



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES**

NAIARA FERRAZ BANDEIRA ALVES

**Como um rio que corre para o mar: a força mobilizadora do
Arcebispo Dom José Maria Pires na Paraíba
(1966-1995)**

**ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: CIÊNCIAS SOCIAIS DAS RELIGIÕES,
EDUCAÇÃO E SAÚDE
LINHA DE PESQUISA: RELIGIÃO, CULTURA E SISTEMAS SIMBÓLICOS**

**JOÃO PESSOA – PB
2023**

NAIARA FERRAZ BANDEIRA ALVES

**COMO UM RIO QUE CORRE PARA O MAR: a força mobilizadora
do Arcebispo Dom José Maria Pires na Paraíba
(1966-1995)**

Tese apresentada para apreciação da banca
examinadora no Programa de Pós-Graduação em
Ciências das Religiões. Centro de Educação - UFPB

Orientação: Dr. Carlos André Macêdo Cavalcanti

Coorientação: Dr. Gilbraz de Souza Aragão

JOÃO PESSOA-PB

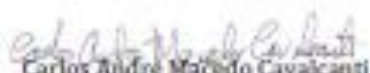
2023

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

"COMO UM RIO QUE CORRE PARA O MAR: a força mobilizadora do Arcebispo Dom José Maria
Pires (1966-1995) "

Naiara Ferraz Bandeira Alves

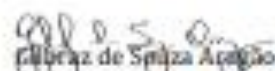
Tese apresentada à banca examinadora formada pelos seguintes especialistas.


Carlos André Macedo Cavalcanti
(orientador)


Danielle Ventura de Lima Pinheiro
(membro-externo/SEDEC/IP)


Jordna Reis de Meneses
(membro-externo/UEPB)


Vanderlan Paulo de Oliveira Pereira
(membro-externo)


Glibez de Souza Araújo
(membro-interno)


Estival Antonio Barcellos
(membro-interno)

Aprovada em 24 de agosto de 2023.

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

A474c Alves, Naiara Ferraz Bandeira.

Como um rio que corre para o mar : a força
mobilizadora do Arcebispo Dom José Maria Pires na
Paraíba (1966-1995) / Naiara Ferraz Bandeira Alves. -
João Pessoa, 2023.
237 f. : il.

Orientação: Carlos André Macêdo Cavalcanti.
Coorientação: Gilbraz de Souza Aragão.
Tese (Doutorado) - UFPB/CE.

1. Religião. 2. Teologia da libertação. 3. Dom José
Maria Pires - Paraíba. 4. Igreja católica paraibana. I.
Cavalcanti, Carlos André Macêdo. II. Aragão, Gilbraz de
Souza. III. Título.

UFPB/BC

CDU 2 (043)



Versão modificada da arte de Silvio Sá In: “Gente que Luta”.

Agenda ADUEPB S. Sindical – ANDES SN, 2022

(reprodução autorizada pelo artista)

Dedico
este estudo para minha ancestralidade
que lutou por espaços de liberdade.
Para os meus pais,
Eliane Ferraz e Marcelo Bandeira.
Para quem está ao meu lado na caminhada da vida,
Marcos Medeiros.
Para a síntese desta travessia,
Marcos Vinícius Ferraz Alves de Medeiros

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador, Dr. Carlos André Macêdo Cavalcanti, meu mestre desde a graduação no início dos anos 2000, que me fez ver a relevância do estudo das religiões e aceitou me orientar neste estudo, expandindo o olhar da historiadora, sobre a espiritualidade.

Ao coorientador, Dr. Gilbraz de Souza Aragão, que tive o prazer de ouvir durante as reuniões do grupo de pesquisa “Observatório Transdisciplinar das Religiões ” da UNICAP-PE;

À Dr^a. Eliane Ferraz Alves, minha mãe, pela leitura cuidadosa do texto, partilhando, assim, seus conhecimentos linguísticos.

Aos (Às) professores (as) da banca examinadora, Dr. Lusival Antonio Barcellos, Dr^a. Joedna Reis de Meneses, Dr^a. Daniele Ventura de Lima Pinheiro, Dr. Vanderlan Paulo de Oliveira Pereira que aceitaram participar deste processo de avaliação.

Aos (Às) professores(as) da Pós-graduação em Ciências das Religiões que tiveram participação direta na elaboração deste estudo, aos quais agradeço por meio do nome do professor Dr. Lusival Barcellos, como também, aos coordenadores que vivenciaram atividades pedagógico-administrativa no percurso destes quatro anos de doutoramento, particularmente, à secretária do PPGCR-UFPB, Avany E. Costa.

Aos colegas, em especial, ao Dr. Emmanuel Paulino de Luna, com quem compartilhei conhecimentos relacionados ao contexto de nossas pesquisas e às colegas como a Dr^a. Surama Santos Ismael da Costa e à Ms. Sanderline Ribeiro dos Santos, entre outros.

Aos meus ouvintes das lamúrias (porque aluno tem que chorar), como minha sobrinha Hylana D. Medeiros Leandro e aos familiares que sempre me apoiaram e questionaram sobre o que eu estudava e quando eu iria terminar...!

