da sociedade moderna capitalista.

Segundo Swain, tanto a recriação quanto o reaparecimento de determinados símbolos em épocas diferentes, assim com novos sentidos, definem significados a determinados referentes, como, no caso, os símbolos do pecado e o da libertação:

Essa repetição de significantes simbólicos constrói sistemas cujos significados enraizam-se numa situação histórica particular, privada de sonhos, medos, representações, aspirações [...]. O símbolo congrega, portanto, elementos empíricos, oníricos, sincrônicos, diacrônicos, permanentes, efêmeros, trabalhando níveis do inconsciente e memória coletiva, assim como aspectos conjunturais e imediatos.¹⁷⁴

É nesse sentido que devemos compreender como a Igreja Católica de Nova Iguaçu se apropriou de elementos de sua tradição para interpretar a realidade e construir sua crítica ao capitalismo por meio de imagens acerca de si e dos outros. Para isso, de acordo com a Teologia da Libertação, é preciso considerar que as noções de pecado e de libertação tomaram um novo significado no período na Igreja latino-americana, e que, esse novo sentido, trouxe uma resignificação de imagens comuns ao discurso católico, produzindo um discurso caracterizado pela escolha de passagens do discurso doutrinário, ligado à Doutrina Social, mas adaptado à realidade. Assim, a Igreja recorreu a um arsenal de tradições, definindo uma linguagem repleta de recursos de acordo com a realidade brasileira¹⁷⁵.

Para compreendermos as representações acerca do capitalismo fundamentadas nessas noções de pecado social, deuses modernos e libertação, se faz necessário entender, primeiramente, a noção de pecado contraposta à da libertação, afim de que possamos associar os aspectos da sociedade capitalista a estas noções e definir a conotação política dada por esta redefinição.

Tanto a noção de pecado quanto a de libertação são comuns ao imaginário católico. Para a religião católica, o pecado é definido enquanto uma dimensão religiosa do Mal. Este é definido como uma categoria religiosa e tradicionalmente entendido como uma relação pessoal negativa com Deus. Nesse sentido, o pecado é relativo às religiões do Antigo e do

¹⁷⁴ SWAIN, Tânia Navarro. Você disse imaginário? In: _____ (org.). **História no plural**. Brasília: UnB, 1994, p. 59.

¹⁷⁵ MORAIS, J.F. Regis de. **Os bispos e a política no Brasil**. São Paulo: Ed. Escritores Associados, 1982, p. 77.

Novo Testamento e pode ser definido como desamor, ingratidão, infidelidade, desobediência, rejeição, revolta e traição, que dizem respeito à relação do homem com Deus¹⁷⁶.

A noção de libertação, por sua vez, tem na oposição ao pecado seu significado, uma vez que se libertar dos pecados é estar livre deste mal. Dentro da tradição católica, existem diversos personagens e formas relacionadas à libertação: Abel, por seu sacrifício; João liberto pela bênção; Daniel liberto dos dentes dos leões por sua fé etc. Desta forma, libertação é um termo que não surge com a Teologia da Libertação, ou seja, não se encontra ausente do cristianismo a libertação do pecado e das vaidades deste mundo, aparecendo, assim, como uma dimensão transcendental do homem, vinculada à vida futura¹⁷⁷.

No entanto, pecado e libertação na perspectiva do Cristianismo da Libertação adquiriram um significado que correspondia a uma nova concepção religiosa que continha um significado político. Pecado e libertação ganharam uma nova conotação, influenciada pelo marxismo que contribui com a análise católica sobre a realidade sócio-política. Para tratarmos dessa elaboração acerca do pecado na sociedade constituída pela Igreja Católica, se faz necessário que entendamos a influência do marxismo nessa interpretação católica sobre a sociedade, uma vez que identificamos no jornal A Folha essa perspectiva de análise presente na forma de apresentar seus textos aos leitores e na crítica realizada pela Igreja Católica de Nova Iguaçu.

Segundo Michael Löwy, “(...) uma conjuntura histórica determinada, caracterizada pela polarização social e pelo conflito político”, como no caso latino americano, possibilitou uma afinidade eletiva¹⁷⁸ entre a cultura católica e o pensamento marxista. Assim, diversos setores sociais se apropriaram do marxismo, inclusive a Igreja Católica, convergindo na extração de análises, conceitos e perspectivas teóricas que foram utilizados como instrumento de análise para a compreensão social da América Latina.

Em nossa análise do jornal, constatamos que este elaborou uma imagem da sociedade capitalista, seus aspectos e valores associados a esta noção de pecado, trazendo a seu leitor a imagem de uma sociedade marcada pelo mal representado no pecado social. A Igreja Católica de Nova Iguaçu evidenciava os aspectos da sociedade capitalista causadores desse mal. O

¹⁷⁶ BOFF, Clodovis. **Comunidade eclesial. Comunidade política.** Ensaio de eclesiologia política. Petrópolis: Vozes, 1978, p. 159-160.

¹⁷⁷ LEPARGGUEUR, Hubert. **Teologia da Libertação:** uma avaliação. São Paulo: Convínio, 1979, p. 28.

¹⁷⁸ LÖWY, Michael, op. cit., p. 116. “Com base em certas analogias, certas afinidades, certas correspondências, duas estruturas culturais podem – em determinadas circunstâncias históricas – entrar em um relacionamento de atração, de escolha, de seleção mútua.”

pecado social e os deuses pagãos da sociedade moderna representavam o capitalismo que, no momento em questão, era um inimigo a ser combatido. O pecado, representação do mal e presente no mundo desde a criação, e a idolatria aos falsos deuses, característica das sociedades pagãs, tomaram características diferentes, próprias e atuais, associadas aos aspectos da sociedade capitalista, observados, como, por exemplo, na disseminação desse pecado, por meio da exploração capitalista, causadora da divisão de classes, ou ainda na percepção dos valores dessa sociedade, ou seja, na forma como esse pecado se manifestou na valorização do dinheiro.

O pecado, associado ao mal humano, passou a ser interpretado pela Teologia da Libertação como um pecado social, ou seja, sua presença passou a ser identificada como algo exterior aos indivíduos. Sendo assim, não se definiu como coisas, mas em “modos de relação”, vistos nas “estruturas do pecado”¹⁷⁹.

O jornal A Folha, num artigo de 1981, explicando a atuação da instituição na década de setenta, também associou o pecado à condição de injustiça que se encontrava a sociedade, definindo, conseqüentemente, sua característica:

Para o cristão, as situações injustas são uma ofensa a Deus, uma recusa de seu plano de amor. São, como disseram os bispos da América Latina em Medellín, uma situação de pecado; quer dizer: ganância não é apenas uma maldade individual, ela se cristaliza nas estruturas sociais, econômicas, políticas e culturais, e se torna tanto mais injusta e destruidora, quanto mais coletiva e impessoal¹⁸⁰.

Seguindo as definições de Medellín, a Igreja Católica de Nova Iguaçu trouxe essa identificação dos pecados como situações de injustiça, associadas à coletividade e presente nas estruturas. Os males sociais, tais como fome, miséria, violência e formas de marginalização, que foram identificados pela Igreja na situação da população, eram resultado dessa forma de pecado:

Quando se fala de fome no mundo, fala-se de um fenômeno que transcende de muito, a capacidade meramente individual de interferência e mudança. Pois eis aí a realidade de nosso povo faminto, miserável e doente. Essa situação do povo não é provocada por indivíduos nem mesmo por uma soma de indivíduos, mas por determinado tipo de convivência. Existem fome e miséria num país de imensas potencialidades agrícolas, não porque governantes queiram, mas porque vivemos determinado tipo de relacionamento social no qual, para uns poucos estão abertas todas as chances e, para muitos, estão fechadas todas as portas¹⁸¹.

¹⁷⁹ BOFF, Clodovis, op. cit., p. 174.

¹⁸⁰ Situações de injustiça, eis o grande pecado. **A Folha**, Nova Iguaçu, 18 de janeiro de 1981, p. 4.

¹⁸¹ A política não é independente da lei de Deus. **A Folha**, Nova Iguaçu, 21 de junho de 1981, p. 1.

O bem que deveria reinar nas relações humanas, tinha sua possibilidade de realização condicionada pela presença deste mal:

O bem parece que fugiu e está no deserto, longe da convivência humana [...]. O mal é verdadeiro dono do mundo enquanto a grande maioria do povo sofre as consequências do pecado, em toda espécie de carências, misérias e marginalizações¹⁸².

Analisando os textos do jornal A Folha, percebemos, assim, que a elaboração dessa “imagem do pecado”, que passa pela identificação sociedade capitalista-mal, não se configurou apenas a partir do reconhecimento de “estruturas injustas” causadoras dos problemas sociais. Como argumenta Löwy, o cristianismo libertador identificava a sociedade moderna com a sociedade capitalista, herdando uma tradição anti-capitalista do catolicismo, o que efetivou uma crítica radical e sistematizada da sociedade capitalista¹⁸³.

E, é neste sentido que podemos compreender a responsabilização atribuída à sociedade capitalista pela presença desse mal. A Folha buscou retratar como se expressava, como agia este mal na sociedade, identificando as diversas formas de sua atuação presentes nas relações sociais. Assim, foi na demonstração das situações sociais e em suas respectivas análises que a Igreja Católica de Nova Iguaçu associou o pecado à exploração capitalista, interpretada como uma sociedade dividida em classes. É o caso da análise que o jornal traz buscando explicar a lógica da sociedade capitalista ao tratar das relações de trabalho na sociedade:

Vejo bem este sistema, que a gente aliás conhece a muito, de fora, mas cujo mecanismo ainda é ignorado. Alguns – poucos – estão sentados no alto e um grande número embaixo. E os de cima gritam: “Subam, pra que fique todo mundo no alto!” Mas olhando de mais perto, a gente percebe alguma coisa de obscuro que parece um caminho. Na verdade é uma prancha, e se vê nitidamente que se trata de uma gangorra, todo o sistema é um jogo de balanço, cujas extremidades dependem uma da outra. E estes só estão em cima porque ao outros estão todos em baixo e enquanto eles permanecerem aí. Porque se eles sássem do seu lugar e comesçassem a subir os primeiros também teriam que sair do seu lugar¹⁸⁴.

¹⁸² Tudo que é vivo nasce invisível. **A Folha**, Nova Iguaçu, 18 de agosto de 1976, p. 4.

¹⁸³ LÖWY, Michael, op. cit., p. 93-94.

¹⁸⁴ Não digas algemas, diga salário mínimo. **A Folha**, Nova Iguaçu, 16 de novembro de 1975, p. 1.

Essa crítica ao sistema foi uma característica do Jornal, ao balizar suas análises na dicotomia dominado-explorador, trabalhador-patrão ou capitalista-operário, na qual a existência dessa diferenciação era resultado das relações dela provenientes, como na identificação entre salário e opressão, resultante desse sistema excludente:

O trabalhador é um homem que, desprovido de qualquer instrumento de produção, sem condições de produzir qualquer coisa por conta própria, a única coisa que ele tem para vender é a sua força de trabalho, o industrial compra essa mercadoria e paga por ela o suficiente para que ela possa renovar-se a cada dia e reproduzir-se: o salário. [...] Bem, ocorre que em duas ou três horas de trabalho diário o trabalhador produz o equivalente ao que recebe. Mas ele trabalha no mínimo oito horas por dia. Portanto, as cinco horas restante ele trabalha de graça para o industrial. O industrial absorve inteiramente o produto desse trabalho excedente, donde extrai sua maior parte de lucro [...]. Realmente, onde os poucos se tornam cada vez mais podres de ricos à custa da maioria cada vez mais podres de pobre, seria justo falar de algemas¹⁸⁵.

Este trecho do documento nos remete à crítica marxista ao surgimento do lucro por meio da “mais valia”. Esta identificação de aprisionamento presente nesta relação salarial seria exatamente a expressão de uma sociedade pecadora em sua estrutura e que trazia consigo a exploração social e a divisão da sociedade em classes. Foi uma característica do jornal A Folha trazer ao seu leitor uma representação do conflito na sociedade, representado em diferentes situações e aspectos sociais que contribuíam para reforçar a crítica ao capitalismo e definir uma representação da sociedade configurada pelo pecado.

Foi nesta direção que a Igreja Católica de Nova Iguaçu buscou representar a expressão desse pecado. Ao tratar dos problemas sociais por ela identificados na sociedade, o jornal reforçava essa imagem, evidenciando que tais problemas eram resultantes de uma organização e relações sociais capitalistas. Seguindo esta perspectiva de apresentar ao leitor o conflito, se anteriormente observamos uma relação opressora na questão do trabalho, a “luta de classes” identificada pela Igreja era apresentada no cotidiano do trabalhador a partir dos aspectos sociais representantes dessa divisão social. Foi neste sentido que a Igreja de Nova Iguaçu buscou apresentar o conflito social, relacionando temas e aspectos diários da vida, como resultantes dessa organização social do pecado:

Calça azul-marinho vincada, sapatos engraxados, camisa azul clara muito bem passada, gravata e cinto pretos, motorista José Carlos da Conceição Melo trabalha numa temperatura entre 22 e 25 graus, e com música FM estéreo no “Frescão” da linha Grajaú-Castelo, onde os passageiros são quase todos seus conhecidos. Na mesma praça em que faz seu ponto final, trabalha seu José Jacinto de Oliveira que faz

¹⁸⁵ Ibidem.

o trajeto Grajaú-Carioca, no “Quentão” da linha 226. Ao meio dia, o calor que sai do motor, junto a sua perna direita, é de oitenta graus, em hora de rush ele leva mais de 100 passageiros – a maior parte dos quais reclama de tudo e puxa briga por qualquer coisa.

Bem humorado, José Carlos, o do “Frescão”, recebe sempre com cumprimento seus passageiros, que o tratam pelo nome, com intimidade. As nove e quarenta e cinco de sexta-feira, um dos horários de maior público por causa do calor, ele saiu do ponto com seis pessoas das quais quatro nem precisavam tocar o alarme para saltar pois já sabia onde iriam saltar. As sete e dez do mesmo dia, José Jacinto havia saído do mesmo lugar, no “quentão”, para fazer uma das viagens mais lotadas da manhã. Já com vinte e um passageiros ele engrenou a primeira com a mão protegida por uma pequena toalha, que durante todo percurso utilizou para enxugar o rosto, o volante o cambio e dois espirros. Dois minutos depois diante do primeiro sinal que encontrou fechado, deu pelo menos dez aceleradas, batucou nervosamente no painel, resmungou baixinho.

Logo depois de o “Frescão” ter deixado a parada, no radio Mec tocava um Moonlight Serenade, com a orquestra de Glen Miller¹⁸⁶.

A diferença social presente na contraposição de duas situações de uma “sociedade de classes” caracteriza a representação da dicotomia existente na ordem social apresentada pela Igreja, ou seja, o sistema produzia o rico e o trabalhador explorado, assim como o transporte da elite, o Frescão, da tranqüilidade, e o da camada popular, do desespero diário, o Quentão, símbolos da exploração capitalista.

Se esta era a expressão de uma sociedade capitalista marcada pelo pecado, na interpretação da Igreja ela necessitava de uma legitimação que, por sua vez, além de apontar o papel atribuído aos meios de comunicação na sociedade capitalista, revelavam a “mistificação” e a idolatria na sociedade moderna. Os meios de comunicação também aparecem como representantes dos males existentes na sociedade. A Igreja Católica de Nova Iguaçu buscou reforçar esse caráter de uma ordem social injusta, que possuía seus instrumentos de legitimação, como os meios de comunicação:

A função dos meios de comunicação social está adulterada: eles devem distrair o povo, afastá-los dos problemas e das questões controvertidas. O povo não precisa nem deve ocupar-se de política, mas participar pacificamente na construção do capitalismo [...]. O povo deve ser conduzido com habilidade, para que não perceba a dominação violenta de uma classe social sobre a outra. Tal parece ser a orientação profunda do sistema de informação e propaganda. Especialistas estão contentes, porque a opinião pública está sob controle¹⁸⁷.

Vistos como instrumento de “alienação” da sociedade capitalista, tinham como recursos suas propagandas que “(...) atrás de belas palavras” traziam “(...) a mentira e a

¹⁸⁶ Transporte numa sociedade de luta de classe. **A Folha**, Nova Iguaçu, 29 de Fevereiro de 1976, p.1.

¹⁸⁷ Meios de comunicação ou mistificação social? **A Folha**, Nova Iguaçu, 22 de maio de 1977, p. 1.

mistificação¹⁸⁸”. Enquanto expressão desse pecado, os meios de comunicação eram representados como o mal presente no discurso do “outro”:

Nossa bem sucedida sociedade capitalista injeta, através dos meios de comunicação, o anti-evangelho na alma do povo, ao envolvê-lo da manhã até a noite, com motivações e aspirações do lucro maior como a única finalidade da vida. E como os lucros justificam os meios, manipulam e exploram os vícios com os melhores meios de comunicação: bem-aventurados os ricos porque deles é o reino da Terra [...]. As frases repetidas no rádio, televisão ou difundidas na imprensa diária, possuem pensamentos desse tipo, que resumem toda a filosofia da sociedade capitalista: faça como os ricos, enriqueça cada vez mais! A sociedade capitalista é violenta, disque para matar seu concorrente¹⁸⁹.

A “pregação” trazida pelos meios de comunicação servia, segundo a Igreja, para reforçar a dominação, por meio da disseminação de ideais que não condiziam com os valores cristãos. Esta incompatibilidade também foi uma das características da crítica realizada pela Igreja Católica à sociedade capitalista. Segundo Clodovis Boff:

Independente de qualquer consciência, as estruturas injustas e opressoras são objetivamente um mal. Por isso são um pecado, num sentido material, estrutural. Essas estruturas injustas são para a sociedade o que é a concupiscência para o indivíduo: elas levam e até arrastam ao mal; elas são pecaminosas¹⁹⁰.

Nesse sentido, se retornarmos ao documento anterior, podemos identificar que o “anti-Evangelho” pregava a felicidade de uma sociedade que valorizava o dinheiro e o lucro, garantidores da riqueza, associada à “bem-aventurança”. Essa disseminação dos valores capitalistas, por sua vez, se configurou no ponto de encontro entre o pecado social e a Idolatria dos chamados “Deuses modernos”. Uma sociedade marcada pelo mal presente em sua “estrutura”, na visão da Igreja Católica, tinha também, segundo esta, sua organização e relações sociais a partir do culto a um deus que não o da religião Católica. Configurava-se, assim, a luta contra o Deus do Capital.

A crítica da Igreja Católica ao capitalismo utilizou-se, portanto, da caracterização desse sistema enquanto uma ordem social injusta, que se legitimava na idolatria a certos deuses e aprisionava os homens ao culto do dinheiro, da riqueza e do lucro, incompatíveis com os valores cristãos. Segundo Löwy, a crítica ao capitalismo se deu exatamente na oposição ao fetichismo e à idolatria do dinheiro e do capital, resultando numa visão que

¹⁸⁸ Ibidem.

¹⁸⁹ É pelo caminho do dinheiro que se vai ao céu. **A Folha**, Nova Iguaçu, 22 de dezembro de 1974, p. 1.

¹⁹⁰ BOFF, Clodovis, op. cit., p. 74.

definia o capitalismo como uma falsa religião¹⁹¹. Esta, por sua vez, na interpretação da Teologia da Libertação, teria o seu Deus, o capital, entendido como o sistema capitalista como um todo, ou seja, a sociedade capitalista e seus valores.

É neste sentido que a Teologia da Libertação condenava a legitimação do sistema por meio da idolatria:

Os ídolos são produtos do Trabalho e da imaginação dos homens absolutizados e adorados. Mas, à medida que os homens criam esta representação, é para estes representação real e atuará sobre eles como verdadeiro Deus. Este processo cumpre papel fundamental na totalização, na absolutização e, portanto, na divinização do sistema.[...] Os ídolos e a idolatria têm função simbólica altamente operativa da dar sentido à totalidade e, portanto, de legitimar o poder do sistema vigente¹⁹².

Numa análise do jornal A Folha, percebemos que a Igreja Católica de Nova Iguaçu reconheceu nesses “Deuses” uma forma de legitimar a sociedade capitalista. Por meio do jornal, se representou uma sociedade que não se pautava pelos valores cristãos, tendo na valorização do dinheiro, do lucro e do status social sua busca pela felicidade. Essa interpretação teve como consequência direta a elaboração de uma imagem da sociedade capitalista como anti-cristã e imoral, tendo em seus ídolos o símbolo da opressão. Os símbolos dessa sociedade pecaminosa eram observados nos valores dados à riqueza:

O mundo é o mundo das multinacionais, das grandes empresas, dos grandes holdings, dos milhões e bilhões astronômicos, dos grandes e espetaculares lucros, dos grandes cálculos, onde pesa apenas o dinheiro investido que retorna seguro, crescido, fecundo [...]. O jovem executivo está seguro de si mesmo, seguro de seus investimentos – como Crespo, tem o segredo da cunhagem de ouro; como Mídas, faz transformar-se em ouro tudo que toca – seguro de sua solidez, seguro de sua grandeza, seguro de sua eternidade. Seu Deus é o Deus de ouro e prata, sem que ele saiba ou perceba. Pra que saber? Pra que perceber? O futuro está no presente. Crespo antecipa o futuro. Ave César¹⁹³!

A associação entre o “mundo das multinacionais” e a conquista da felicidade definia uma sociedade que valorizava a conquista da riqueza, tendo no “Deus de ouro e prata” a segurança e a certeza de suas conquistas. O jornal trouxe a representação da glorificação

¹⁹¹ LÖWY, Michael, op. cit., p. 94.

¹⁹² SUNG, J. Me. **Teologia e economia**: Repensando a Teologia da Libertação e utopias. Petrópolis, Vozes, 1991, p. 45.

¹⁹³ DOM ADRIANO. Imagem do mundo Argênteo. **A Folha**, Nova Iguaçu, 4 de junho de 1978, p. 4.

atribuída pela sociedade ao dinheiro e do enriquecimento como valor supremo da sociedade capitalista, visto como um culto a um deus pagão, como Midas e Crespo.

E foi no contraste entre as mazelas da sociedade e esta valorização que tomou forma essa imagem da sociedade capitalista no semanário A Folha. O jornal vinculava a imagem da pobreza e violência, por exemplo, símbolos do pecado social, com os símbolos da sociedade capitalista:

Na página inteira da reportagem sobre o bando que, em plena tarde de Copacabana, assaltou o ônibus e eliminou estupidamente a vida da moça promissora está também a fotografia dos bandidos só com as iniciais em baixo, porque nossa sociedade é uma sociedade que tem pudor: W.P.S., de 15 anos e F.J.S.F., de 16 anos [...] Apiciando esses fatos, falou a policia, falou a jurisprudência, falou a política, todos apontando causas desse males. Muito bem, e a palavra de Deus nos diz que a raiz de todos os males está no dinheiro. Seria mais uma injustiça contra os pobres acusar os pais dos criminosos-crianças, a família já é vitima da situação de injustiça. [...] Seria boa reflexão investigar as causas da miséria e a relação entre a miséria e a criminalidade, para descobriremos que quem matou a malfadada jovem foi a pudorosa dama, chamada sociedade¹⁹⁴.

Na crítica da Igreja, esses males sociais apareciam como consequência dos valores da sociedade capitalista:

O que se vê hoje é o avanço no dinheiro, esteja aonde estiver, no bolso ou no cofre de quem quer que seja. Aí estadistas, sociólogos e psicólogos bolam doudas e profundas interpretações sobre a criminalidade atual, talvez não levando suficientemente em conta a influência que exercem, sobre os indivíduos marginalizados de seus direitos, a direção e as metas prioritárias da organização social. [...] Criou-se a mística da riqueza, a riqueza como condição de participação no desenvolvimento. Até chegar ao povo, trocada em miúdos, esta formalidade se formularia assim: o que vale é o dinheiro; pra chegar até ao dinheiro, tá valendo tudo. Quando enriquecimento e dinheiro são propostos ou vistos como supremo valor, os outros valores se esvaecem na consciência e nos anseios¹⁹⁵.

A idolatria do dinheiro, por sua vez, era associada à noção de felicidade:

A pergunta fundamental, absoluta, contagiante, pronunciada claramente ou claramente escondida sabe-se: quanto faturas? Faturastes? Faturarás? Não apenas pergunta, também desejo fundamental, esperança absoluta, sonho contagiante. [...] Time is money. Tudo é money. Tudo e o resto. Que dúvida? Se vendo minh'alma por dinheiro? Mas claro. Há coisa mais palpável e mais desejável do que dinheiro, muito dinheiro, sempre dinheiro? [...] Comprarás com teu dinheiro todos os bens e todos os prazeres, comprarás serviços e talvez mesmo consciências, mas será que podes

¹⁹⁴ Por que virou bandido o menino de 10 anos? **A Folha**, Nova Iguaçu, 25 de setembro de 1977, p.1.

¹⁹⁵ Longe do reino. **A Folha**, Nova Iguaçu, 14 de dezembro de 1974, p. 1.

comprar felicidade? Será que pode saciar a fome de infinito? Sim, o homúnculo nem tudo é money?¹⁹⁶

A luta contra a idolatria aparece no sentido de sua capacidade de atingir o homem “(...) que não descobriu que no mundo moderno, inveja, cobiça, avareza, violência, todos os vícios capitais, vivem tanto no interior do homem como no corpo da grande sociedade”.¹⁹⁷ Portanto, o ídolo dinheiro aparece como responsável pelos vícios de uma sociedade individualista e com valores apenas materiais, na qual “(...) especialistas e analfabetos, capitalistas e favelados, todo mundo é anônimo, artificial e alienado. Tensão, angústia, depressão, stress, vazio, solidão, psicose¹⁹⁸” seriam sintomas de um mal social, causado por uma sociedade que buscava sua “sede” de felicidade no culto a “outro” deus:

Esqueçamos a fome, famintos irmãos. Agora o problema é somente sede. E a solução é apenas Pepsi, garrafas de Pepsi em profusão. A favela vibra e cresce e corre a notícia do alvissareiro desastre. Morto? Vivos? Cinco? Dez? Vinte? Ninguém fala de mortos ou vivos. A solução é a Pepsi. Pepsi pra todo mundo, Pepsi que Deus deu pros pobres da favela. Pepsi que vai dar momentos de alegria às crianças da favela. Às crianças? Ei-las crianças de todas as idades, de 10 e de 12 anos, ei-los adolescentes, ei-los jovens e adultos e homens e mulheres maduros, e velhos, todos, todos sem exceção, venham todos que a Pepsi é nossa, irmãos sedentos¹⁹⁹.

A marca de refrigerante, simbolizando a busca pela felicidade, nos evidencia a crítica da Igreja a uma sociedade que não recorria ao Deus cristão, mas ao deus da sociedade secularizada. Para Löwy, a crítica católica ao capitalismo se baseava em valores éticos e morais, de uma sociedade que não possibilitaria a realização dos desígnios de Deus.²⁰⁰ Assim, definida como imoral:

Como poderá uma sociedade que visa antes de tudo o lucro, e por isso mesmo radicalmente moral, resolver um problema que já atinge tão escandalosas proporções? A elite, face à miséria, aos pés da Rocinha exhibe, sem pudor, em projetos faraônicos, sua conquista definitiva da opulência, fruto da exploração. Constroem em Ipanema, Leblon, Barra da Tijuca, São Conrado, seu paraíso particular: sauna, piscina para mergulho relaxante, e cortiço ao sol, alegria geral nos salões. Como diz a propaganda, pelo símbolo, aliás significativo, das cinco estrelas, ‘guardiãs permanentes da sua privacidade e elegância’. E os menores abandonados? Nem pense nisso, você estraga tudo²⁰¹!

¹⁹⁶ DOM ADRIANO. Imagem faturável. **A Folha**, Nova Iguaçu, 28 de março de 1978, p. 4.

¹⁹⁷ Agitação no reino de Cristo. **A Folha**, Nova Iguaçu, 23 de novembro de 1975, p. 1.

¹⁹⁸ Ibidem.

¹⁹⁹ DOM ADRIANO. Imagem sedenta. **A Folha**, Nova Iguaçu, 07 de agosto de 1977, p. 4.

²⁰⁰ LÖWY, Michael, op. cit., p. 93-99.

²⁰¹ Cada segundo de omissão agrava o problema. **A Folha**, Nova Iguaçu, 29 de fevereiro de 1976, p. 1.

A pobreza em função dos símbolos da riqueza, representados nas conquistas de bens materiais, apontam para uma sociedade imoral, e que nos revela uma outra imagem associada à capitalista. Se o pecado estava presente, existiam também os pecadores. Ao apresentar o luxo em contraste com a pobreza, por meio do jornal, a Igreja Católica de Nova Iguaçu definiu uma imagem de setores da sociedade, uma elite social e econômica, que passaram a ser identificados com o sistema capitalista e responsabilizada tanto pela presença do mal, quanto pelo culto aos deuses modernos, sendo defensores dos valores anti-cristãos.

Na representação de uma sociedade do pecado social, a imagem dos ricos estava associada à do contraste social:

Será que o rico é rico porque trabalha e o pobre é pobre porque não trabalha? Seria bom que fosse verdade, porque então os ricos teriam o seu dinheiro e também a paz de consciência. A ciência econômica e política no entanto é hoje capaz de demonstrar, matematicamente, que a riqueza dos ricos é a soma das misérias dos pobres. À medida que aprofundamos o conhecimento dos mecanismos que acumulam riquezas em determinadas mãos enquanto outras ficam vazias percebemos que o sistema favorece o rico, independente de sua boa vontade e desfavorece o pobre, apesar de sua aplicação ao trabalho. Quer queiram ou não, os ricos são responsáveis pela existência dos pobres. Exploradores e explorados formam os dois elos extremos de uma mesma corrente²⁰².

Riqueza frente à pobreza, explorador contrastado ao explorado, foi por meio dessa dicotomia que A Folha elaborou a imagem dos pecadores. Se anteriormente analisamos que a Igreja Católica associava a presença do pecado nos valores da sociedade capitalista, no culto ao ídolo capital, identificou, também, nos valores atribuídos a esses grupos, os aspectos da imoralidade social. Nos artigos do jornal A Folha, foi comum a referência a temas relacionados aos hábitos, acontecimentos e situações tanto dos grupos considerados marginalizados, quanto dos identificados como a elite social, que revelam a condenação por parte da Igreja e caracterizaram a imagem dessa “elite pecadora”, que:

[...] nunca se interessou pela sorte do trabalhador. Não discute salário mínimo ou menos que mínimo. Não sabe o que se passa na casa do vizinho. Nas horas livres da noite se gruda na TV e se derrete com os impactos da sociedade de consumo, pula, dança, canta, ri com todos os carnavais, voa com todos os Boeings e todos os mavericks, deposita altos capitais imaginários em todos os bancos²⁰³.

²⁰² A Riqueza é a soma de muitas pobrezaas. **A Folha**, Nova Iguaçu, 5 de setembro de 1976, p.1.

²⁰³ DOM ADRIANO. Imagem burguesia. **A Folha**, Nova Iguaçu, 1 de maio de 1977, p.4.

Foi, assim, a partir da crítica a seus valores, que a Igreja Católica de Nova Iguaçu construiu uma imagem dos representantes do culto a este deus moderno, revelando a preocupação da Igreja com os aspectos morais dessa sociedade:

Vai se alargando a faixa da moral, leitor distinto. Não é mais a moral antiga que ao varão permitia tudo e a dona tudo negava. Aí as coisas se unisexaram. De tal sorte que o mal não roubares. O mal é outro, está em outra área [...]. O teu status, o teu bolso, o teu negócio, o teu futuro, o teu desempenho social. Tua moral é teu status, tua vida é teu status, teu deus é teu status²⁰⁴.

Ao identificar os valores que unem status e moral, a Igreja Católica de Nova Iguaçu estabeleceu uma visão acerca da elite em consonância com sua interpretação do pecado e da idolatria. Cultuadores do dinheiro e da felicidade possibilitada pelas conquistas materiais da sociedade estavam condenados a serem os pecadores: “Ai de vós pecadores. Ai de vós exploradores. Ai de vós que oprimem o irmão²⁰⁵”.

A busca pelos bens materiais e a valorização da riqueza eram atributos de uma sociedade condenada pela Igreja. Para Sung, o “(...) capitalismo tem como referencial absoluto (o Bem absoluto) – tanto na organização da sociedade quanto na articulação de sentidos – outro deus que não o Deus de Jesus Cristo²⁰⁶”.

Foi exatamente esse “outro” deus que foi combatido pela Igreja Católica de Nova Iguaçu, por meio do seu jornal *A Folha*. Ao identificar o pecado enquanto uma dimensão social, o jornal buscou identificar sociedade capitalista com a idolatria de seu deus, vistos como responsáveis pelas formas de organização da sociedade que, por sua vez, se identificavam com o pecado estrutural.

Para tal, *A Folha* evidenciou uma interpretação católica acerca da sociedade capitalista utilizando-se de certas categorias e conceitos do discurso marxista. Segundo Emanuel Kadt, o instrumento central para a análise da realidade brasileira era o par conceitual “pólo dominante” e “pólo dominado”, derivados do princípio histórico das dialéticas de dominação. Assim, a elaboração deveu-se, principalmente, à análise marxista do conflito de classes²⁰⁷. Esta perspectiva de análise teve como implicação a elaboração de um corpo de representações baseado em dicotomias como riqueza e pobreza, dominador-dominado, luxo e miséria, rico e

²⁰⁴ DOM ADRIANO. Imagem imoral. *A Folha*, Nova Iguaçu, 23 de outubro de 1977, p. 4.

²⁰⁵ Ai dos ricos porque deles não é o reino dos céus. *A Folha*, Nova Iguaçu, 3 de julho de 1977, p.1.

²⁰⁶ SUNG, J. Me, op. cit., p. 15.

²⁰⁷ KADT, Emmanuel. *Católicos radicais no Brasil*. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2003, p. 153.

pobre, todas combinadas a referências religiosas, mais especificamente à noção de pecado visto como um mal humano e uma transgressão em relação a Deus.

Elaborando uma imagem radicalmente ruim do sistema capitalista, A Folha constituiu uma representação do pecado social por meio de imagens e símbolos que caracterizavam-na como a sociedade onde imperava o mal, imoral, injusta e, por isso, anticristã. Se o pecado estava presente nas “estruturas injustas”, de acordo com a crítica católica, o jornal A Folha trouxe a seu leitor exatamente as expressões desse mal.

Na crítica à sociedade capitalista, a “guerra dos Deuses” também se fez presente. Segundo a interpretação católica, se o mal se revelava nas “estruturas injustas” do sistema, a idolatria contribuía para a legitimação do mesmo, uma vez que a “adoração” a um Deus do dinheiro, do lucro e da riqueza, associava-se ao que era valorizado nessa sociedade. A luta contra o Deus da opressão, que segundo a Igreja era o que mantinha a sociedade ligada a essa estrutura pecaminosa, esteve presente no jornal A Folha exatamente na crítica aos valores da sociedade capitalista.

Segundo Löwy, a crítica ao capitalismo esteve associada às suas conseqüências para a sociedade, mais especificamente aos problemas identificados pela instituição. Logo, a pobreza passou a ser o critério de avaliação dessa sociedade²⁰⁸. Elaborando uma imagem da busca pelo dinheiro e riqueza na sociedade, contrastadas com a pobreza também presente, a Igreja de Nova Iguaçu, por meio de seu jornal, representou uma sociedade marcada pela diferença social, na qual a idolatria ao capital carregava, assim como as estruturas injustas, a origem dos problemas sociais identificados pelos católicos.

Por um lado, a crítica ao sistema capitalista por parte da Igreja Católica de Nova Iguaçu nas páginas do jornal A Folha contribuiu para a elaboração de uma imagem do pecado social e do deus do capital que eram incompatíveis com os valores cristãos. Essas imagens, por sua vez, trouxeram consigo as “imagens da libertação”. Na elaboração dessa identidade católica sócio-libertadora, as representações em torno do “inimigo” estiveram associadas à representação acerca de si mesmo, ou seja, o pecado social e os deuses modernos deveriam ser combatidos. À Igreja cabia a libertação dos pecados e a luta contra a idolatria do capital.

²⁰⁸ LÖWY, Michael, op. cit., p. 104-106.

2.2 Conheceréis a verdade, e a verdade vos libertará. (João 8:32)

Contra um Deus da idolatria, alienador, símbolo de uma sociedade caracterizada pelo Pecado Social, somente um Deus capaz de libertar. É o que podemos definir como a “Guerra dos Deuses”, como afirma Löwy. A representação do “Pecado Social” definiu a imagem do “outro”. A Igreja Católica, em oposição a esta sociedade capitalista, elaborou uma imagem de si a partir da noção de Igreja Povo de Deus, repleta de atribuições que a definiam enquanto instituição responsável pela libertação social por meio de sua missão no mundo, o que, por sua vez, contribuiu para a elaboração de uma identidade sócio-libertadora atribuída à Igreja.

Segundo Chartier, as representações que os grupos modelam deles próprios ou dos outros, vinculam-se à “(...) estratégias que determinam posições e relações, e que atribuem a cada classe, grupo ou meio um ‘ser apreendido’, constitutivo de sua identidade²⁰⁹”. Se posicionando num pólo oposto ao dos elementos e símbolos constitutivos da sociedade capitalista, a Igreja Católica elaborou uma imagem acerca de si mesma visando a legitimação de um projeto, de suas escolhas e condutas na sociedade.

Nesse sentido, por meio do jornal A Folha, podemos identificar a construção de uma imagem da Igreja Católica associada ao que setores da instituição atribuíam ser sua missão, buscando apresentar-se desvinculada de uma imagem tradicional acerca de si, geralmente associada à legitimação do poder na sociedade. Pelo contrário, uma nova imagem de Igreja era apresentada a partir de uma outra visão do que deveria ser o seu papel na sociedade, o de sua missão libertadora, sócio-libertadora.

Se estamos considerando que a Igreja Católica de Nova Iguaçu elaborou representações acerca do social em sua inter-relação com a sociedade, devemos atentar para o componente simbólico que esta instituição carrega. Segundo Bourdieu, por meio de seu discurso, devemos considerar o caráter performativo e a autoridade de seu emissor. Assim, ao agir sobre o mundo real, age sobre a representação desse real²¹⁰.

Nesta representação acerca do social, a imagem de uma Igreja Libertadora se sustentava no apelo ao caráter simbólico da instituição. Ao definir seu papel, identificando-se como símbolo de salvação (em oposição ao Pecado Social), a Igreja Católica se apresentou

²⁰⁹ CHARTIER, Roger, op. cit., p. 23.

²¹⁰ BOURDIEU, Pierre, op. cit., p. 82-90.

como portadora da “verdade que liberta”, de uma mensagem salvífica, que por meio de seus “símbolos de libertação” legitimavam seu posicionamento, definindo sua identidade.

A Igreja Católica de Nova Iguaçu teve em seu jornal A Folha um veículo de produção de uma representação da Igreja em sua relação com a sociedade. Por meio de idéias-imagens relativas ao papel da instituição, que se contradizia à imagem elaborada acerca da sociedade capitalista, podemos analisar um corpo de representações que, a partir da definição de uma Igreja Povo de Deus, a identificava com a libertação social.

Esta caracterização partia da definição do que deveria ser a presença da Igreja no mundo, que pretendia transformar a sociedade e modificar-se também. Assim, identificando-se com as camadas populares, em contraposição à outras esferas sociais. A definição de uma Igreja Povo de Deus vinculou-se, por conseguinte, a uma definição da Igreja como símbolo de salvação no mundo do pecado social. Esta, por sua vez, esteve associada a uma imagem de Igreja como representante de um Deus libertador, como portadora da mensagem salvífica numa realidade pecaminosa.

A Igreja como Povo de Deus foi retomada pelo Concílio Vaticano II que redefiniu o papel da Igreja no mundo enquanto presença. A identidade sócio-libertadora da Igreja latino americana também passa por essa noção, mas ganhando um significado específico no continente: se fazer presente em favor da justiça social e contra os problemas sociais identificados pela instituição. Foi a “opção preferencial pelos pobres”. Nesse sentido, identificamos no jornal A Folha a preocupação em se identificar a Igreja com a defesa da justiça social e em consonância com as camadas populares, fazendo referência, ou a explicação, do que deveria ser essa “presença” da Igreja:

Se você entende a Igreja no sentido de povo de Deus, ao qual pertence o clero como parte integrante, mas, não absorvente nem dominadora; se você identifica Igreja com os cristãos conscientes, na família e na vida social procuram se fazer presentes nas realidades de cada dia, se você vê na Igreja um principio de fermentação evangélica, para a felicidade da comunidade e da pessoa humana, então é claro que a Igreja sente e deve sentir os problemas sociais como todo mundo o sente²¹¹.

O discurso a respeito da Igreja voltava-se para definir o sentido de sua inserção no mundo, ligado à preocupação acerca dos problemas sociais. Era este posicionamento que deveria marcar um “novo jeito de ser Igreja”, “defendendo o direito de ser gente, lutando para

²¹¹ Igreja em que sentido? **A Folha**, Nova Iguaçu, 3 de fevereiro de 1978, p.1.

que todos sejam iguais. Trabalhando na construção de um mundo novo feito de justiça, sem esmorecer nem se dobrar perante à miséria ou a opressão²¹²”.

Esta relação entre a Igreja e a luta por justiça social acompanhava, por sua vez, a crítica à sociedade considerada como excludente, sendo esta situação a definidora desse posicionamento atribuído à instituição na sociedade:

Constata-se a emergência de um outro tipo de Igreja. Mais popular e inserido nas bases religiosas e da sociedade. Toma a sério o fato de ser de Deus e de sentir-se enviada, especialmente aos pobres e marginalizados do sistema econômico e social em que vivemos. Por isso ela coloca questões importantes como: o que significa ser Igreja e anunciar a boa nova da salvação numa sociedade na qual cerca de 50% da população ganha salário mínimo, com as conseqüências que desse fato derivam?[...] Evidentemente, esse tipo de Igreja assume decididamente os conflitos que ela não cria, mas já encontra na sociedade²¹³.

Assim como na crítica à sociedade capitalista, o posicionamento da Igreja seguia a dicotomia presente na sociedade. Segundo Sérgio Coutinho, esta identificação deve ser observada como um novo modelo eclesiológico de comprometimento com os pobres e de distanciamento das esferas de poder, desvinculando a Igreja de uma imagem de legitimadora da ordem social existente²¹⁴:

É a Igreja que se decide a viver do lado do pobre quando se despreza das elites predatórias e opta, pelo testemunho de despojamento, a favor das imensas maiorias oprimidas, espoliadas e marginalizadas de nossa infeliz América Latina [...] Ai de nós, ricos, pois matamos o corpo dos pobres e, com o corpo matemos também sua alma! Os ricos gostariam, de fato, que a Igreja já não se curasse da velha anemia e continuasse a pregar o desprendimento alienado, pois ele protege o patrimônio do rico e vacina o pobre contra a consciência de seus direitos. Os ricos gostariam, de fato, que a meta de chegada continuasse a ser o longínquo céu atrás das nuvens e não a justiça concreta nas relações humanas e na organização social²¹⁵.

A dicotomia que aparecia na avaliação da sociedade capitalista também se fez presente na definição do posicionamento da instituição na sociedade. Esta “opção preferencial pelo pobre”, confirmava uma nova imagem de Igreja, representando uma nova concepção do que deveria ser a instituição na sociedade:

²¹² Ser Igreja, hoje, aqui. **A Folha**, Nova Iguaçu, 25 de julho de 1975, p. 1.

²¹³ A Igreja Popular. **A Folha**, Nova Iguaçu, 1 de janeiro de 1978, p. 1.

²¹⁴ COUTINHO, Sérgio Ricardo (org.). **Religiosidades, misticismo e História no Brasil Central**. Brasília: CEHILA, 2001. p. 13.

²¹⁵ Para os pobres a preferência, para os ricos a ameaça. **A Folha**, Nova Iguaçu, 12 de outubro de 1980, p. 1.

A Igreja não foi constituída para buscar a glória terrestre. Por isso, sua grandeza não é a cúpula de São Pedro ou a Capela Sistina, glória dos papas da renascença, mas a presença de Francisco de Assis, de Vicente de Paulo e de tantos outros santos, que proclamaram, também, por seu exemplo, a humildade e a abnegação. [...] O tema Igreja dos pobres começou no Vaticano II a fazer sucesso. De repente, a Igreja descobriu que, se identificava com as camadas altas e médias da sociedade e que os reais interesses do povo estavam ausentes. Ora, foi sobretudo para os fracos, para os pobres, que a Igreja veio ao mundo. Todos esperam que eles possam finalmente se fazer ouvir, que os marginalizados tenham voz própria na Igreja. A participação deles no pensamento e na ação da Igreja, sem dúvida, operara uma transformação profunda em suas estruturas, valores e comportamento, e mudará a imagem da Igreja em nosso meio social²¹⁶.

A mudança na identidade da Igreja poderia ser observada nas novas práticas eclesiais. Contrastando símbolos de despojamento e pobreza, como São Francisco em oposição ao de opulência na instituição, a Igreja Católica de Nova Iguaçu projetava uma imagem do que deveria ser a presença da Igreja. A própria definição das Comunidades Eclesiais de Base se vincula a esta nova caracterização. De acordo com Clodovis Boff, em seu sentido sociológico, era assim definida por ser constituída pelas camadas mais baixas da população, como os pobres. Teologicamente, segundo ele, corresponderia ao “local” onde a Igreja deveria renascer, neste sentido Povo de Deus. Um terceiro sentido, vincularia-se à oposição entre os que estão nas “bases” frente aos que estão “de cima”, ou seja, vistos como as instâncias de poder, de uma forma geral²¹⁷.

Esta caracterização definidora de uma nova imagem de Igreja se fez presente no jornal A Folha a partir da identificação com elementos da história do cristianismo que legitimavam esse posicionamento. O Advento, o dia do nascimento de Jesus, marco da história cristã, aparece como acontecimento em que os “pobres” aparecem como personagens principais; sendo assim, exemplares para o comportamento cristão na sociedade:

Quais foram esses personagens do advento com tão grande poder de decisão? Teriam sido os poderosos das idéias e de Jerusalém, donos do dinheiro e do poder? Em arrojados teóricos, disse que o cristianismo foi a maior revolução social pela qual passou a humanidade, pois dele nasceu e nele vive a força de transformar o mundo. Trabalho tão gigantesco só pode ser realizado por pessoas com grande poder de decisão, assim pensa o homem comum. Pois bem: quem Deus historicamente escolheu primeiro para inaugurar a sua revolução transformadora? Recordemos alguns dos personagens do advento:

Zacarias e Isabel; um casal de gente do povo, morando em uma casinha de sítio perdido nas montanhas da Judéia. Seu filho João, candidato a nada das grandezas deste mundo. Em vez de educar-se nos palácios a fim de aprender as regras do poder que decide, jogou para trás das costas os pequenos ideais de segurança burguesa e

²¹⁶ Sair nas pontas dos pés é a solução. **A Folha**, Nova Iguaçu, 1 de fevereiro de 1981, p. 4.

²¹⁷BOFF, Clodovis, op. cit., p. 51-55.

retirou-se no deserto, fugindo desse barulho todo. A ele Jesus chama o maior entre os filhos dos homens; logo, só pode ter sido grande sua decisão nos rumos de nossa história.

José e Maria: Outro casal da classe C a quem nenhum poderoso deste mundo entregaria grande responsabilidade se quisesse que sua firma fosse para frente. Pois foi a esse casal de pobres e humanamente insignificantes personagens que Deus escolheu para ser sua porta de entrada no mundo [...] É pegando os pequenos que a Igreja de Cristo e suas metas vão para frente²¹⁸.

Zacarias e Isabel, João, José e Maria, são personagens-símbolo do cristianismo e nos remetem à idéia do despojamento e da mudança de valores que deveriam ser seguidos pela Igreja Católica:

Pode-se dizer que, dessas pessoas nasceu um movimento novo que não apenas falou em transformações, mas realmente transformou a história: apontando para valores novos, mostrando a inutilidade das ambições antigas, dando motivação para realizar os valores novos, delineando a planta de um mundo diferente, baseado na fraternidade e cooperação entre as pessoas, despertando o entusiasmo de seres humanos que foram capazes de doar-se totalmente a nova maneira de pensar e viver²¹⁹.

Nesta perspectiva, além da legitimação trazida pela identificação, desde seus primórdios, entre cristianismo e valores ligados ao despojamento e a cooperação, estes, por sua vez, estavam associados a uma outra característica da Igreja Povo de Deus: a relação entre essa identificação com os pobres e o caráter transformador dessa opção. É neste ponto que podemos começar a analisar a Igreja enquanto símbolo de salvação.

Segundo Scott Mainwaring, setores da instituição abandonaram posicionamentos tradicionais e se definiram como um símbolo de salvação na sociedade²²⁰. No jornal A Folha, a representação de uma Igreja Povo de Deus também se associou ao significado atribuído à libertação. Esta noção aparece na transmissão de idéias-força acerca do que deveria ser a missão da Igreja: crítica da sociedade capitalista; logo, responsável pela libertação do pecado social, por meio de sua evangelização.

A designação da Igreja Povo de Deus tem sua raiz na Bíblia. É o povo escolhido por Deus, não como privilegiado, mas como missão em favor da sociedade, ou seja, a dimensão missionária aparece como constitutiva da Igreja. Nesse sentido, a Igreja Católica se identifica como sinal de salvação que Deus oferece ao mundo. A missão da instituição, sua própria

²¹⁸ No Reino de Deus os pequenos são os homens com o poder de decisão. **A Folha**, Nova Iguaçu. 24 de dezembro de 1978, p. 1.

²¹⁹ Ibidem.

²²⁰ MANWARING, Scott. op. cit., p. 33.

razão de ser, residiria nesta realização, o que nos remete a uma definição que não parte de si mesma, mas que se define a partir do que deveria realizar: como enviada ao mundo para trazer a mensagem da salvação²²¹.

Primeiramente, devemos considerar que esta missão se identificou com uma nova concepção de fé que deveria orientar as práticas da instituição. A Igreja de Nova Iguaçu, tendo A Folha como instrumento, buscou transmitir essa idéia acerca da fé que contribuía na definição de uma Igreja libertadora:

Se torna significativo pensar a fé cristã como força de apoio para o homem se erguer e buscar formas sociais que sejam mais dignas. A fé deve poder ajudar a construir um mundo mais justo, onde seja menos penoso descobrir na face do outro a fraternidade [...] Só pode ser verdadeira aquela fé cristã que leva o cristão a se comprometer com um mundo cada vez mais justo²²².

Fé cristã comprometida com a mudança social, como impulso, como norteadora da prática cristã, voltada para a libertação:

Religião, no sentido mais profundo, só pode ser sinônimo de libertação, por não ter sentido simplesmente acrescentar mais peso ao peso da vida. Fé e prática religiosa são para libertar²²³.

A identificação entre religião e libertação, a partir da junção entre fé e prática, no caso, libertadora, leva-nos novamente ao posicionamento da Igreja na sociedade, agora vinculado ao papel da instituição:

A medida em que aprofundamos o conhecimento dos mecanismos que acumulam riquezas em determinadas mãos enquanto outras ficam vazias, percebemos que é tiro no vento uma pregação de conformidade e alienação. [...] Uma pregação que exorte o rico a ser bom e o pobre a ser paciente é inútil e contraditória com as verdadeiras tendências da natureza humana. A compreensão global e crítica da questão social pressiona a Igreja a comprometer-se: ou com a defesa da sociedade dividida em classes ou com o esforço para mudá-la em outro tipo de sociedade²²⁴.

Aqui, chegamos a uma noção de Igreja libertadora que passa por seu posicionamento num pólo oposto ao da sociedade capitalista. Mais do que isso, ao observarmos a necessidade

²²¹CAMACHO, Ildefonso, op. cit., p. 260-264.

²²² Ou é libertadora, ou vira ideologia religiosa. **A Folha**, Nova Iguaçu, 28 de dezembro de 1980, p. 1.

²²³ DOM ADRIANO. Ministério da palavra. **A Folha**, Nova Iguaçu, 29 de janeiro de 1979, p.4.

²²⁴ Tirem a cabeça da areia e parem de canonizar o comunismo. **A Folha**, Nova Iguaçu, 1 de agosto de 1976, p. 1.

em se definir um determinado tipo de “pregação”, identificamos a definição de uma identidade sócio-libertadora que atribuía um papel específico à instituição: a Igreja se definia como símbolo de salvação numa sociedade marcada pelo pecado, e sua missão residia no anúncio da libertação. Nas páginas do jornal A Folha, identificamos que a Igreja Católica foi apresentada como símbolo de libertação por ser portadora de uma mensagem salvífica, fundamentada na imagem de um Deus Libertador, presente na Bíblia, capaz de transformar uma sociedade caracterizada pela idolatria de Deuses modernos e pelo pecado social.

A representação de um Deus Libertador é de suma importância para caracterização dessa Igreja libertadora, uma vez que a releitura do Antigo Testamento, por parte da Teologia da Libertação, fundamentava uma concepção de fé vinculada a prática social. Löwy considera que para os teólogos da libertação o Antigo Testamento representa uma narrativa da manifestação de Deus na realidade social, um testemunho da presença de Deus na história. Dessa forma, se apropriaram da narrativa do Antigo Testamento, no qual se identifica uma figura divina de caráter histórico-social. Argumenta o autor, portanto, que, para a Teologia da Libertação, Deus se faz presente nos acontecimentos históricos, ou seja, é a história de uma libertação social e política que não segrega libertação religiosa da política²²⁵.

A representação de um Deus Libertador e da libertação social presente no Antigo Testamento se tornaram paradigmáticos para uma Igreja que se pretendia libertadora, não no sentido comparativo, mas, sobretudo, na “(...) atualização de uma herança espiritual e religiosa milenar, carregada, a cada momento da história de uma significação presente, de um tempo de agora²²⁶”. A Igreja Católica de Nova Iguaçu associou seu posicionamento, suas idéias e sua crítica à sociedade capitalista tendo em vista sua fundamentação teológica, sua crença no poder do Deus Libertador. Esta representação, por sua vez, veio diretamente em contraposição às características de uma sociedade na qual predominava o pecado social e a idolatria de diferentes deuses. Dessa forma, o jornal trouxe uma associação entre símbolos da libertação: o Deus Libertador, a Bíblia e o Evangelho, e a própria Igreja, com a missão de evangelizar por ser portadora da mensagem salvífica presente nestes.

Seguindo as considerações de Löwy, podemos identificar que a Igreja Católica de Nova Iguaçu buscou apresentar a seus fiéis uma nova concepção acerca da percepção da

²²⁵ LOWY, Michel. O catolicismo latino-americano radicalizado. **Estudos avançados**, São Paulo, v. 3, n. 5, 1989. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141989000100005&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 26 Apr 2007. Pré-publicação.

²²⁶ Ibidem.

palavra evangélica. Em artigo no ano de 1981, o jornal exibiu uma carta do Frei Carlos Mesters para evidenciar a preocupação com esta nova leitura da Bíblia:

Temos o costume de estudar a Bíblia como sendo um outro povo do passado, sem percebermos que a história das Bíblias, é ao mesmo tempo, espelho de nossa própria história. [...] O povo começou a descobrir dentro dos fatos da história da vida as coisas de sua própria vida. Para ele, a mensagem da Bíblia deixou de ser uma peruca, deixou de ser uma conclusão intelectualista, e tornou-se cabelo que nasce da própria cabeça, isto é, tornou-se a ser apelo de Deus que nasce dos próprios fatos da vida de hoje. Graças à Bíblia, a vida se tornou transparente e começou a revelar a presença libertadora da palavra de Deus²²⁷.

Uma nova caracterização da Bíblia era, então, traçada, remetendo-nos à relação entre libertação no passado e libertação no presente; ambas, associadas à Palavra de Deus. A elaboração da imagem de uma Igreja Libertadora, portanto, passou, primeiramente pela caracterização de um Deus Libertador, presente na Bíblia, e que a Igreja trazia à luz dos acontecimentos presentes. Diferentemente da organização da sociedade capitalista, associada ao Pecado social e à idolatria de seus Deuses, a Igreja apresentava, no jornal A Folha, seu Deus Libertador, cujas atribuições levavam a uma imagem de superação dessa realidade pecaminosa:

Não havia muita diferença entre Palestina e Egito. Em ambos os países, vivia um povo oprimido, despedaçado por séculos de exploração. Era gente marginalizada, perdida, desligada das suas tradições, vinda de raças, povos e tribos das mais diversas. O que os unia não era a raça nem o sangue, mas a opressão, o desejo de ter uma terra que fosse sua e a vontade de ter uma vida mais abençoada. Ora, é desta mistura de gente pisada e marginalizada que vai nascer um povo, o “Povo de Deus”, cuja história é narrada na Bíblia.

A Bíblia conta que Deus ouviu o clamor do povo, esta afirmação é revolucionária. Para o sistema existente o Deus supremo não ouvia o clamor do povo lá embaixo mas só atendia aos pedidos do seu protegido: o Faraó. A fé comprometida num único Deus e a rejeição categórica da variedade de Deuses são as sementes subversivas que caem no chão da vida daquele povo e vai produzir uma nova organização social e igualitária. Por outro lado, a prática revolucionária em vista de uma nova sociedade igualitária vai criar a abertura para a fé comprometida num único Deus libertador. São os dois lados da mesma medalha²²⁸.

A história da libertação, portanto, também se fez presente nas páginas da Folha. Se num primeiro momento podemos observar que a Igreja de Nova Iguaçu representou a sociedade capitalista e suas interações como uma forma de organização desumana, marcada

²²⁷ Uma longa Carta do Frei Carlos Mesters. **A Folha**, Nova Iguaçu, 5 de abril de 1981, p.1.

²²⁸ Sem páscoa, religião era a legitimação da ordem social. **A Folha**, Nova Iguaçu, 26 de abril de 1981, p. 1.

pela injustiça social, e por isso, anti-cristã, trouxe, também, a associação entre um Deus Libertador e a mudança social. A idolatria dos falsos deuses aparece, então, condenada:

A luta ferrenha da Bíblia contra os Deuses é o outro lado da luta contra o sistema explorador que se legitimava pelos recursos aos vários Deuses. A insistência nos vários Deuses permitia a centralização do poder na mão do rei. A insistência num único Deus permitia a descentralização do poder na mão do povo. Se Deus é um só, então todos são iguais! Por isso, a fé em um único Deus é necessariamente libertadora de toda forma de discriminação social ou racial²²⁹.

A Bíblia como *locus* da ação deste Deus trazia, portanto, a narrativa da salvação, trazendo, consigo, a condenação da idolatria nos diversos deuses. Era nesta relação que se fundamentava, inclusive, uma nova percepção da missão da Igreja, que a definia, sobretudo, como um símbolo desta libertação na sociedade. Na Bíblia, se encontravam, também, os responsáveis pelo desafio da mudança social:

Com base na Bíblia, é difícil explicar como o cristianismo, nela baseado, pode, em certas épocas, ser confundido com carolice delicada e sem fibra. Eis o antigo testamento com todas as maldades e grandezas, as figuras másculas dos profetas, desafiando os reis, as meretrizes entrando até na genealogia do Cristo. Por trás, ou melhor, na frente de tudo, Deus guiando o povo rebelde e teimoso: juntando pontas, consertando ali, desmanchando lá, dando sentido a tanta coisa absurdamente sem sentido. Deus intervindo na historia através de sua força, que são os que se põe à disposição de sua palavra²³⁰.

A narrativa bíblica, portanto, trazia, também, a figura dos profetas, responsáveis por agir na história transmitindo a palavra de Deus. Esta representação, inclusive, foi importante na definição de uma Igreja libertadora. Segundo Löwy, a apropriação do Antigo Testamento por parte da Teologia da Libertação também buscou na figura dos profetas essa herança. Neste caso, a palavra dos profetas como críticos dos poderosos e denunciadores da injustiça social.

E é aqui que se sustenta a legitimação da missão libertadora da Igreja, portadora da mensagem da libertação. A Igreja Católica de Nova Iguaçu associou a mensagem da libertação à evangelização, que tomou um novo significado no período. Ser portadora da mensagem salvífica significava evangelizar para libertar. Portadora da Palavra de Deus, a Igreja aparecia vinculada ao Evangelho, sendo capaz de levar a mensagem da salvação, que também vinha em oposição à sociedade pecadora.

²²⁹ Fé no Deus único igual a fé libertadora. **A Folha**, Nova Iguaçu, 24 de maio de 1981, p. 1.

²³⁰ O Dia da Bíblia. **A Folha**, Nova Iguaçu, 29 de abril de 1974, p. 1.

Segundo Libânio, caberia à Igreja a transmissão da realidade religiosa para a salvação de todos. A Igreja seria, portanto, responsável pelo anúncio por ter recebido gratuitamente a verdade da salvação. Além deste sentido base, o significado de evangelizar foi, também, contextual para a corrente da Libertação, ou seja, o anúncio da salvação estava ligado, concomitantemente, à situação histórica vivida pela Igreja, revelando para a Igreja elementos de compreensão desta tarefa que aparece em diversas épocas²³¹.

Nesse sentido, evangelização aparece como o anúncio da salvação por parte dos apóstolos de Deus, o que veio definir o caráter profético atribuído à instituição. No Cristianismo da Libertação, a missão da Igreja é, sobretudo, profética, ou seja, “(...) se faz um juízo, à luz da palavra revelada, sobre a realidade sócio-histórica”; assim, é responsável por anunciar a verdade divina e denunciar o que se opõe a ela²³². À Igreja, portanto, caberia anunciar pela palavra, à luz do Evangelho, visando a transformação social.

Na “Folha”, podemos analisar como apareceu esta identificação da Igreja com a mensagem do Evangelho, em sua contraposição à ordem social, evidenciando por onde passaria a libertação:

Opressão de um lado e esperança/certeza de libertação do outro são dados profundamente humanos, que ninguém pode ignorar, muito menos quando se trata de conscientizar.[...] Todo pecado é divisão. A libertação inclui sempre mudança, transformação ou, com uma palavra bíblica, conversão, mudança de mentalidade e de vida. A conversão deve ser global, isto é, abranger aspectos pessoais e, também, aspectos sociais e comunitários²³³.

Sendo assim, considerando que a libertação é social, como já observamos, a transformação da sociedade necessitava da palavra da Igreja. Segundo Libânio, a relação entre evangelização e libertação se dava por meio do reconhecimento de que a evangelização definia-se enquanto linguagem, isto é, operava-se por meio das palavras²³⁴. O Evangelho era visto, então, como um instrumental de análise da realidade. Aparecia, assim, a caracterização da mensagem divina. A mudança de mentalidade, que viria por meio da evangelização, seria o caminho para a libertação da opressão:

²³¹ LIBÂNIO, J.B. **Evangelização e libertação**. Reflexões aplicadas à vida religiosa. Petrópolis: Vozes, 1976. p. 13-18.

²³² BOFF, Leonardo. **Do lugar do pobre**. Petrópolis: Vozes, 1984, p. 45-49.

²³³ O conteúdo da conscientização. **A Folha**, Nova Iguaçu, 30 de setembro de 1979, p. 4.

²³⁴ LIBÂNIO, J. B. op. cit., p. 154-156.

Eis a grande e difícil missão; fazer pastoral a partir da realidade. Forçar a barra para que a palavra de Deus não seja discurso aéreo, referente exclusivamente à realidade fora do mundo; não seja interpretação desencarnada de passagem da Bíblia[...] A palavra de Deus só tem sentido se for usada como iluminação das realidades. Deus não deu sua revelação para servir de caminho espiritual e de salvação para almas isoladas. A palavra de Deus não é um dos caminhos, entre outros, que prometem libertação ao homem. Ela é o único caminho que liberta de fato. Mas liberta sendo usada com a finalidade que Deus lhe deu: Servir de iluminação para as realidades terrestres²³⁵.

Se a palavra de Deus era o “holofote” da “iluminação social”, o Evangelho, do qual a Igreja era a portadora, se vinculava, portanto, à conscientização da sociedade. Se conscientizar era libertar, a Igreja de Nova Iguaçu apresentava este símbolo da libertação em sua oposição à sociedade pecaminosa:

Enquanto alguns vão à escola pública, outros podem freqüentar os mais bem equipados e caros colégios particulares. Enquanto alguns esperam horas a fio na fila do médico do INPS, outros são recebidos em acolhedores consultórios particulares. Você poderá pensar em muitas outras desigualdades. São muros de divisão, entre grupos de classes sociais. E somos nós que devemos derrubá-las com a força do Evangelho, para que a unidade entre os homens se manifeste não só ao nível das idéias, mas, também, nas estruturas da vida social, isto é, na maneira de organizar a produção dos bens necessários; na maneira de organizar a vida social e a aplicação das leis²³⁶.

O discurso profético, baseado na mensagem do Evangelho, aparece como sendo contestatório, de caráter transformador. Contra a divisão social, contra o conflito e a sobreposição de um grupo perante outro na sociedade, caberia à “força” atribuída ao Evangelho a possibilidade de transformar as estruturas injustas da sociedade. Assim como a própria definição de Igreja, o Evangelho tinha um direcionamento na sociedade:

É um fato que os mais ricos já não se sentem muito bem dentro de uma reunião onde se lê o Evangelho, onde os lavradores, as lavadeiras, as cozinheiras e os demais pobres tomam a palavra com segurança. [...] Pelo que notamos, o Evangelho não dá muito certo com os que dominam a sociedade e criam uma classe oprimida. O Evangelho é contra todo tipo de divisão e desigualdade de direito entre os filhos de um mesmo Pai²³⁷.

O Evangelho, dessa forma, contribuía para a definição de uma Igreja libertadora. Portadora de sua mensagem, a Igreja voltava-se para a contestação da ordem social estabelecida, negava sua palavra aos “ricos” e afirmava sua posição na sociedade.

²³⁵ Um holofote que ascende de cima para baixo. **A Folha**, Nova Iguaçu, 18 de junho de 1981, p. 4.

²³⁶ O pecado não fica oculto no coração. **A Folha**, Nova Iguaçu, 18 de julho de 1976, p. 1.

²³⁷ A limpeza do terreno. **A Folha**, Nova Iguaçu, 7 de março de 1976, p. 1.

Assim, podemos identificar o poder atribuído à Bíblia, ao Evangelho e à Igreja, todos símbolos de salvação associados à representação de um Deus Libertador. Se a missão da Igreja era levar o anúncio da verdade libertadora, a Igreja Católica de Nova Iguaçu elaborou uma imagem de Igreja libertadora em consonância com um outro “modelo” de Igreja, de uma Igreja Católica que deveria estar à serviço da mudança social.

O Deus da libertação foi contraposto ao da opressão. Configurava-se, assim, simbolicamente, a oposição da Igreja à sociedade capitalista. Neste sentido, o discurso da libertação, ainda que inerente à definição da instituição, ganhou no jornal uma conotação de libertação social nesta interlocução da Igreja com a sociedade, importante para esta identidade do Cristianismo da Libertação.

Assim como o Evangelho, A Folha foi porta-voz da mensagem da libertação. Interpretando a realidade social a partir da apropriação de símbolos do cristianismo, a Igreja de Nova Iguaçu estabeleceu uma dicotomia entre sociedade capitalista e mensagem cristã. O jornal produziu, assim, uma imagem que qualificava a instituição a se apresentar como responsável pela libertação social, associando sua mensagem à mudança de uma sociedade definida como pecaminosa.

CAPÍTULO III: IMAGENS DA LIBERTAÇÃO: A FOLHA E A CRÍTICA AO REGIME MILITAR

Na análise da identidade sócio-libertadora definida pelo Cristianismo da Libertação em Nova Iguaçu, temos na atuação política da Igreja uma identidade política que teve na crítica ao regime militar uma de suas principais características. Na definição anteriormente apresentada, observamos que Michael Löwy demonstra que, dentre os diversos fatores que confluíram para a formação desse tipo de catolicismo latino-americano, os regimes de exceção que se fizeram presentes na década de sessenta e setenta no continente contribuíram para esta identidade. A inserção de setores católicos nos meios populares e sua defesa pela justiça social implicaram numa relação nada amistosa com as Ditaduras.

No que tange a oposição da Igreja Católica ao regime militar no Brasil, diversos autores já estudaram a relação conflituosa entre as instituições, tendo como base, principalmente, os documentos oficiais emitidos pela CNBB e algumas de suas regionais. Em relação à Igreja Católica de Nova Iguaçu, por meio do jornal A Folha, a preocupação fundamental que esteve presente nas páginas de seu jornal diz respeito à temática do autoritarismo e do modelo de desenvolvimento econômico que caracterizaram as principais críticas da Igreja Católica de Nova Iguaçu. Mais uma vez, a especificidade da “Folha” reside em sua linguagem e na forma como construiu a crítica ao modelo político-autoritário predominante no Brasil naquele período, buscando trazer para seu fiel-leitor uma interpretação religiosa da realidade nacional, evidenciando sua definição de Igreja Libertadora, traduzida por meio de imagens e símbolos que caracterizaram o discurso do Cristianismo da Libertação em Nova Iguaçu.

No entanto, antes de analisarmos como se expressou esse cristianismo frente à Ditadura, se faz necessário definirmos as bases desse conflito. Ao considerarmos a atuação política da Igreja Católica de Nova Iguaçu inserida numa cultura política de resistência, buscamos evidenciar que tanto as ações repressivas à setores da Igreja, quanto desta ao governo dos militares, nos remetem a presença de projetos divergentes, valores e entendimentos diferentes acerca da realidade.

No caso da Igreja Católica, identificamos a contestação a certos valores, prioridades e práticas do regime. Segundo Castoriadis:

A imagem de si mesma que se dá a sociedade comporta como momento essencial a escolha dos objetos, atos etc., onde se encarna o que para ela tem sentido e valor. A sociedade se define como aquilo cuja existência (a existência “valorizada”, a existência “digna de ser vivida”) pode ser questionada pela ausência ou a escassez de tais coisas e, correlativamente, como atividade que visa fazer existir essas coisas em quantidade suficiente as modalidades adequadas²³⁸.

Nesse sentido, nossa análise reside na concepção de que a reapropriação do conceito de Povo de Deus por parte da Igreja Católica, no contexto do regime militar, definiu uma interpretação acerca da dignidade da pessoa humana que divergia das concepções e valores estabelecidos na Doutrina de Segurança Nacional, assim como, das práticas delas derivadas. A dignidade da pessoa humana trazia uma concepção de auto-determinação humana que estabelecia um papel ao poder atribuído ao Estado em sua relação com a sociedade civil, que divergia das concepções presentes na Doutrina de Segurança Nacional. Esta contraposição, por sua vez, definiu uma militância pela justiça social presente nas práticas e no discurso de setores do catolicismo nacional, como no caso da Igreja Católica de Nova Iguaçu, situando-os em oposição a uma cultura política autoritária. Assim, a crítica ao poder militar residiu em considerá-lo ilegítimo, usurpador das liberdades e responsável pelos problemas sociais brasileiros, identificados exatamente na repressão e nos resultados do modelo econômico proeminentes da política governamental.

3.1 A Doutrina de Segurança Nacional e a defesa da dignidade da pessoa humana

A Doutrina de Segurança Nacional caracterizou-se como um corpo teórico que serviu para o planejamento político-econômico dos programas governamentais. Esta doutrina tomou corpo na Escola Superior de Guerra, responsável pela formação não apenas dos militares, mas, também, de civis que vieram a participar de diferentes setores do governo durante o regime militar, figurando ex-ministros como Otávio Gouveia de Bulhões, Mário Henrique Simonsen, Antônio Delfim Neto, entre outros²³⁹.

A Doutrina de Segurança Nacional foi utilizada para moldar as estruturas do Estado e impor formas específicas de controle da sociedade civil, arquitetando um projeto de governo para o Brasil, que teve no binômio Desenvolvimento-Segurança a síntese das capacidades e

²³⁸ CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade**. 3.ed. Tradução de Guy Reynaud. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, p. 180.

²³⁹ ALVES, Maria Helena Moreira, op. cit., p. 24-25.

disponibilidades do Estado para garantir a sobrevivência do país. No caso brasileiro, esta associação correspondia à doutrina formulada por Robert Macnamara, que na década de sessenta, quando presidente do Banco Mundial, elaborou uma teoria que teve sua ressonância no Brasil. Segundo Macnamara:

A Segurança é desenvolvimento, e sem desenvolvimento não há segurança. Um país subdesenvolvido e que não se desenvolve não atingirá algum nível de segurança pelo simples motivo de que pode despojar seus cidadãos de sua natureza humana.

Efetivamente, se existem condições prévias à segurança, estas são um mínimo de ordem e estabilidade. Ora, sem uma evolução interna, por menor quer seja a ordem e a estabilidade se tornam-se impossíveis, pois a natureza humana não pode ser indefinidamente frustrada[...]

Uma força militar pode ajudar a garantir a ordem e a lei, mas só se elas já se apoiarem na sociedade em questão, numa base suficiente e se o povo estiver disposto a colaborar com ela. A lei e a ordem constituem um escudo atrás do qual pode-se desenvolver um país e por conseguinte em grande parte sua segurança[...]

Se queremos que a segurança sobreviva e se consolide na região meridional, devemos enfrentar a realidade. O desenvolvimento é o progresso econômico social e político²⁴⁰.

Nesse sentido, o projeto de sociedade elaborado pela Ditadura Militar, como aponta Comblin, determinava que o exercício do poder tinha a finalidade de assegurar o desenvolvimento e a segurança²⁴¹. Estes, por conseguinte, aparecem como sustentáculo do que foi definido como defesa nacional. A defesa da nação por parte do Estado se vinculava à concepção de “guerra total” e de “guerra revolucionária” presentes na Doutrina de Segurança Nacional. A noção de “guerra total” tinha como fundamento o conflito da Guerra Fria, que sustentava, por sua vez, a necessidade da concentração do poder:

[...] Todo o espaço territorial dos Estados beligerantes, absorvendo na voragem tremenda da luta a totalidade do esforço econômico, político, cultural e militar que era capaz cada nação, rigidamente integrando todas as atividades em uma resultante única visando à vitória e somente a vitória, [...] confundindo soldados e civis, homens, mulheres e crianças nos mesmos sacrifícios e em perigos idênticos e obrigando à abdicção de liberdades seculares e direitos custosamente adquiridos, em mãos do Estado, senhor todo-poderoso da guerra [...] ²⁴².

A Doutrina justificava a o autoritarismo no período da Ditadura brasileira. Os militares estabeleceram um projeto de governo a partir de um ideário autoritário, tendo como princípio

²⁴⁰ MACNAMARA, Robert. *L'essence de la sécurité*, apud COMBLIN, Joseph. **A Ideologia da Segurança Nacional**. O poder militar na América Latina. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978, p. 65-66.

²⁴¹ COMBLIN, Joseph, op.cit., p. 84-85.

²⁴² ESG. Manual básico da Escola Superior de Guerra, apud ALVES, Maria Helena Moreira, op. cit., p. 36.

uma noção de poder nacional centralizado no Estado Militar. Segundo Nilson Borges, o autoritarismo vinculou-se a um conceito de Estado absoluto:

Isto nada mais é do que a aplicação na prática da teoria da *ditadura soberana*, elaborada pelo jurista alemão Karl Schmidt, que atribui a soberania a um Estado de fato, quando, livres das restrições heterônomas, aparece como a vontade suprema na arena política e na criação do direito (o que se explica na edição de inúmeros Atos Institucionais pelos governos militares brasileiros). O Estado, portanto, se identifica ao mesmo tempo à vontade de um líder individual (ditador) ou coletivo (Forças Armadas), dotado de um poder discricionário, e sem outros limites que sua própria automoderação.

A base do conceito de ditadura soberana se encontra na convicção de que o direito não consiste em normas gerais e permanentes estabelecidas por um poder juridicamente regulado de maneira a reger as múltiplas situações concretas ou individuais. O direito seria, então, formado por normas individualizadas e concretas, tanto vis-à-vis o indivíduo quanto a situação ou o gênero de relação dentro do qual aquele se encontra diante do Estado. O Estado editaria esta norma individual e concreta, discricionária e sem limitações substantivas ou processuais (cassações sumárias de direitos políticos). Por outro lado, o governo (absoluto) passaria a ser aquele que é encarregado de decidir sobre a situação de crise e, em consequência, aquele que teria o poder de suspender a vigência constitucional ou de modificar a própria Constituição. Dessa forma, o governo se afirmaria como o órgão ou a pessoa que decreta um *estado de crise*, suspendendo os direitos e instaurando as restrições à ação política²⁴³.

O Estado dirigido pelos militares portou-se, nesse sentido, como a única instituição capaz de assumir a condução da sociedade e zelar pelos interesses e objetivos nacionais. Amparados na Doutrina de Segurança Nacional, os militares se apresentaram como os defensores da nação e, em detrimento da sociedade civil e da ordem constitucional, institucionalizaram o regime militar em nome da segurança nacional que deveria evitar qualquer questionamento por parte da sociedade²⁴⁴.

Essa concepção relacionada à necessidade de deliberar ao governo a garantia da ordem trouxe consigo uma série de medidas e mecanismos de controle da sociedade civil. Este caráter autoritário do exercício do poder associado à política de desenvolvimento, porém, não se coadunavam às concepções relativas à representação da dignidade da pessoa humana elaborada pela Igreja. Assim como a concepção de desenvolvimento-segurança e a noção de ditadura soberana, que carregavam consigo uma concepção autoritária do exercício do poder, contribuiu para a legitimação do Estado Militar e, conseqüentemente, para a efetivação de

²⁴³ BORGES, Nilson. A Doutrina de Segurança Nacional e os governos militares. In: DELGADO, Lucília da Almeida Neves; FERREIRA, Jorge (orgs.), op. cit., p. 26-27.

²⁴⁴ COMBLIN, Joseph, op. cit., p. 156-164. O Serviço Nacional de Informação (SNI) aparece como a melhor expressão dessas medidas direcionadas à sociedade civil. Organizou e implementou o aparelho repressivo, caracterizou-se por uma autonomia relativa, resistindo, inclusive, à liberalização política. BORGES, Nilson, op. cit., p. 23.

uma política de segurança caracterizada pela aplicação de mecanismos repressores; a representação da dignidade humana representou a matriz dos discursos e práticas de setores da Igreja Católica em oposição ao regime militar.

A representação da dignidade da pessoa humana desenvolvida no Concílio Vaticano II definia direitos fundamentais do homem que deveriam ser respeitados na vida política, atribuindo à Igreja e ao poder do Estado a responsabilidade de sua realização, definindo, ainda, a impropriedade de se violar direitos individuais considerados inalienáveis. Na concepção de dignidade da pessoa humana elaborada pela Igreja Católica podemos observar a definição do “direito de livre autodeterminação na sociedade”:

A dignidade da pessoa humana exige que cada um haja conforme determinação própria, consciente e livre. Na vida da sociedade, é das decisões pessoais que se deve esperar o respeito dos direitos, o cumprimento das obrigações, a cooperação com um grande número de atividades. O indivíduo deverá ser movido por convicção pessoal, por própria iniciativa, pelo seu senso de responsabilidade e não por coação e pressão externas. Uma sociedade que se fundasse unicamente em relações de força, nada teria de humano: ela conculcaria necessariamente a liberdade dos homens[...] ²⁴⁵.

A dignidade humana aparece, portanto, relacionada à livre realização por parte do homem de suas convicções, “(...) inerente ao direito de tomar parte na vida pública e de contribuir pessoalmente para o bem comum ²⁴⁶”. E tais direitos aparecem como “(...) universais e invioláveis e devem ser defendidos, respeitados e promovidos sob qualquer regime político ²⁴⁷”.

Qualquer pressão externa, portanto, era vista como uma relação de força. Segundo Ildefonso Camacho, o Concílio definiu uma responsabilidade ao poder político, ou seja, este deveria garantir a convivência social e efetivar a realização destes direitos inalienáveis. Nesse sentido, na representação da dignidade da pessoa humana, existiria uma *legitimação enquanto ao fim*, correspondendo a uma definição de autoridade política como um princípio estruturador, que não pode ser compreendida como força física, mas como uma forma de relação humana, responsável por uma ordenação da comunidade política fundamentada nos princípios dos direitos humanos e orientada para o bem comum ²⁴⁸. Em artigo relativo ao problema da democracia brasileira, A Folha afirmava esta concepção:

²⁴⁵ JOÃO XXIII, op. cit., apud RIBEIRO, Gil Barreto, op. cit., p.107.

²⁴⁶ JOÃO XXIII. Constituição pastoral *Pacem in Terris*, apud RIBEIRO, Gil Barreto, op. cit., p.107.

²⁴⁷ Ibidem.

²⁴⁸ CAMACHO, Ildefonso, op. cit., p. 221-227.

O poder é necessário e sua fonte é o direito e não a força. Os poderes públicos devem ter como razão de ser uma atuação para o bem comum. [...] O poder político não pode ser usado para dominar e oprimir, como fazem os dominadores. O poder deve servir e libertar e assim estará à serviço de toda a comunidade [...] Trabalhar para melhorar a vida dos homens é a verdadeira definição política²⁴⁹.

Padre Libânio também nos apresenta esta concepção acerca da garantia da dignidade humana:

Toda expressão coletiva dos homens nas diversas ordens, social, econômica, política, enquanto decisões livres dos homens, devem responder às exigências de sua dignidade, conforme conceitos cristãos da pessoa humana, no qual a justiça, a igualdade, a liberdade, a participação têm seu lugar²⁵⁰.

Assim, na elaboração da dignidade da pessoa humana, a execução da autoridade estava associada a esta perspectiva de garantir o bem-estar da população. O princípio do poder arbitrário e as práticas do regime militar, fundamentadas na concepção autoritária da Doutrina de Segurança Nacional, não correspondiam à representação da pessoa humana elaborada pela Igreja Católica.