A Ricardo Cardo Grisi Veloso, coordenador do Arquivo Eclesiástico da Paraíba, que colaborou para experiências positivas, durante a pesquisa documental, permitindo-me agregar informações a partir de todo o seu conhecimento, fruto da experiência com as fontes, registros de várias pesquisas publicadas sobre a Arquidiocese da Paraíba. Por meio dele agradeço à Instituição, Igreja Católica que compreende a relevância histórica de suas atividades para a formação das sociedades, no caso, a sociedade paraibana e que permite a consulta aos seus documentos, conservados em um arquivo privado.

À Universidade Estadual da Paraíba que me liberou das atividades de ensino, pesquisa e extensão, para a realização deste Curso de Doutorado. Agradeço às colegas e aos colegas, em especial ao professor Dr. Waldeci Ferreira Chagas que me indicou as leituras essenciais para a construção do 3º Capítulo, assim como aos demais colegas do Centro de Humanidades que apoiaram o meu afastamento e me substituíram nas atividades que eu desempenhava no Departamento de História do Campus-III da UEPB.

Enfim, com a célebre frase do filósofo espanhol Ortega e Gasset, “ Eu sou eu e minha circunstância”, não poderia esquecer, apesar de todas as dificuldades enfrentadas, de agradecer a todas as pessoas que contribuíram, de uma forma ou de outra, em um contexto de pandemia, para a realização deste estudo. Enfrentamos uma pandemia que matou milhões de pessoas no mundo inteiro, e sobrevivemos com nossas saudades, nossas lágrimas, nossas revoltas. Esta experiência, que eu diria, fenomenológica, privou-nos de muitas das vivências de um doutoramento presencial. Mas tudo tem um porquê!

Gratidão

RESUMO

Tese que tem como objetivo analisar aspectos da administração do Arcebispo da Paraíba, Dom José Maria Pires, religioso que comandou a igreja paraibana entre os anos de 1966 e 1995. A análise foi realizada sob a perspectiva de que sua atuação político-administrativa da Igreja Católica, na Paraíba, configurou-se como um ato de força mobilizadora em termos pedagógicos, sociais e, ao mesmo tempo, religiosos. A partir de sua história de vida e de seus registros escritos ao longo de sua atividade episcopal, de suas ações teológicas e políticas, desenvolve-se a ideia de que o Bispo Dom José Maria Pires conseguiu ampliar sua força religiosa (enquanto bispo), ao mobilizar pessoas (massa), para promover ações (movimento/aceleração) vinculadas à Teologia da Libertação. No percurso teórico-metodológico trilhado, identifica-se o paradoxo vivenciado pelo Bispo, qual seja: o de ser um religioso burocrata e, ao mesmo tempo, um mobilizador em torno da Teologia da Libertação. O estudo está dividido em quatro capítulos: no primeiro capítulo “Mobilizando clérigos e fiéis em torno de um projeto: Teologia da Libertação na Paraíba”, pode-se compreender as ações de Dom José para a realização deste projeto, passando pelos discursos e visitas pastorais realizadas pelo bispo e demonstrando como ele era uma personagem vigiada pelo Governo Militar do Brasil. No segundo capítulo, “Trajetórias e barreiras no papel dos leigos na administração e no discurso de Dom José Maria Pires”, delinea-se o papel e o desfecho das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), assim como a barreira teológica presente nos discursos do Bispo com relação às mulheres. No terceiro capítulo, “Negro por Mercê de Deus”, analisam-se as falas do Arcebispo Dom José, publicadas em jornais da época, em documentos manuscritos e em livros, sobre a teologia negra e a práxis da “Missa dos Quilombos”. No quarto capítulo, “O ser: Dom José Maria Pires”, constam não só análises do ato de sorrir do bispo, como composição do seu ser e do seu agir, no processo de uma evangelização libertadora, e na forma como a mídia o observava, mas também a sua opção por fazer referências ao evangelho de São Mateus. Com o aporte de teóricos como, Bourdieu (1989), Weber (2016), Comblin (1977), Boff (1982), Löwy (2016), Coutinho (2012), Torres-Londono (2013), desenvolve-se uma narrativa histórica e a análise de um fenômeno, considerando, episodicamente, as ações e reações dos praticantes da religião cristã ocidental, com a possibilidade de não só enxergar além do outro e de suas práticas, mas também considerando o olhar de outro ser, por meio de uma pesquisa qualitativa de fonte bibliográfica e documental.

Palavras-chave: Dom José Maria Pires; Igreja Católica; Paraíba; Teologia da Libertação