Dom Adriano, em edição do jornal A Folha no ano de 1976, nos remete diretamente a este conflito acerca dos valores defendidos entre ambas e do entendimento acerca do que deveria pautar as relações sociais:

Segurança e desenvolvimento são dois valores secundários. [...] Quero dizer que não podem ser alçados à condição de valores supremos. Quero dizer que acima deles há valores muito mais importantes que deveriam ser salientados e praticados com insistência. Acima do desenvolvimento está, por exemplo, a liberdade. Para avaliarmos o desenvolvimento, o progresso, e tudo o que se pode imaginar como contido nesses dois conceitos, temos de considerar primeiro como se respeitar e se praticar as liberdades sociais e humanas. [...] Muitas vezes, o conceito de segurança incha e deforma irreparavelmente os valores fundamentais. Isso acontece todas as vezes que uma ideologia assume, de modo absoluto, o poder político²⁵¹.

Na sobreposição dos direitos humanos em relação aos valores estabelecidos pelo regime, observamos que o binômio Segurança-Desenvolvimento não correspondia à dignidade da pessoa humana representada por setores da Igreja Católica. Dessa forma, o caráter autoritário do poder representado pela Ditadura implicava no envolvimento da Igreja, segundo o Bispo de Nova Iguaçu:

²⁴⁹ Agora é minha vez de dizer não voto mais em você. **A Folha**, Nova Iguaçu, 7 de novembro de 1976, p. 1.

²⁵⁰ LIBÂNIO, J. B, op. cit., p.140.

²⁵¹ DOM ADRIANO. Ministério da palavra. **A Folha**, Nova Iguaçu, 8 de agosto de 1976, p. 4.

[...] em sistemas políticos marcados por ideologias, por exemplo, nos regimes do tipo nazista ou soviético, ou em regimes nacionalistas e ditatoriais, entende-se por intromissão da Igreja na vida política qualquer atitude do magistério para exercer a sua missão profética, para defender as liberdades fundamentais, para denunciar a profanação da pessoa humana²⁵².

Ao proclamar o papel da Igreja diante do poder ditatorial, Dom Adriano nos remete ao conflito configurado entre setores da Igreja e o regime. Nesta visão representada pelo Bispo, o papel que o Estado assume, a partir de 1964, no Brasil, levou a Igreja a “(...) chocar-se com o Estado”, definindo “conflitos [que] são intermináveis e trágicos” quando o Estado se apresentasse com “o papel de valor supremo²⁵³”.

Nesse sentido, o regime militar contribuiu para a definição de uma identidade sócio-libertadora por parte da Igreja Católica de Nova Iguaçu, a partir do momento em que esta definiu o poder do Estado Militar como ilegítimo e passou a direcionar suas ações contra o poder estabelecido.

Ao evidenciarmos esta incompatibilidade presente entre a concepção de poder presente no Estado Militar e a representação da dignidade humana presente nas determinações do Concílio Vaticano II, identificamos as bases deste conflito. Cabe, portanto, avaliarmos como este se configurou no que diz respeito à Igreja Católica de Nova Iguaçu. Ao analisarmos o jornal A Folha, consideramos que o Cristianismo da Libertação elaborou uma imagem de condenação ao regime e suas interações sociais, que nos permitem avaliar como se manifestou este conflito na instância das representações sociais.

3.2 Igreja *versus* Ditadura no imaginário político

Na compreensão acerca da identidade sócio-libertadora do Cristianismo da Libertação em Nova Iguaçu, a definição do regime militar como uma autoridade ilegítima fez com que a Igreja Católica de Nova Iguaçu utilizasse seu jornal como um instrumento de oposição ao poder militar. A Folha se caracterizou por trazer uma contestação à “ordem estabelecida”:

Sempre houve e sempre haverá os que são a favor da manutenção da ordem estabelecida e os que são a favor das mudanças. Mais o que é mesmo ordem estabelecida? [...] Ordem e progresso é a ordem estabelecida. Mas, para o homem não

²⁵² Ibidem.

²⁵³ DOM ADRIANO. Ministério da palavra. **A Folha**, Nova Iguaçu, 22 de setembro de 1974, p.2.

há ordem estabelecida, porque ele está sempre mudando. Não se pode impedir que as coisas se transformem, que o homem caminhe, que a vida continue. Não é fácil para os que detêm o poder discernir o momento em que o desejo de manter a ordem e o progresso se transforme insidiosamente num obscuro e interesseiro desejo de imobilizar a sociedade na ordem estabelecida. [...] Toda sociedade requer esforço de progresso e de conhecimentos, progresso no modo de trabalhar, que acabam, precisamente, na contestação da ordem estabelecida. Mas, o mais freqüente é a defesa da ordem estabelecida por razões inconfessáveis. Os confortavelmente instalados não querem perder a segurança da fortuna e do poder, poder político e econômico. É muito normal, pois, que a ordem estabelecida se mostre atrevida e violenta contra os que criticam a manutenção da ordem estabelecida²⁵⁴.

Neste documento intitulado “A defesa da ordem estabelecida” a Igreja Católica de Nova Iguaçu evidencia a presença de forças contrárias na sociedade brasileira. Utilizando-se da referência “ordem e progresso”, nos remete ao caráter oficial da ordem estabelecida, apresentando um conflito entre os que são a favor e os que se portam em oposição a mesma. A caracterização de campos antagônicos corresponde, no caso, ao conflito entre setores da Igreja e regime militar que se operou ao nível das representações sociais. O imaginário social se apresenta como lugar e objeto dos conflitos sociais. Segundo Baczko:

[...] a legitimidade do poder é um bem particularmente raro e asperamente disputado. Constitui, muito em especial, o objeto de conflitos e lutas entre dominantes e dominados. O poder estabelecido protege a legitimidade contra aqueles que atacam, quanto mais não seja pondo-a em dúvida. Imaginar uma contra-legitimidade, um poder fundado numa legitimidade diferente daquela que se reclama a dominação estabelecida, é um elemento essencial de acto de por em causa a legitimidade do poder. Estes conflitos só são “imaginários” no sentido em que têm por objetivo o imaginário social, ou seja, as relações de força no domínio do imaginário coletivo, e em que exigem a elaboração de estratégias adaptadas às modalidades específicas desses conflitos²⁵⁵.

Dessa forma, Baczko contribui para analisarmos as disputas que se operaram no domínio do imaginário no que diz respeito à relação entre o Regime Militar e a Igreja Católica de Nova Iguaçu. Neste conflito aqui em questão, identificamos, por um lado, que o Regime buscou legitimar-se por meio das formulações presentes na Doutrina de Segurança Nacional, definindo seus representantes como defensores da nação diante dos perigos eminentes dos inimigos subversivos. E, ainda, elaborou uma imagem de “Brasil Grande”, baseada nas potencialidades do desenvolvimento econômico nacional que servia como propaganda legitimadora do projeto militar. Por outro lado, no que concerne, especificamente, à Igreja Católica de Nova Iguaçu, observamos que o jornal A Folha, apresentando uma “outra”

²⁵⁴ A desculpa da ordem estabelecida. **A Folha**, Nova Iguaçu, 23 de julho de 1975, p.1.

²⁵⁵ BACZKO, Bronislaw, op.cit., p. 310.

interpretação acerca da realidade, produziu imagens que representavam uma contestação à ordem social imposta pelo Governo Militar²⁵⁶.

Ao analisarmos a utilização do jornal A Folha, consideramos que a Igreja Católica de Nova Iguaçu contribui para a formação do que Chartier denominou de *campo de concorrência*²⁵⁷. A Doutrina de Segurança Nacional e suas interações sociais, o modelo de desenvolvimento econômico associado à propaganda do governo foram os principais aspectos presentes na crítica católica. Estes últimos, apareceram por meio de imagens que buscaram desmistificar o “Milagre” e a imagem de um “Brasil potência” elaborada pelo regime, apresentando, principalmente, o impacto do modelo de desenvolvimento econômico na sociedade brasileira. Em relação à defesa da nação e suas estratégias presentes no autoritarismo político, elaborou uma condenação do regime, buscando desqualificar as ações dos representantes do poder e, assim, deslegitimando o poder institucionalizado. Em relação aos dois temas, o Cristianismo da Libertação em Nova Iguaçu, utilizou-se, também, de seu “arsenal” de figuras religiosas que foram direcionadas para esta condenação, associando o regime à opressão e à usurpação da dignidade humana, posicionando a Igreja como defensora desta dignidade e agente de resistência à “ordem estabelecida”.

3.3 Dom Adriano Hypólito: O Bispo Vermelho

Na análise deste campo de concorrência, ou seja, das estratégias e mecanismos de disputas acerca das interpretações do social, constatamos que o poder oficial buscou legitimar sua posição perante a sociedade brasileira. A Igreja Católica de Nova Iguaçu aparece como representativa desta preocupação, uma vez que foi alvo das ações repressivas.

A repressão, o combate a “subversão” e ao comunismo marcaram a política do regime militar desde sua institucionalização. A “operação limpeza” após o Golpe, significou o início

²⁵⁶ Nesse sentido, consideramos as oposições que se definem no campo do imaginário, no caso, utilizado tanto pelo regime militar quanto pela Igreja Católica de Nova Iguaçu. Segundo Baczko, o imaginário: “(...) intervém a diversos níveis da vida coletiva, realizando várias funções em relação aos agentes sociais. O seu trabalho opera através de séries de oposições que estruturam as forças afectivas que agem sobre a vida coletiva, unindo-as, por meio de uma rede de significações, às dimensões intelectuais dessa vida coletiva: legitimar/invalidar; justificar/acusar; tranquilizar/perturbar; mobilizar/desencorajar; incluir/excluir”. (p. 312).

²⁵⁷ CHARTIER, Roger, op. cit., p. 17; Chartier considera a existência de um campo de concorrência ao se analisar as diferentes representações que possibilitam a compreensão dos mecanismos pelos quais um grupo tenta impor sua concepção de mundo social e seus valores.

da busca sistemática e da eliminação do “inimigo interno” a partir da repressão a órgãos públicos e a sociedade civil. O estabelecimento do AI-5, que consolidou o Estado de Segurança Nacional, radicalizou as ações contra órgãos políticos representativos, universidades e redes de informação, com o emprego indiscriminado da violência contra diversos setores da sociedade²⁵⁸.

No entanto, o período que concerne à utilização do jornal por parte da Igreja Católica de Nova Iguaçu corresponde ao governo de Ernesto Geisel. A partir de 1974, apontava-se para uma liberalização e preparação do país para a democracia. Como militar, não aboliu a segurança nacional como diretriz governamental. Ainda que seu governo tenha buscado cercear o poder da linha dura, manteve o controle aos chamados “subversivos”. Dessa forma, mesmo com a indicação da abertura, o governo Geisel foi marcado pela tortura e o desaparecimento de muitos civis acusados de subversão. Assim, enquanto os superiores, por vezes, criticavam a prática da tortura, os militares envolvidos na repressão continuavam agindo. As diversas ações direcionadas à sociedade civil e a membros eclesiais evidenciam que nenhum tipo de oposição seria aceita. Mesmo com o fim da “linha dura” no poder, as ações da repressão durante o governo Geisel e no governo de João Figueiredo, como o atentado a bomba no Rio Centro, indicam a atuação nos moldes da Doutrina de Segurança Nacional²⁵⁹.

Na defesa da segurança nacional, o Estado Militar teve no exercício do poder suas ações direcionadas para a finalidade de assegurar a ordem interna a partir do combate contra os agentes revolucionários. Segundo Comblin, na frente da subversão existiam setores que exigiam uma necessária vigilância por parte dos órgãos do governo, dentre eles, a Igreja Católica, mais especificamente, setores da esquerda católica²⁶⁰.

As práticas do aparelho repressivo sustentavam-se no conceito de antagonismo e pressão causados pela presença ou infiltração comunista, segundo a elaboração da Doutrina de Segurança Nacional. Como aponta Nilson Borges, tais noções eram amplas e não definiam a natureza nem a forma como se apresentavam. Assim, quem determinava o inimigo interno eram os próprios aparelhos repressivos e os serviços de informação. Entretanto, tais conceitos estavam vinculados a “guerra psicológica”:

²⁵⁸ ALVES, Maria Helena Moreira., op. cit., p. 141.

²⁵⁹ BORGES, Nilson, op.cit., p.40.

²⁶⁰ COMBLIN, Joseph, op. cit., p.81.

Trata-se de aniquilar moralmente o inimigo e de separá-lo dos demais cidadãos e, de outra parte, a de assegurar a não oposição ativa contra o projeto político da Doutrina. As técnicas psicossociais e os meios de comunicação adquirem uma grande importância na manifestação das massas. Com base numa tipologia que distingue os inimigos, os indecisos e os neutros dos engajados, o esforço da Doutrina de Segurança Nacional visa desmoralizar o inimigo, a produzir deserções, a criar o silêncio, a fazer cooperar (delatar) e a fazer aderir às políticas do Estado²⁶¹.

Nesse sentido, se configuraram as ações direcionadas a setores da Igreja Católica e a Dom Adriano Hypólito, especificamente. Tanto por meio de práticas repressivas quanto pela elaboração de imagens desmoralizantes e discriminatórias em relação aos considerados “subversivos”, definiram-se posicionamentos que, no caso, determinavam quem eram os inimigos e os defensores nacionais.

No que tange à repressão, a tortura funcionou como método de controle político em geral. Seu uso, generalizado e institucionalizado numa sociedade, cria um “efeito demonstrativo” servindo para intimidar aos que dela tenham conhecimento e inibir a participação política. O regime militar utilizou-se desse instrumento para desmoralizar as oposições por meio da intimidação tanto dos indivíduos a elas submetidos como dos grupos e movimentos com os quais se relacionavam²⁶².

Na noite do dia 22 de setembro de 1976, membros da Aliança Anticomunista Brasileira,²⁶³ que assumiu a autoria e que possuía militares em seu corpo, seqüestraram o Bispo quando este deixava a Cúria Diocesana de Nova Iguaçu. Levado para local distante, sofreu violência física e moral. Acusado de comunista, e de ajudar a comunistas pelos membros desse grupo, o Bispo teve sua batina cortada, seu corpo molhado com cachaça, abandonado amarrado e nu, com corpo manchado por tinta vermelha, numa alusão a sua suposta condição de comunista. O carro do Bispo foi explodido momentos depois em frente à sede da CNBB, no Rio²⁶⁴.

A prática de prisões e torturas se inserem, com já vimos, nas concepções elaboradas pela Doutrina de Segurança Nacional, mais especificamente, em relação à defesa interna contra a infiltração comunista que pudesse ameaçar as políticas do governo. A repressão

²⁶¹ BORGES, Nilson, op. cit., p. 28.

²⁶² MAGALHÃES, Marionilde B. A lógica da suspeição: sobre os aparelhos repressivos à época da ditadura militar. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v.17, 1997, p. 204.

²⁶³ Este grupo, que tinha civis, militares e para-militares em seu corpo, foi responsável por diversas ações direcionadas a grupos considerados subversivos. Este grupo aparece como responsável por cerca de trinta atentados no Brasil ao longo das décadas de sessenta e setenta e início dos anos oitenta. Sobre os atentados, ver: ARGOLLO, José A; RIBEIRO, Kátia; FORTUNATO, Luis Alberto. **A direita explosiva no Brasil**. Rio de Janeiro: Maud, 1996, p. 278-279.

²⁶⁴ DOM ADRIANO. Relato ao jornal **O Repórter**, Nova Iguaçu, Dezembro de 1976.

sofrida por Dom Adriano se relaciona com estas ações de órgãos oficiais, ou paramilitares, como neste caso. Não apenas o seqüestro foi utilizado contra o representante da Igreja de Nova Iguaçu. No dia 20 de dezembro de 1979, a Catedral de Santo Antônio da Jacutinga, símbolo da presença do Bispo na cidade, foi invadida por alguns indivíduos que estouraram uma bomba no altar, no qual, devido à proximidade do Natal, principal festa cristã, havia um presépio simbolizando o nascimento de Jesus²⁶⁵.

Não apenas nas práticas que se encontram a constituição de uma ordem político-social que se definiu pela defesa da sociedade contra a ameaça comunista, mas, também, no campo do imaginário. Na linha da Doutrina de Segurança Nacional essas práticas se vinculam, também, a elaboração de certas noções acerca da oposição que significaram um conjunto de idéias-força que fizeram parte dessa luta anticomunista. Setores da Igreja Católica, e também Dom Adriano, figuraram como elementos representativos do perigo comunista, ameaçadores da ordem pública, entendida, principalmente, como autoridade do governo.

Estes setores da Igreja Católica também passaram a figurar nos discursos das autoridades governamentais como elementos discordantes da política governamental, devido, principalmente, a seus discursos contrários ao regime, sendo identificados como combatentes ao governo, e por isso socialistas:

Não se trata, pois, de um testemunho cristão, mas de uma posição política, determinada e radical. Nada, portanto, de conexão transcendental, mas rigorosamente temporal, que se pretende justificar como combate à injustiça. Isso não justifica as agressões, as ofensas continuadas, a verdadeira declaração de guerra feita ao governo. Antes, é a consequência natural de uma posição política: a socialista²⁶⁶.

Os religiosos que “(...) atacam o Estado porque ele é neo-capitalista, e defendem o socialismo”²⁶⁷ viraram alvo das autoridades e passaram a ser identificados como “pregadores” marxistas. Dom Adriano também foi definido como figura perigosa à nação defendida pelo governo, e que se via ameaçada pela infiltração comunista. Em reportagem sobre os perigos da introdução comunista na Igreja, a revista *O Cruzeiro*, em 1978, reproduziu declarações do General Euclides de Figueiredo Filho denunciando a atuação de bispos na Amazônia e criticando o marxismo que se disseminava pelos membros da hierarquia. Dirigindo-se aos “brasileiros católicos”, o discurso era em nome do Brasil e de sua Igreja. O católico deveria:

²⁶⁵ Dom Adriano é pichado nas paredes da Catedral. **Jornal de Hoje**, 10 de novembro de 1979.

²⁶⁶ PASSARINHO, Jarbas. A caminho de uma Igreja socialista. **Cadernos germano-brasileiros**, Revista bimestral de cultura, economia e política. Ano XVIII, nº 4/1979. p. 151.

²⁶⁷ *Ibidem*, p.152.

[...] decidir-se a tomar a posição de defesa em favor da verdadeira Igreja, não permitindo que o comunismo, travestido de teologia falsa, destrua os ensinamentos de Jesus e transforme sua Igreja em tribuna do ateísmo marxista[...]E ajude a salvar a Igreja que você ama. A verdadeira Igreja do Brasil²⁶⁸.

Essa Igreja que não se identificaria com a “verdadeira” Igreja Católica era assim definida por ser o campo de disseminação do comunismo. As declarações, segundo o General, buscavam denunciar:

[...] o descaminho defendido por essa minoria [...]Da sua perigosa maneira de agir, conturbando, agitando, pregando a discórdia. Defendendo teses contrárias a nossos princípios, como a doutrina comunista, que é prática intolerável à consciência jurídica dos povos livres e à personalidade do próprio homem [...]²⁶⁹.

Dessa forma, os setores da Igreja Católica que divergiam da autoridade política e dos princípios do Regime eram contrapostos à ordem social e política justamente pela convergência com o marxismo. O combate a “outra” Igreja, subversiva e marxista, também dizia respeito a Dom Adriano Hypólito. A reportagem com as declarações do General tinha como representação a insígnia de posse do Bispo em sua Diocese, símbolo de sua “pastoral operária” que se apresentava com a identificação ente Igreja e operários:



²⁶⁸ O Comunismo na Igreja. **O Cruzeiro**, Novembro, 1978. Arquivo da Cúria diocesana de Nova Iguaçu. Pasta Seqüestro de Dom Adriano Hypólito.

²⁶⁹ Ibidem.

Observada como representação do progressismo católico, o símbolo de Dom Adriano foi assim interpretado: “A foice, símbolo universal do comunismo, está sendo incorporada aos seculares brasões da Igreja²⁷⁰”.

Essa identificação do Bispo como representante do comunismo no Brasil se fez presente em referências feitas a ele no que concerne a sua atividade pastoral e política. A Catedral de Nova Iguaçu também foi alvo de pichações que se direcionavam a Dom Adriano como comunista e a Igreja como sede do Partido Comunista Brasileiro:



A foice e o martelo aparecem como elementos de identificação de “bispo comuna” e sua Catedral como abrigo do Partido Comunista Brasileiro. Era necessário, pois, defender o país combatendo os comunistas subversivos. Essa noção da defesa da nação contra os “vermelhos” apareceu também em carta distribuída no ano de 1976 contra o Bispo em Nova Iguaçu.

²⁷⁰ Ibidem.

A lógica repressiva, em concordância com a Doutrina de Segurança Nacional, voltou-se para os “subversivos” em potencial, produzindo-se a suspeita. Assim, eram vistas como suspeitas declarações e atitudes tanto política-ideológica quanto comportamental que se chocassem com a ordem política vigente ou com os padrões de comportamento da moral dominante.²⁷¹ Marionilde Dias, analisando a estrutura da comunidade de informação, analisa a concepção elaborada pelos órgãos de informação na fabricação dos informantes. Segundo a autora, elaborou-se uma noção de possíveis inimigos que classificava os indivíduos de acordo com seu potencial de “terrorista”, “fanático comunista”, “esquerdista”, “socialista” e “subversivo”. Contrapondo-se a estes potenciais adversários, o regime utilizava-se da difusão de idéias que o apresentavam como protetor da nação, e que seus procedimentos, a “ortodoxia terrorista”, voltava-se contra o “inimigo” considerado como o “outro da verdade” e que deveria ser eliminado²⁷².

No que tange o caso de Dom Adriano, seus opositores o definiam por meio de suas práticas consideradas subversivas, assim, fator de repressão:

Nós, da Aliança Anti-Comunista Brasileira vimos, diante do povo sofrido e trabalhador da baixada Fluminense, trazer o testemunho de que nada nos move contra a verdadeira Igreja, mas que o nosso castigo se dirige contra os marginais que a emporcalham e que a utilizam como veículo de sua ação comunizante, através da pregação no púlpito e adoutrinação em boletins e cartilhas custeadas com o dinheiro das esmolas dos fiéis²⁷³.

Ressaltando a ação subversiva, os membros da Aliança Anti-Comunista Brasileira diziam combater “(...) os comunistas de Batina como Dom Adriano Hipólito que embora não sendo membro do Partido Comunista, fazia propaganda do mesmo e ajudava aos comunistas, valendo-se para isto do púlpito a que lhe dava acesso sua condição de sacerdote.”²⁷⁴ Essa posição de sacerdote também foi contrastada com a moral dominante, que caracterizava os comunistas, inclusive neste caso, extensivo a outros bispos. Dom Adriano foi taxado como “(...) um tipo viciado e repugnante que mantinha ligações amorosas com seu amado

²⁷¹ NAPOLITANO, Marcos. A MPB sob suspeita: a censura musical vista pela ótica dos serviços de vigilância política (1968-1981). **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 24, p. 103-126, 2004.

²⁷² MAGALHÃES, Marionilde B. A lógica da suspeição: sobre os aparelhos repressivos à época da ditadura militar. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v.17, 1997, p. 203-209.

²⁷³ Carta da Aliança Anti-Comunista Brasileira. **Arquivo da Cúria Diocesana de Nova Iguaçu**. Pasta Seqüestro de Dom Adriano. Outubro de 1976.

²⁷⁴ Ibidem.

sobrinho.” Na mesma carta, Dom Ivo Lorscheither aparece como “(...) homem de várias mulheres e de vida devassa”, e era também “(...) exemplo da extensão do deboche e depravação moral da vida que levam estes comunistas da Igreja a custa dos donativos dos fiéis²⁷⁵”.

Visto assim, como agente de ação “comunizante” e de moral desviante, Dom Adriano se enquadrava como inimigo da nação e, assim como os demais católicos de esquerda, “(...) essa escória vermelha, que teria sido “(...) chamada a prestar contas à AAB”:

Cuidem-se e aproveitem a vida que lhe resta, bispos vermelhos! Um a um serão chamados para prestar contas de suas traições à Pátria, pelas quais, de agora em diante, pagarão com a própria vida. AAB já os julgou e condenou [...] Morte à Canalha Comunista! Viva o Brasil²⁷⁶!

Se por um lado, os bispos representavam os traidores da nação, os membros da AAB se apresentavam como defensores dela, responsáveis por zelar pela segurança da sociedade, o que significava a eliminação do inimigo. Nesse sentido, setores da Igreja Católica, e também Dom Adriano, foram caracterizados como elementos de contrariedade à ordem vigente, sempre associados à subversão e à introdução do marxismo ou socialismo no Brasil, o que representava o perigo da linha pastoral seguida por esses setores. Por meio do terror, da tortura ou de declarações, Dom Adriano Hypólito teve, a partir das atribuições de “bispo vermelho” e “subversivo”, sua imagem vinculada ao que se considerava como contrário em relação à ação de um clérigo e o que se estabelecia como ordem político-social vigente. Como argumenta Baczko, “(...) são as representações que traduzem e esquematizam os recursos, os conflitos, assim como designam quem é o estranho, o inimigo e os que pertencem à comunidade²⁷⁷”.

A guerra subversiva declarada na Doutrina de Segurança Nacional se manifestou a partir das representações que se construíram em torno dos inimigos nacionais. Se, por um lado, o perigo comunista legitimava práticas de cerceamento social por meio das quais o governo autoritário pautava suas ações, por outro, definia quem eram os defensores da nação e seus inimigos, justificando suas práticas a partir do anticomunismo. Como analisa Borges, a Doutrina de Segurança Nacional preocupou-se em formar uma mentalidade que sobrepuja a

²⁷⁵ Ibidem.

²⁷⁶ Ibidem.

²⁷⁷ BACZKO, op. cit.,p. 316.

tudo os interesses da Pátria. Neste caso, assim como sugere o autor, podemos evidenciar que elaborou-se a figura do inimigo interno com o objetivo de se manter a coesão e o espírito do grupo que mantém o poder. Devido a existência desse inimigo, configurava-se também um estado permanente de crise, legitimador da imposição de restrições às liberdades e direitos individuais, facilitando o controle policial e o uso de força repressiva contra o inimigo²⁷⁸.

Estabelecia-se, assim, uma posição divergente às proposições de setores da Igreja Católica. Nessa disputa, no entanto, a Igreja Católica de Nova Iguaçu também recorreu às possibilidades engendradas pelo campo do imaginário para se contrapor, utilizando-se de seu “arsenal” de símbolos para formular uma imagem negativa do regime e caracterizá-lo como uma autoridade ilegítima.

3.4 Imagens de ordem e de libertação

Apresentadas as estratégias utilizadas pelo poder oficial e, conseqüentemente, a imagem que caracterizou os setores da Igreja Católica, apresentamos agora a análise acerca das representações elaboradas pelo Cristianismo da Libertação em Nova Iguaçu em sua disputa política com o regime, que contribuíram na definição de sua identidade sócio-libertadora.

Na utilização do jornal A Folha como instrumento de atuação política por parte da Igreja Católica de Nova Iguaçu, a oposição à Ditadura, no que tange a sua crítica ao autoritarismo, pode ser definida por seu caráter denunciativo e transgressor à “ordem estabelecida”. Por um lado, o jornal litúrgico da Igreja iguaçuana constituiu um imaginário elaborado com a intenção de demonstrar como se fez presente o poder da Ditadura, observado na forma como apresentou as práticas repressivas do exercício do poder, nas diversas situações apresentadas pelo jornal. Por outro lado, seu caráter transgressor se deu, sobretudo, na utilização da imagem de Jesus Cristo Libertador, caracterizada na oposição ao poder dominante.

A temática relativa ao caráter do poder político instituído no Brasil durante o regime foi recorrente no jornal A Folha. Constatamos que o jornal caracterizou-se por trazer, tanto

²⁷⁸ BORGES, Nilson, op.cit., p. 30.

em seu conteúdo, como na forma de apresentá-lo, o que definimos como “imagens da ordem estabelecida”, com o objetivo de associar as práticas derivadas da Doutrina de Segurança Nacional a uma atmosfera de medo e insegurança, de uma sociedade marcada pela “violência institucionalizada”, travestida de “ordem estabelecida”. Na configuração desta imagem, se o regime buscou legitimar sua ação por meio da defesa da nação, a Igreja trouxe elementos que polarizavam a sociedade brasileira, posicionando de um lado o poder instituído, revestido de seu ideal de segurança e de defesa, e de outro, a sociedade civil, injustiçada, acometida e impossibilitada de exercer suas liberdades.

Para tal, o jornal tanto trouxe textos com uma linguagem alusiva, quanto narrativas ou citações de outros jornais que tratavam de situações concretas, de práticas efetivas e, muitas vezes, próximas ao leitor. Retirados de seu contexto original, e associadas a títulos sugestivos e até mesmo a comentários com certo tom agressivo ao recriminar alguns fatos, os textos apresentados serviam para a contra-argumentação da Igreja acerca da realidade brasileira, trazendo elementos que correspondiam às ações de órgãos de repressão, caracterizando uma prática abusiva do poder.

Nesta caracterização das imagens de ordem, diversas foram as formas de se apresentar esse poder. Na coluna Imagem, relativa ao Bispo Dom Adriano, podemos perceber a intenção de retratar uma certa ordem imposta à sociedade brasileira. A “Imagem preservada”, na definição do bispo, caracterizava a sociedade:

Preserva os teus círculos, preserva as tuas idéias, preserva os teus gostos, preserva os teus deuses. Preserva-os, preserva-os. [...] Formiga quando quer se perder cria asas. Não cria asas. Não te perde. Não te percas. Não questiones, não duvides. Não discordes. Não discutas. Não resistas. Sê bonzinho e angelical. Preserva a tua imagem.[...] Como é chata a imagem preservada.²⁷⁹

A palavra de ordem, o não, em sua repetição, trazia a percepção do poder delimitador das ações e definidor do comportamento social. A figura da formiga, impossibilitada de voar, nos traz uma referência ao controle social presente na impossibilidade de questionamento. O Bispo utiliza-se de uma linguagem alusiva para representar a presença da repressão na sociedade. Este recurso para se aludir a uma prática das forças repressivas aparece na crítica à repressão até mesmo numa piada contada pelo Bispo:

²⁷⁹ DOM ADRIANO. Imagem preservada. **A Folha**, Nova Iguaçu, 2 de fevereiro de 1975, p. 4.

Tem aquela do português consciencioso que leu o aviso do DER: “Conserve a direita”. Para conservar a direita, passou para a contramão. Aí veio o besouro e deu a trombada em sem Manoel. No hospital, engessado, enfaixado, seu Manoel não consegue entender o aviso criminoso do DER²⁸⁰.

Dessa forma, podemos observar que nesta passagem também se alude à repressão cometida pelos agentes do governo, observando a impossibilidade de se ter qualquer atitude que pudesse ser considerada como contrária às determinações do “aviso criminoso” estabelecido por um órgão representativo do governo. Essa representação da relação de força que envolvia a sociedade e o regime, a partir de referências da própria Doutrina de Segurança Nacional, foi moldada também por meio de diversas matérias que denunciavam os abusos cometidos pelos representantes do poder, começando até mesmo na crítica ao aparelho repressivo que vigorava na sociedade. Sob o título “Torturas – manutenção do poder e não do senso moral”:

Não a regra para se determinar com exatidão, quando se deve recorrer à tortura. De qualquer forma, recomenda-se que a ela seja submetida todo aquele contra o qual pesar uma única denuncia, ou simples suspeita, e também aos acusados que revelem alguma hesitação durante interrogatório. [...] Esses preceitos fazem parte do sinistro *Directorium Inquisitorium* – ou Manual dos Inquisidores – elaborado em 1376 pelo frei dominicano Nicolau Eymerich. Duzentos anos depois o código foi revisto e aumentado pelo espanhol Francisco Penha. [...] Em quase setecentas páginas, o documento estabelece um vasto repertório de tortuosos métodos de detecção de heresias e ardilosos recursos aconselhados nos interrogatórios. [...] As instruções para obter-se confissões rápidas recomenda aos inquisidores o emprego “de todos os meios possíveis para fazer falar os acusados”. Mas embora se refira com significativa frequência ao uso da tortura, o manual evita resvalar para descrições mais detalhadas dos instrumentos adotados. [...] As valiosas informações históricas sobre o papel da inquisição como aparelho policial da Igreja Católica dos séculos XIV e XV conferem a certos trechos do documento uma inquietante atualidade. Com franqueza, Penha esclarece que os “processos não são feitos para salvar a alma do acusado, mas para aterrorizar o povo e manter a ordem publica”. E tudo deve ser feito de modo a não sobressair o menor indício de que a condenação tenha sido injusta.[...] A Igreja acompanhou a evolução na direção da delicadeza crescente dos sentimentos humanos e de repugnância ao esmagamento de indefesos. Hoje ela é voz que clama contra a tortura, planta bem vicejante em pleno século XX²⁸¹.

Como o próprio título já sugeria, marcava a presença da repressão na sociedade. A referência à lógica da violência para o controle social aparece, sobretudo, na função atribuída aos métodos inquisitoriais que serviam para qualificar as ações dos órgãos responsáveis pela repressão. Utilizando-se como recurso a oposição inquisidor-herexe, ao representar o aparelho

²⁸⁰ DOM ADRIANO. Imagem conservada. **A Folha**, Nova Iguaçu, 11 de maio de 1975, p. 4.

²⁸¹ Torturas – manutenção do poder e não do senso moral. **A Folha**, Nova Iguaçu, 23 de maio de 1976, p.1.

policial por meio da Inquisição, a Igreja Católica de Nova Iguaçu atribuía um sentido a esta situação vivenciada na sociedade, na qual, a partir de qualquer suspeita, poderia um acusado ser previamente condenado, deslegitimando o método da tortura, vista como uma prática condenável à época.

Essa representação elaborada pela Igreja Católica de Nova Iguaçu, com o objetivo de condenar as diversas ações repressivas de controle da sociedade e de abuso do poder, teve na violência policial um importante foco de sua oposição. A Folha buscou retratar o autoritarismo socialmente implantado²⁸² por meio desses poderes presentes na sociedade e legitimados pela Doutrina.

A violência indiscriminada causadora da insegurança e da injustiça foi, portanto, apresentada no jornal para seus leitores. Comentando um crime ocorrido num bairro de Nova Iguaçu, A Folha trouxe comentários sobre o fato durante três domingos consecutivos em maio de 1974, representando a situação a qual a Igreja se propôs avaliar. Num deles, assim trazia:

Ano da Graça de 1974. 152° da Independência. 85° da Republica. 10° da Revolução. No silêncio da noite escura uma voz adolescente implora em desespero... Não vêes brilhar no ventre da noite sem luz a luz dúbia da justiça dos homens? Não vêes? Nem acompanhas o auto da fé que a violência encenou no silêncio da treva? Estarrecidos? Paralisados? Petrificados diante da força bruta? Mais um pouco, meninos moços, e vocês estarão encostados à parede da ex-barbearia, de costas, braços em cruz. E terão contato com a justiça, coma lei, com a ordem, com a solidez das instituições [...] E o que vai acontecer no ventre da noite sem luz? Vai brilhar o fulgor da justiça. Justiça objetiva e fria. Implacável. Justiça que assume, na sua implacabilidade cega, a defesa do bem comum. Justiça que, neste mundo de coisas relativas, assume o lugar da justiça absoluta. E logo um ta-tá-tá de metralha, seco, rápido, acionado pela mão da justiça incorrupta. E no chão dois corpos justicados²⁸³.

Não apenas o fato em si, mas a reprodução numa nova narrativa deste, nos remete a uma idéia que se queria transmitir. Ao tratar o fato como uma encenação de um “auto da fé”, a Igreja de Nova Iguaçu nos remete novamente às punições arbitrárias, pois os autos significam solenidades nas quais os penitenciados sofrem a aplicação de suas penas. No caso, a interpretação da violência cometida aos jovens é revestida desse caráter de aplicação da lei e da ordem institucionalizada. Nota-se, sobretudo, que a Igreja buscou utilizar-se do próprio

²⁸² Sérgio Pinheiro. Segundo o autor: “(...) para se compreender os percursos através dos quais o autoritarismo socialmente implantado é engendrado [...] e se reproduz, é essencial reconstituir a rede de microdespotismos nos mais variados contextos sociais: a violência familiar, discriminação racial, violência contra a mulher e a criança, justiceiros, linchamentos. Padrões autoritários que podem estar nas “pequenas autoridades” que se aperfeiçoam e se desenvolvem nos períodos de ditadura. PINHEIRO, Paulo Sérgio. Autoritarismo e transição, apud MORAES, Dislane Zerbinatti. E foi proclamada a escravidão: Stanislaw Ponte Preta e a representação satírica do golpe militar. In: ANPUH. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 24, n. 47, p. 73, 2004.

²⁸³ Imagem justicada. **A Folha**, Nova Iguaçu, 20 de novembro de 1974, p. 4.

discurso do regime para evidenciar a incoerência e a injustiça cometida. Novamente, o jornal faz referência ao exercício da autoridade associada ao poder absoluto e sua manifestação perante a sociedade, remetendo a uma idéia de que a violência justificava-se na lei, característica possibilitada pela noção de defesa nacional.

Podemos constatar que a Igreja, em sua crítica ao regime, neste aspecto trazido pelo jornal, apontava tanto para o aparelho repressivo implantado, quanto para a violência indiscriminada que se percebia nas ações das autoridades responsáveis pela segurança. Um texto elucidativo desta perspectiva esteve presente no jornal A Folha de 1979, que trazia o perigo da Ditadura:

José Geraldo Resende é mais um brasiliense que veio do interior buscar a sorte no Rio de Janeiro e perdeu-a numa cela da 21ª Delegacia Policial. Terça-Feira de madrugada a polícia anunciou que José Geraldo morreria de ataque do coração. Sua morte começou sábado, numa birrosca do Jardim João Goulart e se chamava Carlinhos. José Geraldo era empregado do padraço do PM conhecido como Carlinhos. O soldado, só de bermuda e sem camisa, prendeu o rapaz como ladrão de cigarros na birrosca de seu padraço.

Depois de prendê-lo, “nosso defensor” amarrou José Geraldo e levou de arrasto por quase 300m, agredindo o preso a socos e pontapés e disparando o seu revólver para o chão, de acordo com dezenas de moradores do local que assistiram a cena. Na delegacia, o PM acusou José Geraldo de roubo de cigarros; à família mandou dizer que José Geraldo estava preso por roubo de jóias. Hoje, José Geraldo é um corpo vestido de sunga azul, que entrou no Instituto Médico Legal encaminhado através da guia 171[...]

Entre nós, qualquer pessoa que exerça o mínimo de autoridade já se considera acima do povo comum, dona do povo, exercendo sua parcela de autoridade com a maior prepotência. Vem daí a celebre e tradicional reação desse tipo de autoridade: “sabe com quem está falando?”.

Regimes de força são naturalmente antipopulares e antipatizados. Para se manterem os regimes de força têm de usar o máximo de força, para isso, precisam distribuir a força com o maior número possível de indivíduos, a fim de tornar a força onipresente e respeitada.[...]

Enquanto a autoridade é serviço ao povo, pago pelo povo, os Carlinhos da vida se sentem colocados acima do bem e do mal, só porque eles enfiaram um revólver na cintura e lhe puseram um cassetete na mão. [...] O perigo das ditaduras não são os ditadores mas o guarda da esquina. Perto dele (José Geraldo) estão um muro fechado que lhe bate na cara, a completa falta de possibilidade de trabalho e salário digno, a desesperança conformada, a luta feroz dos lobos se dizimando, os pequenos ardis da sobrevivência humilde e o PM Carlinhos representando a autoridade e sendo o juiz do bem e do mal²⁸⁴.

Novamente, o jornal nos remete a um caso ocorrido em Nova Iguaçu. A narrativa nos traz elementos que nos reportam a autoridade exercida de forma ilegítima e possível de manifestar-se devido à Ditadura. O policial, representante do poder instituído e necessário a

²⁸⁴ O perigo da Ditadura é o guarda da esquina. **A Folha**, Nova Iguaçu, 1º de julho de 1979, p. 1.

sua manutenção, é observado como o perigo deste poder absoluto, pois aparece capacitado a ser a presença da ordem e da justiça no cotidiano da população. A figura do guarda Carlinhos é contrastada à de José Geraldo que representa a sociedade refém das arbitrariedades. Assim, como em documento anterior, a Igreja nos traz a figura do cidadão comum criminalizado e penalizado, mesmo não sendo definido pelas qualificações ou situações que configuram os subversivos. Mesmo assim, esta elaboração fazia parte da mesma crítica. O intuito do jornal era o de transmitir uma imagem do Regime como sendo a manifestação de um poder absoluto com conseqüências maléficas à sociedade.

Estas, por sua vez, se fizeram presentes, segundo a Igreja, nas mais diversas ações policiais que, mesmo sem participarem da polícia política, remetiam a uma mesma idéia que a Igreja Católica queria transmitir. Fosse representando o aparato repressivo, fosse representando as ações policiais, o jornal buscou caracterizá-las como conseqüências diretas da implementação do regime autoritário e de sua legitimação buscada na Doutrina de Segurança Nacional. Foi justamente a relação de força existente entre regime e sociedade que foi moldada pelo jornal A Folha. Tanto os “(...) procedimentos bárbaros incluídos na chamada luta em defesa da civilização cristã²⁸⁵”, quanto os “(...) pequenos deuses de barro que se rogam onipotência, infalibilidade, direitos de vida e de morte²⁸⁶”, se fizeram presentes nas páginas do jornal A Folha como formas de expressão desse autoritarismo.

Desqualificando e condenando a posição adquirida pelos representantes do poder na sociedade brasileira, a Igreja Católica de Nova Iguaçu associou o regime a uma atmosfera de medo e insegurança. Violência, arbitrariedade e injustiça passaram a ser sinônimos das ações do governo.

A “ordem estabelecida”, nesse sentido, determinava as características da sociedade brasileira:

Na sociedade bem organizada, os criminosos não têm vez e se escondem ou são segregados nos desvão periféricos da justiça. Quando, porém, sobre a sociedade caem às trevas de uma noite permanente, aí é a vez dos vampiros, dos carnívoros, dos que gostam de sangue. Em todas as sociedades, há os seres humanos de tendências sádicas, cujo comportamento é normalmente contornado pelos recursos da justiça bem distribuída. Mas quando apagam-se as luzes da Justiça e do respeito aos semelhantes, os vampiros escapam de suas cavernas.[...] Boa pedagogia é aprender as coisas

²⁸⁵ Iguazinhos a Jesus Cristo. **A Folha**, Nova Iguaçu, 22 de janeiro de 1978, p.1. Neste artigo, citando matérias da Revista Veja e do Jornal do Brasil, o jornal trouxe uma série de acontecimentos vinculados a ações policiais que retratavam a violência indiscriminada, ressaltando a incoerência do discurso legitimador de defesa da civilização cristã.

²⁸⁶ Neste documento, também observamos arbitrariedades cometidas por policiais interpretadas como resultantes da disseminação do poder estabelecida pela Ditadura. Quem é Jesus Cristo? **A Folha**, Nova Iguaçu, 13 de fevereiro de 1977, p.1.

olhando o seu contrário.[...] Quer saber o que é Cristianismo? É exatamente o contrário de toda essa crueldade e de todo esse desrespeito ao ser humano, praticados em nome da chamada civilização cristã. Quer saber onde está Cristo? Está no extremo oposto a tudo isso, embora tal civilização e tais métodos continuem a usar indevidamente o seu nome²⁸⁷.

A Igreja Católica de Nova Iguaçu, portanto, elaborou um imaginário no qual o regime militar aparece como o responsável pelo desrespeito aos direitos humanos. Acima, percebemos que o jornal nos remete a representação de uma sociedade que não tem uma organização marcada pela justiça. Pelo contrário, o crime cometido pelos vampiros, numa referência às violências arbitrais cometidas pelos representantes do poder, só são concretizados devido à “escuridão” de uma “noite permanente”, característica da sociedade brasileira marcada pela política autoritária.

Neste caso, o par escuridão e injustiça define o caráter atribuído à Ditadura. No entanto, nos remete a um aspecto ainda mais importante presente nas representações elaboradas pela Igreja Católica de Nova Iguaçu. Ao contrapor esta ordem ao cristianismo, e mais especificamente, a Jesus Cristo, A Folha instaurou uma oposição figurativa que contribuiu para a elaboração de uma idéia-imagem que posicionava a Igreja, tendo Jesus Cristo como representante da justiça, e o regime, marcado pelas trevas, pelo poder arbitrário, pela injustiça.

3.5 Imagens de Libertação: Jesus Cristo e a subversão nas páginas do jornal A Folha.

Na representação da relação de força existente entre regime e sociedade, a Igreja Católica de Nova Iguaçu, além de trazer a imagem da ordem estabelecida, trouxe o seu oposto, o que podemos caracterizar como “imagens da libertação”. A Igreja recorreu a seus signos de linguagem e a seus símbolos na constituição de um imaginário que buscava deslegitimar o poder instituído. Neste ponto, consideramos o caráter transgressor atribuído ao jornal A Folha. O Cristianismo da Libertação em Nova Iguaçu elaborou uma imagem de Jesus Cristo Libertador que se definiu em oposição à Ditadura. Tal característica pode ser observada na conotação dada à figura de Jesus Cristo de acordo com as situações nas quais fora

²⁸⁷ Na escuridão da noite é a vez dos vampiros. **A Folha**, Nova Iguaçu, 24 de junho de 1979, p.1. Novamente, o jornal nos remete a crimes cometidos por autoridades policiais que o jornal cita da revista Veja.

representado no jornal, configurando uma alteridade estabelecida entre o catolicismo em Nova Iguaçu e o Regime Militar.

A Teologia da Libertação definia a fé não apenas ao nível transcendental, mas considerava sua dimensão sócio-analítica, ou seja, como uma contribuição para a compreensão da dimensão política, fosse no sentido da salvação ou da condenação. Este papel, porém, tinha como paradigma o comportamento de Jesus Cristo²⁸⁸.

Segundo a interpretação dos teólogos dessa corrente, Jesus Cristo teve suas ações caracteristicamente definidas como ações humanas e situadas historicamente. Nesse sentido, seu caráter libertador esteve vinculado à sua relação conflituosa com as esferas de poder. Nesta perspectiva, Gustavo Gutierrez argumenta que esta identificação entre Jesus Cristo e ação revolucionária de contradição ao poder institucionalizado definia, inclusive, o compromisso político da Igreja. Para o teólogo, a história latinoamericana é uma história associada à luta histórica da libertação, inaugurada por Jesus Cristo e que deveria ser continuada pela Igreja. A luta histórica de Jesus Cristo era, assim, a luta da Igreja no presente²⁸⁹. Segundo Leonardo Boff:

Quando perguntamos pelo significado libertador de Jesus Cristo para o processo de libertação que estão metidos os homens na América Latina, já encaminhamos a resposta numa certa direção significativa e já estabelecemos uma óptica pela qual iremos ler as palavras, a vida e o caminho histórico de Jesus Cristo. É verdade que esta leitura é uma leitura entre as outras, mas aquela que nos impõem no momento²⁹⁰.

Os teólogos apresentam, assim, uma nova leitura a respeito do significado atribuído a Jesus Cristo pelo Cristianismo da Libertação. A Igreja Católica de Nova Iguaçu também se insere nesta perspectiva. O jornal buscou evidenciar aos fiéis esse caráter. Justificando as práticas da diocese e demarcando seu posicionamento, diversos foram os textos discutindo o papel da instituição e qual o modelo de Igreja deveria prevalecer. Nesse sentido, em Nova Iguaçu, era a Igreja de Jesus Cristo Libertador. Apresentando um texto de Leonardo Boff retirado de uma edição de O Pasquim, segundo a nota presente no jornal, assim se manifestava a imagem de Cristo:

Ele foi condenado sob Pôncio Pilatos (representante do poder imperial) e sua crucificação não foi uma fatalidade, mas consequência de uma mensagem e de uma

²⁸⁸ BOFF, Clodovis, op. cit., p. 15.

²⁸⁹ GUTIERREZ, Gustavo, op. cit., p. 93-97.

²⁹⁰ BOFF, Leonardo, op. cit., p. 156.

prática que conflitava com os poderes estabelecidos de então. A comunidade cristã deve sempre atualizar a memória perigosa e libertária de seu fundador que, inegavelmente, privilegiou os pobres e marginalizados²⁹¹.

Desde já, observamos a que Jesus era contrastado. O reconhecimento, portanto, de seu caráter contestador era associado à necessidade de se trabalhar com uma certa imagem de Cristo. Como no texto, com sua memória libertária, no sentido de configurar uma proposição contraditória ao poder, no caso representado por Pilatos, contribuindo com a definição da identidade sócio-libertadora elaborada pela Igreja Católica em Nova Iguaçu. A Igreja que se definia como sinal de libertação de uma ordem social injusta, teve em Jesus Cristo a imagem da contradição, aparecendo como símbolo da mudança social.²⁹² O jornal A Folha produziu textos que elaboraram imagens de transgressão, de subversão à ordem estabelecida pelo regime. Por meio de seu discurso religioso, veio demonstrar o choque entre Jesus Cristo e a esfera de poder. Identificado com a justiça e o bem comum, foi contraposto às práticas e ideais características da Ditadura. Foi na luta política engendrada por meio do imaginário que a Igreja forjou a imagem de Jesus Cristo Libertador que foi representado em oposição ao aparato repressivo e como ameaça à ordem vigente, ou seja, Jesus subversivo à luz do conceito militar de subversão.

Toda a representação de Jesus moldada nas páginas do jornal A Folha teve como característica fundamental esse caráter transformador:

Transformação é a palavra e a força que sai de Jesus que se apresenta ao povo como solução dos problemas humanos. Na festa de casamento, em Caná da Galiléia, Jesus transforma a água em vinho, para dar de beber ao pessoal e acordar nele a alegria comprimida.[...] Apresentando-se ao mundo através da epifania, Cristo quer mostrar que tem o poder de transformação.[...]

O Cristo de nossa fé é aquele que transformou a água em vinho ou é um Cristo que, diante dos problemas sociais, das necessidades de profundas mudanças, esteja servindo para legitimar o contrário?²⁹³

Se na luta contra o regime a Igreja sinalizava a fé como importante arma, apresentar sua fé associada à possibilidade de mudança social se fazia, então, significativamente necessária. A transformação da água em vinho aparece como a alegoria da transformação. O

²⁹¹ Para se entender o debate dentro da Igreja. **A Folha**, Nova Iguaçu, 15 de fevereiro de 1981, p.1.

²⁹² Em texto também direcionado ao papel da instituição na sociedade, o jornal justificava o posicionamento da Diocese evidenciando o caráter atribuído a Jesus Cristo: “Não existe libertação sem libertador, não existe salvação sem salvador, e o único salvador e libertador da história é Jesus Cristo.”. Jesus Cristo ontem, hoje e sempre. **A Folha**, Nova Iguaçu, 26 de outubro de 1975, p. 1.

²⁹³ *Ibidem*.

potencial transformador de Jesus Cristo, portanto, aparece associado à sua capacidade de se realizar a justiça social, ou seja, esta aparece na possibilidade de se ter acesso a algo que está sendo privado às pessoas, definidas pelo “dar de beber” e na capacidade de “acordar a alegria reprimida”.

Esse caráter transformador foi associado à própria vinda de Jesus Cristo. Em texto simulando o contexto da chegada de Cristo, o jornal buscou caracterizar a dimensão desse acontecimento em sua repercussão nas esferas de poder político:

Domingo: Faz frio em Jerusalém. Estive na abertura do encontro dos peritos sobre Lei divina e Profecias. Ao congresso compareceu a fina flor dos sacerdotes e doutores da Lei. Temário a ser debatido: “As profecias a respeito da vinda do Messias prometido”. O Sumo Sacerdote prestigiou a abertura dos trabalhos e não interferiu nos debates, guardando a posição de prudente distância.[...]

Quarta: A monotonia na vida desta cidade obcecada por religião foi quebrada hoje pelo aparecimento inesperado de uma caravana de orientais, liderada por três reis magos. Os três reis magos parecem bem simpáticos. As autoridades acharam por bem alertar a população que não foram alteradas as leis que proíbem o contato com gente estranha de religião diferente. O comunicado oficial se baseava na necessidade que o povo tem de ser protegido e conservado distante de ocasiões que possam abalar sua fé verdadeira.

Quinta: Fui informado que os três reis orientais estiveram com Herodes e teriam sido interrogados por oficiais da polícia secreta. Parece que Herodes convocou às pressas os peritos mais capazes do congresso bíblico, a fim de se encontrar uma resposta à pergunta que os reis magos insistiam em fazer: “Onde pode ter nascido, esses dias, o Salvador prometido pelos profetas?”[...] Após a partida dos orientais, espalhou-se a piada a respeito de uma estrela nova que teria aparecido.[...]

Sexta: Continuam circulando na cidade os boatos a respeito da tal estrela e parece que o assunto deixou de ser piada, pois os meios palacianos não conseguem disfarçar a inquietação. Dizem que está sob suspeita, incompreensivelmente, uma família de Nordestinos da Galiléia que se escondem nos arredores de Belém. Tropas da polícia foram destacadas para Belém. [...]

Sábado: Estão sendo confirmados os rumores acerca de uma ação policial relâmpago na cidadezinha de Belém. Parece que morreu muita gente, principalmente crianças. A delegacia de Belém emitiu comunicados negando excesso por parte dos policiais no exercício de seu dever. Conforme o comunicado só houve vítimas onde a polícia se viu obrigada a reagir energeticamente em defesa própria²⁹⁴.

A vinda anunciada do Messias, na visão cristã, é definida como sinal dos tempos, como momento de redenção ao anúncio do Reino de Deus. A Igreja Católica de Nova Iguaçu utilizou-se dessa memória de Jesus como símbolo de mudança para representar a contestação à ordem estabelecida. Personagens como Herodes e sacerdotes vinculados ao poder oficial foram representados numa associação aos poderes ligados ao regime. A matança de Belém esteve presente na busca por Jesus, observada na ação policial definida tal como se

²⁹⁴ Diário da primeira semana do ano um. **A Folha**, Nova Iguaçu, 5 de janeiro de 1975, p. 1.

apresentava nas ações do aparelho repressivo e legitimada na justificativa da segurança pública.

A linguagem alusiva, portanto, foi utilizada para associar a imagem de Jesus Cristo à contestação, o que nos remete, por sua vez, à oposição da Igreja à Doutrina de Segurança Nacional, capaz de disponibilizar sua força contra qualquer anúncio de uma possível contestação aos desígnios dos militares na defesa nacional. A Igreja resgatava dos próprios elementos constitutivos do discurso do regime as referências que definiam a imagem que se pretendia elaborar. Recorrendo à narrativa bíblica para moldar a representação da realidade brasileira, o imaginário católico era direcionado, então, à crítica da situação política nacional, trazendo o conflito e as formas de manutenção do poder.

Se a chegada de Jesus era representada como contestatória, o modelo político, seus ideais e práticas foram definidos por meio do contraste a Jesus Cristo. Dessa forma, contra a “ordem estabelecida”, Jesus figurou como modelo de comportamento político e sua condenação o definia como elemento transgressor, subversivo:

Quando o Filho de Deus veio ao mundo, ele se encarnou num operário sem propriedade, sem poder político, sem a sabedoria dos doutores da Lei e dos fariseus, orgulhosos da pureza de sua doutrina e de sua fidelidade às leis e costumes. Por que é que ele fez isso? Porque não veio reconquistar o território de sua pátria, na época, ocupado pelo exercito inimigo, nem concorrer para a tomada do poder detido por Herodes, nem disputar com os doutores da lei o domínio da sabedoria oficial. Veio para fazer um apelo à liberdade e a dignidade humana, sem as quais um território de nada vale. Veio para abolir o relacionamento humano que separa, oprime, diminui, escraviza e obriga o ser humano a ser subserviente para sobreviver. O poder político da época não se enganou a respeito de Jesus e, embora não pudesse descobrir nenhum plano revolucionário dele, o condenou, porque subvertia a ordem. De fato, o evangelho que anunciava como boa nova era uma esperança para os pobres e uma ameaça para os ricos e poderosos, a quem cabia a defesa da ordem²⁹⁵.

Jesus Cristo identificado com a justiça e a dignidade humana aparece representado como elemento subversivo. O texto é uma referência à atuação política e à perseguição sofrida pela Igreja por membros da repressão, associando à condenação de Jesus por parte das esferas de poder à mensagem da libertação, o evangelho, do qual a Igreja se colocava como portadora. A Igreja também não se apresentava com um projeto político definido²⁹⁶, mas se portava como defensora da dignidade humana, identificada, assim, com a luta de Jesus, que por meio de sua mensagem enfrentou o poder instituído. Ficava bem definida a oposição entre

²⁹⁵ O operário Antônio Pedro optou pela prostituição. **A Folha**, Nova Iguaçu, 22 de agosto de 1976, p.1.

²⁹⁶ LÖWY, Michael, op. cit., p. 64-65. O autor chama a atenção para o fato da Teologia da Libertação não apresentar um programa político, fixando-se na crítica social e moral.

o Cristianismo da Libertação e o regime, entre a defesa nacional e a subversão, expressa no posicionamento de Cristo. Esta identificação do Cristianismo da Libertação com o caráter revolucionário de Jesus Cristo foi definida, principalmente, na alusão ao poder contestatório deste que os textos traziam e na conotação que ele ganhava por meio das situações nas quais foi utilizada sua imagem.

No conflito que se efetua na dimensão do imaginário, a caracterização do “outro”, aparece como elemento constitutivo da identidade do grupo. Abordamos, anteriormente, como Dom Adriano foi apresentado como “bispo vermelho” e que tal representação esteve associada à definição dos militares como defensores da Pátria. Marcar o posicionamento de cada um na sociedade fazia parte das estratégias dos grupos; assim, a imagem do bispo esteve associada ao marxismo, elemento fundamental no discurso dos militares no que concerne à existência de uma infiltração comunista.

No entanto, um documento chama a atenção pela percepção que a Igreja Católica de Nova Iguaçu trouxe acerca da elaboração dos considerados perigos comunistas pelo ideal presente na Doutrina. No intuito de descaracterizar esse discurso e ressaltar o elemento contestatório presente na imagem de Jesus Cristo, o jornal buscou elevar Jesus a um símbolo de resistência sem precedentes na história:

Jesus, do ponto de vista histórico, foi subversivo e profético, e assim continua nos tempos de hoje. Foi subversivo para o poder romano, quando disse: “A César o que é de César, a Deus o que é de Deus”. Não havia nada mais subversivo na época, para o Império, já que o imperador estava identificado com o poder divino. Já era condição suficiente para condená-lo à morte. Em relação aos judeus, ele era também subversivo. Quando, no Sermão da Montanha, se apresenta como maior que Moisés. Isto, para os sacerdotes, era pura heresia, blasfêmia e subversão que deveria ser castigada de forma exemplar.[...]

[...] O cristão pode e deve dizer não ao conjunto de ordenações sobre o qual repousa um sistema injusto, explorador e anti-humano, como o fez o Cristo em seu tempo, aceitando de antemão o martírio e a morte, por sua atitude. Jesus, do ponto de vista histórico, não foi condenado à morte injustamente. Ele sofreu o que sofreram, não importa em que época ou lugar, os que fazem afirmações proféticas, tidas como subversivas.

Taí, irmão, a causa da grita toda contra a propalada infiltração marxista na Igreja. Pobre Marx! O que é o pobre Marx, em comparação com Cristo, Deus feito homem dentro da história? De fato, a volta da Igreja às suas fontes é sempre uma ameaça aos injustos, porque esta volta significa reencontrar Jesus Cristo: aquele que, fora outras dimensões, foi capaz de dar vida, na luta contra as opressões estabelecidas, inclusive da religião²⁹⁷.

²⁹⁷ Perigoso não é Marx, perigoso é Jesus Cristo mesmo. **A Folha**, Nova Iguaçu, 27 de agosto de 1978, p. 1.

Ao resgatar a imagem de Jesus histórico, os membros do jornal deixam claro a importância da luta de Jesus que transcende a seu tempo e o coloca a sua memória como a mais revolucionária da história. O comunismo, tendo Marx como sua principal referência, foi o principal inimigo a ser combatido ao longo do século XX. Segundo Rodrigo Patto Sá Motta:

Como imaginara Karl Marx, o comunismo foi efetivamente um espectro rondando a sociedade capitalista. No entanto, embora tal afirmação tenha sido feita em meados do século XIX, ela se aplica melhor ao século XX, quando o “fantasma” adquiriu um poder sem precedentes de amedrontar os setores mais conservadores da sociedade. Durante cerca de setenta anos compreendidos entre a revolução de outubro de 1917 e a crise do socialismo real ocorrida na virada da década de 1980 para 1990, o comunismo tornou-se muito mais que um espectro²⁹⁸.

A condenação ao cristianismo, assim como ao comunismo, é atribuída à subversão da ordem que ambos possibilitavam. A comparação com Marx não se estabelece pelo simples rebaixamento de sua figura, mas pela disputa acerca da memória subversiva. Ao nos remeter à relação de Jesus tanto com o Império Romano, quanto com a religião judaica, o jornal apresentou a imagem de Jesus comparativamente à imagem que mais representava a subversão no discurso anticomunista, no caso Marx, utilizada para descaracterizar tal discurso e legitimar o posicionamento da Igreja Católica. Assim como Marx, Jesus ameaçou o sistema com suas afirmações e inaugurou a práxis revolucionária, superando até mesmo a religião como fonte de dominação, ou na definição de Marx, como “ópio do povo.” Nesse sentido, seguindo a argumentação de Rodrigo Patto Sá Motta, para a Igreja, a dimensão revolucionária de Jesus Cristo, seu ideal de contestação à ordem, legitimado pela luta contra a opressão e pela justiça social, era o verdadeiro “fantasma” que rondava a sociedade, a verdadeira ameaça ao sistema.

Deste modo, a Igreja Católica de Nova Iguaçu se colocava como símbolo de resistência e contestação à política autoritária implementada pelo regime, a partir da associação com o caráter transgressor atribuído a Jesus Cristo. Ao mesmo tempo em que representava a forma de manifestação do poder, por meio do que denominamos “imagens da ordem”, a Igreja Católica de Nova Iguaçu contrastava a esta, a “imagem da libertação”. Os pares Jesus e contradição, Jesus e libertação, Jesus e justiça social foram contrapostos a outros como trevas-injustiça, Heródes-poder arbitrário, que possibilitaram a formulação de uma representação acerca do autoritarismo na sociedade.

²⁹⁸ MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)**. São Paulo: Perspectiva/Fapesp, 2002, p. 20.

A linguagem alusiva neste discurso religioso foi capaz de desqualificar o modelo autoritário buscando em suas próprias referências os elementos e situações que colocavam a Igreja numa oposição figurativa às práticas e ideais do regime. Para isso, criou situações nas quais foi possível identificar a relação de força que existia entre sociedade e os militares no poder. Jesus, exemplo de comportamento político, ganhou uma conotação subversiva. Foi, assim, utilizado como símbolo máximo da contradição ao sistema, como referência para a busca de justiça social. Em relação ao regime, em suas ações e ideal residiam os limites e as incoerências condenadas por parte da Igreja à “ordem estabelecida”.

3.6 A Folha e o modelo de desenvolvimento econômico dos militares

Na oposição à “ordem estabelecida”, o conflito que se configurou entre a Igreja Católica de Nova Iguaçu e o regime militar também se caracterizou pela crítica do jornal A Folha aos aspectos sócio-econômicos da sociedade brasileira. A representação da dignidade humana definida pela Igreja Católica não se coadunou à política econômica do governo, especificamente, às conseqüências sociais engendradas pelo modelo adotado.

Segundo Ildefonso Camacho, a Igreja Católica, desde o Concílio Vaticano II, elaborou um conceito de desenvolvimento integral do homem, que corresponderia ao desenvolvimento da sociedade de forma integral, envolvendo a comunidade e a pessoa humana. Dessa forma, o desenvolvimento não corresponderia apenas ao crescimento da economia, nem deveria ser medido exclusivamente por indicadores econômicos. Pelo contrário, como argumenta o autor, a definição de integral “(...) contrapõe-se a econômico, porquanto compreende todas as dimensões da pessoa, e não se limita a atender apenas às satisfações materiais”, muito menos, ter um caráter discriminatório²⁹⁹.

Esta dimensão analítica do desenvolvimento econômico encontrou eco na Igreja Católica de Nova Iguaçu. Dom Adriano Hypólito, em comentário acerca do critério de avaliação da economia, assim se expressou:

Eu não sou economista, nem financista, nem técnico. Mas não preciso ser tal para compreender que certos dados são muito mais profundos e muito mais evidentes do que a técnica: os dados humanos. E dados humanos à luz da mensagem evangélica.[...]

²⁹⁹ CAMACHO, Ildefonso, op.cit., p. 324.

Neste exame da realidade o que deveria prevalecer não é a produção, não é o lucro, não é o trabalho, não é o desenvolvimento, não é o produto nacional bruto, etc., mas a pessoa humana.[...] O ponto de partida para uma política social, à qual pertence necessariamente o aspecto economia, deveria ser sempre o homem³⁰⁰.

No Cristianismo da Libertação, por sua vez, este conceito se apresentou como a “opção preferencial pelos pobres” assumida por setores do episcopado latinoamericano, que passaram a avaliar o sistema econômico tendo como critério de avaliação os resultados da política econômica para a parcela desfavorecida economicamente na sociedade brasileira³⁰¹. A crítica ao modelo econômico foi característico de setores da Igreja Católica brasileira. Documentos oficiais³⁰² já analisados por diversos estudiosos do período evidenciam a preocupação da instituição com os rumos da política econômica implementada pelos militares.

A Igreja Católica de Nova Iguaçu seguiu a crítica que, de maneira geral, caracterizou o posicionamento desses setores do catolicismo brasileiro. No entanto, a contestação presente no jornal A Folha se definiu não apenas pela apresentação dos contrastes evidenciados nos resultados da política econômica. O jornal buscou identificar a importância que o plano econômico representava no discurso político legitimador da “ordem estabelecida”:

Toda a nossa política desenvolvimentista, para fugir da influencia da União Soviética, se vê integrada servilmente no jogo do capitalismo, um jogo que nos tem feito sofrer na carne, um jogo que, nos ilude com a glória da “nação mais rica do Terceiro Mundo” e de “potência emergente³⁰³”.

O critério avaliativo, baseado nos dados humanos, então, somava-se, no discurso da Igreja Católica de Nova Iguaçu, com a crítica à justificativa utilizada para legitimar o modelo econômico adotado pelo governo. Nesse sentido, é possível compreendermos como, por meio

³⁰⁰ DOM ADRIANO. Ministério da palavra. **A Folha**, Nova Iguaçu, 12 de setembro de 1976, p.2.

³⁰¹ LÖWY, Michael, op. cit., p. 104

³⁰² Observe trecho da seguinte Carta Pastoral de 1971: “O milagre brasileiro, despido, de um lado, da crença popular, de devoção e da esperança, resulta de um outro lado no favorecimento dos não-necessitados, implicando um castigo aos que foram sacrificados, maldição para aqueles que não o pediram.” CASALDÁLIGA, Dom Pedro. Carta Pastoral - Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social, apud, CASTRO, Marcos, op. cit., p.23. Para um estudo de caso acerca da divergência do modelo de desenvolvimento entre Igreja Católica e regime militar, ver: DUARTE, Terezinha Maria. **Se as paredes da Catedral falassem**. A arquidiocese de Goiânia e o regime militar (1968-1985). Dissertação de Mestrado apresentada à UFG. Goiânia, s.d.

³⁰³ Mensagem de ano novo. **A Folha**, Nova Iguaçu, 1º de janeiro de 1979, p. 1.

das representações, os grupos atribuem sentido e constroem contraditoriamente a realidade.³⁰⁴ Por meio do jornal A Folha, a Igreja Católica de Nova Iguaçu apresentou o impacto causado pelo regime na sociedade brasileira ao fundamentar sua crítica nos resultados negativos da política econômica governamental. Mas, também, tratou de desmitificar o milagre e desqualificar a propaganda do regime que, ao longo dos governos militares, insistiu na divulgação de imagens de um “Brasil potência”, fundamentando seu discurso em dados econômicos e símbolos relativos às potencialidades brasileiras.

3.7 A Folha versus o Brasil dos Militares

No que concerne ao plano econômico, o Regime Militar nasceu sob o signo do desenvolvimento econômico. O crescimento econômico era fundamental para o projeto militar representado na Doutrina de Segurança Nacional, principalmente, em se tratando de um país considerado subdesenvolvido, vulnerável à estratégia do inimigo comunista. Dessa forma, segundo o modelo de desenvolvimento econômico planejado, existia a necessidade de uma arrancada desenvolvimentista visando elevar o Brasil à categoria de potência, assim como legitimar o poder militar obtendo o apoio da população³⁰⁵.

A Doutrina de Segurança Nacional contava com um plano estratégico no qual se desenvolveriam diversas atividades políticas referentes aos objetivos nacionais de “(...) unidade, de segurança e de prosperidade crescente³⁰⁶”. Dessa forma, coube a implantação de um modelo econômico que garantisse o desenvolvimento voltado para a questão da defesa nacional em detrimento de políticas de melhoria dos padrões de vida ou programas básicos.³⁰⁷ De acordo com essa concepção, exigia-se da sociedade um “(...) considerável esforço de poupança, [...] diferentes graus de sacrifício de sucessivas gerações, uma vez que toda poupança induzida corresponde a uma redução de consumo³⁰⁸”. E, esse desenvolvimento correspondia a uma pressuposição, ou menos a possibilidade, da má distribuição da riqueza produzida:

³⁰⁴ CHARTIER, Roger, op. cit., p. 19-23.

³⁰⁵ ALVES, Maria Helena Moreira, op.cit., p.48-50.

³⁰⁶ Ibidem, p.49.

³⁰⁷ Ibidem.

³⁰⁸ Manual básico da Escola Superior de Guerra, apud, ALVES, Maria Helena Moreira, op. cit., p.42.

Quando uma política econômica-financeira, compatível com os Objetivos Nacionais Permanentes, conduz a um sacrifício do tipo mencionado, há sempre certo grau de consenso geral, senão ostensivo, ao menos admitido, embora possa ocorrer relativo desequilíbrio na distribuição desse sacrifício.³⁰⁹

O Regime Militar surgia, assim, sob a égide de um determinado modelo de desenvolvimento econômico. Mas, foi durante o governo de Médici que o plano econômico apareceu estrategicamente no campo das disputas políticas. Segundo Maria Helena Moreira Alves, entre 1968 e 1973, ocorreu o que se convencionou chamar de “milagre brasileiro”. O Brasil conheceu impressionantes taxas de crescimento econômico, impulsionado pela entrada de capital estrangeiro, com investimento direcionado para o setor industrial, a partir de uma estratégia econômica voltada para a formação de um mercado interno de produtos de bens duráveis, mas caracterizado pela concentração de renda. O modelo direcionava-se para a necessidade de “(...) aumentar o tamanho do bolo” para depois distribuí-lo³¹⁰.

Nesse sentido, o crescimento econômico teve uma implicação política nesse contexto. A expressão “milagre brasileiro” passou a ser utilizada como sinônimo de *boom* econômico a partir de 1968, mas, também, se definiu como integrante do discurso da propaganda governamental. Os números do crescimento estiveram associados à institucionalização da nova ordem que, politicamente, buscava encontrar mecanismos de legitimação, pois, as demandas pelo restabelecimento da ordem democrática começaram a ganhar força em fins da década de 1960³¹¹.

O governo utilizou-se dos números do crescimento como propaganda política evidenciando a capacidade do modelo de desenvolvimento implantado pós-1964. Nesse sentido, o “milagre brasileiro” aparece como uma denominação propagada pelos índices da economia brasileira durante a primeira metade da década de setenta, caracterizada pelo crescimento rápido e ininterrupto, usado para ampliar a propaganda e consolidação do Governo Militar, alimentando um nacionalismo do “Brasil Grande³¹²”.

Cabe ressaltar que o período aqui analisado de atuação política do jornal A Folha corresponde ao governo do General Geisel e Figueiredo, respectivamente. Durante o comando

³⁰⁹ Ibidem.

³¹⁰ ALVES, Maria Helena Moreira, op. cit., p.145-148.

³¹¹ EARP, Fábio Sá; PRADO, Luiz Carlos D. O “milagre” brasileiro: crescimento acelerado, integração internacional e concentração de renda (1967-1973). In: DELGADO, Lucília de Almeida Neves; FERREIRA, Jorge (orgs.), op. cit., p. 219.

³¹² SILVA, Francisco Teixeira da. A modernização autoritária: do golpe a redemocratização. In: LINHARES, Maria Yedda (org.). **História geral do Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. Campus, 2001, p. 372-373.

de Geisel, no plano econômico, o país foi afetado pela crise internacional do Petróleo, em fins de 1973, que marcou o fim do crescimento contínuo do pós-guerra e caracterizou uma dificuldade de crescimento de países em desenvolvimento como o Brasil. Porém, o governo pós-1974 seguiu a estratégia anterior de legitimação pela eficácia, insistindo no mito da predestinação brasileira, ou seja, do potencial do país para crescer economicamente sem interrupções ou limites³¹³.

Durante o Regime Militar, como aponta Carlos Fico, a propaganda da nação, relativa à questão da identidade brasileira, se manifestou como um conjunto de imagens e idéias-força transmitidas por meio da imprensa, dos ideólogos e presidentes-generais. Elaborou-se um ideário caracterizado por uma visão do Brasil economicamente poderoso no cenário internacional. Mesmo Geisel, que governou após o período do milagre, aproveitou-se de um passado recente de crescimento e estabilização para justificar a crise posterior, propagandeando o desenvolvimento atrelado a uma noção de futuro brilhante baseados na grandeza do Brasil. Assim, ressaltavam-se os aspectos da produção dos bens de consumo, da expansão das rodovias e dos bens naturais, que tornaram-se símbolos da grandeza brasileira³¹⁴.

Se, por um lado, o governo elaborava uma imagem de Brasil legitimadora da ordem instituída pelos militares, por outro, a Igreja Católica de Nova Iguaçu, por meio do Jornal A Folha, buscou contravir ao discurso dominante. Uma vez utilizada como propaganda do governo e a constituir o fundamento de sua legitimidade, o plano econômico passou a configurar o terreno das disputas políticas, pois as estratégias de desenvolvimento econômico se tornaram alvo da crítica de setores da oposição³¹⁵.

A Folha apresentou não só uma contestação aos resultados maléficos da política econômica, mas, sobretudo soube utilizar-se do próprio discurso governamental para desmitificar o “milagre brasileiro” e desqualificar a imagem de um “Brasil Potência”, construindo nas páginas do jornal um “Brasil” de contrastes sociais, apresentando uma “outra” realidade. Trazendo diversos problemas sociais como a fome, saúde, miséria infantil e a migração, a Igreja Católica de Nova Iguaçu associava estes problemas tanto ao modelo de desenvolvimento, considerado como concentrador de renda, quanto às idéias-imagens

³¹³ EARP, Fábio Sá; PRADO, Luiz Carlos D., op. cit., p. 234-235.

³¹⁴ FICO, Carlos. **Reiventando o otimismo**. Ditadura, propaganda e imaginário social no Brasil. Rio de Janeiro: FGV, 1997, p. 36-41 e 81-82.

³¹⁵ EARP, Fábio Sá; PRADO, Luiz Carlos D., op. cit., p. 231.

transmitidas em favor do governo. Nesta representação, não faltou, também, a presença de símbolos religiosos que vieram contribuir com a elaboração de uma outra definição da realidade brasileira.

A crítica da Igreja Católica de Nova Iguaçu teve sua especificidade, mas acompanhou, em certo sentido, a realizada por economistas de oposição que, desde o início da década de setenta, passaram a questionar a política econômica governamental a partir da constatação de que a distribuição de renda no Brasil era injusta, revelando um modelo de crescimento desigual. Economistas como Maria da Conceição Tavares, José Serra e Celso Furtado, ainda que guardadas suas divergências, buscaram analisar o crescimento e a necessidade de reformas estruturais, considerando que a má distribuição de renda era uma questão estrutural e que o modelo de desenvolvimento econômico não daria conta de superar tal condição. No geral, os economistas apontaram a desigualdade na distribuição de renda como resultado de um modelo que não beneficiava os setores vulneráveis, sendo concentrador de renda, caracterizando uma desigualdade no benefício oriundo do crescimento, na qual os grupos de baixa renda obtiveram ganhos mínimos quando comparados a ganhos extremamente elevados dos grupos de alta renda³¹⁶.

O modelo econômico passou a figurar nas páginas do jornal A Folha como ilegítimo, pois, não correspondia aos valores estabelecidos na representação da dignidade da pessoa humana. O modelo econômico que já projetava, em sua teoria, um sacrifício da população, afetou, principalmente, a renda das camadas populares. A percepção dessa mudança e o contraste com os dados emitidos pelos números oficiais foram apresentados no jornal:

[...] com a famosa pose de donos da verdade (e do poder), o doutor sunabenho comentou os preços elevados do café, declarando com toda a candura que a alta do café ‘não traz qualquer problema para o consumidor, mesmo que ele seja obrigado a tomar menor quantidade’[...] Nos tempos de antanho, o cafezinho era o consolo dos pobres. Bebias quanto podias. Tudo mudou. Acabou-se o que era doce.³¹⁷

A Igreja Católica de Nova Iguaçu representava esse discurso do sacrifício em prol do desenvolvimento divulgado pelo governo concluindo que essa política retirava até mesmo o básico das camadas populares. Refutava, assim, qualquer idéia de sacrifício em prol dos interesses nacionais, evidenciando, pelo contrário, que a realidade brasileira havia piorado com a introdução do regime.

³¹⁶ Ibidem, p. 231-232.

³¹⁷ DOM ADRIANO. Ministério da palavra. **A Folha**, Nova Iguaçu, 29 de outubro de 1976, p.1.

A “opção preferencial pelos pobres” também partia da questão estrutural, reconhecendo que as desigualdades sociais tinham como origem o modelo de desenvolvimento econômico. A crítica presente no jornal A Folha seguiu esta perspectiva ao identificar os diversos problemas presentes na sociedade brasileira como consequência direta de um modelo concentrador de renda. Um bom exemplo dessa perspectiva de análise diz respeito à Campanha da Fraternidade de 1981. Sob o lema “Saúde para todos”, a campanha voltava-se para diversas questões relativas à saúde, como o saneamento básico, saúde mental, condições salutaras de trabalho etc. A campanha esteve presente nas páginas do folheto litúrgico e associava a questão sanitária à econômica:

Apesar de toda essa importância, o saneamento básico não é distribuído para todos de maneira igual. Um dos exemplos mais dramáticos é o caso das favelas, onde não existe nenhum tipo de saneamento. No Brasil, já existem milhões de favelados nas grandes cidades; e esse número continua a crescer devido à concentração de renda cada vez maior³¹⁸.

Dessa maneira, o problema da distribuição dos benefícios sociais norteava a interpretação por parte da Igreja Católica de Nova Iguaçu. A percepção da concentração de renda e a crítica sobre a mesma, neste caso, passaram a configurar o discurso do Cristianismo da Libertação. Nas páginas do jornal A Folha, entretanto, observamos que a crítica não estava só direcionada ao modelo econômico, mas, também, à utilização da propaganda governamental fundamentada na eficácia econômica e nas potencialidades brasileiras.

A política econômica, baseada na eficácia representada pelos dados técnicos, como vimos, caracterizou a linha de atuação dos militares e fundamentou a propaganda governamental. A Folha moldou uma compreensão não só da política econômica instituída pelo governo, mas, também, ao apelo político direcionado à sociedade, baseado nos dados relativos ao crescimento. A Igreja Católica de Nova Iguaçu concebia esses mecanismos como causadores da miséria e da opressão observadas na população. Na concepção do jornal, existia uma realidade oposta à apresentada, porque “(...) quando se trata de analisar dados, declarações, prognósticos, opiniões abalizadas, etc., [existia] uma dificuldade enorme: a

³¹⁸ Saúde para todos? **A Folha**, Nova Iguaçu, 1º de março de 1981, p. 4. Ainda em junho, dentro da mesma Campanha da Fraternidade, A Folha assim se manifestava: “[...] Existe, então, um sistema de saúde injusto e desigual. De um lado, a população de baixa renda recebe pouca ou nenhuma orientação médica e compra os remédios de acordo com seu salário e não de acordo com sua necessidade. Por outro lado, a população de alta renda tem acesso não apenas aos médicos, mas a todos os medicamentos que desejar.” Precisamos de Feijão e não de remédios. **A Folha**, Nova Iguaçu, 7 de junho de 1981, p. 4.

realidade é diferente³¹⁹”. Na representação dos dados divulgados, a realidade apresentada tomava um caráter irreal, pois, segundo o jornal, mesmo que técnicos tivessem seus “(...) critérios para calcular a porcentagem da inflação, do aumento do custo de vida, do aumento salarial”, ficava a impressão “(...) penosa de que os dados não são dados, as declarações são apenas exercícios aritméticos, [...] porque na vida concreta essas porcentagens são muito diferentes³²⁰”.

Foi nesse sentido que o jornal *A Folha* elaborou a descaracterização de uma imagem de progresso, desenvolvimento e grandeza nacional, evidenciadas, principalmente, pelo governo em suas campanhas publicitárias. O jornal atrelava a imagem da riqueza à presença da pobreza no país, comparava dados e apresentava situações que representavam as disparidades. No jornal, temos a representação de uma sociedade brasileira marcada pelo contraste social:

A propaganda saiu numa de nossas grandes revistas, no mês de junho. Anunciava, como sinal de progresso, a inauguração de novo restaurante na Guanabara, onde “você pode comer mexilhão com creme, lagosta ao molho de uísque, pato com pêssegos e doce de framboesa, a 300 cruzeiros por pessoa”. Se quiser bebidas, deverá pagar por fora “champanha a 220 cruzeiros a garrafa”. Os outros vinhos variam de “100 a 360 cruzeiros”.[...] Lembramos desta propaganda, ao ler no “Jornal do Brasil” de 2-12-74, que “cerca de 12 milhões de crianças brasileiras, entre dois e seis anos, apresentam problemas de desnutrição e 600 mil morrem anualmente antes de completar cinco anos, vitimadas pela fome”. Ao lado do requinte da boa mesa, a penúria intolerável. Tal contradição denuncia uma organização social gravemente errada³²¹.