ABSTRACT

Thesis that aims to analyse aspects of the administration of the Archbishop of Paraíba, Dom José Maria Pires, religious who commanded the church in Paraíba between 1966 and 1995, from the perspective that his political-administrative performance of the Catholic Church in Paraíba was configured as an act of mobilizing force in pedagogical, social and, at the same time, religious terms. From his life story and his written records throughout his episcopal activity, theological and political actions, the thesis is developed that Bishop Dom José Maria Pires managed to expand his religious strength (as a bishop) by mobilizing people (mass) to promote actions (movement/acceleration) linked to Liberation Theology. In the theoretical-methodological path followed, the paradox experienced by the Bishop is identified, namely: that of being a religious bureaucrat and, at the same time, a mobilizer around Liberation Theology. The study is divided into four chapters: in the first chapter "Mobilizing clerics and faithful around a project: Theology of Liberation in Paraíba", one can understand Dom José's actions to carry out this project, passing through the speeches and pastoral visits carried out by the bishop and demonstrating how he was a personage watched by the Military Government of Brazil. In the second chapter, "Trajectories and barriers in the role of lay people in the administration and in the discourse of Dom José Maria Pires", the role and outcome of the Basic Ecclesiastical Communities (CEBs) are outlined, as well as the theological barrier present in the discourses of the Bishop with regard to women. In the third chapter, "Negro por Mercê de Deus", the speeches of Archbishop Dom José, published in newspapers of the time, in handwritten documents and in books, on black theology and the praxis of the "Missa dos Quilombos" are analyzed. In the fourth chapter, "The being: Dom José Maria Pires", there are not only analyzes of the bishop's act of smiling, but also the composition of his being and his actions, in the process of a liberating evangelization, and in the way the media observed him, but also his choice to make references to the Gospel of Saint Matthew. With the contribution of theorists such as BOURDIEU (1989), Weber (2016), Comblin (1977), Boff (1982), Löwy (2016), Coutinho (2012), Torres-Londono (2013), a historical narrative is developed and the analysis of a phenomenon, considering, episodically, the actions and reactions of the practitioners of the Western Christian religion, with the possibility of not only seeing beyond the other and their practices, but also considering the look of another being, through a research qualitative bibliographic and documentary source.

Keywords: Dom José Maria Pires; Catholic church; Paraíba; Liberation Theology

LISTA DE SIGLAS

AEPB – Arquivo Eclesiástico da Paraíba

BEMFAN – Sociedade Civil Bem-Estar Familiar

CCHLA – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes

CDAB - Comitê Democrático Afro-Brasileiro

CEBs – Comunidades Eclesiais de Base

CECAN - Centro de Cultura e Arte Negra

CELAM - Conferência Episcopal Latino-Americana

CENTREMAR – Centro de Treinamento de Miramar

CFM – Centro de Formação Missionária

CNBB- Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

CODH – Centro de Orientação aos Direitos Humanos

CPT – Comissão Pastoral da Terra

DOPS – Departamento de ordem política e social

ECC-Encontro de Casais com Cristo

EPH – Equipe de Promoção Humana

GT – Grupo de Trabalho

IBRADES – Instituto Brasileiro para o Desenvolvimento Social

INDES – Instituto de Formação para o Desenvolvimento

IPCN - Instituto de Pesquisas da Cultura Negra

ITER – Instituto teológico do Recife

LP – Long Play Disc

MIC – Movimento Comunista Internacional

MNU - Movimento Negro Unificado

MNUCDR - Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial

MNJP - Movimento Negro de João Pessoa

MNPB - Movimento Negro da Paraíba

ODC – Ofício Divino das Comunidades

PIBIC – Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica

PUC – Pontifícia Universidade Católica

RCC – Renovação Carismática Católica

REB – Revista Eclesiástica Brasileira

SIAN – Sistema de Informações do Arquivo Nacional

SNI – Sistema Nacional de Informações

SUDENE – Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste

TFP – Tradição, Família e Propriedade

TL – Teologia da Libertação

UFPB – Universidade Federal da Paraíba

UNICAP – Universidade Católica de Pernambuco

UNIPÊ – Centro Universitário de João Pessoa

LISTA DE FOTOGRAFIAS

Foto 1. Dom José Maria Pires (1966).....	33
Foto 2. Vista aérea da Missa dos Quilombos (1981).....	161
Foto 3. Capa do jornal “A União” (1981).....	162
Foto 4. Conjunto de fotos da “Missa dos Quilombos”.....	166
Foto 5. Semanário “Catolicismos” (1981).....	170
Foto 6. Chegada do bispo Dom José Maria Pires à Paraíba (1966).....	185
Foto 7. Saída da Igreja do Rosário – João Pessoa-PB (1966).....	185
Foto 8. Visita de Dom José à comunidade do “Cordão Encarnado”.....	187
Foto 9. Missa para agricultores (1979).....	189
Foto 10. Visita ao cruzeiro da Igreja de Acaú 1972	189
Foto 11. Conjunto de fotos diversas de Dom José.....	190
Foto 12. Dom José em reunião em uma escola.....	191
Foto 13. Dom José na inauguração do açude Barro Vermelho (1984).....	192
Foto 14 Frei Anastácio, Dom José e Padre Hermínio.....	192
Foto 15. Registro da presença de Dom José em reunião da CPT.....	192
Foto 16. Capa do jornal “A União” (1980).....	195
Foto 17. Caricatura de Dom José Maria Pires	196
Foto 18. Recorte do jornal “A União” de 1980.....	198
Foto 19. Dom José e agricultores da Fazenda Maria Melo	199
Foto 20. Dom Hélder e policial.....	200
Foto 21. Posto policial de Alagamar	200
Foto 22. Dom José em diálogo com um agricultor e um policial	200
Foto 23. Policial armado e agricultores de Alagamar.....	201
Foto 24. Conjunto de recortes de jornais sobre “Dom Zumbi”.....	205

LISTA DE FIGURAS

Figura 1.	Práxis da Teologia da Libertação na Administração de Dom José Maria Pires (1966-1995).....	39
Figura 2.	Quadro 1 - Visitas pastorais realizadas pelo Arcebispo Dom José Maria Pires no ano de 1966.....	46
Figura 3.	Palavras-chave nos discursos de Dom José Maria Pires.....	116
Figura 4.	Bacia semântica do racismo a partir dos escritos africanistas de Dom José Maria Pires.....	129
Figura 5.	Quadro 2 - Discursos africanistas de Dom José Maria Pires.....	139
Figura 6.	Quadro 3 - Confluências entre os discursos de Dom José Maria Pires e a carta apostólica <i>Africae Terrarum</i>	141
Figura 7.	Capa da Campanha da Fraternidade de 1988 -CNBB.....	154
Figura 8.	Encarte do LP Missa dos Quilombos de Milton Nascimento (1982)....	161
Figura 9.	Ilustração da obra “A vocação de São Mateus”	208
Figura 10.	Quadro 4 – Sob o olhar de São Mateus: textos de Dom José Maria Pires que fazem referência ao evangelho de São.Mateus.....	212

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	15
1. DOM JOSÉ MARIA PIRES DESAGUANDO A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO NA PARAÍBA.....	34
1.1 Ações político-administrativas do Arcebispo Dom José Maia Pires na Paraíba entre 1965-1985.....	34
1.2 Trajetos das Visitas Pastorais no ano de 1966.....	43
1.3 Mobilizando a sociedade: narrativas.....	53
1.4 Dom José, comunista para quem?.....	64
2. TRAJETÓRIAS E BARREIRAS NO PAPEL DOS LEIGOS NA ADMINISTRAÇÃO E NO DISCURSO DE DOM JOSÉ MARIA PIRES....	77
2.1 De onde a teologia não o libertou – o discurso em torno do papel da mulher....	78
2.2 Comunidades Eclesiais de Base.....	98
3. NEGRO POR MERCÊ DE DEUS.....	120
3.1 Um corpo negro em uma política clerical.....	120
3.2 Teologia Negra.....	149
3.3 Práxis: Missa dos Quilombos.....	160
4. O SER: DOM JOSÉ MARIA PIRES.....	184
4.1 Dom José Maria Pires: o bispo que sorria.....	184
4.2 Dom José Maria Pires sob o olhar da mídia.....	193
4.3 Uma escolha: o evangelho de São Mateus	207
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	219
REFERÊNCIAS.....	224

INTRODUÇÃO

“Cada criatura traz duas almas consigo:
uma que olha de dentro para fora, outra que
olha de fora para dentro”.

(Machado de Assis, 1998)

Personagem histórico, popular e líder religioso da Igreja Católica na Paraíba, Dom José Maria Pires foi uma escolha pessoal para ser estudado devido à relevância dos seus atos e das atividades desempenhadas ao longo de sua administração na Arquidiocese da Paraíba. Neste estudo procuramos investigar suas duas almas¹: uma que seguia determinações oficiais do Vaticano (olhando para dentro), enquanto Arcebispo da Paraíba, e outra voltada para o exterior e a população pobre que estava sentada do lado de fora das igrejas da Paraíba. Enquanto pesquisadora formada em História, estudo alguns aspectos da Igreja Católica desde a graduação, passando pela dissertação de mestrado². Pesquisei sobre a organização e o funcionamento das Irmandades Negras na Paraíba durante o século XIX e dei continuidade a pesquisas de cunho religioso, enquanto professora do curso de Licenciatura em História da Universidade Estadual da Paraíba, campus III, com a orientação de projetos de pesquisa PIBIC, sobre a atuação de Dom José Maria Pires na região do agreste e do brejo paraibanos, o que direcionou o nosso olhar para as fontes que foram exploradas nesta tese.

Este Bispo, praticante da Teologia da Libertação³, teve uma trajetória forte, análoga à trajetória de um rio de águas vivas, um rio perene que corre para o mar. Um rio que se forma a partir de uma pequena fonte e passa a buscar caminhos diversos,

1 O termo alma foi utilizado conforme Abbagnano (2007), em geral, o princípio da vida, da sensibilidade e das atividades espirituais (como quer que sejam entendidas e classificadas), enquanto constitui uma entidade em si, ou substância. Aqui a alma é compreendida como o conjunto das faculdades psíquicas, intelectuais e morais dum indivíduo; (p.27)

2 ALVES, Naiara F. B. **Irmãos de Cor e de Fé: irmandades negras na Parahyba so século XIX**. João Pessoa, Dissertação (mestrado) UFPB/CCHLA/PPGH, 2006, 115p.