Assim como na questão do autoritarismo, *A Folha* apropriou-se de outros discursos na construção de sua crítica. Trazendo dados emitidos por jornais ou revistas, a Igreja Católica de Nova Iguaçu apresentava a diferença social presente no Brasil. As oposições requinte e penúria, fartura e fome, passaram a caracterizar a imagem da sociedade brasileira. O progresso, visto como um anúncio e associado à “boa mesa”, era, assim, descaracterizado diante de seu oposto.

Essa construção de uma imagem do impacto social negativo, tendo em vista o resultado da política econômica, por meio dessas oposições, caracterizaram o discurso do

³¹⁹ DOM ADRIANO. Ministério da palavra. *A Folha*, Nova Iguaçu, 29 de setembro de 1976, p.2.

³²⁰ Ibidem.

³²¹ Lagosta ao molho de uísque e a equação dos carocinhos de feijão. *A Folha*, Nova Iguaçu, 19 de janeiro de 1975, p. 1.

jornal A Folha. A Igreja Católica de Nova Iguaçu, dessa forma, passou a representar “dois Brasis”:

Na escolinha da prefeitura, perdida à beira da estrada, empoeirada e quase sozinha, Severino Silva aprendeu a cantar o hino nacional. Quando chegava ao verso “Gigante pela própria natureza” ele pensava naquele sertão sem fim, cheio de jegues e cabritos, que começava ali mesmo diante da cacimba, na frente da escola. Depois Severino viajou. Descobriu que a Grandeza do Gigante era muito maior. Uma Grandeza real, feita de grandes extensões territoriais e de muitas riquezas naturais. Andando pelo Paraná, São Paulo, Minas Gerais, Brasília até vir dar com o costado em Nova Iguaçu aprendeu mais que na Escolinha de Dona Zilda. E ele gostava de enaltecer, nas tardes vadias, à porta dos botecos, esta grandeza que para ele se tornava palpável.

De um tempo para cá, porém, Severino foi descobrindo que se falava da grandeza do Brasil num tom diferente. A nova imagem era apresentada na televisão. Aproveitavam, para dar uma idéia desta grandeza, sobretudo das crianças e dos operários. Grupos de crianças, rosadinhas, gordinhas, correndo num bosque, são a esperança da futura grandeza nacional. Operários suados, arrancando árvores com tratores ou manejando pesadas máquinas nas usinas, estão construindo a nossa grandeza. Severino Silva começou a entender que esta grandeza não existia ainda. Era uma meta que se quer alcançar, com muita decisão, porque “ninguém segura este país”.

Em nome desta grandeza nacional, justificava-se agora uma série de medidas. Por isso Severino Silva não se admirou mais quando leu a notícia no jornal. Um grupo de gente bem da alta sociedade carioca organizou um desfile de cães entre outros objetivos “para levar adiante o bom nome do Brasil”. Os cachorrinhos desfilaram vestindo elegantes roupas, feitas sob medida, por costureiros especializados. Mais de 300 pessoas ao preço individual de Cr\$ 60,00 por ingresso assistiram ao desfile. Não faltaram os salgadinhos nem o uísque importado. O desfile foi à noite, à luz de velas. Só a elite canina tomou parte, é claro. Calculam que haja no Rio de Janeiro uns 500.000 cachorros. Mas a elite da população não passa de 5.000. É uma elite muito sofisticada e de alto poder aquisitivo porque se alimenta de produtos importados, a Cr\$ 400,00 a caixa, e se veste de veludo-turquesa[...]³²².

Explicitamente, o jornal fazia referência aos elementos constitutivos do discurso do governo, caracterizando sua propaganda. Evidenciamos, aqui, o embate político utilizando-se o plano econômico como centro das disputas políticas por uma interpretação da realidade. O lema “ninguém segura esse país” pertenceu à propaganda política do governo Médici, especificamente, no ano de 1970. No entanto, como argumenta Fico, o otimismo presente no discurso governamental apresentou-se, também, no período Geisel, carregando a imagem de um país em “construção”, de uma nova era inaugurada pelos militares.³²³ Reutilizando os elementos do discurso do governo, A Folha elaborava uma “desconstrução” do Brasil associado aos militares. Neste caso, distinguia duas “grandezas”, uma “real”, a de Severino, e a da televisão, que se pretendia alcançar. Nesse sentido, o “Brasil” da elite canina

³²² Elite canina para o bom nome do Brasil. **A Folha**, Nova Iguaçu, 19 de janeiro de 1976, p. 1.

³²³ FICO, Carlos, op. cit., p. 121-122.

“sofisticada” e com “alto poder aquisitivo”, o país da “idéia de grandeza” aparecia atingindo sua “meta”, ou seja, o novo tempo inaugurado pela Ditadura era apresentado como o da concentração de renda na sociedade brasileira.

A interpretação acerca da realidade brasileira moldada pelo jornal se caracterizou, portanto, pela associação entre as imagens produzidas pelo governo em oposição à vivenciada pela população. A Folha buscava representar não só as disparidades sociais conseqüentes do modelo de desenvolvimento econômico, mas também as “(...) motivações ideológicas que justificam e dão legitimidade à situação de exploração do povo³²⁴”. Ao representar as disparidades sociais, o jornal não aceitava a imagem do sucesso e prosperidade utilizada para representar a realidade brasileira, alcançada com o desenvolvimento. Se os dados e as imagens veiculadas não condiziam com a realidade, era porque “(...) a viagem do trem fantasma [era] na direção do país da ilusão³²⁵”.

Foi nesse sentido que a Igreja Católica de Nova Iguaçu buscou desqualificar a imagem de Brasil apresentada pelo regime militar. Por exemplo, o problema que se apresentou aos trabalhadores no campo e que teve como conseqüência o fenômeno migratório no Brasil era interpretado como conseqüência da política econômica, mas também, contrastada à propaganda militar:

Dentro desse quadro, o fenômeno migratório é apresentado como a redistribuição de uma população em crescimento, de acordo com as melhores oportunidades de emprego, de vida, educação e saúde.

Não se nega que a migração é processo por vezes doloroso, mas o povo deve dar um crédito de confiança ao governo, pois tudo isso é provisório e se ajeita com o tempo. Enfim, o que se pede à nação é um sacrifício passageiro. Ora, o Brasil chamado a dar um grande passo à frente: vai tornar-se uma grande potencia, vai desempenhar papel hegemônico em todo hemisfério sul. Os meios de comunicação de massa, jornais, rádios, televisão, desempenham um papel de primeira importância, fazendo a propaganda da industrialização, da abundância de empregos, do dinheiro fácil, de usinas hidrelétricas, grandes rodovias, a ocupação da Amazônia. “Brasil, ame-o ou deixe-o!” O Chamariz funciona de modo irresistível. Vimos acima: toda sociedade desigual mascara os reais interesses que estão em jogo. Os interesses em jogo são os de sempre: manutenção da sociedade brasileira como ela sempre foi: maioria imensa de pobres indefesos construindo, como escravos mal remunerados, os privilégios afrontosos da pequena minoria. Para que os oprimidos não descubram a clamorosa injustiça, derrama-se, sobre a sociedade, a fumaça de furão dos ufanismos³²⁶.

Dessa forma, o jornal incidia sua crítica não apenas ao caráter discriminatório da política econômica, mas também ao caráter ideológico da imagem transmitida pela verdade

³²⁴ Aperta o cinto, Zé, que em breve teremos bomba atômica. **A Folha**, Nova Iguaçu, 20 de julho de 1980, p.1.

³²⁵ DOM ADRIANO. Ministério da palavra. **A Folha**, Nova Iguaçu, 17 de junho de 1975, p.2.

³²⁶ Aperta o cinto, Zé, que em breve teremos bomba atômica. **A Folha**, Nova Iguaçu, 20 de julho de 1980, p. 1.

dominante. Nesse aspecto, a luta que se configurou ao nível das representações não poderia deixar de lado a crítica ao “milagre”. Como vimos, este se apresentou como elemento fundamental da propaganda do governo, sendo a referência para os discursos que apontavam para a construção de um “Brasil Grande”. No jornal A Folha, seu significado era outro:

O milagre econômico brasileiro, que atende aos interesses de uma minoria, é o processo de espoliação, é a história do arrocho salarial. As grandes usinas e as grandes rodovias, símbolos de um “Brasil Grande”, tornam-se o mausoléu onde está enterrado o sangue do povo, e símbolo vivo de sua opressão. Os grandes latifúndios, da mesma forma, tornam-se os sinais vivos das novas maneiras de escravidão dos trabalhadores rurais, de expulsão dos posseiros e pequenos produtores de suas terras.[...] Como vimos, o fenômeno gigantesco e colossal das migrações não é fruto das opções livres nem do direito fundamental de ir e vir. Elas são provocadas pelo modelo concentrador de rendas às custas do arrocho salarial. Pressionado pelo sistema, o povo abandona o campo às grandes empresas, e vai para a cidade, engrossar o exército infinito da mão-de-obra rotativa e barata³²⁷.

Mais uma vez centrando sua análise no fenômeno da migração, o jornal redimensiona os elementos do discurso do governo. O resultado do “milagre” era assim representado: ao invés de ser símbolo da “grandeza” de um “novo” país inaugurado pelos militares, era representado pelo mausoléu, pela imagem do fim, do enterro, no caso, dos trabalhadores brasileiros. Configurava-se, assim, a oposição à violação de direitos fundamentais e da justiça social, desprezadas na política do governo, e, atrelada a esta, a crítica à idéia de “milagre brasileiro”.

Na representação da injustiça social causada pela política econômica do governo, a caracterização trazida pelo jornal, identificando os símbolos presentes no discurso do governo à aspectos negativos da sociedade, também foram utilizados elementos que compõem o discurso religioso, reforçando a desmitificação do milagre brasileiro. Como exemplo, podemos inserir a interpretação que a Igreja Católica de Nova Iguaçu acerca dos problemas dos menores carentes no Brasil. A Folha assim representou esta condição:

A partir de 1969, o Brasil atingiu espetaculares índices de crescimento econômico, industrializou-se e produziu altos níveis de vida para sua próspera classe média alta. Nas grandes cidades, que explodem, carros cintilantes transportam hordas de executivos de seus luxuosos edifícios de apartamentos para os escritórios nos arranha-céus do centro da cidade. As brancas areias de Ipanema e Copacabana, pululam de gente curtindo a boa vida, mas um verdadeiro escândalo social, mais grave no Brasil do que em qualquer outro país da América latina, desfigura daquele quadro idílico. Em meio a todas as delicias do Brasil, vivem mais de dois milhões de crianças abandonadas por seus pais miseráveis e outros 14 milhões de menores vivem em tal

³²⁷ Milagre brasileiro, o mausoléu do suor dos pobres. **A Folha**, Nova Iguaçu, 27 de julho de 1980, p. 1.

estado de penúrias que o abandono puro e simples parecia preferível. Estes dezesseis milhões de seres humanos – um terço da juventude brasileira – crescem em circunstâncias tão miseráveis que se torna improvável que possam algum dia desempenhar um papel positivo e útil dentro da sociedade moderna. Estes párias são chamados de “filhos de ninguém” e estão na faixa que vai desde crianças pequenas até adolescentes e foram jogados no meio das ruas de todas as grandes cidades do país.[...]Ironicamente, o escândalo de dezesseis milhões de menores no Brasil é consequência do avanço econômico³²⁸.

Comparativamente, estavam representados a “boa vida” e o “escândalo social”. O jornal apresentava os contrastes trazidos pelo avanço econômico, produtor tanto das riquezas, usufruídas por parte da população, quanto das mazelas sociais. Simbolicamente, este contraste era apresentado no título do artigo. A penúria, a miséria de milhões de crianças, foi interpretada como “A matança de Belém em versão do milagre econômico.” Dessa forma, o acontecimento bíblico, que teve como significado a dizimação de crianças em prol da ordem estabelecida, é associado a principal referência de crescimento econômico presente no discurso defendido pelos militares, apontando o “milagre econômico” à penúria social.

Nessa caracterização, o governo novamente é comparado ao símbolo da opressão presente na Bíblia. Narrando a morte de uma criança, em artigo referente à questão da saúde no país, assim o jornal interpretava a situação:

Raimunda, a irmã mais velha, mexeu nos olhos de Maria do Socorro e disse: “Acho que ela morreu, porque não mexe mais com os olhos. Morreu, sim!” Os irmãozinhos, quase em coro, repetiram: “morreu!” [...]Herodes perdeu o nome, mas continua matando as crianças. Matou Maria do Socorro! [...] Quem é o Herodes que mata? É o salário-fome, é o progresso que só visa o lucro e não se interessa pelo homem que constrói o progresso com a força de seu trabalho, é a abundância dos ricos em detrimento aos pobres, é o sistema que marginaliza o povo como ignorante³²⁹.

Herodes tomava o lugar do governo, responsável pelas consequências maléficas do sistema implementado. A figura representante do poder no discurso bíblico passava a representar, naquele momento, os resultados negativos da política econômica, a desigualdade social resultante de um modelo de desenvolvimento econômico concentrador de renda, discriminatório.

Dessa forma, tendo como critério avaliador da política econômica as consequências para a parcela desfavorecida economicamente da sociedade, o jornal A Folha buscou atacar a

³²⁸ A matança de Belém em versão do milagre econômico. **A Folha**, Nova Iguaçu, 7 de janeiro de 1979, p. 1.

³²⁹ Herodes continua matando as crianças. **A Folha**, Nova Iguaçu, 12 de julho de 1981, p. 4.

política econômica dos militares, assim como o discurso político do governo fundamentado na propaganda ufanista. No que tange ao modelo econômico, os resultados negativos para a maioria da população não correspondia à dignidade da pessoa humana defendida pela Igreja Católica. Os direitos fundamentais relativos aos homens não eram possíveis de se realizarem aos moldes da política econômica governamental.

Esta incompatibilidade norteou a crítica da Igreja Católica de Nova Iguaçu. No entanto, a identidade sócio-libertadora presente no jornal A Folha se definiu na oposição configurada ao nível das representações. Por um lado, por meio da historiografia, constatamos que o regime militar soube utilizar os dados positivos da economia na elaboração de um discurso otimista, ufanista e legitimador da ordem instituída. Por outro, a Igreja Católica de Nova Iguaçu adicionou outros discursos dissonantes que apresentavam ao leitor uma “outra” realidade brasileira.

A Folha elaborou antíteses e oposições figurativas. Aos símbolos da “grandeza nacional” expressos no discurso dominante apropriados pelo jornal, contrapôs a imagem da pobreza, da fome, das dificuldades dos trabalhadores rurais que determinavam um outro sentido aos símbolos do progresso brasileiro: o da retórica dominante legitimadora do poder. Novamente, os signos de linguagem religiosos se fizeram presentes, reforçando uma interpretação religiosa da sociedade brasileira. Herodes foi também utilizado na crítica à propagando do milagre. Símbolo da opressão, serviu para representar os males da política econômica, contribuindo para a deslegitimação das idéias transmitidas pelo discurso oficial.

A concentração de renda resultante do modelo econômico foi o que norteou a crítica não só da Igreja, mas, também, de outros setores da sociedade que se opuseram a um modelo elitista e discriminatório. Porém, a especificidade do jornal residiu na forma como moldou sua interpretação. A Folha recorreu aos dados sócio-econômicos negativos da época contrapondo-os aos símbolos que representavam a “grandeza”, a “nova era” brasileira trazida pelos militares. O jornal, assim como na crítica ao autoritarismo, buscou demonstrar o impacto do regime na sociedade brasileira, desqualificando a verdade dominante.

CAPÍTULO IV: POVO-POBRE E POVO-SUJEITO: A FOLHA E A “OPÇÃO PREFERENCIAL PELOS POBRES”

Ao analisarmos a contribuição do jornal A Folha na constituição de um imaginário do Cristianismo da Libertação, constatamos que a identidade sócio-libertadora elaborada por setores da Igreja Católica fundamentou-se tanto na crítica à sociedade capitalista quanto na oposição ao Regime Militar. Observamos, também, que a definição de uma Igreja “Povo de Deus” forjou-se a partir da identificação com a condição sócio-econômica de setores da sociedade, representada, sobretudo, como sendo a “opção preferencial pelos pobres”. Esta, por sua vez, caracterizou o critério de avaliação da sociedade por parte de setores da Igreja. Desse modo, torna-se importante uma análise de como foram representados esses setores populares que, no discurso da Igreja Católica, figuraram como “povo”.

Segundo J. F. Regis de Moraes, a “opção preferencial pelos pobres” marcou o que ele chamou de “deslocamento do lugar teológico” de setores da instituição, relativo tanto às novas práticas eclesiais, principalmente, as pastorais populares, quanto à nova linguagem eclesial, que passou a definir essa identidade sócio-libertadora marcada pela identificação com as camadas populares. Nesse sentido, esses setores sociais se fizeram presentes na linguagem eclesial representados como “povo”³³⁰.

Ao tratarmos da representação do povo nas páginas do jornal A Folha, devemos considerar, primeiramente, que a definição de povo, presente no discurso do Cristianismo da Libertação, se relaciona com o “Povo de Israel” presente no Antigo Testamento:

A Bíblia, como sabemos, é dividida entre o Antigo Testamento e o Novo Testamento. O Antigo Testamento é a História do Povo de Deus que vai desde o chamamento de Abraão para a terra prometida, até o nascimento de Jesus Cristo. Símbolo e parábola de todo o Antigo Testamento são a libertação do Povo à opressão dos egípcios e sua caminhada esperançosa à legendária terra prometida, onde haviam de correr leite e mel para erradicar a fome dos filhos de Deus.

Mas podemos dar outra definição ao Antigo Testamento: ele é a história dos homens, que vai desde a primeira vinda de Jesus até a sua vinda final e gloriosa, nos fins dos tempos. Estamos, portanto, em pleno Antigo Testamento; e os fatos que presenciamos todos os dias não nos deixam mentir. Eis o resumo deles: uma minoria de 5 % da sociedade fazendo acúmulo inútil de bens que estão faltando tragicamente na mesa da imensa maioria de explorados e marginalizados.[...]

Nesse Antigo Testamento, que é a história dos homens, um gemido universal se ouve, que é o mesmo gemido dos hebreus na escuridão do Egito: a vontade de libertação o sonho pela dignidade, o anseio de jogar fora as correntes e largar-se para a Terra

³³⁰ MORAIS, J. F. R., op. cit., p. 33-34.

prometida. A maioria oprimida quer um mundo melhor, a humanidade vilipendiada sofre as dores do parto de um mundo.[...]³³¹.

Löwy analisa essa apropriação considerando que os teólogos da libertação interpretam a realidade do povo em termos de uma “linha de continuidade” entre o povo sofredor de hoje e o povo de Israel oprimido no Egito. Nesse sentido, definem o Êxodo como exemplo bíblico de uma salvação não individual e privada, mas comunitária e pública, uma salvação no duplo sentido, religiosa e social de “todo um povo”, definido a partir do conceito hebreu *gui’ulah*³³².

Segundo Löwy, a Teologia da Libertação identificou-se com o pobre enquanto vítima inocente e digna de misericórdia, o que, argumenta ele, é uma característica da tradição da Igreja Católica. No entanto, esse povo tomou um sentido moderno de pobre como classe social explorada e oprimida que busca libertar-se. Sendo assim, o Cristianismo da Libertação elaborou uma noção de autolibertação dos pobres que concebia o pobre não como objeto de uma atenção paternalista, assistencial, mas como sujeito de sua própria história³³³.

Essa dupla qualificação definidora do povo figurou no jornal A Folha. Dois artigos presentes no folhetim litúrgico são elucidativos, nos remetendo às possibilidades de abordagem no que diz respeito a esse tema. Primeiramente, a identificação dos “leprosos”:

[...] Como vemos mendigos pela rua, desde a infância, Jesus via os leprosos de seu povo. Marcos, que escreveu o Evangelho mais antigo, conta o episódio do encontro de Jesus com o leproso, no começo de sua vida pública. Em vez de afastar-se, como mandava a lei, Jesus aproximou-se do Leproso, tocou nele, talvez, pôs-lhe a mão no ombro e depois o curou. Em seguida, mandou que ele fosse ao sacerdote receber a autorização oficial de regressar ao seio da família e da sociedade. [...]

Eis talvez a lição escondida: o leproso era o marginal daquela sociedade rigidamente organizada. Curando o leproso, conversando com ele e o abraçando, não tomando o conhecimento das leis discriminatórias, Jesus quis ensinar que veio libertar os marginalizados de tudo aquilo que os impedia de participar na vida de suas comunidades. Se aquele tempo era o leproso, em nossa sociedade o marginalizado é o pobre. Aquele que não tem vez na vida, aquele que não tem nenhuma importância social, aquele de cuja vida e de cujos sofrimentos ninguém toma conhecimento. Curando ao leproso e o reintegrando na sociedade, Jesus ensina que doença é consequência de pecados sociais; que pobreza não é culpa pessoal da incapacidade ou predestinação divina. Jesus, em outras lições, indica que a plenitude histórica do homem realiza-se no convívio social e é preciso que todos os homens participem deste convívio, na igualdade de direitos para que se realizem. Jesus ensina, ainda, que o clima de igualdade não será conseguido pelo acaso nem por milagres celestes, mas

³³¹ Pensei que estivéssemos no Antigo Testamento. **A Folha**, Nova Iguaçu, 3 de dezembro de 1978, p.1.

³³² LÖWY, Michael. O catolicismo latino-americano radicalizado. **Estudos avançados**, São Paulo, v.3, n° 5, 1989. Disponível em : http://www.scielo.br.php?script+sci_arttex&pid=S00103-0141989000100005&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 26 Apr 2007. Pré-publicação.

³³³ *Ibidem*.

pela força e luta de todos os homens de boa vontade, ajudados pela graça de Deus, motivados pelo objetivo de Cristo³³⁴.

Complementando, temos a representação dos “paralíticos”:

[...] Os donos do dinheiro se apossam do poder e fazem as leis a seu favor. Tomam tudo para si, minoria privilegiada, pouco se importando que a maior parte da humanidade esteja sem nem o que comer. E sem comer, quem pode caminhar? Sem o necessário à vida, quem pode avançar em sua viagem? Se não tem comida para manter as forças de meu organismo, se não tenho casa onde morar dignamente; se não tenho salário que dê para sustentar a dignidade de minha família; se não tenho escolas para meus filhos, que lhes abra o caminho da realização; se não tenho o direito de participar na organização de minha comunidade; e tantas exigências mais da vida humana, eu sou um paralítico; estou paralisado em minha viagem, não vou chegar ao ponto que minha definição me propõe. E não são apenas condições materiais: se não tenho o direito de participar na vida de minha comunidade; se não tenho condições de ser aceito, valer e interferir de alguma forma na história de meu povo; se ninguém toma conhecimento de minha existência e o mundo vai em frente se eu não existisse; se ninguém me dá valor e me apóia para eu lutar e participar: continuo a ser um paralítico, diante da viagem a que tenho que fazer. Aí a história vai em frente, sem tomar conhecimento de mim; o contrário: passando por cima de mim e me triturando, fazendo lixo humano de mim.

Curando o paralítico e mandando-o andar, o Evangelho dá-nos a lição de que é preciso andar. Nenhum direito vai ser dado aos oprimidos. Historicamente, os direitos nunca são outorgados, isto é, dados de graça. Os direitos humanos, até os mais elementares, comida e habitação, só foram conseguidos pelos explorados, através de sua união e de sua luta. Mas aí vem uma certeza: a força que mais transformações operou na história foi exatamente a da união dos pequenos. Os pequenos se unindo e criando força para conquistar os direitos que lhes são escamoteados³³⁵.

Ao observarmos ambos documentos, verificamos que as definições dos “leprosos” e dos “paralíticos” foram utilizadas para identificar a presença da marginalização, do pobre associado ao leproso, e da ausência de direitos na sociedade, no que tange ao paralítico. Nesta interpretação, percebemos o vínculo entre a condição de marginalidade social ou de “paralisia” da sociedade com a necessidade de participação na comunidade, com a conquista de direitos. Dessa forma, o sentido atribuído tanto aos leprosos, marginalizados, quanto aos paralíticos que buscam caminhar, nos remetem à representação do povo presente no jornal A Folha.

Seguindo esta reflexão, consideramos que a Igreja Católica de Nova Iguaçu, por meio do jornal A Folha, representou essa “noção moderna” do povo-explorado. Neste capítulo, portanto, apresentamos a representação de “povo” presente no jornal como uma “síntese” da crítica da Igreja Católica ao sistema político-econômico. Por um lado, temos o povo-pobre

³³⁴ A marginalização é a lepra de hoje em dia. **A Folha**, Nova Iguaçu, 11 de fevereiro de 1979, p. 1.

³³⁵ Ou saímos da paralisia ou perdemos a viagem. **A Folha**, Nova Iguaçu, 18 de fevereiro de 1979, p. 1.

compreendido como vítima das desigualdades sociais, identificado com os segmentos pobres e sem expressão política. Por outro, o jornal elaborou uma imagem de povo-sujeito, de caráter ativo, e em consonância com as novas práticas eclesiais e com os movimentos de reivindicação que começavam a se rearticular no período.

Segundo Baczko, os imaginários sociais, além de informarem acerca da realidade, constituem apelos à ação e a comportamentos desejáveis.³³⁶ Jesus Cristo, como vimos, tornou-se símbolo de uma Igreja sócio-libertadora, legitimando o posicionamento de setores da instituição. Neste caso, fundamentou tanto a identidade com as camadas populares, quanto serviu de modelo para a luta por justiça social. Assim, a dupla representação de povo presente no jornal A Folha se definiu tanto como uma condenação à sociedade capitalista e ao impacto do Regime Militar na sociedade, observada na caracterização do povo-pobre, quanto valorizou e legitimou a contestação ao regime militar e a busca por mudanças sociais presentes na sociedade brasileira, em sua formulação do povo-sujeito.

4.1 O Povo enquanto o pobre sócio-econômico: A Folha e a Imagem da vida real

A chamada “opção preferencial pelos pobres” foi uma expressão forjada em Puebla, 1979, que veio confirmar a crítica já efetuada em Medellín, indicando que a situação de pobreza no continente era resultante da ordem social vigente, pauperizadora e obstáculo para a realização da justiça social. Segundo Gustavo Gutierrez, a “(...) opção preferencial pelos pobres é pelos pobres enquanto pobres³³⁷”. Nesse sentido, o pobre sócio-econômico é caracterizado pela carência de bens materiais elementares, em contraste com a acumulação de uma minoria, assim como, carentes de participação social e política³³⁸.

Seguindo esta interpretação, Leonardo Boff define o pobre sócio-econômico:

É todo aquele que é carente ou privado dos meios necessários para a subsistência (comida, vestuário, moradia, saúde básica, instrução elementar e trabalho). Pode haver uma pobreza inocente, pois independe da vontade concreta dos afligidos (terras infecundas, secas crônicas, etc.); entretanto, hoje em dia, esta pobreza o mais das vezes é mantida pelo sistema capitalista que daí tira a mão de obra-barata; ele impede que tais regiões sejam desenvolvidas, excluindo-as da promoção humana mínima e necessária³³⁹.

³³⁶ BACZKO, Bronislaw, op. cit., p. 311.

³³⁷ GUTIÉRREZ, Gustavo. **A força histórica dos pobres**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1984, p. 211.

³³⁸ Ibidem, 204-205.

³³⁹ BOFF, Clodovis; BOFF, Leonardo. **Como fazer Teologia da Libertação**. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 69.

A definição do pobre sócio-econômico, por conseguinte, está vinculada ao caráter injusto do sistema político-econômico, e ainda, nos remete à não realização da dignidade da pessoa humana. Dessa forma, a identidade sócio-libertadora elaborada por setores da instituição definia a missão da Igreja enquanto responsável pela libertação social, no caso, identificada com a causa do povo-pobre³⁴⁰.

Nas páginas do jornal A Folha, identificamos esta perspectiva de se observar a missão da Igreja como denunciadora da condição de pobreza:

A busca da segurança é o que segrega os ricos dos pobres e inventa os sistemas de defesa e proteção da acumulação. A posse dos bens materiais é o que gera a necessidade de defesa e a obrigação de criar sistemas de repressão e contenção dos pobres. O medo dos pobres inventa os sistemas sociais de repressão, desde a organização material da força, até o controle das idéias e dos comportamentos sociais. Os ricos não têm a liberdade de buscar a justiça; a necessidade de defenderem as suas posses limita as possibilidades de mudança social; estão dispostos à justiça com a condição de não mudar nada. Por isso, eles estão condenados a ignorar a presença dos pobres, a escondê-la ou a negá-la. Mas Jesus quebra a segurança dos ricos e constrói o seu povo com os pobres: chama os pobres, coloca-os no lugar de honra e, assim fazendo, perturba todo o sistema social. Que tipo de sociedade pode agradar e dar satisfação à exigência de justiça? Jesus não propõe modelo algum, simplesmente desmascara os sistemas de legitimação da riqueza e mostra a existência dos pobres³⁴¹.

A Igreja “Povo de Deus”, anunciando a presença do pobre, conseqüentemente, condenava o sistema político-econômico. A identificação com a luta de Jesus Cristo, nesse sentido, legitimava sua posição na luta por justiça social:

[...] semente do mundo novo, passou ao largo dos grandes homens, pouco tomou conhecimento dos Herodes e Pilatos, inclusive, questionou a religião como base de poder e triunfalismo, e foi cercar-se de pastores, os posseiros daquele tempo, de operários em sua carpintaria e, depois, de apóstolos tirados do meio da chamada arraia miúda. A vida de Cristo é a prova maior da palavra: Deus escolheu os pequenos deste mundo para mostrar o seu poder e confundir as grandezas humanas³⁴².

³⁴⁰ GUTIÉRREZ, Gustavo, op. cit., p. 33 “[...]É isso que entendemos por uma evangelização libertadora. Somente a partir do pobre é que podemos compreender o caráter radical da libertação de Cristo.”

³⁴¹ Se é comigo que quer falar, pára de gritos, que eu estou bem pertinho. **A Folha**, Nova Iguaçu, 2 de abril de 1978, p. 1.

³⁴² No Reino de Deus, os pequenos são os homens com poder de decisão. **A Folha**, Nova Iguaçu, 24 de dezembro de 1978, p. 1. Em texto dedicado ao bispo Pedro Casaldáliga, Dom Adriano evidencia essa identificação da Igreja com as camadas populares: “Pedro, meu irmão querido, que sofres com o irmão sofrido, tu que és rico de mil traços, tu que és forte de mil braços, que és tão pequeno e tão frágil, mas tão loquente e tão ágil: onde é que fica o teu mundo, tão sofrido e tão profundo? Pego o mapa e procuro onde é São Félix – em vão. É lugar pequeno, obscuro, humilde, sem projeção. São Félix não pesa nada. Povo não tem vez não, onde só vale a camada de poder e produção. Ninguém que vive gozando, ninguém que vive explorando, sente o que sentem os pobre, estes que, Pedro, descobres na amplidão dos teus sertões – índios, posseiros, peões, que passam miséria e fome, irmãos pequenos sem nome.

Dessa forma, justificava-se, nas páginas do jornal A Folha, as escolhas, as condutas e a crítica da instituição ao sistema sócio-político, ao mesmo tempo em que se caracterizava uma imagem de povo-pobre. Nesta representação, novamente, o jornal utilizou-se de oposições figurativas para elaborar uma imagem marcadamente aversiva. Os elementos que definiam o povo estiveram vinculados a temas e situações que correspondiam às relações de força e disparidades sociais no Brasil, assim como aos elementos que definiam uma sociedade marcada pelo “pecado social”, como apresentamos anteriormente.

Assim, o povo-pobre foi apresentado no jornal A Folha como a representação da desigualdade social, marginalizado, alienado, subjugado pela ordem político-econômica:

O rosto humano deste povo é marcado pela pobreza, pela fome, pelo analfabetismo. Trata-se de um povo que carrega, em seu corpo, todas as chagas de uma sociedade desigual. Eis algumas dessas chagas: o menor abandonado e carente, a prostituição, a moradia indigna, os salários de fome, a violência marginal, a repressão policial, o alcoolismo, a mortalidade infantil, a falta de recursos de infra-estrutura sanitária e de higiene³⁴³.

Se a sociedade era marcada pelo “pecado social”, as chagas da sociedade eram identificadas nas qualificações atribuídas ao povo marginalizado. Saúde, educação, habitação, moradia, salário, segurança eram elementos considerados necessários à realização da dignidade da pessoa humana. O “rosto humano” desse povo-pobre aparece, exatamente, definindo-o como o segmento privado de bens materiais básicos, situação determinada pela injustiça social.

Anteriormente, observamos que a crítica à sociedade capitalista, marcada pelo “pecado social”, foi direcionada às situações de exploração do trabalho, geradora de riqueza e pobreza, ou ainda ao caráter alienador das relações sociais. Essas “cicatrizes”, que marcavam o povo presente no jornal, foram representadas nessas situações típicas da sociedade capitalista e

Pedro, meu irmão querido, que sofres com o irmão sofrido, tu que és sensível poeta, tu que és possante profeta: tua forte voz alcança agora os confins da terra, trazendo Fé e Esperança e a força que o Amor encerra. Como se animam de novo os que são fracos, sofridos, humilhados e ofendidos! Como se juntam num Povo que desafia a opressão – Alvorada que anuncia o raiar de um novo dia de total libertação. Não só: toda vez que falas rugem canhões, silvam balas. Ah, como tramam vinganças, ah, como fiam mil tranças, como bufam raiva má complicados burocratas, incessíveis tecnocratas de Brasília ou Cuiabá.

Pedro, meu irmão querido, que sofres com o irmão sofrido, tu que és Pedro Catalão: para servir teu irmão, te fizeste brasileiro e Pedro do mundo inteiro, Pedro também do Araguaia – do Cristo-Povo atalaia. Das grimpas do Monserrat, da solidão de Manreza, vens assumir a tristeza de um Povo que espera a Paz. Voas nas asas do amor, Dom Pedro? Não, Dom Quixote dos irmãos e de Jesus – de um Povo que espera luz. Pára agora, Pedro irmão: vêes a grã revolução? A triste, escura floresta faz-se luz e faz-se festa, na força da tua dor, na força do teu amor. Deus te guarde sempre Pedro e pedra e rocha e rochedo.” DOM ADRIANO. Imagem do Bispo feito povo. **A Folha**, Nova Iguaçu, 8 de fevereiro de 1981, p. 1.

³⁴³ Eis o milagre: empobrecimento é o caminho do progresso. **A Folha**, Nova Iguaçu, 13 de julho de 1980, p. 1.

condenáveis pela instituição. A Folha representou o povo-pobre, sobretudo, como sendo o trabalhador-pobre. O jornal, portanto, apresentava a imagem do que seria o “operário-padrão”:

Antônio Pedro, como muitos outros companheiros de fábrica, que moram em Nova Iguaçu, levantava-se, diariamente, de madrugada, para apanhar a condução para o trabalho. Ele veio do interior. A grande maioria de seus colegas também vieram do interior. São descendentes de agricultores, donos de pequenos sítios ou “puxadores de enxada” nas fazendas dos outros. Antônio Pedro também puxou enxada no eito desde menino até rapazinho, quando largou tudo para trás e veio com o sonho de subir na vida.[...]

Não levou muito tempo para descobrir que a vida no Rio de Janeiro era dura, mas oferecia melhores condições de viver, e isto bastava para não ter vontade de voltar atrás. Antônio Pedro chegou com 29 e conta, agora, com 45 anos.[...]

Depois de tantos anos, conseguiu sua casinha, em Queimados, mas não está satisfeito com a sociedade, ou, como ele diz, com a sorte, mas não seria mais capaz de se acostumar com a vida na roça. Agora é fé em Deus e pé na tábua. Ao trocar a roça pela cidade grande, a única alternativa foi o trabalho na fábrica, onde continua até hoje. Não tem mais esperança de subir, porque mal sabe ler e escrever. Não sabe bem por que a cidade não está boa, mas não a recusa. Também não vê outra saída.[...]

Discute com os companheiros o noticiário, fala de política quando o ambiente é de mais confiança. Sua opinião e a dos companheiros é que todo Presidente que o povo elege, e que quer fazer alguma coisa pelos pequenos ele derrubam. Não tem muita consciência da política. Um companheiro vive repetindo que o mal do operário é não ser politizado, e a elite não deixa fundar um jornal dos operários.[...] Seu companheiro vive sonhando com um jornal, em que o operário possa dizer para todo mundo a palavra que ele precisa dizer e só ele pode dizer. Como pode ter dignidade, um operário que sua, oito ou mais horas, em cima de uma máquina, e não pode dizer o que pensa e nem perguntar por que trabalha³⁴⁴?

Na crítica às relações de trabalho presente na sociedade capitalista, A Folha moldava essa representação de povo-explorado. Antônio Pedro, portanto, aparece como a representação do trabalhador rural migrante, fixado na cidade, que se tornou operário. Seu cotidiano marcado pela ausência de dignidade, de exploração do trabalho, de impossibilidade de organização e expressão, simboliza o que o artigo definiu como o “padrão” da classe trabalhadora.

Inserido numa sociedade capitalista, o povo, representado pelo trabalhador-explorado sofria, ainda, segundo a crítica elaborada pelo jornal, as conseqüências dos instrumentos alienadores desse sistema. Definia-se, assim, o trabalhador-explorado, e também, alienado:

Para Jorge Brandão o mundo está dividido em dois mundos: pobres e ricos. Os ricos são poucos e pobres são a maioria. “Tem de ser poucos”, comenta Jorge Brandão, pois a riqueza é pouca. E cada vez será menos o número dos ricos porque pobre prolifera muito”.

Perguntei a Jorge Brandão “por que razão alguém se torna rico, se mantém rico e se enriquece ainda mais?” Ele não aprende bem, mas acha que deve existir uma razão muito

³⁴⁴ Antônio Pedro, o operário padrão. **A Folha**, Nova Iguaçu, 14 de março de 1976, p.1.

forte desta divisão dos homens em pobre e ricos. “Pode ser uma questão de sorte, assim como aconteceu com o Miron de Souza, o goiano de Ivolândia, que acertou sozinho treze pontos na loteca e abiscoitou 22 milhões.” Mais Jorge Brandão não tem uma teoria firmada: “pode ser também a vontade de Deus que está escrito no evangelho: os pobres estarão sempre com vocês.”

Estas explicações de Jorge Brandão não desagradam aos ricos. Enquanto ele pensar que é a sorte ou a vontade de Deus que fez uns e outros ricos, ele nunca pensará em obrigar os ricos a dividir a riqueza. Nada se pode fazer contra a sorte ou a vontade de Deus. E se nada se pode fazer Jorge Brandão faz como todo povo pobre: vê novelas, dança samba e acompanha futebol. E isso é bom. Se a massa popular deixar de pensar como Jorge Brandão, as minorias ricas não conseguirão manter sua posição, porque a divisão dos homens em pobres e ricos apóia-se noutra divisão, na divisão dos homens em ignorantes e cultos. Esta é a primeira razão do domínio dos ricos. A outras razões. Mas Jorge Brandão não vê nenhuma, de tal modo está colado ao trabalho permanente para manter-se vivo. “Pobre é burro de carga”, costuma dizer a título de consolo. E é mesmo. É incapaz de filosofar um pouco, de raciocinar, de refletir sobre sua situação no mundo e na sociedade. Não percebe como está envolvido por relações com o mundo e com a sociedade que o mantêm acorrentado. Toma sua vida pobre como fato natural, como questão de sorte, destino ou vontade de Deus.

Na porta do buteco, um companheiro mais lido, diz que o povo é preguiçoso, é de natural indolente, não gosta de trabalhar duro, que o clima é quente e raça é portuguesa.

É verdade que ele houve muitas explicações, afinal é preciso explicar as misérias das massas.

A imprensa fala que é preciso manter a ordem, isto é, a ordem atual que divide o mundo em pobres e ricos. Pede a sua cooperação para o progresso, isto é, para o progresso da ordem que divide o mundo em pobres e ricos. Sem dúvida os que explicam admitem que a sociedade ainda não funciona bem para todos, mas Jorge Brandão tem paciência, porque já foram tomadas as medidas certas aos que tem pouco. Em breve vai ser a festa geral. Enquanto não colhemos os frutos esperados, temos soluções transitórias, criadas pelos ricos. Eles são bons. Não vêem no pobre um adversário. Criaram para o pobre “caridade”, a assistência social, o Banco da Previdência, a Ação Comunitária³⁴⁵.

O personagem Jorge Brandão aparece como a representação da “massa popular”, “acorrentado” pelo sistema por meio da alienação causada pelos meios de comunicação e pelo paternalismo da sociedade. A qualidade de “burro de carga” aparece como definidora da condição do povo-trabalhador incapacitado de tomar consciência devido à própria organização da sociedade capitalista³⁴⁶. Seu comportamento é interpretado, portanto, segundo a Igreja Católica de Nova Iguaçu, como condicionado pela “violência institucionalizada”:

Os operários (e os estudantes), proibidos de dizer a sua palavra, foram feitos mudos. Tiraram-lhes os canais jurídicos e os órgãos de divulgação de suas queixas e de suas opiniões. Se quiserem falar, deverão, como os mudos, recorrer aos gestos.[...] Se o povo se cala, dizem, não é sinal de que está entendendo? Até pode ser, mas é mais

³⁴⁵ Pobre é burro de carga. **A Folha**, Nova Iguaçu, 11 de janeiro de 1976, p. 1.

³⁴⁶ Esta interpretação presente no jornal segue a perspectiva apresentada na crítica da Igreja Católica de Nova Iguaçu ao capitalismo, mais especificamente, no que se refere à apropriação dos elementos da crítica marxista como instrumentos à crítica da economia-política.

certo concluir que está calado, porque o ato de violência custa muito caro, e ele não está preparado para pagar o preço³⁴⁷.

Dessa forma, A Folha apresentava, também, o povo-pobre subjugado, reprimido, representado a partir da ausência de liberdade civil, moldado pela repressão. Foi, assim, nas situações relativas a uma sociedade marcada pelo pecado social, imobilizada pelo Regime Militar que a Igreja Católica de Nova Iguaçu elaborou uma imagem de povo-pobre.

As qualificações atribuídas ao povo, como pobre sócio-econômico, ficam ainda mais evidentes quando observamos a caracterização de um personagem representado nas páginas do jornal. A Folha, principalmente na coluna Imagem, escrita por Dom Adriano, trazia a imagem de Zedasilva. Este personagem, tanto pelas situações apresentadas quanto por suas qualificações, “carregava” consigo as marcas dos males sociais criticados pela Igreja Católica de Nova Iguaçu. Dessa forma, apresentou uma conotação que nos remete a uma condenação à sociedade capitalista e ao regime militar.

O personagem simbolizava a marginalização combatida pela instituição e sintetizava essa caracterização do povo-explorado. Zedasilva surgia no jornal A Folha como “(...) Zé humílimo da Silva, Zé sofredor da Silva, Zé explorado da Silva³⁴⁸”. Representava, assim, na própria denominação, a condição que era atribuída às camadas populares. Zedasilva era, portanto, imagem do povo-pobre, da “(...) Baixada Fluminense, a dolorida, indormida Baixada Fluminense, dos milhões de Zes da Silva e Zefasmariadaconceição, dos Severinos e Severinas milhões[...], longe de todos os direitos fundamentais, oprimidos por todos os descasos sociais³⁴⁹”.

A representação do povo-pobre, a partir deste personagem, foi forjada nas situações em que fora representado. Se na crítica à sociedade capitalista o jornal apresentou o contraste social, Zedasilva era a “Imagem da Vida real”:

Zedasilva, sempre ordeiro e sofrido, tem um sonho, ele mais sua zefamariadaconceição: botar os garotos pra ler, escrever e contar. Pra ser gente. Porque o zedasilva, analfabeto ou quase, vive impressionado com a força do saber. Bombardeado de todos os pontos cardeais, amargurado sem mágoa com o mínimo salário, que atribui às suas poucas luzes, imprensado num mundo culto e civilizado que se entregou à corrida de ouro, zedasilva sonha uma vida melhor para os seus zezinhos e suas zefinhas. Sim, mágoa sem rancor. Mas tem um problema. Ou tem vários problemas. Zedasilva mora no fim do mundo. De manhãzinha, quando acorda no escuro da estrada sem luz nem piso, sem água nem

³⁴⁷ A razão almoça na casa de D. Carmem. **A Folha**, Nova Iguaçu, 1º de abril de 1976, p. 1.

³⁴⁸ DOM ADRIANO. Imagem reservada. **A Folha**, Nova Iguaçu, 9 de fevereiro de 1975, p. 2.

³⁴⁹ DOM ADRIANO. Imagem da planície. **A Folha**, Nova Iguaçu, 7 de outubro de 1974, p.2.

esgoto, estrada da vida qual estrada do bairro, zedasilva anda uns três quilômetros pra pegar o ônibus. E por aí a fora, sacolejado e simples, vai rumando ao distante canteiro de obras. Apenas servente, sempre servente. Carteira assinada? Tem. Tudo. Mas o salário é curto. E aí está o nó que o zedasilva não desata, nem sua zefa.

Zedasilva mais sua zefamariadaconceição sabem que a escola do governo é de graça. Mas o resto? E as filas do sem fim? E a taxa escolar? E a farda? E os livros? E o transporte que a escola é longe? Como é que pode doutor de muitas letras, como é que o zedasilva chegará jamais a dar educação aos filhos? Sim, doutor, como é que pode? Vós falais bonito. Vós sois sábio e responsável. Mas a vida real, doutor, vós não conheceis. Ou fazeis de conta que não tem por aí nem zé nem zefa? Será³⁵⁰?

A “vida real” de Zedasilva representava a ausência da dignidade humana definida pela instituição. O problema da moradia, da educação e da falta de recursos, devido ao “salário curto”, definem a imagem do povo “servente, sempre servente”. Dessa forma, se Zedasilva era a representação da vida do povo-pobre, também foi a representação do trabalhador-pobre. Portanto, aparecia como o símbolo do contraste da sociedade capitalista. Para tal, A Folha apresentava o povo-pobre, trazendo o cotidiano do trabalhador:

Cinco horas da manhã, Zedasilva entra na estação de Nova Iguaçu, sacola surrada pendente do ombro, com a marmita preparada na véspera. O trivial quase não varia: feijão, farinha, arroz ou macarrão, um ovo estrelado. Um dia ou outro, peixe ou galinha que fica mais em conta. Raramente o requinte de um pedaço de carne de porco ou vaca.[...]

Enquanto vai arrastado pelo trem, cochilando em seu canto, com a marmita a tiracolo, muito bacana por aí estará entrando na última e mais gostosa fase do sono que terminará entre 7 e 8 horas. Acorda bem disposto, porque as empresas precisam de chefes bem humorados, para produzir muito. Acorda bem alimentado, porque o dinheiro não falta, graças a seu salário mínimo que não sobe³⁵¹.

Novamente, a dicotomia rico-pobre, explorado-explorador é trazida pelo jornal. Desta vez, na caracterização da imagem do pobre sócio-econômico. A situação de Zedasilva, condicionada pelo salário, instrumento da condição de pobreza, era contrastada pela realidade vivenciada pelo patrão. Este, “bem disposto” e “bem alimentado”, aquele, “arrastado pelo trem” com sua “marmita preparada de véspera”, viviam realidades distintas, se encontravam em pólos opostos na sociedade.

Dessa forma, o jornal apresentava uma imagem de povo por meio da caracterização de um cotidiano marcado pelas conseqüências de uma sociedade desigual. Por meio da imagem de Zedasilva, a representação do trabalhador explorado, o jornal contrastava a pobreza à

³⁵⁰ DOM ADRIANO. Imagem da vida real. **A Folha**, Nova Iguaçu, 18 de julho de 1976, p. 2.

³⁵¹ O boi come o capim, o homem come o boi e pensa. **A Folha**, Nova Iguaçu, 9 de março de 1975, p. 1.

riqueza. Sua condição na sociedade representava a opressão, assim, representava os oprimidos:

Zedasilva sai correndo – mal pintou no céu a aurora – , passo curto, passo triste, corre, Zé, está na hora: se você chega atrasado o patrão te manda embora. Zedasilva corre a todo pra chegar na estação. Quanta gente, Deus do céu, esperando o trem estão. Ninguém pode calcular donde veio este povão. Vem da rua, vem do mato, vem de cima e vem de baixo; vem do Norte e vem do Sul, tanto fêmea quanto macho – 'spalhe-se por toda parte côco caído do cacho.

No trem lerdo da central se entra e sai pela janela, que as portas são assaltadas por quem tem peito e canela, quem é manso ou descansado perde a vez sem mais aquela. Dentro da classe o assento é conquistado na marra; quem não briga fica em pé como flor dentro da jarra, só que é flor que fede e murcha – 'stá pesada aqui a barra. Zedasilva, ordeiro em bom, 'stá de pé, olhando o Povo, Povo humilde e sem futuro, Povo gasto, sendo novo: todo o mundo monta nele, pois ele não dá corcovo.

Vive à margem da corrente, como se assim Deus quisesse; sempre longe, sempre alheio, como se nada fizesse, pro sucesso do Brasil como se nada ele desse. Trabalha de sol a sol, e ninguém lhe sabe o nome. Trabalha que nem escravo por um salário de fome; mas veja lá no barraco: quando um come, outro não come. Zé da Silva vai pensando, sem falar nada a ninguém; não fala pois ninguém ouve co'a barulheira do trem; não fala, pois ninguém pára nesse loco vai-vem³⁵².

Oprimido pelo salário, marginalizado, marcado pelo martírio diário, na luta por sobrevivência. Foi nesta perspectiva que o jornal caracterizou o povo, resultado das disparidades presentes no Brasil. O personagem representava, portanto, os males sociais identificados pela Igreja Católica. As dificuldades sociais, a carência de bens materiais, a ausência da dignidade humana que ele representava nos remetem, também, à condenação ao modelo de desenvolvimento econômico do regime militar, de seu impacto na sociedade brasileira. No capítulo anterior, analisamos como o jornal apresentou a imagem da grandeza, elaborada pelo regime, contrastada a uma “outra” realidade. Zedasilva, representando o povo-pobre, sobrevivia exatamente nesta “outra” realidade, caracterizada como a “Imagem do milagre”:

Manipulando dados esotéricos, o grande sábio chegou ao resultado: Brasil – sexta potencia mundial. Segura-te, Zedasilva, segura-te. Nossa amada Pátria, feita por nós, cresceu, cresceu e agora já suplanta a China Popular, França, Inglaterra, Indonésia e enfim todo o planeta. Bravo, bravíssimo doutor Delfim. Ninguém segura esse país. Questão somente de anos, e depois, num futuro que vemos já bem perto, o mundo cantará: Brasil, Brasil, primeira potencia do orbe terrestre. Sim, primeira definitivamente.

Mas a vida é diferente, como canta a triste história que se deu recentemente, além de triste e sem glória. Passava a rua uma vaca, ia feliz descuidada, não agride, não ataca, pois é mansa sossegada. Vem um ônibus veloz, joga-se em cima da vaca, que solta um mugido atroz e cai e estrebucha. “A faca,” dizem sem bocas de fome. “Faca, serrote,

³⁵² DOM ADRIANO. Imagem-salmo para os oprimidos. **A Folha**, Nova Iguaçu, 21 de janeiro de 1979, p. 1.

machado”, grita a multidão sem nome, ansiosa de um bocado. Eis que a polícia intervém, metralhadora na mão: “Alto lá, parem, ninguém toca na vaca senão...” Há terrível confusão. Raiva, rancor, frustração. Povo sem nome, marcado de fome, que há muito não come carne de boi ou de vaca. Onde o milagre, doutor? Onde a potência mundial? Que adianta termos faca, se nos falta o que cortar? Milagre pra nós, doutor, sabeis o que sempre foi? Boi ou vaca atropelada, carga que vira na estrada, restos, sobejos, lixeira onde entre cães e urubus, espectros de irmãos se esgueiram, famintos, sórdidos, nus, doentes, catando pão. Este o milagre, doutor: sobreviermos ao mal³⁵³.

Na crítica ao milagre econômico, *A Folha* apresentava seu inverso. Ainda que o documento supracitado não tenha narrado algo específico a Zedasilva, o personagem insere-se no texto, evidenciando sua presença na realidade brasileira, marcada pela consequência do “milagre”. O povo-pobre definia-se, assim, como a imagem da ordem estabelecida e da injustiça social. Portanto, contra o Brasil representado pelos militares, o jornal representava Zedasilva, o anti-milagre.

Por meio de seus personagens, principalmente com Zedasilva, a Igreja Católica de Nova Iguaçu, na crítica ao sistema político-econômico, elaborou uma imagem de povo-pobre. Habitação, saúde, salário, moradia etc., formavam os problemas sociais enfrentados pelas camadas populares. Por conseguinte, moldaram a interpretação da Igreja Católica de Nova Iguaçu acerca da realidade, por meio das atribuições qualitativas do povo-pobre, resultantes da “situação de injustiça”. A imagem de povo-pobre correspondia à imagem do pecado social e ao impacto do regime na sociedade brasileira. No entanto, a “opção preferencial pelos pobres”, no jornal *A Folha*, evidenciou o caráter ativo da população, que também contribuía para essa oposição configurada ao nível das representações sociais.

4.1A autolibertação nas páginas do jornal *A Folha*

A noção de autolibertação, enquanto uma idéia-força presente no discurso do Cristianismo da Libertação, ganhou forma nas páginas do jornal *A Folha*. O povo-pobre aparecia como resultado da condição sócio-econômica das camadas populares. A representação do povo como sujeito tinha, também, como propósito, a condenação do sistema político-econômico. No entanto, a imagem do povo-sujeito se diferenciava por seu significado

³⁵³ DOM ADRIANO. Imagem do milagre. *A Folha*, Nova Iguaçu, 26 de fevereiro de 1978, p. 2.

transgressor, de luta, reivindicativo, em consonância com os movimentos sociais e as novas práticas eclesiais, contribuindo com a crítica a uma cultura política autoritária.

Ana Maria Doimo argumenta que, em fins da década de 70 elaborou-se um campo ético-político caracterizado pela elaboração de representações acerca do popular que tiveram o “povo como sujeito”, como elemento central de seu perfil. Segundo a autora, as idéias de povo e de participação popular foram significativas no pensamento de setores da esquerda, inaugurando uma concepção centrada na capacidade ativa do povo, contra a noção de Estado-provedor e avessa ao papel das vanguardas³⁵⁴.

Nesse contexto, setores da Igreja Católica também nortearam-se pelo princípio da participação popular, fundamentado na noção da capacidade ativa do povo. Analisando a importância das Comunidades Eclesiais de Base, Vera Silva Telles argumenta que a experiência política vivenciada pelas CEB's contribui para uma redefinição do espaço da política, apresentando o mundo cotidiano como lugar de ação coletiva, caracterizado pela autonomia e pela auto-organização que marcaram a estruturação desses movimentos, possibilitando uma participação direta para os diferentes sujeitos³⁵⁵.

A Igreja Católica de Nova Iguaçu, além de contribuir com a estruturação desses movimentos, utilizou-se do jornal A Folha como um veículo transmissor de idéias relativas à participação popular, que deveria nortear a relação da instituição com esses setores populares, como por exemplo, com o Movimento Amigos do Bairro:

A diocese de Nova Iguaçu ajudou os amigos de bairro a nascer e crescer; dá-lhes suporte e faz questão que eles mantenham seu caráter ecumênico. Os amigos de bairro são compostos de cristãos de qualquer denominação, de pessoas de qualquer religião que se unem e se articulam na luta do povo para ser reconhecido e respeitado em seus direitos.

Atualmente, a igreja reconhece e até favorece a conquista de autonomia dos movimentos e organismos de luta do povo. O movimento amigos de bairro nasceu com o apoio de nossa diocese e até hoje continua necessitando desse apoio. Mas é autônomo: quanto mais crescer na linha de sua autonomia, melhor; por que é sinal de estar conquistando maioria³⁵⁶.

Ao evidenciar o caráter ativo desse tipo de movimento, a Igreja Católica de Nova Iguaçu nos remete à contestação de uma relação paternalista com os setores populares, ressaltando a necessidade da autonomia que deveria constituir a ação do povo-sujeito:

³⁵⁴ DOIMO, Ana Maria, op. cit, p. 74-28.

³⁵⁵ TELLES, V. S. Movimentos sociais: reflexões sobre a experiência dos anos 70. In: WARREN, I. S; KRISCHKE, P. (org.). **Uma revolução no cotidiano?** Os novos movimentos sociais na América Latina. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 48-62.

³⁵⁶ O objetivo da Igreja é que o povo conquiste voz e vez. **A Folha**, Nova Iguaçu, 9 de março de 1980, p. 2.

A pastoral popular criou a exigência de ida ao povo. Não foi algo exclusivo dela. Certos grupos políticos e militantes independentes também assumiram a mesma linha de trabalho. Mas esses que, na Igreja, se tornaram animadores das comunidades populares – os agentes pastorais – puderam constatar, no contato com as classes populares, o quanto eram colonialistas. Aliás, devo dizer nós, e não eles. Julgávamos o povo pobre coitado, ignorante, enquanto éramos dotados de grandes virtudes acadêmicas, de diplomas, de cursos e de luzes divinas. Pretendíamos ensinar ao povo aquilo que “é bom para o povo”. Ora, a prática demonstrou que isso é um grande equívoco. O povo está tão cansado de ser humilhado pelo “saber” e o “poder” da pequena burguesia que ele nem sequer critica. Finge que está aprendendo e até repete nosso vocabulário, uma espécie de dialeto pelo qual aferimos o nível de conscientização dos trabalhadores. Contudo, na hora da ação, ficamos sozinhos no nosso vanguardismo. O povo sabe que não é por aí, mas a gente não teve paciência de escutá-lo. É preciso despojar-nos das categorias acadêmicas e dessa “erudição” europeizadas, cartesianamente destilada em conceitos claros e precisos, como que o real fosse o que existe em nossa cabeça. O real é a vida da lavadeira, do peão, do posseiro, do índio, do operário, do pivete, do ferroviário, do bóia-fria.[...]

A tradição política brasileira, em suas formas institucionais, tem sido uma tradição de elite onde as pessoas, do alto de seus privilégios, consideram possível criar um modelo político que corresponda às necessidades do povo³⁵⁷.

Deste modo, o caráter ativo e autônomo atribuído ao povo norteou as representações presentes nas páginas do jornal A Folha. Se no caso do povo-pobre o jornal apresentou situações de exploração do trabalho, de disparidades sócio-econômica, de massificação, quando tratou de apresentar o povo-sujeito, buscou associá-lo a ocasiões de luta por direitos sociais, de organização, de enfrentamento à “ordem estabelecida”, representando a dignidade humana como resultado da conquista social.

Por meio de antíteses, A Folha transmitiu idéias-força, apresentou personagens e situações que contribuíram à contestação da realidade. A Igreja Católica de Nova Iguaçu elaborou representações acerca do povo-sujeito por meio do enaltecimento de atitudes de luta por justiça social, individuais ou coletivas, que dialogavam com o contexto de rearticulação política e de busca pela superação do Regime Militar em fins da década de 1970.

A noção de autolibertação do povo norteou a representação do povo como sujeito, aparecendo, deste modo, como uma idéia-força que caracterizou o discurso da instituição. Jesus Cristo, novamente, foi a referência de comportamento:

Semanas atrás, passou o SUPERMAN nos cinemas da cidade. [...] Na cruzada a favor do Bem, Superman realiza as proezas mais incríveis. [...] No fim, claro, o Bem vence o Mal, graças aos poderes extraordinários e às intervenções miraculosas do Super-homem.

Estão sempre na onda as histórias que falam de seres extraterrenos chegando à terra e resolvendo os problemas humanos com poderes especiais.[...] Tal tipo de discurso é

³⁵⁷ Participação do povo. **A Folha**, Nova Iguaçu, 30 de agosto de 1981, p. 4.

inteligente, porque corresponde a um arquétipo da alma humana, enquanto ela permanece infantil.

É próprio da criança o sentimento de impotência diante do mundo maior e mais forte que ela. É própria da criança a consciência a-histórica de que o mundo é um ser independente que segue suas próprias leis todo-poderosas e inacessíveis às influências dos homens. É própria da criança a certeza ingênua de que o Mal só será vencido pela intervenção direta dos super-homens e dos heróis. Em decorrência da mentalidade ingênua, é próprio da criança ficar de braços cruzados a esperar que pessoas mais fortes tragam a solução dos problemas.

Tal modo infantil de encarar a realidade produz conseqüências desastrosas na vida de um povo. Enquanto não descobre que a história depende de si mesmo, de sua mudança de consciência e de sua união, o povo permanece de braços cruzados e de mãos vazias, esperando que as coisas aconteçam como produção dos grandes homens: o governo, os políticos, os poderosos. É nessa faixa de ingenuidade de um povo mantido na margem que trabalham, vivem e sobrevivem os políticos eleitores.[...]

A ingenuidade histórica transparece também na vivência da fé religiosa. Cristo seria o Super-homem vindo de fora, vivendo a divindade poderosa disfarçada na aparência humana vulgar. Como tal modo de pensar fez mal ao entendimento da figura formidável de Cristo! Ele só foi super-homem porque lutou ainda mais do que os outros homens para alcançar suas metas. Na verdade, Cristo foi homem como nós e viveu a vida humana como vivemos: não voava por aí afora para quebrar os galhos nem brincava de fazer milagres, porque a solução dos problemas do mundo não está baseada na possibilidade de milagres.

A solução dos problemas do mundo está baseada em leis que são previsíveis e modificáveis. Uma dessas leis ensina: quem tem poder ou privilégio não os divide com ninguém, a não ser na marra. Outra diz que os direitos são resultado de luta e não de concessões. Outra: a solução dos problemas do povo acontece na medida em que o povo acorda da consciência ingênua, une-se com seus irmãos explorados e cria força para forçar a mudança a acontecer³⁵⁸.

A imagem de Jesus Cristo aparece como modelo de comportamento. Foi utilizada no jornal A Folha enquanto símbolo de atitudes direcionadas à realização da justiça social, interpretadas como resultado das ações da sociedade. Deste modo, a Igreja Católica de Nova Iguaçu ressaltou a importância da participação popular, o caráter reivindicativo e de solidariedade, de união acerca desse propósito de estabelecimento de uma ordem política democrática. Assim, a imagem do povo-sujeito foi sendo moldada a partir desse caráter ativo, de mobilização contra o poder existente³⁵⁹.

³⁵⁸ Superman confirma: de fora não vem nada. **A Folha**, Nova Iguaçu, 25 de novembro de 1979, p. 1.

³⁵⁹ A interpretação acerca da abertura política, trazida pelo jornal, nos remete a essa imagem de povo-sujeito que se faz livre: “[...]Bens necessários à vida, participação nas decisões da comunidade, salários que respeitam a dignidade humana, tudo isso nunca foi dado de graça a ninguém. A única maneira do homem comum, esta fração do povo, entrar na posse de seus direitos é a reivindicação: é a união dos fracos, a fim de terem forças para tomarem os direitos que lhes foram usurpados.

Quem tem poder não vai dividir o poder. O pai tem o poder na família e não vai dividi-lo. O padre tem o poder na paróquia e não vai dividi-lo. O bispo tem o poder na diocese e não vai dividi-lo. Isto por que a divisão de poder não nasce dentro da consciência da concessão, mas, na consciência da reivindicação. Quem não se reúne não cria força, por isso é quebrado com facilidade.

Por esses dias, está havendo as aberturas políticas. Há a explícita insistência de que elas foram dadas: dadas de presente, por que o poder achou por bem que estava na hora de concedê-las. O que houve, de fato, foram as

Ao aludirmos, então, à representação do povo-sujeito, podemos evidenciar a capacidade contestatória atribuída ao povo. No jornal A Folha, como constatamos, essa foi uma constante idéia-força presente no discurso da instituição:

[...] Tem doutor que gosta do povo carneiro, Maria-vai-com-as-outras, um povo passivo que nunca diz nada, que agradece as obras públicas, humildemente, que nunca reclama, isto sim que é povo jóia dos sonhos politiqueiros.

Mas um dia o povo acorda, não é mesmo, Brasilino? Acorda e começa a pensar, e começa a falar, e começa agir, e começa a botar doutor na parede que é um Deus nos acuda.

Foi assim em certa cidade importante de Pindorama. O povo acordou. E convidou o doutor prefeito para uma conversa. Custou, mas enfim acertaram a data. É, sabe! O doutor é um homem atarefadíssimo, dia e noite, 24 horas ocupado, preocupado, etc., com as coisas do município.

Acertaram século, ano, mês, dia e hora. Também o lugar. Um povão de todos os bairros pra conversar com o doutor.

Mas sabe o que se deu? O doutor prefeito saiu pela tangente, teve medo do povo e inventou um pretexto e mandou um representante, desses mambembes que não atam nem desatam, que falam, falam, falam, sem dizer nada, que gostam de dar lição de moral, etc.

O doutor prefeito fez muito bem: povo conscientizado é o maior catabi do politiqueiro. É povo inconveniente, é povo exigente, é povo agressivo, é povo mal educado, tá! Tudo porque não se deixa manipular.[...] ³⁶⁰.

A imagem do povo-ativo, “conscientizado”, definia-se de forma inversa à do povo-subjugado. A Folha, nesse sentido, caracterizou-se por associar o “povo” a situações de contestação, buscando evidenciar seu potencial de agente social capaz de lutar por seus direitos.

Essa caracterização do povo-sujeito, presente no discurso do jornal A Folha por meio de idéias-força acerca do caráter ativo das camadas populares, fica evidente ao analisarmos a importância atribuída ao povo-sujeito em sua contraposição a elementos definidores da identidade do Regime Militar. Um bom exemplo presente no jornal diz respeito ao dia da Pátria. Foi comum nas edições próximas ao dia 7 de setembro a formulação de uma imagem de povo-sujeito que se definia na oposição ao que esta data representava.

De acordo com a análise de Carlos Fico, o programa político dos militares foi reforçado por meio da propaganda oficial. Dentre elas, as campanhas cívicas foram as

reivindicações da sociedade civil, representadas, nos últimos meses, pela intelectualidade, pelos operários, pela Igreja e pelos estudantes. Não dava mais para manter funcionando o poder absoluto, por isso a sociedade civil é quem fez a bela conquista. E o que há de vir, em termos de mais abertura, será sempre proporcional ao que exigirmos.” Poder é poder dentro e fora da Igreja. **A Folha**, Nova Iguaçu, 22 de maio de 1979, p. 1.

³⁶⁰ O catabi chamado povo. **A Folha**, Nova Iguaçu, 18 de fevereiro de 1979, p. 1. Cabe ressaltar que esta foi a única edição do jornal que utilizamos a coluna Catabis e Catacreses. Mesmo não realizando uma análise pormenorizada desta coluna, “catabi” significava a existência de situações indevidas, absurdas, já “catacreses” denotava comentários considerados absurdos, incrédulos, dignos de serem ironizados na coluna.

manifestações mais típicas de propaganda do período, fixando os heróis e enaltecendo “fatos históricos” nacionais, difundindo símbolos e popularizando as comemorações do Dia da Independência, que visavam uma educação cívica e a estimulação do brasileiro, em concordância com os ideais dos militares³⁶¹.

A Folha, por sua vez, buscou deslegitimar esse discurso oficial. Nesse sentido, elaborou uma crítica ao caráter ideológico dessas comemorações:

Nunca será demais insistir sobre o tema do Patriotismo, como acontece todos os anos em setembro ou em outras festas nacionais. Os feriados nacionais patrióticos, como 7 de setembro, 15 de novembro e outros, são motivos, ocasiões e também, lamentavelmente, pretextos para se tratar de nossa pátria.[...] O meu lamentavelmente refere-se apenas aos casos em que as festas patrióticas são apenas pretextos para comemorações e para dissertações mais ou menos vazias. [...] Pátria é uma realidade concreta de nossa vida. Que quer isto dizer? Facilmente nos deixamos embalar e anestesiarmos por um conceito romântico e nostálgico de Pátria. Amor de Pátria seria o mesmo que o cultivo de uns tantos mitos históricos – fatos e heróis – que nos empolgam, fornecendo temas para festinhas escolares e para manifestações comemorativas. [...] Não raramente a historiografia se vê manipulada pelos mais diversos pretextos e razões. Da riqueza inesgotável da vida nacional tiram-se alguns fatos, geralmente bélicos, tiram-se algumas personagens, geralmente guerreiros, para apresentá-los como típicos e modelares.³⁶²

A contestação à memória produzida pelo poder dominante foi definida a partir do enaltecimento do povo-sujeito:

No Dia da Pátria, cantemos os heróis humildes e anônimos que, sem presunção nem lábia, sem crachás nem diplomas, constroem parcelas silenciosas de um mundo mais feliz.
Cantemos as humildes mulheres mães que, no anonimato do lar, se doam e se imolam, sem se cuidarem, sem se promoverem, sem se reservarem.
Cantemos os humildes e anônimos trabalhadores que, no anonimato sem glória de repartições e escritórios, de fábricas e de empresas, de indústrias e de empórios, de bancos, agências e empresas, muitas vezes esquecidos e abusados, com seu suor e sangue, com seu jeito e talento, aceleram os nacionais produtos, quer sejam brutos quer sejam abrutalhados.³⁶³

Dessa forma, o povo, constituído de sujeitos humildes e anônimos, em oposição à glória atribuída aos heróis no discurso dominante, aparece como o merecedor dos enaltecimentos nas comemorações acerca do dia nacional. O povo-sujeito, neste caso, o legítimo representante da Pátria, apresentou-se enquanto uma idéia-força que se definia na oposição ao regime, presente no discurso da Igreja Católica de Nova Iguaçu.

³⁶¹ FICO, Carlos, op. cit., p. 134-142.

³⁶² DOM ADRIANO. Ministério da palavra. **A Folha**, Nova Iguaçu, 2 de setembro de 1979, p. 4.

³⁶³ DOM ADRIANO. Ministério da palavra **A Folha**, Nova Iguaçu, 7 de setembro de 1975, p.4.

No entanto, a representação do povo-sujeito também abrangeu atitudes individuais e coletivas de contestação reconhecidas pela Igreja Católica de Nova Iguaçu. A Folha recorreu, por vezes, à apresentação, e enaltecimento, de situações de enfrentamento vivenciadas por diferentes indivíduos que, em função de suas ações, se tornavam símbolos de luta presentes na sociedade.

No jornal, as atitudes tornavam-se casos exemplares e, como Jesus, modelos de comportamento e de libertação. O caráter transgressor, observado na luta por justiça social, evidenciava a resistência ao poder instituído. Nesta perspectiva, a abordagem do jornal sobre os desdobramentos do caso do jornalista Wladimir Herzog, mais especificamente, a uma decisão judicial apontando responsáveis pela morte, nos reporta a este enaltecimento. No artigo, A Folha, primeiramente, apresentou a situação:

A união é responsável pela morte do jornalista Wladimir Herzog, preso ilegalmente em 25 de outubro de 1975 no DOI-CODI do II Exército – setenciou o juiz da 7ª Vara de Justiça Federal de São Paulo, Márcio José de Moraes, de 32 anos. Também determinou que o poder público apure abuso de autoridade e torturas a presos políticos naquela dependência militar.

A versão do II Exército, à época comandado pelo Gal. Edinardo D'Ávila Mello, ratificada por IPM, foi suicídio; mas Clarice, Ivo e André Herzog – mulher e filhos de Wladimir – moveram ação cível contra a União, responsabilizando-a por prisão ilegal, tortura e morte. A sentença da 7ª Vara Federal, Por ser contrária à União, precisa de ratificação do Tribunal Federal de Recursos.

[...] Clarice Herzog se dizia surpresa pois “a sentença que esperávamos, mostrou que essa é a única forma de luta e atuação. Abriu um precedente para que as pessoas vejam que a gente pode ter ainda uma crença no poder civil e fazer alguma coisa. Com toda certeza, outros processos virão³⁶⁴”.

Não foi apenas a notícia, mas a análise do caso que nos apresenta a valorização de determinadas atitudes naquele contexto:

[...] A Sentença do Juiz Márcio Moraes recorda o episódio bíblico de Daniel no julgamento da casta Susana. Dois Juizes velhos e corruptos acusaram Susana de flagrante adultério. Na realidade, a coisa era bem outra. Os dois não conseguiram que Susana cedesse a propostas libidinosas. Em Israel, adultério, por parte da mulher, era punido por morte por apedrejamento. Por vingança, os dois condenaram Susana à morte. E o povo acreditou na acusação por causa da idade dos dois juízes.

Na hora da execução da sentença levantou-se um jovem, chamado Daniel, que começou a gritar: “Quero ser inocente da morte desta mulher! Serão tão torpes os filhos de Israel que condenam sem averiguação e sem evidência uma filha de nosso povo! Voltem ao tribunal, porque os testemunhos destes dois é falso.” Daniel mandou

³⁶⁴ O juiz Márcio Moraes no Antigo Testamento chamava-se Profeta Daniel. **A Folha**, Nova Iguaçu, 11 de março de 1979, p. 1. Sobre o caso, o artigo apresenta como fonte da notícia o Jornal do Brasil de 28-10-1978.

separar os dois juízes e os interrogou um de cada vez: eles caíram em contradição.[...] ³⁶⁵.

A analogia com a passagem bíblica nos remete à oposição entre a verdade dominante e as ações contra ela direcionadas. No caso, representa a deslegitimação da primeira versão elaborada à morte do jornalista Wladimir Herzog. O profeta Daniel surge como símbolo de enfrentamento, de condenação a ordem estabelecida, assim, torna-se referência:

O episódio bíblico lembra a fé do povo; ela sempre espera que Deus um dia fará a justiça. Lembra ainda um fato importante: por mais numerosos que sejam os crimes e mais freqüentes as capitulações, por mais prolongadas que sejam as trevas e por mais que demore a raiar o novo dia, no fim a justiça a de aparecer, como anunciadora da vitória final. A mentira tem pernas curtas, a mentira está condenada à morte, a mentira é passageira, só a verdade é permanente, por isso vencerá.

Nesses anos todos de vida de nosso povo, quanto capitulação daqueles cuja missão seria fazer justiça. Quantos crimes se cometeram contra inocentes e contra indefesos. Quanta tortura, quanto sofrimento escondido nos cárceres repressivos. E quanta sentença enfeitadinha não foi pronunciada por juízes dando a aparência de que tudo vai bem e que vivemos no melhor e mais justo dos mundos. No fim, a história levanta a tampa escondida de todos os esgotos.

Guardemos este nome: Juiz Márcio José de Moraes. Quando passarem as trevas, homens como ele serão lembrados com sofreguidão por nossos pósteros, para provarem que nem todos eram corruptos, nem todos capitularam. Guardemos este nome para o reconhecermos em alguma estátua. Pois são homens assim, que lutam pela vida e não espalham a morte que merecem as estátuas do futuro, para que, desses homens, nossos descendentes aprendam a lição: é preciso seguir antes a consciência do que as conveniências daqueles que, no momento, são os poderosos.

Caídos em contradição e descoberta a calúnia, a assembléia do povo exclamou em voz alta, bem dizendo a Deus que salva os que nele põe sua esperança. Todo o povo então se levantou contra os juízes corruptos e os condenou por falso testemunho. Para cumprir a Lei de Moisés, lhes deu a morte e, naquele dia, salvou-se uma vida inocente... Daquele dia em diante, Daniel foi grande aos olhos do povo ³⁶⁶.

A referência ao Profeta Daniel é significativa na configuração da imagem do povo-contestador, capaz de desmascarar a versão oficial. A exaltação da atitude do juiz aparece como a representação da luta por justiça social e que, necessariamente, passava pelo enfrentamento ao que estava estabelecido. O comportamento do juiz Márcio Moraes, representado no jornal, simbolizava, portanto, a luta contra o poder instituído pelos militares.

Esse caráter de contestação do povo-sujeito, observado em diferentes atitudes individuais, pode ser observado numa matéria de agosto de 1980. O jornal trouxe o caso de uma cidadã comum chamada Marli, representada como a antítese ao poder dos militares,

³⁶⁵ Ibidem.

³⁶⁶ Ibidem.

exaltada como o exemplo de comportamento transgressor e de superação da Ditadura Militar. O artigo inicia-se com a explicação da situação e apresentação dos personagens:

Quando um rei ou presidente visitam países estrangeiros, a primeira coisa que fazem é passar em revista a tropa formada em sua honra. Todos já vimos cena semelhante, na televisão. O que nunca se viu foi um destacamento militar, com mais de cem homens em armas, ser obrigado a ficar em fila, durante muitos dias, a fim de ser inexoravelmente passado em revista, não por um general estrelado, mas por uma pobre mulherzinha negra da Baixada Fluminense. Seu nome é Marli: uma luz na mediocridade geral[...]³⁶⁷.

Considerando que se trata de uma atitude de uma cidadã que buscou reconhecer militares acusados de um crime, essa situação foi assim retomada e interpretada:

[...]Em abril e maio, meses de comemorações das lutas pela liberdade, em Tiradentes, no 1º de maio e na Libertação dos Escravos, meses em que o caso acima subiu às manchetes, Marli aparece como a eloqüente parábola da situação do Povo Brasileiro, símbolo existencial clamoroso de nossa defasagem nacional entre legalidade e legitimidade[...]³⁶⁸.

A personagem Marli era contrastada à política brasileira marcada pelo abuso da autoridade do poder em detrimento aos direitos da sociedade civil; assim, seu caso significava o processo de superação da ordem militar na qual a sociedade se encontrava:

[...]Marli, mulher pobre passando em revista o batalhão, representa o povo brasileiro pedindo contas às Forças que ele armou para defendê-lo. Marli pobre, negra, mulher moradora da Baixada Fluminense: eis os ingredientes de insignificância social. Mas a libertação do povo oprimido parte também das periferias deste povo, das muitas Marlis que vão surgindo, exigindo justiça e dizendo um basta ao desrespeito. Marli da Baixada, você é um tapa na cara dos machões profissionais da valente retórica. Você, pobre, negra, mulher, moradora da Baixada, a honra de nossa justiça aos olhos do mundo. Você é quem merece 4 estrelas³⁶⁹.

Dessa forma, a personagem Marli representava a antítese ao poder dos militares. O discurso sócio-libertador da Igreja aparece neste caso legitimando o posicionamento e as manifestações da sociedade em detrimento ao regime. Os atributos da insignificância eram valorizados diante da atitude da personagem perante às autoridades. Assim como a atitude do juiz, a atitude da mulher trazia a denúncia, o enfrentamento, a contestação da ordem política dos militares, associada ao desrespeito e a ilegalidade, enquanto a mulher aparecia como a

³⁶⁷ Eis uma que merecia quatro estrelas. **A Folha**, Nova Iguaçu, 3 de agosto de 1980, p.1.

³⁶⁸ Ibidem.

³⁶⁹ Ibidem.

merecedora das honrarias pela luta pela libertação dessa condição. O comportamento da personagem Marli assemelhava-se ao de indivíduos que, assim como Jesus, lutavam por justiça social e, conseqüentemente, se chocavam com a ordem estabelecida.

As atitudes individuais representadas no jornal A Folha somavam-se às de caráter coletivo. A Igreja Católica de Nova Iguaçu evidenciou a capacidade de mobilização e reivindicação popular. Nesse sentido, a representação do povo-sujeito aparecia por meio de uma idéia-força que ressaltava a união, a organização como meio de enfrentamento:

Abre os olhos, meu irmão, abre os teus olhos cansados, abre os olhos e verás esta imensa multidão de irmãos nossos, meus e teus, que acordaram para a luta e que lutam pela paz. São milhares de fraquezas que se juntam para ser força, que se uniram. Povo unido que jamais será vencido.

Abre os olhos, meu irmão, abre teus olhos nublados e vê que cerca este povo marcado de sofrimento, e vê quem faz repressão contra um povo sofredor que vive sob opressão. Quem reprime? Quem persegue? Receberam ordens, agem – irmãos abatendo irmãos – e não precisam ter coragem, basta o peço do canhão, basta força bruta para decidir a luta e esmagar este povão. Ocupam ruas e praças circulando em brucutus ou à pé ou a cavalo. Uns açulam cães pastores, outros fazem ameaças: soldados desafiando, oficiais comandando, povo sofrendo.

Abre os olhos, meu irmão, abre teus olhos sonhados este povo ordeiro e bom que luta por causa justa, e defronta o desafio das forças de repressão (fingidas forças da lei), não tem medo nem recua, costuma sofrer em casa e sabe sofrer na rua. Este povo vencerá. Nem polícia ou força bruta, nem comandante ou gerente, ninguém jamais poderá vencer o povo que sente a força de Deus agindo no fundo dos corações³⁷⁰.

A “Imagem de um 1º de maio” representava a força dos trabalhadores diante das forças de repressão. Mais especificamente, aparece como a representação das greves dos metalúrgicos de São Paulo, legitimando a atuação política dos trabalhadores. A Folha, assim, divulgava ações de cunho reivindicativo. Nessa perspectiva, o jornal também reforçou este posicionamento, ainda em relação aos metalúrgicos de São Paulo. Sob o título “Da CNBB aos donos da situação, na greve dos metalúrgicos³⁷¹”, a Igreja Católica de Nova Iguaçu

³⁷⁰ DOM ADRIANO. Imagem de um 1º de maio. **A Folha**, Nova Iguaçu, 31 de agosto de 1980, p.1.

³⁷¹ O documento na íntegra: “A crise social que o Brasil vem atravessando criou uma situação grave que preocupa a todos. Através de sua hierarquia local, vivendo de perto o desenrolar dos acontecimentos, a Igreja tomou posição, sem compromissos com Partidos. Seu posicionamento despertou reações escandalizadas naqueles que desconhecem ou se recusam a reconhecer aquilo que de fato está em jogo nesta crise. Os autênticos líderes operários sempre repudiam manobras de infiltração dos interessados em manipular o povo para objetivos estranhos à própria consciência popular e ao amor para com a pátria. Não estão em jogo apenas o índice de produtividade, o piso salarial e a estabilidade que, em outro contexto, seriam objetos de negociações, sem recursos à violência. O que está em jogo, na crise, é a própria organização dos mecanismos da política social do país.