3 Teologia da Libertação (TL): corrente teológica cristã desenvolvida na América Latina, depois do Concílio Vaticano II e da Conferência de Medellín (Colômbia, 1968), que parte da premissa de que o Evangelho exige a opção preferencial pelos pobres (p.144). In: MONTENEGRO, Antônio Torres. **Travessias**. Padres europeus no Nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: CEPE, 2019.

enfrentando barreiras⁴ e barragens, mas que, em algum momento, inevitavelmente, deságua no mar. A imagem de um rio vivo e perene trata-se de uma analogia entre as ações e as trajetórias seguidas por Dom José Maria Pires, visto que sua imagem transfigura sua força e imensidão. Identificamos a mesma força ao ver, em sua biografia, os caminhos que percorreu do estado de Minas Gerais até chegar à Paraíba e atuar em ações católicas em prol de uma transformação social e de um conceito de liberdade que transpassava o plano espiritual para a realidade

Diante desta história de vida pela qual perpassa a administração da Igreja Católica na Paraíba, desenvolvemos a tese de que o Bispo Dom José Maria Pires foi um homem de mobilização⁵ teológica criticamente articulada que transitava por ações clericais (religiosas), pedagógicas e político sociais. Para além da resistência, ele conseguiu ampliar sua força (enquanto bispo), ao mobilizar pessoas (massa) para promover ações (movimento/aceleração)⁶ vinculadas à Teologia da Libertação. Se fosse, apenas, resistência, sua força seria sempre igual ou menor ao que lhe provocou. Ao mesmo tempo que mobilizou os clérigos e fiéis para a implantação da Teologia da Libertação na Paraíba, não se distanciou das atividades burocráticas presentes na administração do arcebispado. Ao seguir fielmente o decreto “*Christus Dominus*”⁷, vivenciou o paradoxo de ser um burocrata e de percorrer caminhos tal qual um rio de água viva (espalhou esperança, desenvolvimento, paz, ou seja, a libertação de algumas pessoas que passaram por seus caminhos). Mesmo este rio tendo de enfrentar ideias e certos conceitos pré-existentes, análogos às barreiras, às represas que tentam segurar suas águas, Dom José Maria Pires avançou fielmente, nos caminhos da Teologia da Libertação.

4 Barreiras e barragens se referem às dificuldades enfrentadas pelo arcebispo, tais como, a pobreza, a ausência da mãe, o fato de ser um homem negro, as instituições tradicionais da Igreja e do Governo que não enxergavam as ações em prol dos menos favorecidos como atividades necessárias para o desenvolvimento da sociedade.

5 Seguindo a perspectiva da cientista Dr^a. Erika Takimoto trabalhamos com o conceito de mobilização em oposição à perspectiva de resistência, conforme falas desta professora, e pesquisadora do CEFET do RJ. Takimoto, Erika (@elikatakimoto). “Não gosto da palavra resistência. Pelo fato de saber que, na Física, a força de resistência é sempre menor (ou igual) a força que gera o movimento, evito usá-la. Não “seremos resistência”. Seremos mobilização. Força é igual a massa vezes mobilização. Fico melhor assim”, Rio de Janeiro, 23 de outubro de 2021. Disponível em:

<https://twitter.com/elikatakimoto/status/1451982698948481034?t=Hmbi1xxfFkLcBEmPWicqfw&s=08>

6 A segunda lei de Newton diz que “a força resultante que atua sobre um corpo é proporcional ao produto da massa pela aceleração por ele adquirida”

7 Decreto **Christus Dominus** sobre o Múnus Pastoral dos Bispos na Igreja. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_christus-dominus_po.html Acessado em agosto de 2018.

Percorremos, analisando textos verbais e não verbais, os anos de administração do arcebispado de Dom José Maria Pires e constatamos que suas ações mobilizaram toda uma massa de pessoas que passaram a agir em conformidade com documentos aprovados pela cúpula do Vaticano, tal qual as encíclicas do Concílio Vaticano II⁸ (1965) e as Conferências dos Bispos da América Latina⁹ em Medellín (1968) e Puebla (1979). Dessa forma, constatamos que ser um bispo progressista não significava necessariamente ser contrário às exigências do Vaticano. Este, por sua vez, não era um espaço de unanimidade. Portanto, mesmo seguindo diretrizes do Vaticano, o próprio Dom José desafia, em especial, as políticas dos governantes militares. Todo esse contexto pode ser observado no texto de Márcio Moreira Alves “A Igreja e a política no Brasil”, publicado no ano de 1979, sob os olhares do Regime Militar. Trata-se de um texto sobre a atuação da Igreja Católica durante as décadas de 60 e 70 do século XX. Apesar de introduzir suas falas com características da Igreja do século XIX, o autor destaca as características da Igreja antes da formação da CNBB¹⁰, partindo para a atuação da Ação Católica no Brasil. Sob a ótica marxista faz uma leitura ácida e desconfiada das ações eclesiais, destacando as alianças da hierarquia clerical católica no Brasil com os governantes. Percebe que não há bases teóricas comunistas na coordenação dos movimentos católicos que se formaram em prol dos menos favorecidos. Sua narrativa é detalhada e baseada em fontes das assembleias da CNBB, assim como em leituras de autores estrangeiros que analisaram as ações da Igreja no Brasil e na América Latina.

Nesta tese descrevemos a atuação de Dom José Maria Pires como a de um bispo praticante da Teologia da Libertação, que tentou se manter em conformidade com a legislação da Cúria Romana. Um burocrata que foi fiel à hierarquia da estrutura da qual fazia parte. Em quatro capítulos delineamos parte deste percurso, destacando o quanto suas atividades, consideradas por alguns autores como revolucionárias em suas práticas promotoras das liberdades sociais, ao mesmo tempo não deixaram de fazer parte de toda uma proposta já aprovada pela Cúria do Vaticano. Existem várias igrejas¹¹ dentro da

8 Concílio Vaticano II foi convocado em 25 de dezembro de 1961 através da Bula Papal “*Humanae salutis*” pelo Papa João XXIII, sendo aberto os trabalhos em 11 de outubro de 1962. (CATÃO, 1985, p.37)

9 A Conferência de Medellín, ou a II Conferência do Episcopado Latino-Americano, foi aberta por Paulo VI, em Bogotá, em agosto de 1968, e realizada em Medellín, entre agosto e setembro do mesmo ano. (MONTENEGRO, 2019, p.146)

10 Conselho Nacional dos Bispos do Brasil é um órgão permanente que reúne os bispos católicos do Brasil. (MONTENEGRO, 2019, p.141)

11 Segundo MILITÃO e ROCHA (2020) o filósofo Gramsci (2007), em seu texto “Cadernos do Cárcere” investiga a relação entre as massas populares e a alienação religiosa e política, no contexto da Itália do

Igreja Católica e o Bispo Dom José Maria Pires escolheu o seu caminho que, apesar de ser inovador para a época, era pensado e aprovado por um Concílio. As ações de Dom José Maria Pires quando pareciam seguir caminhos mais libertários, como a implementação de um Seminário Rural (espaço de construção de pensadores que iriam atuar na Arquidiocese da Paraíba) foram interrompidas pela administração da Igreja Católica Apostólica Romana e estas determinações, embora contestadas, eram obedecidas.

O autor Cláudio de Oliveira Ribeiro (2020), no livro “O princípio pluralista”, desenvolve uma proposta metodológica de análise teológica a partir do pluralismo religioso que, apesar de ser urgente para o século XXI, tem entre suas bases teóricas e conceituais o pensamento crítico latino-americano do século XX. A leitura desta obra abrange novos espaços de reflexão para o tema da TL. A partir da perspectiva pluralista, percebemos que não se pode falar de Teologia da Libertação no singular. “São vários os enfoques e os diferentes grupos que se articulam em vários fóruns, redes, instituições e movimentos pastorais. Além disso, é preciso considerar as diversidades regionais, confessionais e temáticas e os desdobramentos ao longo do tempo” (Ribeiro, 2020, p.93). O autor destaca, ainda, a contribuição metodológica da Teologia feminista da Libertação para o debate do pluralismo religioso.

A relação entre religião e política e, mais especificamente, no que se refere à Teologia da Libertação, pode ser observada no texto de Michael Löwy (2016) em seu livro “O que é cristianismo da libertação? Religião e Política na América Latina”. Este autor analisa conceitos, metodologias, evidenciando particularidades e diferenças do movimento que denominou de cristianismo da libertação que, para Löwy, ainda não

início do século XX. Ao longo de sua história a Igreja se reconstrói inúmeras vezes para se adaptar às novas configurações políticas, conseguindo durante este percurso manter o seu papel de líder intelectual das massas com o papel de educá-las sobre as suas funções, gerando a conformidade com o papel que lhes foi destinado pelos líderes políticos da sociedade. O seu embate não é contra a dimensão da fé, mas às ideologias sustentadas a partir da institucionalização da crença sem a preocupação da retirada das massas da ignorância. Dessa forma, não existe uma Igreja, mas várias Igrejas católicas ao longo do tempo e espaços geográficos diversos. Gramsci não chegou a conhecer os resultados do Concílio Vaticano II (1962-1965), e a opção pelos pobres e pelo desejo de transformação da vida de homens e mulheres à margem da história. Muito embora, dentro da Instituição, as forças conservadoras permaneceram como entrave aos líderes religiosos mais progressistas, a Igreja Católica nas décadas seguintes ao Concílio. Na realidade, a América Latina contribuiu com a formação e com a luta das classes, promovendo o surgimento de lideranças comunitárias e políticas.

acabou, visto que suas sementes permaneceram férteis. A hipótese de Löwy (2016) para o surgimento do cristianismo da libertação se deve a uma série de acontecimentos históricos e políticos internos e externos à Igreja Católica, entre estes o aparecimento de novas correntes teológicas desde o final da segunda Guerra. Tais correntes, mais abertas às questões sociais, referem-se, também, à industrialização na América Latina. Segundo Löwy, o nó simbólico estaria demarcado no ano de 1959, com o avanço da Revolução cubana sob Havana e a convocação do papa João XXIII para a reunião do Concílio Vaticano II. Para fazer a crítica e análise da religião, a partir da perspectiva de relações ambíguas, entre a economia e a religião, tem como referências teóricos como Marx e Weber. Destaca, também, Walter Benjamin (2013) “Capitalismo como religião”, em que a religião não apenas fornece as bases simbólicas e éticas para o desenvolvimento e estruturação do capitalismo. Benjamim (apud Löwy, 2016, p.12) questiona “como uma religião, isto é, o capitalismo está essencialmente a serviço da resolução das mesmas preocupações, aflições e inquietações a que outrora as assim chamadas religiões quiseram oferecer resposta” A partir destas entre outras referências descreve o movimento, suas origens e propostas de ações considerando as experiências do Concílio Vaticano II.