A verdade é que, até agora, ela foi outorgada na medida em que aliviava tensões, sem afetar os verdadeiros árbitros das concessões. Agora acontece um fato novo, que é simplesmente este: as centenas de milhares daqueles que são afetados pela política social querem participar das decisões que atingem diretamente sua vida,

reproduziu o documento da instituição, marcando seu posicionamento ao lado da luta dos trabalhadores. Esta atitude era interpretada, segundo Dom Adriano, como a “Imagem da Grã Decisão”:

São Povo. São milhares de trabalhadores simples que tomaram consciência da vida, do mundo, do seu destino e missão. São Povo que quer participar. São conscientes de sua dignidade: somos filhos de Deus. São conscientes da dignidade do trabalho: construímos o mundo com nossas mãos sofridas e calejadas. São conscientes da profanação do mundo. Essa ordem social injusta que nos impõem não corresponde à vontade de Deus. São conscientes de secular marginalização: queremos decidir também. Somos Povo. Quem nos deterá?

No sofrimento nasceu e cresceu a consciência. Na dor gerou-se a esperança. Na penosa escravidão irrompeu indomável o sonho da liberdade. Sofrimento, dor, escravidão cimentaram a união que gera força e ação. Não, doutor, não basta mais a esmola do pão de cada dia. Não, doutor, não basta mais o salário de fome. Não, doutor, não basta mais a esperança de vida eterna. Não, doutor, não basta a conformidade com a vontade de Deus. Não, doutor, não basta mais a tática de educarmos nossos filhos para assegurar a grã-deturpação.

O que queremos é participar como operários, como camponeses, como pequenos empregados, como pequenos funcionários, como cidadão da rua, sem aderirmos ao plano deturpador. Queremos, como somos e seremos, decidir em pé de igualdade com todos aqueles que por meios espúrios se apoderam das fontes de decisão. Queremos decidir. Queremos participar. Queremos aquela igualdade fundamental de todos os homens que se funda na dignidade de filhos de Deus. Somos Povo. E como Povo, doutor, decidimos participar. Quem nos deterá³⁷²?

O Povo, com letra maiúscula, ganhava, assim, a conotação de um sujeito, com uma identidade coletiva, expressa na exigência de diversos segmentos populares em termos de participação. O povo foi caracterizado por meio de atribuições que o qualificavam como sujeito. O povo-trabalhador, visto antes como explorado, figurou como sujeito ativo por sua capacidade de mobilização, de luta por direitos.

seu trabalho, sua família. Não querem impor, desejam negociar, querem participar, porque já compreenderam a inconsistência de uma política de concessões feitas em resposta a conflitos de altos custos sociais.

A pretensão é justa. É exigência elementar de uma democracia que se pretende não só política, mas social e econômica. Se a pretensão é justa, não há grandeza em pretender opor à justiça uma duvidosa legalidade. Para além de uma legalidade formal, é preciso sempre visar aos imperativos da justiça. Os operários aprenderam no sofrimento que, infelizmente, a legalidade não é igual para todos. Eles sabem dos subornos, dos repasses secretos de custos ao consumidor, da captação de recursos e subsídios para minorias, para os favores do empreguismo e a ostentação das mordomias. A Igreja ama sinceramente a todos, mas odeia a injustiça, a hipocrisia e a impostura. Nos momentos de intensa turbulência, a solução é ganhar altura. E, na crise atual, ganhar altura significa o caminhar para um pacto social que respeite a dignidade e aceite a participação do povo nas decisões que são vitais para a nação.

A paz só é possível com justiça e a justiça não se consolida com o jogo ambíguo das outorgas e capitulações. A justiça se consolida pela participação. Só um povo que participa é capaz de aceitar com dignidade os sacrifícios para o bem comum, antes que esses sacrifícios se tornem intoleráveis.” Da CNBB aos donos da situação, na greve dos metalúrgicos. **A Folha**, Nova Iguaçu, 24 de agosto de 1980, p. 1.

³⁷² Imagem da grã-decisão. **A Folha**, Nova Iguaçu, 24 de agosto de 1980, p. 1.

O jornal retratava a “união do povo” e, deste modo, constatamos a referência ao comportamento modelar. Assim como Jesus, o juiz Márcio Morais e a personagem Marli, a atitude dos trabalhadores representava a luta por um ideal de justiça social. A Igreja Católica de Nova Iguaçu, portanto, elaborava representações acerca do momento vivido, participando politicamente, produzindo idéias-imagens acerca da superação da ordem militar.

Dessa forma, encontramos, também, Zedasilva. Antes, marca da marginalização, passou a representar a busca por mudanças na sociedade:

Zedasilva, pequeno e frágil pensa nos três filhinhos que não são, pensa na mulher que vive tossindo sem parar, pequeno e frágil, olha as mãos magras e calosas. Pensa na polícia repressora. Pensa nos companheiros de luta e sofrimento. Pensa em Jesus morrendo na cruz para salvar a humanidade. E de todos estes motivos tira forças para enfrentar o gigante cruel, dominador. Zedasilva sonha sonho de libertação. Sozinho? Zedasilva diz que não estou sozinho. Comigo estão dois mil companheiros de escravidão.

Zedasilva pensa nos três menininhos fracos e descarnados que Zefamariadaconceição deu à luz. Tudo morreu de fraqueza, tudo morreu de fome na gravidez de Zefa, meu senhor. Ela passando fome, os menininhos tinham de morrer de fome, o senhor não acha? Eu trabalhando como doido e não ganhando o salário pra matar a fome da gente lá em casa. O senhor acha isso certo? As lágrimas de revolta de Zedasilva misturam-se com as minha lágrimas de irmão revoltado. Você tem razão, Zedasilva. A verdade é sua.

Zedasilva tira da carteira uma almofadinha. E da almofadinha um alfinete. E diz que a almofadinha se chama esperança, que este alfinete (um de muitos, se agente se unir) se chama greve. Mas o gigante é de granito, Zedasilva duro e cruel. Que pode um alfinete? Zedasilva ri um riso fino de esperança e diz: isto é o que o senhor pensa. Este gigante de pedra é frágil que nem pé de brejo sacudido ao vento. É sob bulir na bolsa do bichão, sabe? Zedasilva sonha com a força dos fracos. Basta agente se unir³⁷³.

Zedasilva aparece como a representação da autolibertação do povo-escravizado. O povo-pobre, na figura do trabalhador explorado, apresenta-se simbolizando a união e a reivindicação dos trabalhadores contra o “gigante, cruel, dominador”. A Igreja Católica de Nova Iguaçu, portanto, aparecia como uma voz legitimadora do contexto de mobilização. Não apenas serviu como apoio estrutural aos movimentos sociais, mas, por meio da representação do povo-sujeito, o jornal A Folha valorizava a ação coletiva, ressaltava as atitudes contestatórias, situando-se ao lado das camadas populares na contestação à ordem estabelecida.

Nesse ponto, concluímos que o jornal A Folha trouxe a representação da “opção preferencial pelos pobres”. Tendo em vista o significado atribuído pela Teologia da Libertação ao povo do Antigo Testamento, o jornal apresentou a imagem do povo-escravizado

³⁷³ DOM ADRIANO. Imagem-sonho do operário sonhador. **A Folha**, Nova Iguaçu, 6 de setembro de 1981, p.1.

que se fez povo-livre. Constatamos, ainda, que a imagem do povo-sujeito foi elaborada, sobretudo, em fins da década 1970 e início da posterior, evidenciando como a Igreja Católica de Nova Iguaçu moldou sua interpretação da realidade vivida, representando, no jornal, a reconfiguração política dos movimentos sociais e as manifestações da sociedade na luta por liberdades civis. Assim, a Igreja Católica de Nova Iguaçu se identificava com a condição de marginalidade social e de reivindicação dos setores populares, reforçando sua identidade sócio-libertadora.

Personagens, como Zedasilva, tiveram suas histórias representadas como metáforas da vida real. Tanto as dificuldades sociais quanto as lutas por direitos, características dos aspectos e situações apresentadas no jornal, se vinculavam à realidade vivenciada pelas camadas populares.

Dessa forma, constatamos que a dupla representação do povo presente no jornal possuiu um caráter de síntese da crítica da Igreja Católica de Nova Iguaçu ao sistema político-econômico. Compatível à imagem do pecado social, A Folha representou a imagem desse mal, expressa na condição de marginalidade social observada na caracterização do povo-pobre. Assim, o povo, na qualidade de subjugado, oprimido, massificado, aparecia na condenação à sociedade capitalista e ao impacto do Regime Militar na sociedade brasileira. Por outro lado, conjugada à imagem da libertação, uma imagem de povo-sujeito, e que, na luta engendrada ao nível das representações, simbolizou a contestação e a luta pela realização da justiça social.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nos capítulos que compuseram nosso trabalho, buscamos analisar como se definiu uma identidade católica sócio-libertadora nas páginas do jornal A Folha. Este, por sua vez, se portou tanto como objeto quanto fonte em nossa pesquisa. Esta dupla perspectiva de abordagem do jornal nos capacitou analisá-lo, por um lado, como instrumento político da Igreja Católica de Nova Iguaçu, que num momento de busca por espaços de resistência fez da missa um local de disputa política. Por outro, como importante fonte que colaborou na análise da constituição de um imaginário do Cristianismo da Libertação. À guisa de conclusão, cabe-nos tecer alguns comentários a respeito do significado da atuação política da Igreja Católica de Nova Iguaçu por meio de seu folhetim litúrgico no cenário político pós-1974.

Em nossa análise, definimos A Folha como participante de uma cultura política de resistência em fins dos anos de 1970. Um contexto marcado pela redefinição do campo político, pela luta por espaços de resistência, numa oposição que se configurou, principalmente, nas páginas da imprensa alternativa. Buscamos analisar sua crítica ao sistema político-econômico, evidenciando os aspectos condenáveis tanto ao regime militar quanto à sociedade capitalista. Nesse sentido, analisamos A Folha inserida nas questões políticas de sua época, definidoras de sua identidade sócio-libertadora, do caráter de resistência atribuído à Igreja Católica de Nova Iguaçu.

No que tange à postura contestatória da Igreja Católica, J. F. Régis de Moraes nos traz uma interessante definição acerca da noção de ruptura neste discurso católico. Para ele, seria uma mudança por meio de uma via reformista de ruptura. A crítica aos sistemas político e econômico, então, residiria nas contradições e no reconhecimento da impossibilidade de resolução dos problemas sociais com a permanência dos mesmos. Assim, norteava-se a contestação ao que estava estabelecido, por meio da constante divulgação do que era visto como maléfico na conduta político-social do país³⁷⁴. A Folha, como demonstramos, caracterizou-se por apresentar o conflito social e divulgar o que a Igreja Católica de Nova Iguaçu interpretava como nocivo na sociedade brasileira, trazendo elementos que elaboravam uma imagem negativa do sistema político e econômico.

³⁷⁴ MORAIS, J. F. Régis de, op. cit., p. 77-78.

Porém, o jornal litúrgico não apresentou, em momento algum, qualquer espécie de contestação radical ao Estado. Damião Duque Farias argumenta que não existia, por parte da Igreja Católica, uma noção de crítica radical ao poder do Estado. Este era visto com o direito de legislar e de se fazer cumprir a lei. No entanto, a Ditadura significava a eliminação de direitos fundamentais defendidos pela instituição.³⁷⁵ Buscamos demonstrar, também, que a crítica da Igreja Católica de Nova Iguaçu residiu, principalmente, na contestação ao modelo de desenvolvimento econômico e ao caráter autoritário que caracterizava a forma como se estabeleceu o exercício do poder³⁷⁶.

Esta postura presente no jornal vinculava-se à redefinição da luta política da esquerda no momento. Segundo Maria Paula do Nascimento Araújo, as esquerdas surgidas neste período buscaram elaborar uma noção de transformação da sociedade que escapasse dos problemas relativos tanto ao capitalismo quanto ao socialismo soviético.³⁷⁷ Ildefonso Camacho considera que o Concílio Vaticano II reconhecia a necessidade de transformação social, porém, a rejeição ao capitalismo não significava apoio ao comunismo totalitário.³⁷⁸ Nesse sentido, as questões do mundo moderno presentes na doutrina católica determinavam um distanciamento de ambos, e o apontamento de seus problemas tornou-se presente no discurso do jornal A Folha:

O amado leitor saberá talvez que vivemos num mundo dividido. Aí têm os sábios ocidentais, donos da verdade, defensores da civilização cristã, democrática de unhas à raiz de cabelos, onde todo mundo tem direitos e deveres perfeitamente equilibrados, as mesmas chances, etc., etc., as loas mais calorosas a uma ordem estabelecida.[...]
Do outro lado, sábios orientais, donos da verdade, também construindo muros defensores da civilização, também forçando o homem a ser feliz a todo o custo, acabando com a religião ópio para o povo, berrando democracia antes da tal e matando-a no capítulo seguinte, etc., etc., também loas calorosas a sua ordem estabelecida, sem partidos, sem greves, sem liberdade de expressão, sem voto discordante, já que é perfeita a fórmula chamada (ai!) “ditadura do proletariado” e “materialismo dialético”³⁷⁹.

³⁷⁵ FARIAS, Damião Duque de. Considerações sobre a crítica católica ao Estado brasileiro. **Fronteiras: Revista de História**, Campo Grande, v. 6, nº 11, 2002, p.148-153.

³⁷⁶ Dom Adriano reconhecia a necessidade de estabelecimento de uma ordem institucional legítima: “[...] Não nos passa pela cabeça que a distensão signifique, para a Igreja, e muito menos para o clero, o começo de uma situação privilegiada e excepcional.[...] Esperamos que o Brasil volte a ser e seja cada vez mais um legítimo e verdadeiro Estado de Direito, em que todos os direitos sejam respeitados em grau satisfatório[...]”.DOM ADRIANO. Ministério da palavra. **A Folha**, Nova Iguaçu, 3 de agosto de 1975, p. 2.

³⁷⁷ ARAÚJO, Maria Paula Nascimento, op. cit., p.15-17.

³⁷⁸ CAMACHO, Ildefonso, op.cit., p. 194-196.

³⁷⁹ DOM ADRIANO. Imagem do mundo. **A Folha**, Nova Iguaçu, 8 de outubro de 1975, p. 2.

Dessa maneira, a Igreja Católica de Nova Iguaçu apontava tanto o capitalismo quanto o comunismo como sistemas políticos indesejáveis. O exercício da autoridade e os aspectos que caracterizavam o comunismo também o definiam como sistema condenável:

Diante do fracasso continuado e, parece, sempre mais agravado de um sistema econômico ou político, compreendemos por que as esperanças se voltam para o outro lado. Eis onde surge a grande miragem do Socialismo/Comunismo [...] é indiscutível o terror político, cultural e religioso que impera nos países sujeitos ao regime comunista, na prática a tirania de um partido único e de uma elite do poder³⁸⁰.

Constatamos, principalmente, que o sentido da crítica direcionada ao governo e seu caráter usurpador da liberdade humana serviam também para o socialismo. Para Dom Adriano:

O fato de se valorizar o princípio social e a comunidade, como característica de todas as formas de socialismo, trouxe correção a muitas distorções do individualismo egoísta. Mas ao mesmo tempo criou novos problemas, uma vez que, acentuando exageradamente o social e o comunitário, esvaziou os valores e os direitos da pessoa humana³⁸¹.

A Igreja Católica de Nova Iguaçu, portanto, se posicionava em discordância a ambos sistemas, participando desta reconfiguração do campo político brasileiro. Segundo Maria Paula do Nascimento Araújo, a oposição ao regime não se limitou apenas à defesa de uma ideologia. A atuação política, neste momento, sustentava-se em aspectos universais que caracterizavam a resistência:

A imagem que historicamente construímos e cristalizamos da idéia de “resistência” é semelhante à luta de Davi e Golias: o inimigo é superior em força, é bruto e violento; age em nome do poder constituído, mas não em nome da legalidade; a justiça não está com ele. Quem participa de uma resistência sabe que não tem nenhuma garantia legal; sabe que, ao ser preso pelo inimigo, estará numa terra de ninguém – sem recurso, sem salvação, sem defesa; enfrentando a tortura e a morte. *Mas, por outro lado, sabe também que está do lado justo.*

As resistências em geral se organizam contra invasores (como os alemães invadindo a França ou os Estados Unidos entrando no Vietnã) ou contra os inimigos da democracia (aí compreendendo os fascismos e os regimes ditatoriais). Ou seja, toda a luta de resistência se faz, em primeira instância, em defesa da legalidade, da democracia e dos direitos humanos. Ela é uma forma de luta típica dos momentos de quebra da legalidade. Quem resiste o faz em nome de determinados valores que o Ocidente consagrou como universais. É por isso que quem participa de uma resistência não o faz apenas em nome de uma bandeira ideológica. Mesmo que sua opção individual seja exclusivamente sustentada por sua ideologia, o militante da

³⁸⁰ DOM ADRIANO. Ministério da palavra. **A Folha**, Nova Iguaçu, 29 de fevereiro de 1976, p.2.

³⁸¹ DOM ADRIANO. Ministério da palavra. **A Folha**, Nova Iguaçu, 22 de fevereiro de 1976, p. 2.

resistência sabe que pode invocar a seu favor bandeiras universais. Esses militantes não lutam apenas por um projeto político – eles lutam, essencialmente, em defesa da dignidade humana.

Esta não é apenas a mística da resistência – é o seu próprio conteúdo construído historicamente pelas experiências de resistência vividas pelo homem moderno. Quem participa de uma resistência, não importa sob qual bandeira ideológica ou sob qual credo político, está convicto de que ficou do lado “justo”. E essa certeza alimenta e reforça as opções individuais e os credos particulares. Os credos individuais ficam mais fortes porque participam de uma luta considerada justa e universal. A luta de “resistência” é sempre permeada de valores humanistas, universalistas e democráticos³⁸².

No transcorrer desse estudo, constatamos que, por meio de seu jornal, a Igreja Católica de Nova Iguaçu condenou os elementos considerados nocivos na sociedade capitalista e do regime militar. Sua linha de atuação política, portanto, identificada com um “novo jeito de ser Igreja”, adotou esse caráter de resistência e luta pelos direitos humanos. Cabe ressaltar que a apropriação do marxismo como instrumento de análise, utilizado para desvelar a alienação e o fetichismo econômico, como foi possível constatar na crítica presente no jornal ao “Deus” do capital, trouxe um reducionismo econômico que caracterizou, por exemplo, uma análise que apresentava o contraste social (luta de classes) ou que reduzia-se à dicotomias simplistas como explorador-explorado. E ainda, como argumenta Gomez de Souza, esses setores do catolicismo brasileiro, por vezes, não se preocuparam com temas relativos aos valores populares, com a problemática da subjetividade, do corpo, da sexualidade, do gênero e do prazer ou dos pluralismos raciais. No entanto, mesmo reconhecendo esses limites, como a contrapartida, as práticas populares, as CEBs e as diversas pastorais, junto com a exigência de um exercício democrático do poder, estavam de acordo com esse contexto³⁸³.

Portanto, os elementos que caracterizaram as representações presentes no jornal A Folha correspondiam às aspirações de setores da sociedade brasileira que tiveram como plataforma política a luta pelos direitos humanos, e que tiveram na defesa da dignidade humana o paradigma da crítica ao sistema político e econômico.

Nesta cultura política de resistência, o Cristianismo da Libertação se manifestou no conjunto de ações e representações que caracterizaram o posicionamento de setores da instituição. O jornal A Folha foi uma das práticas que a Igreja Católica de Nova Iguaçu implementou como parte de sua atuação política. Por meio dela, constatamos a constituição de um imaginário do Cristianismo da Libertação definidor de uma identidade sócio-libertadora.

³⁸² ARAÚJO, Maria Paula do Nascimento, op. cit., p. 123-124.

³⁸³ SOUZA, Luiz Alberto G., op.cit., p.53-55.

O jornal apresentou uma crítica ao essencialismo do lucro, à absolutização dos valores capitalistas, à massificação dos trabalhadores na sociedade moderna. Remetendo-se a problemas sociais diversos, como saúde, fome, educação, salário, moradia, violência institucionalizada, contestou a autoridade ilegítima do governo militar e suas interações sociais. Evidenciou, dessa maneira, uma incompatibilidade entre uma visão cristã do homem e das relações sociais no momento, tendo como parâmetro a dignidade da pessoa humana.

Nas páginas do jornal, a oposição entre o “nós” e o “outro” ficou bem definida no conflito configurado ao nível das representações. A “pregação” da Igreja Católica de Nova Iguaçu, presente no folhetim litúrgico, possibilitou-nos, nesse caso, a reconstrução de um sistema de idéias-imagens que caracterizaram o discurso político-religioso, sua forma particular de expressar seus valores e sua visão de mundo. A redefinição de símbolos e signos de linguagem religiosa ofereciam uma interpretação dos acontecimentos políticos, nos remetendo a modos de compreensão da realidade vivida. Nesse sentido, A Folha trouxe um repertório de símbolos que informava acerca da realidade e expressava contradições da experiência vivida.

Por meio de associações figurativas e apropriações discursivas, elaborou antíteses, polarizou posições. Contrapôs o “pecado” à “libertação”. De um lado, a elite política e econômica, os ricos, a autoridade política, o aparelho repressor, a força policial, identificados por imagens que remetiam a relações de força, marginalização social e uma condição de injustiça social indesejável. Em contraposição, a Igreja, portadora da mensagem de um Deus Libertador, comprometida com a libertação social. Com ela, seus símbolos de caráter contestatório, utilizados na elaboração do que denominamos “imagens da libertação”. ZedaSilva e Jesus Cristo, entre outros, foram identificados tanto com as vítimas do sistema político-econômico, quanto com as lutas sociais do momento, assumindo uma conotação subversiva, de resistência à “ordem estabelecida”, representando o ideal de luta por justiça social.

Dessa forma, a Igreja Católica de Nova Iguaçu abriu um espaço para conflagrar uma luta contra as práticas políticas, econômicas, e aos valores que davam legitimidade ao regime militar. Como observamos, esse setor da Igreja Católica elaborou sua identidade política a partir de uma postura assumida diante dos acontecimentos e situações que se colocavam à sociedade no momento. Por meio de seu jornal, pretendeu tornar visível o que se pretendia

ocultar. Conseguiu se manifestar definindo um caráter denunciatório, apresentando os limites e incoerências da “verdade” dominante.

A Igreja Católica de Nova Iguaçu, portanto, se definiu como parte integrante de uma ação política que permeou diversos grupos que tiveram a imprensa alternativa como veículo de expansão das suas idéias e seus valores. O jornal colaborou, assim, para o desenvolvimento de uma atitude contestatória e afirmando uma proposta alternativa ao que estava estabelecido.

Cabe ressaltar que nosso recorte temporal não pretendeu dar conta das mudanças que ocorreram na instituição a partir da década de 1980, após o direcionamento tomado pela Igreja Católica com o pontificado de João Paulo II. Assim, internamente, de certa maneira, tentou-se inibir o avanço desses setores. Externamente, a abertura política trouxe consigo uma afirmação dos movimentos sociais e partidos políticos que passaram a canalizar as forças político-sociais. Em relação à Diocese de Nova Iguaçu, A Folha deixou de ser publicada pela editora Vozes a partir de 1984. Sua publicação foi reduzida; porém, constante até 1992, ano em que Dom Adriano Hypólito deixou o bispado da Diocese.

Nosso trabalho se fixou em apenas uma prática política da Igreja Católica de Nova Iguaçu, pois sua atuação política não se limitou ao jornal A Folha. Sua utilização nas diversas pastorais, grupos e sujeitos que participaram dos movimentos ligados à instituição e até mesmo a relação dos membros da instituição com outros setores da Igreja ou com a própria CNBB, ainda estão à espera de pesquisas que podem ampliar o conhecimento acerca desses setores da Igreja Católica que buscaram viabilizar um “novo jeito de ser Igreja” e contribuíram com a luta política em nossa sociedade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fontes:

- DOM ADRIANO. Ministério da palavra. **A Folha**, Nova Iguaçu, 22 de setembro de 1974.
- DOM ADRIANO. Ministério da palavra. **A Folha**, Nova Iguaçu, 11 de maio de 1975.
- DOM ADRIANO. Ministério da palavra. **A Folha**, Nova Iguaçu, 17 de junho de 1975.
- DOM ADRIANO. Ministério da palavra. **A Folha**, Nova Iguaçu, 3 de agosto de 1975.
- DOM ADRIANO. Ministério da palavra. **A Folha**, Nova Iguaçu, 7 de setembro de 1975.
- DOM ADRIANO. Ministério da palavra. **A Folha**, Nova Iguaçu, 22 de fevereiro de 1976.
- DOM ADRIANO. Ministério da palavra. **A Folha**, Nova Iguaçu, 29 de fevereiro de 1976.
- DOM ADRIANO. Ministério da palavra. **A Folha**, Nova Iguaçu, 8 de agosto de 1976.
- DOM ADRIANO. Ministério da palavra. **A Folha**, Nova Iguaçu, 12 de setembro de 1976.
- DOM ADRIANO. Ministério da palavra. **A Folha**, Nova Iguaçu, 29 de setembro de 1976.
- DOM ADRIANO. Ministério da palavra. **A Folha**, Nova Iguaçu, 29 de outubro de 1976.
- DOM ADRIANO. Ministério da palavra. **A Folha**, Nova Iguaçu, 29 de janeiro de 1979.
- DOM ADRIANO. Ministério da palavra. **A Folha**, Nova Iguaçu, 2 de setembro de 1979.
- DOM ADRIANO. Imagem da planície. **A Folha**, Nova Iguaçu, 7 de outubro de 1974.
- DOM ADRIANO. Imagem justicada. **A Folha**, Nova Iguaçu, 20 de novembro de 1974.
- DOM ADRIANO. Imagem preservada. **A Folha**, Nova Iguaçu, 2 de fevereiro de 1975.
- DOM ADRIANO. Imagem reservada. **A Folha**, Nova Iguaçu, 9 de fevereiro de 1975.
- DOM ADRIANO. Imagem conservada. **A Folha**, Nova Iguaçu, 11 de maio de 1975.
- DOM ADRIANO. Imagem do mundo. **A Folha**, Nova Iguaçu, 8 de outubro de 1975.
- DOM ADRIANO. Imagem da vida real. **A Folha**, Nova Iguaçu, 18 de julho de 1976.
- DOM ADRIANO. Imagem burguesia. **A Folha**, Nova Iguaçu, 1 de maio de 1977.
- DOM ADRIANO. Imagem sedenta. **A Folha**, Nova Iguaçu, 07 de agosto de 1977.

DOM ADRIANO. Imagem imoral. **A Folha**, Nova Iguaçu, 23 de outubro de 1977.

DOM ADRIANO. Imagem do milagre. **A Folha**, Nova Iguaçu, 26 de fevereiro de 1978.

DOM ADRIANO. Imagem faturável. **A Folha**, Nova Iguaçu, 28 de março de 1978.

DOM ADRIANO. Imagem do mundo Argênteo. **A Folha**, Nova Iguaçu, 4 de junho de 1978.

DOM ADRIANO. Imagem-salmo para os oprimidos. **A Folha**, Nova Iguaçu, 21 de janeiro de 1979.

DOM ADRIANO. Imagem da grã-decisão. **A Folha**, Nova Iguaçu, 24 de agosto de 1980.

DOM ADRIANO. Imagem-sonho do operário sonhador. **A Folha**, Nova Iguaçu, 6 de setembro de 1981.

O Dia da Bíblia. **A Folha**, Nova Iguaçu, 29 de abril de 1974.

É pelo caminho do dinheiro que se vai ao céu. **A Folha**, Nova Iguaçu, 22 de dezembro de 1974.

Diário da primeira semana do ano um. **A Folha**, Nova Iguaçu, 5 de janeiro de 1975.

Lagosta ao molho de uísque e a equação dos carocinhos de feijão. **A Folha**, Nova Iguaçu, 19 de janeiro de 1975.

O boi come o capim, o homem come o boi e pensa. **A Folha**, Nova Iguaçu, 9 de março de 1975.

A desculpa da ordem estabelecida. **A Folha**, Nova Iguaçu, 23 de julho de 1975.

Ser Igreja, hoje, aqui. **A Folha**, Nova Iguaçu, 25 de julho de 1975.

Jesus Cristo ontem, hoje e sempre. **A Folha**, Nova Iguaçu, 26 de outubro de 1975.

Não digas algemas, diga salário mínimo. **A Folha**, Nova Iguaçu, 16 de novembro de 1975.

Agitação no reino de Cristo. **A Folha**, Nova Iguaçu, 23 de novembro de 1975.

Pobre é burro de carga. **A Folha**, Nova Iguaçu, 11 de janeiro de 1976.

Elite canina para o bom nome do Brasil. **A Folha**, Nova Iguaçu, 19 de janeiro de 1976.

Cada segundo de omissão agrava o problema. **A Folha**, Nova Iguaçu, 29 de fevereiro de 1976.

Transporte numa sociedade de luta de classe. **A Folha**, Nova Iguaçu, 29 de Fevereiro de 1976.

A limpeza do terreno. **A Folha**, Nova Iguaçu, 7 de março de 1976.

Antônio Pedro, o operário padrão. **A Folha**, Nova Iguaçu, 14 de março de 1976.

A razão almoça na casa de D. Carmem. **A Folha**, Nova Iguaçu, 1º de abril de 1976.

Torturas – manutenção do poder e não do senso moral. **A Folha**, Nova Iguaçu, 23 de maio de 1976.

O pecado não fica oculto no coração. **A Folha**, Nova Iguaçu, 18 de julho de 1976.

Tirem a cabeça da areia e parem de canonizar o comunismo. **A Folha**, Nova Iguaçu, 1 de agosto de 1976.

Tudo que é vivo nasce invisível. **A Folha**, Nova Iguaçu, 18 de agosto de 1976.

O operário Antônio Pedro optou pela prostituição. **A Folha**, Nova Iguaçu, 22 de agosto de 1976.

A Riqueza é a soma de muitas pobreza. **A Folha**, Nova Iguaçu, 5 de setembro de 1976

Agora é minha vez de dizer não voto mais em você. **A Folha**, Nova Iguaçu, 7 de novembro de 1976.

Quem é Jesus Cristo? **A Folha**, Nova Iguaçu, 13 de fevereiro de 1977.

Meios de comunicação ou mistificação social? **A Folha**, Nova Iguaçu, 22 de maio de 1977.

Ai dos ricos porque deles não é o reino dos céus. **A Folha**, Nova Iguaçu, 3 de julho de 1977

Por que virou bandido o menino de 10 anos? **A Folha**, Nova Iguaçu, 25 de setembro de 1977.

A Igreja Popular. **A Folha**, Nova Iguaçu, 1 de janeiro de 1978.

Iguaizinhos a Jesus Cristo. **A Folha**, Nova Iguaçu, 22 de janeiro de 1978.

Igreja em que sentido? **A Folha**, Nova Iguaçu, 3 de fevereiro de 1978.

Se é comigo que quer falar, pára de gritos, que eu estou bem pertinho. **A Folha**, Nova Iguaçu, 2 de abril de 1978.

Pensei que estivéssemos no Antigo Testamento. **A Folha**, Nova Iguaçu, 3 de dezembro de 1978.

No Reino de Deus os pequenos são os homens com o poder de decisão. **A Folha**, Nova Iguaçu. 24 de dezembro de 1978.

Mensagem de ano novo. **A Folha**, Nova Iguaçu, 1º de janeiro de 1979.

A matança de Belém em versão do milagre econômico. **A Folha**, Nova Iguaçu, 7 de janeiro de 1979.

A marginalização é a lepra de hoje em dia. **A Folha**, Nova Iguaçu, 11 de fevereiro de 1979.

Ou saímos da paralisia ou perdemos a viagem. **A Folha**, Nova Iguaçu, 18 de fevereiro de 1979.

O juiz Márcio Moraes no Antigo Testamento chamava-se Profeta Daniel. **A Folha**, Nova Iguaçu, 11 de março de 1979.

Na escuridão da noite é a vez dos vampiros. **A Folha**, Nova Iguaçu, 24 de junho de 1979.

O perigo da Ditadura é o guarda da esquina. **A Folha**, Nova Iguaçu, 1º de julho de 1979.

O conteúdo da conscientização. **A Folha**, Nova Iguaçu, 30 de setembro de 1979.

Superman confirma: de fora não vem nada. **A Folha**, Nova Iguaçu, 25 de novembro de 1979.

O objetivo da Igreja é que o povo conquiste voz e vez. **A Folha**, Nova Iguaçu, 9 de março de 1980.

Eis o milagre: empobrecimento é o caminho do progresso. **A Folha**, Nova Iguaçu, 13 de julho de 1980.

Aperta o cinto, Zé, que em breve teremos bomba atômica. **A Folha**, Nova Iguaçu, 20 de julho de 1980.

Milagre brasileiro, o mausoléu do suor dos pobres. **A Folha**, Nova Iguaçu, 27 de julho de 1980.

Eis uma que merecia quatro estrelas. **A Folha**, Nova Iguaçu, 3 de agosto de 1980.

Para os pobres a preferência, para os ricos a ameaça. **A Folha**, Nova Iguaçu, 12 de outubro de 1980.

Ou é libertadora, ou vira ideologia religiosa. **A Folha**, Nova Iguaçu, 28 de dezembro de 1980.

Sair nas pontas dos pés é a solução. **A Folha**, Nova Iguaçu, 1 de fevereiro de 1981.

Situações de injustiça, eis o grande pecado. **A Folha**, Nova Iguaçu, 18 de janeiro de 1981.

Para se entender o debate dentro da Igreja. **A Folha**, Nova Iguaçu, 15 de fevereiro de 1981.

Saúde para todos? **A Folha**, Nova Iguaçu, 1º de março de 1981.

Uma longa Carta do Frei Carlos Mesters. **A Folha**, Nova Iguaçu, 5 de abril de 1981.

Sem páscoa, religião era a legitimação da ordem social. **A Folha**, Nova Iguaçu, 26 de abril de 1981.

Fé no Deus único igual a fé libertadora. **A Folha**, Nova Iguaçu, 24 de maio de 1981.

Precisamos de Feijão e não de remédios. **A Folha**, Nova Iguaçu, 7 de junho de 1981.

Um holofote que ascende de cima para baixo. **A Folha**, Nova Iguaçu, 18 de junho de 1981.

A política não é independente da lei de Deus. **A Folha**, Nova Iguaçu, 21 de junho de 1981.

Herodes continua matando as crianças. **A Folha**, Nova Iguaçu, 12 de julho de 1981.

Participação do povo. **A Folha**, Nova Iguaçu, 30 de agosto de 1981.

Bibliografia:

ALVES, José Cláudio Souza. **Baixada Fluminense: a violência na construção do Poder**. 1998. Tese de Doutorado. Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

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

ALVES, Maria Helena Moreira. **Estado e oposição no Brasil (1964-1984)**. Petrópolis: Vozes, 1989.

ARAÚJO, Maria Paula Nascimento. **A utopia fragmentada: as novas esquerdas no Brasil e no mundo na década de 1970**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.

ARGOLO, José A; RIBEIRO, Kátia; FORTUNATO, Luis Alberto. **A direita explosiva no Brasil**. Rio de Janeiro: Maud, 1996.

ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO. **Brasil: nunca mais**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

BACZKO, Bronislaw. "A Imaginação Social". **Enciclopédia Einaudi**, vol.5. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985.

BEOZZO, José Oscar. A Igreja frente aos Estados Liberais. In : DUSSEL, Henrique (org.). **História Liberationis: 500 anos da Igreja na América Latina**. São Paulo: Paulinas, 1992.

_____. **Padres conciliares brasileiros no Vaticano II: participação e prosopografia (1959-1965)**. 2001. Tese de Doutorado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

BERNARDES, Júlia Adão. **Espaço e Movimentos Reivindicatórios**: o caso de Nova Iguaçu. Rio de Janeiro: Edição do Autor, 1984.

BERSTEIN, Serge. A cultura política. In: RIOUX, Jean-Pierre, SIRINELLI, Jean-François (orgs.). **Para uma História Cultural**. Tradução Ana Moura. Lisboa: Editorial Estampa, 1998.

BETTO, Frei. **Diários de Puebla**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

_____. **O que é Comunidade Eclesial de Base**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

BINGEMER, Maria Clara; IVERN, Francisco (orgs.). **Doutrina Social da Igreja e Teologia da Libertação**. São Paulo: Edições Loyola, 1994.

BOFF, Clodovis. **Comunidade eclesial. Comunidade política**. Ensaios de Ecclesiologia Política. Petrópolis: Vozes, 1978.

BOFF, Leonardo. **Do lugar do pobre**. Petrópolis: Vozes, 1984.

BOFF, Clodovis; BOFF, Leonardo. **Como fazer Teologia da Libertação**. Petrópolis: Vozes, 1986.

BOURDIEU, Pierre. **Economia das trocas linguísticas**. São Paulo: Edusp, 1998.

CAMACHO, Ildelfonso. **Doutrina Social da Igreja**: abordagem histórica. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade**. 3. ed. Trad. Guy Reynaud. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

CASTRO, Marcos. **A Igreja e o Autoritarismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1984.

CELAM. **A Igreja na atual transformação da América Latina**. Conclusões de Medellín. Petrópolis: Vozes, 1969.

CERQUEIRA, Adriano S. Lopes da Gama. A validade do conceito de cultura política. In: **Anais do X Encontro Regional da ANPUH/MG**, p. 76-81, 1996.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural. Entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1985.

CIFUENTES, Rafael Llano. **Relações entre Igreja e Estado**. Rio de Janeiro: José Olímpio Editora, 1996.

CNBB. **A Igreja no mundo de hoje**. Constituição Gaudium et Spes. Petrópolis: Vozes, 1980.

CODATO, Adriano Nervo e OLIVEIRA, Marcos Roberto. A marcha, o terço e o livro: Catolicismo conservador e ação política na conjuntura do Golpe de 1964. **Revista Brasileira de História**, v. 24, nº 47, p. 272-302, 2004.

COMBLIM, Joseph. **A Ideologia da Segurança Nacional**. O poder militar na América Latina. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

COUTINHO, Sérgio Ricardo (org.). **Religiosidades, misticismo e História no Brasil Central**. Brasília: CEHILA, 2001.

COUTROT, Aline. Religião e política. In: RÉMOND, René. **Por uma História Política**. Rio de Janeiro. Editora UFRJ, 1997.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves. Catolicismo: direitos sociais e direitos humanos (1960-1970). In: ____; FERREIRA, Jorge (orgs.). **O Brasil republicano: o tempo da ditadura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. v. 4

DIAS, Romualdo. **Imagens de ordem: a doutrina católica sobre autoridade no Brasil (1922-1933)**. São Paulo: Editora da UNESP, 1996.

DIOCESE DE NOVA IGUAÇU. **Plano pastoral da Diocese de Nova Iguaçu - 1968**. Petrópolis: Vozes, 1968.

_____. **Plano pastoral da Diocese de Nova Iguaçu – 1974**. Petrópolis: Vozes, 1974.

_____. **Plano pastoral da Diocese de Nova Iguaçu – 1977**. Petrópolis: Vozes, 1977.

_____. **O Povo de Deus assume a caminhada**. Petrópolis: Vozes, 1983.

DOIMO, Ana Maria. **A voz e vez do popular**. Movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70. Rio de Janeiro: Relume-Dumará; ANPOCS, 1995.

DUARTE, Terezinha Maria. **Se as paredes da catedral falassem**. A arquidiocese de Goiânia e o regime militar (1968-1985). Dissertação de Mestrado apresentada à UFG. Goiânia, s.d.

DUSSEL, Henrique (org.). **História liberationis: 500 anos da Igreja na América Latina**. São Paulo: Paulinas, 1992.

_____. **Teologia da Libertação**. Um panorama de seu desenvolvimento. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. DUSSEL, Henrique. Teologia da Libertação e marxismo. In: LÖWY, Michael. **O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1999.

DUTRA, Eliana de Freitas. História e culturas políticas. Definições, usos, genealogias. **Varia História**, nº 28, p.13-28, Dezembro, 2002.

EARP, Fábio Sá; PRADO, Luiz Carlos D. O “milagre” brasileiro: crescimento acelerado, integração internacional e concentração de renda. In: DELGADO, Lucília de Almeida Neves; FERREIRA, Jorge (orgs.). **O Brasil republicano: o tempo da ditadura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. v. 4

FARIAS, Damião Duque de. Considerações sobre a crítica católica ao Estado brasileiro. **Fronteiras: Revista de História**, Campo Grande, v. 6, nº 11, p.143-158, 2002.

BORGES, Nilson. A Doutrina de Segurança Nacional e os governos militares. In: DELGADO, Lucília de Almeida Neves; FERREIRA, Jorge (orgs.). **O Brasil republicano: o tempo da ditadura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. v. 4

FICO, Carlos. **Reiventando o otimismo**. Ditadura, propaganda e imaginário social no Brasil. Rio de Janeiro: FGV, 1997.

_____. Versões e controvérsias sobre o Golpe e a Ditadura Militar. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v.24, nº 34, p.29-60, 2004.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **A Força histórica dos pobres**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1984.