Entre os personagens presentes no Vaticano II, destaca-se Dom José que, de acordo com o autor Vanderlan Paulo de Oliveira Pereira (2012), teve sua formação no Seminário Provincial Sagrado Coração de Jesus em Diamantina -MG. Anos depois tornou-se bispo da Diocese de Araçuaí em Minas Gerais e, posteriormente, Arcebispo da Arquidiocese da Paraíba (no ano de 1966)¹². Ao longo da sua vida passou por um processo de amadurecimento, interessando-se não só por questões eclesiais, mas também por questões políticas e relacionadas aos Direitos Humanos. Na visão de Pereira (2012), Dom José não foi um homem que se manteve sempre fiel e submisso à Igreja Católica, discordando em alguns momentos dos posicionamentos vistos por ele como conservadores, demonstrando sua própria maneira de compreender a política e a vida social do país. Entrou em contato com a Doutrina Social da Igreja Católica, com as Filosofias do Século XIX e XX e, sobretudo, com o marxismo. Ao chegar à Paraíba,

12 A época da chegada de Dom José à Arquidiocese da Paraíba correspondia aos territórios geográficos do litoral e brejo paraibanos (Alagoa Grande, Alhandra, Areia, Baía da Traição, Bananeiras, Bayeux, cabedelo, Conde, Cruz do Espírito Santo, Guarabira, Gurinhém, Ingá, Itabaina, Itapororoca, Itatuba, Jacaraú, João Pessoa, Juripiranga, Mamanguape, Mataraca, Mogeiro, Pedras de Fogo, Pilar, Remígio, Riachão de Ingá, Rio Tinto, Salgado de São Félix, Santa Rita, São Miguel de Taipu, Sapé, Serra Redonda, Solânea, Taquara). Cajazeiras (1914) e Campina Grande (1949) compunham outras duas dioceses.

passou a lidar com os problemas enfrentados pela população, tomando posicionamentos políticos em relação à defesa dos Direitos Humanos, opondo-se aos regimes políticos autoritários de seu tempo, criticando as ações realizadas com violência física pelos governos locais, atuando como um mediador entre os comandantes da política e os populares que reivindicavam melhorias sociais e mais ação política.

Nascido no estado de Minas Gerais em uma família humilde com fortes sentimentos religiosos, segundo Pereira (2012), Dom José Maria Pires recebeu do pai os primeiros ensinamentos religiosos e esta formação que recebeu em casa o ajudou para que escolhesse, futuramente, o caminho da vida religiosa. Com dez anos deixou a casa da família para morar com a madrinha (Maria da Glória Oliveira), com a finalidade de ajudá-la a tratar de problemas de saúde. Aos 11 (onze) anos saiu de Córregos para o Seminário em Diamantina e, logo em seguida, foi informado sobre o falecimento de sua mãe. No ano de 1941 com 22 anos de idade ele foi ordenado e passou a realizar seus trabalhos sociais, depois de passar por algumas paróquias. Em 1957 foi sagrado bispo da diocese de Diamantina. Nesse mesmo ano assumiu a Diocese de Araçuaí, localizada no Vale do Jequitinhonha. Ainda de acordo com Pereira (2012), o Concílio Vaticano II, associado ao contexto do golpe militar de 1964, modificou o modo de perceber várias questões desse religioso.

Dom José Maria Pires passou a tentar cada vez mais implantar aquilo que havia sido discutido no concílio e, diante da realidade em que o Brasil se encontrava, não conseguiu ficar quieto, lutando sempre pelos Direitos Humanos e se posicionando contra os militares. Em comunicação realizada na cidade do Recife em 1983, fez uma autorreflexão sobre a Igreja e o golpe de 1964. Afirma ter aplaudido o golpe que foi “anunciado como um movimento de salvação nacional visando combater a corrupção e toda sorte de desmandos na área oficial e impedir que o comunismo tomasse conta do Brasil.”¹³ (Ribeiro, 2005, p.157). É no contexto do pós-1964 e do Concílio Vaticano II que Dom José chega à Paraíba em 26 de março de 1966, sendo recepcionado por autoridades políticas e pessoas consideradas importantes para a sociedade da época, além de fiéis muito felizes com a sua chegada.

13 “Relações Igreja/ Estado no Brasil pós64”: Intervenção no XII Congresso Brasileiro de Comunicação Social – Recife, 15.11.83

Ao percorremos os caminhos de Dom José Maria Pires enquanto Arcebispo da Paraíba entre os anos de 1966 e 1995, não há como negar o seu espaço de poder, que é delegado a um Arcebispo. No entanto, há na função e na história de sua trajetória um lugar de representação para um poder que estava além da estrutura política administrativa da Igreja católica na Paraíba. Algo, simbólico¹⁴, vinculado, ainda, às crenças perpetuadas pela Igreja, em torno da imagem de um bispo.

Aos poucos pudemos reconhecer na personagem histórica de Dom José Maria Pires, características que ultrapassaram a perspectiva de um líder espiritual, transcendendo-o a um ser político, porém híbrido, devido a sua natureza fundante ser vinculada à liderança e ao carisma da religião. Desta forma não há como compreender sua trajetória religiosa sem a análise de suas práticas políticas/cristãs, ao exercer o cargo de Arcebispo da Paraíba.