HOORNAERT, Eduardo. A Igreja no Brasil. In: DUSSEL, Henrique (org.). **História liberationis: 500 anos da Igreja na América Latina**. São Paulo: Paulinas, 1992.

KADT, Emmanuel. **Católicos radicais no Brasil**. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2003.

KUCINSKI, Bernardo. **Jornalistas e revolucionários**. No tempo da imprensa alternativa. São Paulo: Editora Página Aberta, 1991.

LEPARGGUEUR, Hubert. **Teologia da Libertação: uma avaliação**. São Paulo: Convínio, 1979.

LIBÂNIO, J.B. **Evangelização e libertação**. Reflexões aplicadas à vida religiosa. Petrópolis: Vozes, 1976.

_____. Doutrina Social da Igreja e Teologia da Libertação. In: BINGEMER, Maria Clara L; IVERN, Francisco (orgs.). **Doutrina Social da Igreja e Teologia da Libertação**. São Paulo: Edições Loyola, 1994.

LÖWY, Michael. **Marxismo e Teologia da Libertação**. São Paulo: Cortez, 1991.

_____. **A guerra dos deuses**. Religião e política na América Latina. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. O catolicismo latino-americano radicalizado. **Estudos avançados**, São Paulo, v.3, nº 5, 1989. Disponível em : http://www.scielo.br.php?script+sci_arttex&pid=S00103-0141989000100005&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 26 Apr 2007. Pré-publicação.

MAGALHÃES, Marionilde B. A lógica da suspeição: sobre os aparelhos repressivos à época da ditadura militar. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v.17, 203-220, 1997.

MANOEL, Ivan A. Ação Católica Brasileira: Marco na periodização da história da Igreja Católica no Brasil. In: COUTINHO, Sérgio Ricardo (org.). **Religiosidades, misticismo e História no Brasil Central**. Brasília: CEHILA, 2001.

MANWARING, Scott. **A Igreja e a política no Brasil (1916-1985)**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1980.

MARTINA, Giacomo. **História da Igreja**. De Lutero a nossos dias. A Era contemporânea. São Paulo: Edições Loyola, 1997. v. 4

MEDINA, C. A. de; OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. **Autoridade e participação**. Estudo sociológico da Igreja Católica. Petrópolis: Vozes, 1973.

MORAES, Dislane Zerbinatti. E foi proclamada a escravidão: Stanislaw Ponte Preta e a representação satírica do golpe militar. In: ANPUH. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v.24, n.34, 61-102, 2004 .

MORAIS, J.F.Régis de. **Os Bispos e a política no Brasil**. São Paulo: Ed. Escritores Associados, 1982.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)**. São Paulo: Perspectiva/Fapesp, 2002.

NAPOLITANO, Marcos. A MPB sob suspeita: a censura musical vista pela ótica dos serviços de vigilância política (1968-1981). **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v.24, nº34, p.103-126, 2004.

NOVAES, Regina. Nada será como antes, entre urubus e papagaios. In : TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. **CEBs: cidadania e modernidade, uma análise crítica**. São Paulo: Paulinas, 1993.

PASSARINHO, Jarbas. A caminho de uma Igreja socialista. **Cadernos Germano-brasileiros**, Revista bimestral de cultura, economia e política, ano XVIII, nº 4, p. 151-155, 1979.

PASSOS, Pe. Dinarte Duarte. **Nova Iguaçu: dez anos de Diocese (1960-1970)**. Petrópolis : Vozes, 1970.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Em busca de uma outra História: imaginando o imaginário. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v.15, nº 29, 1995.

PUNTEL, Joana T. **A Igreja e a democratização da comunicação**. São Paulo: Paulinas, 1994.

REMOND, René. **Por uma História Política**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.

ROBIN, Regine. **História e Lingüística**. São Paulo: Cultrix, 1978.

RIBEIRO, Gil Barreto. **O Evangelho político**. Discurso social e político da Igreja. Goiânia: Editora UCG, 1999.

ROSANVALLON, Pierre. Por uma História conceitual do político. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v.15, nº 30, pp.9-22, 1995.

ROUQUIÉ, Alain. **O Estado Militar na América Latina**. Trad. Leda Rita Ferraz. São Paulo: Editora Alfa-Ômega, 1984.

SÁDER, Éder. **O Anjo torto**. Esquerda (e Direita) no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1995.

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

SKIDMORE, Thomas. **Brasil: de Castelo a Getúlio**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SANTOS, Theotônio dos. Subdesenvolvimento e dependência. In: LÖWY, Michael. **O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1999.

SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. A modernização autoritária: do Golpe a redemocratização. In: LINHARES, Maria Yedda (org). **História geral do Brasil**. Rio de Janeiro. Ed. Campus, 2001.

_____. Crise da ditadura militar e o processo de abertura política no Brasil, 1974-1975. In: DELGADO, Lucília de Almeida Neves; FERREIRA, Jorge (orgs.). **O Brasil republicano: o tempo da ditadura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. v. 4

SOARES, Maria Terezinha S. Nova Iguaçu. Absorção de uma célula urbana pelo Grande Rio de Janeiro. **Revista Brasileira de Geografia**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 155-250, 1966.

SMITH, Anne-Marie. **Um acordo forçado: o consentimento da imprensa à censura no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.

SOUZA, Luis Alberto Gómez de. **Do Vaticano II a um novo Concílio? O olhar de um cristão leigo sobre a Igreja**. São Paulo: Editora Loyola, 2004.

SUNG, J. Me. **Teologia e Economia: repensando a Teologia da Libertação e Utopias**. Petrópolis, Vozes, 1991.

SWAIN, Tânia Navarro. Você disse imaginário? In: _____ (org.). **História no plural**. Brasília: UnB, 1994.

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

TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. **A gênese das CEBs no Brasil**. São Paulo: Paulinas, 1988.

_____. As Comunidades Eclesiais de Base: traços explicativos de sua gênese. In: DUSSEL, Henrique (org.). **História liberationis: 500 anos da Igreja na América Latina**. São Paulo: Paulinas, 1992.

TELLES, V. S. Movimentos Sociais: reflexões sobre a experiência dos anos 70. In: WARREN, I. S; KRISCHKE, P. (org.). **Uma revolução no cotidiano?** Os novos movimentos sociais na América Latina. São Paulo: Brasiliense, 1986.

ANEXOS

Relato de Dom Adriano sobre seu seqüestro ao Jornal “O Repórter”. Dezembro de 1976.

“No dia 22 de outubro de 1976, eu saí da Cúria Diocesana às 7 e 15 mais ou menos com meu sobrinho e a noiva dele e ia para casa no meu Volkswagen. Os sequestradores tentaram cortar nosso carro duas vezes e falharam. Diante da casa da moça, fizeram a terceira tentativa: eram três carros. Me tiraram do meu carro, me colocaram num corcel ou num Chevette, me encapuçaram e me algemaram. Procurei dialogar, mas não aceitaram, só diziam palavrões. Eu estava no banco de traz e dois elementos no banco da frente.

Seguimos por uma rua que me parecia a via Dutra e depois por uma de paralelepípedos. Eles pararam por duas vezes. Me esvaziaram os bolsos, me deram umas pancadas. Diziam que era para eu me comportar direito e continuaram a dizer palavrões. Aí paramos num lugar, eles me puxaram, tiraram minha roupa toda e tentaram me dar cachaça por debaixo do capuz. Eu resisti e eles derramaram cachaça no capuz. Me derrubaram e eu caí, asfixiado pelo álcool. Me deram pontapés. Essa parte de violência física não foi muito exagerada não. Era mais para me desmoralizar mesmo, em amedrontar do que para me causar dor. Diziam:

“Diga que é comunista, seu filho desta...”

“Eu digo: nunca fui comunista, não sou e nem serei.”

E eles: “Bispo vermelho, chegou a tua hora, denuncia também logo esse maldito de Volta Redonda e outros bispos vermelhos. Chegou a hora da Vingança, traidor da pátria.”

Me jogaram um líquido frio no corpo. Eu estava deitado no capim, havia umas pedrinhas miúdas e quando eles chegavam perto eu sentia eles pisando gravetos. Era um lugar ermo e descampado e eu ouvia carros passando. Eles diziam assim: “Vamos cortar”. Eu pensava: “o que vai acontecer? como vou morrer?”

Eu não sabia o que tinha acontecido com o meu sobrinho nem à moça. Eles revistaram minha pasta que tinha apenas documentos da paróquia e uma coisa que talvez eles não gostassem: um caderno da Diocese sobre democracia e eleições, com um discurso daquele General do Quarto Exército onde ele dizia que a democracia era outorgada pelo Estado e essas barbaridades todas que se dizia naquela ocasião. Escutei a voz do meu sobrinho: “Não façam

isso comigo, eu não tenho culpa nenhuma.”Aí eu tomei a defesa dele: “Deixem o rapaz em paz, ele é apenas um empregado e não tem nada a ver com o que vocês me acusam”.

“- Quem ajuda comunista é comunista.”

Me deram uns pontapés. Uns dez minutos mais tarde, chegou um deles e disse: “O chefe deu ordem de não matar dessa vez. Isso é para você deixar de ser comunista.” Tiraram minhas algemas e me amarraram as mãos e os pés com a corda. Depois de meia hora, param e disseram: “Sai”. Me puxaram do carro, me deram uma pancada na cabeça, me tiraram o capuz mas não me deixaram olhar. Me deram um safanão e eu fiquei estirado no passeio. Quando virei, só deu pra ver que era um carro vermelho.

Eu estava nu, eles tinham cortado minha batina com tesoura, a rua estava meio escura, sem ninguém. Passou um carro e eu fiz sinal com as mãos. Eu só podia ficar meio de córcoras amarrado como um quadrúpede. Passou um segundo carro, passaram duas ou três mulheres do outro lado da rua, que também não me viram. Depois passou um rapaz a quem eu pedi que me desamarrasse. Um senhor que estava no volante e me ajudou a cortar a corda com uma gilete perguntou: “O que o senhor quer?” Eu disse: “Uma calça”. Meu maior desejo era uma calça. Então fiquei sabendo que estava em Jacarepaguá. Ele disse: “Mas o senhor está sangrando.” Aí eu olhei e vi melhor o líquido vermelho que jogaram no meu corpo, para me caracterizar como comunista. “Bispo Vermelho”, como eles diziam.”



Figura 1 - Dom Adriano em passeata com lideranças de bairro.
Fonte: Jornal O Fluminense, 1979. Arquivo da Diocese de Nova Iguaçu.



Manifestação do Movimento Amigos de Bairro – 1980.

Fonte: DIOCESE DE NOVA IGUAÇU. O Povo de Deus assume a caminhada. Petrópolis: Vozes, 1983, p. 31. Arquivo da Diocese de Nova Iguaçu.



Procissão – Manifestação. Nova Iguaçu, 1979.

Fonte: DIOCESE DE NOVA IGUAÇU. O Povo de Deus assume a caminhada. Petrópolis: Vozes, 1983, p. 31. Arquivo da Diocese de Nova Iguaçu.

TAI UM QUE NÃO LAVOU AS MÃOS NEM «ESTAVA CUMPRINDO ORDENS»

Francisco Odérico, cearense de Sobral, radicado em Nova Iguaçu, com mulher, filhos e a velha mãe, acha estranho que a Igreja se preocupe com questões sociais. "Trabalho de Igreja", diz ele, "é trabalho de cânticos, louvores a Deus e orações por nossos pecados e males". Concorde que o bom cristão deve ajudar os outros, sem atenção à religião nem à cor, e que os padres devem consolar os aflitos e dar bons conselhos. Por falta disso é que o mundo vai por descaminhos e a religião não está nada boa. "Afora as obras de caridade, conclui Francisco Odérico, lugar de padre é na igreja. O mais é política e vida mundana que estraga os padres e a religião".

Lembrime de Francisco, ao ler trechos de um sermão de D. Tomás Balduino, bispo de Goiás. Por coincidência, ele faz os seus fôis de sua diocese sobre o mesmo tema que está preocupando Francisco Odérico. Vamos ouvir o que disse o bispo D. Tomás:

"Se o trabalho da Igreja fosse só de cânticos, orações e proclamações, eu acredito que Jesus não teria morrido na cruz. O trabalho dele foi um pouco mais longe. Também o trabalho que ele pediu aos apóstolos foi um pouco além de realizar cerimônias bonitas e festivas. Ele pediu aos

apóstolos para levar adiante a libertação dos homens, prisioneiros do pecado, do egoísmo. Ele veio salvar o homem todo e todas as mulheres. Para isso, ele enviou os seus discípulos. O trabalho que Jesus fez e confiou a seus apóstolos, chama-se trabalho de evangelização: "Ide pelo mundo inteiro, anunciando a Boa-Nova".

E que Boa-Nova é essa? A Boa-Nova é que o homem é filho de Deus, deve ter tudo aquilo que merece um filho de Deus e um filho do homem. E não é o que acontece neste mundo... Este mundo vive sob o sofrimento da injustiça e da desigualdade.

Ora, irmãos, será que Jesus, que veio a este mundo curar os homens, podia fechar os olhos à injustiça? Ele podia tranquilamente voltar para o Pai, lavando as mãos como fez o governador Pilatos, lavando as mãos sobre a situação da sociedade? Seria verdadeiramente Filho de Deus Pai, se fechasse os olhos diante das injustiças que se cometem neste mundo? Ele seria o Salvador? De jeito nenhum. Ele seria imposto, engrandecido da sociedade, se viesse neste mundo somente colocar um algodão, um cataplasma em cima da podridão do nosso corpo. Se ele morreu pregado na cruz foi

porque tocou com o dedo na ferida daquele povo: "Ai de vós, ricos! Ai de vós, hipócritas! Ai de vós, adúlteros! Ai de vós, raça de víboras. Ai de vós, pulpitos calçados de fora, mas por dentro cheios de podridão". É a palavra de Jesus. Está no Evangelho.

Vocês pensam que Jesus era um vezador e um benzedor? Ou era um homem que tinha compaixão da sociedade e da multidão que sofria fome, nudez, falta de terra, de salário justo, de escola, a opressão dos políticos corruptos e que se acham donos do mundo. Ele não era como o pai da mentira, que muitos imitam e continuam a imitar. Quem ver cegos dentro da sociedade, nos partidos como no sindicato, quem ver cegos e são inimigos daqueles que abrem os olhos. Quem ver os homens paralisados e não inimigos daqueles que invocam a caminhada do povo, com as suas próprias pernas e enxergando com os próprios olhos. E por isso que a Igreja é vítima. E por isso que os políticos inimigos do povo querem ver a Igreja sufocada, quem ver seus sacerdotes punidos e humilhados.

Vamos ficar com medo? Jesus correu de Judas? Vamos nos encolher por causa de Cain que está sob o altar? Vamos fechar o Evangelho, guardar dentro da gaveta, esconder no armário ou vamos seguir o ensinamento de Jesus? A Igreja tem uma missão toda especial de lembrar que a nossa salvação vem de Deus através do Senhor Jesus. Isto nós cremos pelo dom da fé. E essa certeza, essa decisão ninguém pode tirar de nós; nenhuma repressão, nenhum poder político. Nenhuma força armada quebrará essa força que nasce da fé, que nasce da decisão dos cristãos".

CATABIS & CATACRESES
BRASILINO CRE EM VOCÊS, PODES CRER!

1. Estava a dor brasileiro posto em sono, quando ligou a TV e escutou doutrinário falando de inflação. Porque a inflação é de custos... Não senhor, a inflação é de demandas... Muito enganado está VV, Exaltado, de crédito e que a inflação...
 2. Brasilino é simples e não entende de coisa nenhuma. Foi aí que funcionou a palavra do feitiche. Um cavaleiro, bem posto, com sua espada e grossa, decidiu mostrar aos guerreiros: "Há quem esteja aqui, todos os senhores estão certos, pois

de fato o que existe é inflação de custos, demanda e crédito".

3. E por aí a fora entrou na demonstração, amontoando dados e dados, prospectos, retrospectos e conspectos, tecnocratas e burocratas, autoridades e capacidades, letras e tretas, andanças e nuances, etc. e tal, tudo quanto a antiga e nova Musa canta, com tal sutileza de porneriores e conciliações que brasilino, de exausto, totalmente adormeceu.

4. Brasilino tem isto de seu: dispensa pilulas pra dormir. Dorme com a pilula da vida sacrificada. E brasilino adormeceu.

Que entrava no supermercado pra fazer comprinhas do mês. Com grammas de café, trinta e seis de açúcar, um quilo de arroz, outro de feijão, uns tomates, umas cebolinhas, cinquenta grammas de carne-seca, um tantinho de sal... não, seu moço, que tá muito cara a manteiga.

5. E quando brasilino pagou a conta de cinquenta, viu que estava rido, comida, puida. Meu Deus, e agora? Tem nada não, seu brasilino, disse o moço brasileiro de balcão. Nós arista. Tá inserido no preço da inflação. Brasilino acordou mais sabido.

MINISTÉRIO DA PALAVRA

CAUSAS DA INSEGURANÇA EM NOSSO CONTEXTO SOCIAL (3)

Contribuição de particulares para a insegurança — Profetismo da Igreja para dentro — Falsas perspectivas — Publicidade consumista — Engodo e falsas esperanças — Exemplos.

A Falsa: O Sr. entrega nas causas de insegurança que pertencem (na sua opinião) ao poder público. E as instituições particulares não terão também sua responsabilidade?

D. Adriano: Certo, as instituições particulares também contribuem para a insegurança social. Confesso que mesmo a nossa Igreja não está isenta de responsabilidade, como espero explicar mais detalhadamente noutra ocasião. Tenho dito frequentemente que a missão profética da Igreja começa por casa. Não podemos deixar as falhas e deformações sociais, sem um sincero exame de consciência, sem um esforço corajoso de renovação interior. Mas já tarde trataremos da contribuição da Igreja para a insegurança social.

Em que os particulares, de modo especial as instituições particulares, agravam a insegurança social? Prefiro uns exemplos tirados dos meios de comunicação social. De um lado promessas, esperanças, perspectivas. De outro nenhuma seriedade em cumprir o prometido. Vejamos a publicidade. Leia num anúncio de grande firma: "satisfação garantida ou seu dinheiro de volta. Se a compra não agrada, nós trocamos ou reembolsamos" ("O Dia", 09-02-76). Há leituras que acreditam. E tentam a volta, a troca, o reembolso. Haverá tantas exigências, tantas condições, tantos sacrifícios que o comprador nunca saberá se o anúncio era sério.

Nos ônibus do Grande Rio se lê (por determinação do DETRAN): "velocidade máxima 60 quilômetros". Se o leitor tem carro, experimente acompanhar os 60 quilômetros máximos dos ônibus. Se não tem, olhe o velocímetro do seu ônibus, como passa longe dos 80 e dos 100.

Anúncios como estes — todo o mundo sabe — são apenas engodo, sem qualquer compromisso ou seriedade: "Isto é que é servir bem: nossos preços são os menores do mercado". "Discuta seu problema conosco. Fazemos ambos, por isso fazemos o que mais convém a você, não a nós. Bom gosto e melhor técnica a preço competitivo, parcelável". "Traça o seu modo de viver, seu bom gosto e suas crianças para uma pracinha particular a cem metros da praia, no Final do Leblon". "São requitos desejáveis: bons conhecimentos de inglês, espírito de liderança, dinamismo, organização e facilidades de relacionamento. A Empresa oferece: excelentes possibilidades de desenvolvimento pessoal, avulsa política salarial e eclético plano de benefícios". "Apresentamos o método suavezinho de ganhar dinheiro". "Conheça o valor do seu imóvel. Orientação gratuita, sem compromisso algum. Venha conversar conosco". "Desempregados em todas as áreas de trabalho: Se você nunca trabalhou ou já trabalhou, conhece ou desconhece o seu potencial e já foi enganado por outras empresas com propostas de emprego interno e que na realidade nunca houve, não há e não haverá,

venha falar conosco. Provamos de você, falamos a sua língua e usamos da máxima honestidade. Venha falar conosco, temos o que você de ambos os meios necessitam".

São exemplos tirados todos do mesmo jornal, no mesmo domingo (09.02.76). E apenas uma tração mínima das apêlos bombásticos ao dinheiro, ao luxo, ao sofrimento, ao luxo, às esperanças, às frustrações de quantos se deixam envolver nas malhas da sociedade de consumo. Ricos e pobres.

Sim, ricos e pobres. Todos são envolvidos, a seu modo e em grau diferente, nas manipulações da publicidade envolvente e bombástica. A publicidade, à parte os seus valores e merecimentos reais, tem contribuído fortemente para a insegurança social 1) pelo apelo a perspectivas que nunca serão realizadas pela maioria; 2) pela vulgarização de valores profundos como o amor, a família, a religião, o sexo, o progresso, etc. que são tirados do seu lugar certo na hierarquia de valores e banalizados por uma apresentação acromacional, fútil, ao alcance de mão. Como tudo isto é falso, cria-se um sentimento de frustração que leva à insegurança pessoal e social; 3) pela deslocação de sentido: uma propaganda envolvente e sedutora transforma os pequenos valores em grandes valores, e capaz de rotular de valor o que pouco ou nada vale.

IMAGEM APENAS CONFIRMANTE

1. Instalado, reconciliado com Deus e sua alma, o doutor reflete sobre a pregação deste domingo luminoso e claro. O padre exagerou. Evidentemente e-xa-ge-rou. Chama a distinta: Leonor, não acha também que o padre exagerou? D. Leonor também acha, sim, o padre exagerou. Até me cheira a subversivo. Não direi tanto, pondera o doutor, mas que exagerou, e-xa-ge-rou. Que diferença de antipatagem, quando a Igreja só se ocupava das almas e das coisas santas. Voltava-se ao lar tranquilo e consolado, não era, Leonor? Sim, era.

2. Sim, era. Velhos tempos, belos tempos. Leonor, eu acho que... Sim, ia falar com o padre. Afinal eu fui presidente da festa do ano passado. E apoiado solidamente nesse título, reflete o que dirá ao quase subversivo. Trata-se da frase infeliz: «O supérfluo pertence aos pobres». O Reverendo sabe mesmo o que é supérfluo? O Reverendo não distinguirá a posição social de um executivo, de um ministro, de um general, ou (pra ficar na sua área) de um cardeal, etc.? Ou gostaria de nivelar tudo por baixo?

3. Porque, Reverendo, o que é supérfluo para minha governanta, faz parte do meu status, entende? Supérfluo é palavra ociosa. Frases como essas, Reverendo, atacam a luta de classes, conduzem ao caos, solapam as bases da sociedade. Onde fica então a caridade que Cristo pregou? Onde? Sobretudo nessa hora em que as forças do mal, etc. E por aí a fora discorre o doutor. Argumentos apocalípticos. E o resto. Apenas o doutor esqueceu a palavrinha que não é do reverendo: «Como é difícil um rico entrar no reino dos céus». (A. H.)

A FOLHA

Publicação Litúrgica sem fins lucrativos da Mitra Diocesana de Nova Iguaçu.

11 de março de 1979 - Ano 7 - Nº 357

Mitra Diocesana de Nova Iguaçu,
Rua Mal. Floriano Peixoto, 9252, Caixa Postal 22,
26000 Nova Iguaçu, RJ

Unidade Pública — Lei 5.311 de 25 de setembro de 1972.

Composta e impressa nas oficinas gráficas
da Editora VOZES Limitada, Petrópolis, RJ.

O JUIZ MÁRCIO MORAIS, NO ANTIGO TESTAMENTO, CHAMAVA-SE PROFETA DANIEL

A União é responsável pela morte do jornalista Wladimir Herzog, preso ilegalmente em 25 de outubro de 1975 no DOI-CODI do II-Exército — sentenciou o juiz da 7ª Vara da Justiça Federal de São Paulo, Márcio José de Moraes, de 32 anos. Também determinou que o Poder Público apure abuso de autoridade e torturas a presos políticos naquela dependência militar.

A versão do II Exército, à época comandado pelo Gal. Ednardo D'Ávila Mello, ratificada por IPM, foi suicídio; mas Clarice, Ivo e André Herzog — mulher e filhos de Wladimir — moveram ação civil contra a União, responsabilizando-a por prisão ilegal, tortura e morte. A sentença da 7ª Vara Federal, por ser contrária à União, precisa de ratificação do Tribunal Federal de Recursos.

Enquanto o Juiz afirmava não estar preocupado com a repercussão da sentença, por ser "fato alheio à minha vontade", a Sra. Clarice Herzog se dizia surpresa, pois "a sentença foi mais longe do que esperávamos: mostrou que essa é a única forma de luta e de atuação. Abriu um precedente para que as pessoas vejam que a gente pode ter ainda uma crença no poder civil e fazer alguma coisa. Com toda certeza, outros processos virão".

O Ministério da Justiça evitou comentar a decisão do Juiz Federal Márcio José de Moraes; e o subchefe do gabinete do Ministro considerou o caso "estranho e inédito", na recente história da República (Dados do JB 28-10-78). Realmente tem expressa a observação do subchefe: após tantos anos de penumbra e escuri-

dão no continente do Direito, é estranho e inédito que um jovem Juiz encontre a força de pular fora das conveniências do Poder, para fazer justiça ao lado mais fraco.

A sentença do Juiz Márcio Moraes recorda o episódio bíblico de Daniel, no julgamento da casta Susana. Dois juízes vingaltes e corruptos acusaram Susana de flagrante adultério. Na realidade, a coisa era bem outra: os dois não conseguiram que Susana cedesse a propostas libidinosas. Em Israel, adultério, por parte da mulher, era punido com morte por apedrejamento. Por vingança, os dois condenaram Susana à morte. E o povo acreditou na acusação, por causa da idade dos dois juízes.

Na hora da execução da sentença, levantou-se um jovem, chamado Daniel, que começou a gritar: "Quero ser inocente da morte desta mulher! Serão tão torpes os filhos de Israel que condenam sem averiguação e sem evidência uma filha de nosso povo? Voltem no tribunal, porque o testemunho destes dois é falso". Daniel mandou separar os dois juízes e os interrogou um de cada vez: eles caíram em contradição.

Ao primeiro, Daniel disse: "Tu, ó velho, encanecido na maldade, agora vais pagar os crimes de toda a tua vida. Ditas sentenças injustas, condenavas os inocentes e absolvias os criminosos". Ao segundo, Daniel disse: "A formosura te enfeitou e a paixão te corrompeu a alma. Era desta forma que tratavas as mulheres de Israel e elas, por medo, cediam a vocês. Mas uma filha de Judá não suportou a maldade de vocês".

Caídos em contradição e descoberta a calúnia, a assembléia do povo exclamou em alta voz, bendizendo a Deus que salva os que n'Ele põem sua esperança. Todo o povo então se levantou contra os juízes corruptos e os condenou por falso testemunho. Para cumprir a Lei de Moisés, lhes deu a morte e, naquele dia, salvou-se uma vida inocente... Daquele dia em diante, Daniel foi grande aos olhos do povo".

O episódio bíblico lembra a fé do povo; ela sempre espera que Deus um dia fará a justiça. Lembra ainda um fato importante: por mais numerosos que sejam os crimes e mais frequentes as capitulações, por mais prolongadas que sejam as trevas e por mais que demore a ralar o novo dia, no fim a justiça há de aparecer, como anunciadora da vitória final. A mentira tem pernas curtas, a mentira está condenada à morte, a mentira é passageira, só a verdade é permanente, por isso vencerá.

Nesses anos todos de vida de nosso povo, quanta capitulação daqueles cuja missão seria fazer justiça. Quantos crimes se cometeram contra inocentes e contra indefesos. Quanta tortura, quanto sofrimento escondido nos cárceres repressivos. E quanta sentença enfeitadinha não foi pronunciada por juízes, dando a aparência de que tudo vai bem e que vivemos no melhor e mais justo dos mundos. No fim, a história levanta a tampa escondida de todos os esgotos.

Guardemos este nome: Juiz Márcio José de Moraes. Quando passarem as trevas, homens como ele serão lembrados com sofreguidão por nossos pósteros, para provarem que nem todos eram corruptos, nem todos capitulavam. Guardemos este nome para o reconhecermos em alguma estátua, pois são homens assim, que lutam pela vida e não espalham a morte, que merecem as estátuas do futuro, para aprendam a lição: é preciso seguir antes a consciência do que as conveniências daqueles que, no momento, são os poderosos.

A Folha – 11/03/1979. Artigo principal.

CATABIS & CATACRESES

E NO ENTANTO BRASILINO RESISTE

1. Dono da verdade absoluta (como sói acontecer em tempos messiânicos), o doutor tupiniquim declarou meses atrás: "Precisamos incutir no homem brasileiro autoconfiança, o que lhe falta no momento" (O Globo 31.03.78).

2. Tá vendo, brasilino? O que te falta é autoconfiança. Na hora em que autoconfiares, dirás que tudo está certo neste país, que o Amazonas é o maior rio do mundo, que Pindorama amada idolatrada é a mais pacífica das terras do planeta, que tudo está joinha, quá, quá, quá!

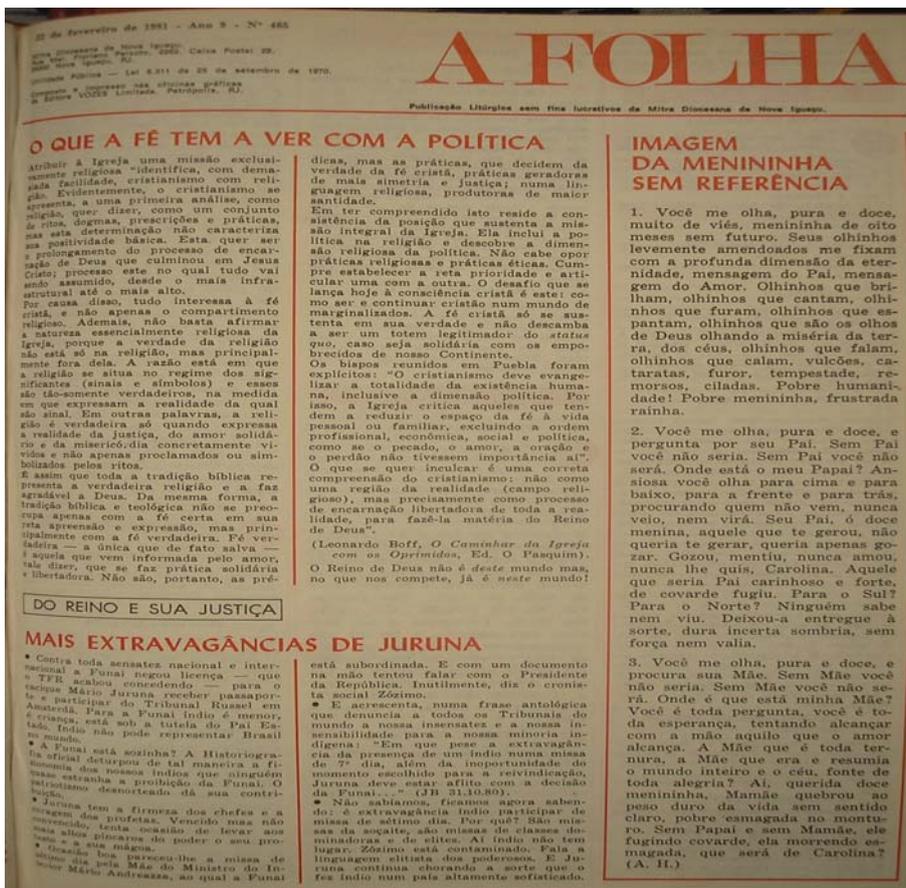
3. Assunta, brasilino. Mal sobrevives de cabeçudo que sempre foste, mal engoles mais um sapo do sistema, mal digeres o derradeiro escândalo financeiro, mal driblas os efeitos fatais da inflação não domada (ninguém sabe domá-la, acha o doutor), mal resistes aos saltos, assaltos, sobressaltos da vida pública e notória, aí se levanta o infalível doutor pra te dar um cascudo educativo: ... não tens autoconfiança!

4. E há mais chumbo no catabi do sá-

bio: "Precisamos incutir..." O dono da verdade é também e sempre o dono da receita. Pacote neles, doutor, já que vossenhoria dispõe da fórmula salvadora. Aproveite enquanto Brás é tesoureiro.

5. Mais campanhas da pechincha! Mais campanhas patrióticas da ventoinha verde-amarela, da gaivotinha idem idem, mais campanhas, mais declarações pra nos dar auto-suficiência! Mais, mais, doutor, nós resistimos. Brasilino é o herói da resistência total.

A Folha – 11/02/1979. Coluna Catabis e CatacreSES.



22 de fevereiro de 1981 - Ano 9 - Nº 465
Uma publicação de Nova Iguaçu.
Rua Manoel de Aguiar, 222, Caixa Postal 22,
11600 Nova Iguaçu, RJ.
Circulação Pública - Lat. R\$ 11 de 28 de setembro de 1970.
Impresso e lançado nas oficinas gráficas
de Editora VÓZES

A FOLHA

Publicação Litúrgica sem fins lucrativos da Mitra Diocesana de Nova Iguaçu.

O QUE A FÉ TEM A VER COM A POLÍTICA

Atribuir à Igreja uma missão exclusivamente religiosa "identifica, com demasiada facilidade, cristianismo com religião. Evidentemente, o cristianismo se apresenta, a uma primeira análise, como religião, quer dizer, como um conjunto de ritos, dogmas, prescrições e práticas, mas esta determinação não caracteriza sua positividade básica. Esta quer ser o prolongamento do processo de encarnação de Deus que culminou em Jesus sendo assumido, desde o mais infra-estrutural até o mais alto.

Por causa disso, tudo interessa à fé cristã, e não apenas o compartimento religioso. Ademais, não basta afirmar a natureza essencialmente religiosa da Igreja, porque a verdade da religião não está só na religião, mas principalmente fora dela. A razão está em que a religião se situa no regime dos significantes (símbolos e ritos) e esses são tão-somente verdadeiros, na medida em que expressam a realidade da qual são sinal. Em outras palavras, a religião é verdadeira só quando expressa a realidade da justiça, do amor solidário e da misericórdia concretamente vivida e não apenas proclamados ou simbolizados pelos ritos.

É assim que toda a tradição bíblica representa a verdadeira religião e a faz agradável a Deus. Da mesma forma, a tradição bíblica e teológica não se preocupa apenas com a fé certa em sua fé apreensão e expressão, mas principalmente com a fé verdadeira. Fé verdadeira — a única que de fato salva — aquela que vem informada pelo amor, tal dizer, que se faz prática solidária e libertadora. Não são, portanto, as pré-

dicas, mas as práticas, que decidem da verdade da fé cristã, práticas geradoras de mala simetria e justiça; numa linguagem religiosa, produtoras de maior santidade.

Em ter compreendido isto reside a consistência da posição que sustenta a missão integral da Igreja. Ela inclui a política na religião e descobre a dimensão religiosa da política. Não cabe opor práticas religiosas e práticas éticas. Cumprir estabelecer a esta prioridade e articular uma com a outra. O desafio que se lança hoje à consciência cristã é este: como ser e continuar cristão num mundo de marginalizados. A fé cristã só se sustenta em sua verdade e não descamba a ser um totem legitimador do status quo, caso seja solidária com os empobrecidos de nosso Continente.

Os bispos reunidos em Puebla foram explícitos: "O cristianismo deve evangelizar a totalidade da existência humana, inclusive a dimensão política. Por isso, a Igreja critica aqueles que tendem a reduzir o espaço da fé à vida pessoal ou familiar, excluindo a ordem profissional, econômica, social e política, como se o pecado, o amor, a oração e o perdão não tivessem importância".

O que se quer inculcar é uma correta compreensão do cristianismo: não como uma religião da realidade (campo religioso), mas precisamente como processo de encarnação libertadora de toda a realidade, para fazê-la matéria do Reino de Deus".

(Leonardo Boff, *O Caminhar da Igreja com os Oprimidos*, Ed. O Pasquim).
O Reino de Deus não é deste mundo mas, no que nos compete, já é neste mundo!

IMAGEM DA MENININHA SEM REFERÊNCIA

1. Você me olha, pura e doce, muito de viés, menininha de oito meses sem futuro. Seus olhinhos levemente amendoados me fixam com a profunda dimensão da eternidade, mensagem do Pai, mensagem do Amor. Olhinhos que brilham, olhinhos que cantam, olhinhos que furam, olhinhos que espantam, olhinhos que são os olhos de Deus olhando a miséria da terra, dos céus, olhinhos que falam, olhinhos que calam, vulcões, catarratas, furor, tempestade, remorsos, ciladas. Pobre humanidade! Pobre menininha, frustrada rainha.
2. Você me olha, pura e doce, e pergunta por seu Pai. Sem Pai você não seria. Sem Pai você não será. Onde está o meu Papai? Ansiosa você olha para cima e para baixo, para a frente e para trás, procurando quem não vem, nunca veio, nem virá. Seu Pai, ó doce menina, aquele que te gerou, não queria te gerar, queria apenas gozar. Gozou, mentiu, nunca amou, nunca lhe quis, Carolina. Aquele que seria Pai carinhoso e forte, de covarde fugiu. Para o Sul? Para o Norte? Ninguém sabe nem viu. Deixou-a entregue à sorte, dura incerta sombria, sem força nem valia.
3. Você me olha, pura e doce, e procura sua Mãe. Sem Mãe você não seria. Sem Mãe você não será. Onde é que está minha Mãe? Você é toda pergunta, você é toda esperança, tentando alcançar com a mão aquilo que o amor alcança. A Mãe que é toda ternura, a Mãe que era e resumia o mundo inteiro e o céu, fonte de toda alegria? Ai, querida doce menininha, Mãe quebrou ao peso duro da vida sem sentido claro, pobre esmagada no monturo. Sem Papai e sem Mamãe, ele fugindo covarde, ela morrendo esmagada, que será de Carolina? (A. H.)

DO REINO E SUA JUSTIÇA

MAIS EXTRAVAGÂNCIAS DE JURUNA

• Contra toda sensatez nacional e internacional a Funai negou licença — que sequer Mário Juruna receber passaporte — para participar do Tribunal Russel em Amsterdã. Para a Funai, Índio é menor, todo Índio não pode representar Brasil no mundo.

• A Funai está sozinha? A Historiografia oficial deturpou de tal maneira a história dos nossos índios que ninguém acredita na proibição da Funai. O índio...

• Juruna tem a firmeza dos chefes e a convicção dos profetas. Vencido não se desvencilha, tenta mesmo de levar aos índios e a sua missão.

• Quando boa pareceu-lhe a missão de ajudar a Mãe do Ministro do Interior Mário Andréas, ao qual a Funai

está subordinada. E com um documento na mão tentou falar com o Presidente da República. Inútilmente, diz o cronista social Zóximo.

• E acrescenta, numa frase antológica que denuncia a todos os Tribunais do mundo a nossa insensatez e a nossa insensibilidade para a nossa minoria indígena: "Em que pese a extravagância da presença de um índio numa missão de 75 dias, além da inoportunidade do momento escolhido para a reivindicação, Juruna deve estar afeito com a decisão da Funai..." (JB 31.10.80).

• Não sabemos, ficamos agora sabendo: o extravagância índio participar de missão de sétimo dia. Por quê? São missas da sociedade, são missas de classes dominadoras e de elites. Ai índio não tem lugar. Zóximo está contaminado. Fala a linguagem elitista dos poderosos. E Juruna continua chorando a sorte que o fez índio num país altamente sofisticado.

A Folha - 27/02/1981. Coluna Imagem na primeira página.

IMAGEM-SALMO PARA OS OPRIMIDOS

1. Zedasilva sai correndo — mal pintou no céu a aurora —, passo curto, passo triste, corre, zé, está na hora: se você chega atrasado, o patrão te manda embora. Zedasilva corre a toda pra chegar na estação. Quanta gente, Deus do céu, esperando o trem estão. Ninguém pode calcular donde veio este povão. Vem da rua, vem do mato; vem de cima e vem de baixo; vem do Norte e vem do Sul, tanto fêmea quanto macho — 'spalha-se por toda parte coco caído do cacho.

2. No trem lerdo da Central se entra e sai pela janela, que as portas são assaltadas por quem tem peito e canela, quem é manso ou descansado perde a vez sem mais aquela. Dentro da classe o assento é conquistado na marra; quem não briga fica em pé, como flor dentro da jarra, só que é flor que fede e murcha — 'stá pesada aqui a barra. Zedasilva, ordeiro e bom, 'stá de pé, olhando o Povo, Povo humilde sem futuro, Povo gasto, sendo novo: todo o mundo monta nele, pois ele não dá corcovo.

3. Vive à margem da corrente, como se assim Deus quisesse; sempre longe, sempre alheio, como se nada fizesse; pro sucesso do Brasil como se nada ele desse. Trabalha de sol a sol e ninguém lhe sabe o nome; trabalha que nem escravo por um salário de fome; mas veja lá no barraco: quando um come, outro não come. Zedasilva vai pensando, sem falar nada a ninguém; não fala pois ninguém ouve co'a barulheira do trem; não fala, pois ninguém pára nesse louco vai-vém (cont.) (A. H.).

A Folha – 21/01/1979. Coluna Imagem.



A Folha – 01/08/1976. O 1º jornal que tivemos acesso. O começo da pesquisa.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)