As ações pastorais e as práticas vinculadas ao culto católico sofreram modificações e se intensificaram durante a gestão de D. José Maria Pires que adotou as propostas do Concílio do Vaticano II convocado pelo Papa João XXIII em 1961, a exemplo da Ação Pastoral¹⁵ “Igreja Viva” que se preocupava com questões sociais em meio aos problemas cotidianos dos fiéis. O título “Igreja Viva” tornou-se uma marca de sua atuação no arcebispado. Dom José Maria Pires seguiu as orientações da Diocese Romana que teve de reagir à crescente adesão dos cristãos às Igrejas Evangélicas Pentecostais (que se propunham a resolver os problemas de seus fiéis, além de buscar nas camadas sociais mais vulneráveis seus futuros praticantes).

A Igreja Católica, após séculos deixando à margem de suas portas os fiéis desprovidos de riquezas materiais, percebeu que muitas de suas ovelhas estavam desgarradas e, como reação, uma parte do clero da Igreja promove esta abertura e convoca os populares para “viver” a Igreja. No mesmo período, parte do clero se abre para o pentecostalismo católico, especialmente, com as ações da Renovação Carismática, a exemplo do ECC (Encontro de Casais com Cristo). Esta não foi uma opção pessoal de

14 Poder Simbólico como define Bourdieu (1989): é, com efeito, esse poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem. p. 7.

15 Ação Pastoral Católica ou simplesmente pastoral é a ação da Igreja Católica no mundo ou o conjunto de atividades pelas quais a Igreja realiza a sua missão que consiste primeiramente em continuar a ação de Jesus Cristo.

Dom José Maria Pires para a conquista e “resgate” de fiéis, mas foi em sua administração que estes movimentos se instalaram com apoio e liberdade para atuação. A comunidade católica paraibana se rende às pastorais, que ainda hoje são pontos de destaque na atividade cotidiana da Igreja no arcebispado da Paraíba.

Segundo Pereira (2012), se nos reportarmos a Roma, o Papa João XXIII desde o início do seu pontificado, percebeu que era o momento da Igreja Católica se posicionar em relação aos assuntos vinculados à política e à economia. E não somente às questões da doutrina católica. Assim, o “[...] Concílio, pela primeira vez na história, era “dogmático” sem combater nenhuma heresia.” (Pereira, 2012, p.56). E, ao mesmo tempo, era voltado ao debate de assuntos relacionados com a sociedade e seus problemas. Para o Papa João XXIII, a Igreja Católica precisava se preocupar com os problemas e a pobreza da sociedade. E é nesta perspectiva que D. José Maria Pires identificou a Igreja da qual gostaria de fazer parte e com a qual gostaria de contribuir por meio de ações vinculadas à Teologia da Libertação, ou seja, uma eclesiologia que via “a opção preferencial pelos pobres” como o caminho para o reino do céu.

O pensamento de Dom José se formou através de sua práxis, das leituras e, em especial das discussões teóricas com Joseph Comblin, teólogo que atuou na formação de religiosos no Brasil sob as perspectivas da TL. A leitura dos textos de Joseph Comblin, “A liberdade cristã” (1977); “O povo de Deus” (2002) e o “O Caminho – Ensaio sobre o seguimento de Jesus” (2004), demonstra como muitas das ações e práticas educacionais implantadas na arquidiocese da Paraíba sob a liderança de Dom José inspiraram e foram inspiradas pelo pensamento deste teólogo. Estes livros descrevem uma teologia que aborda a salvação a partir da liberdade social, “O Reino de Deus é a libertação do ser humano oprimido graças a uma mudança total da sociedade: todos se reconhecem próximos” (Comblin, 2004, p.33). Sempre são feitas referências a passagens bíblicas e às bulas papais vinculadas ao Concílio Vaticano II, assim como às conferências da CELAM. Os cursos e as cartas nos quais dialogaram sobre a práxis da TL denotam a coparticipação entre os dois pensadores. Outro teólogo que constrói a TL ao lado da práxis implementada por Dom José é o autor Leonardo Boff. Seus textos, “Igreja carisma e poder”, “E a Igreja se fez povo” e “Eclesiogênese”, são produções que corroboraram para a formação e para a descrição da prática implantada por Dom José, mas que atualmente auxiliam seus leitores na compreensão das ideias que eram abarcadas por alguns líderes da região Nordeste.

Sobre a influência dos teólogos estrangeiros na formação da mentalidade de Dom José em relação à Teologia da Libertação, foi essencial a leitura do professor Antonio Torres Montenegro, em seu livro “Travessias - padres europeus no Nordeste do Brasil - (1950-1990)”, no qual o autor destaca o contexto da mentalidade e do imaginário presente na mente dos clérigos estrangeiros que estiveram presentes no Nordeste brasileiro com a intenção de expandir uma práxis cristã que favorecesse o desenvolvimento social dos fiéis. Este estudo foi desenvolvido a partir das convocações feitas para a presença de padres estrangeiros nos centros de formações mantidos através da aliança de bispos como Dom Hélder Câmara e Dom José Maria Pires. Além de uma introdução sobre o contexto histórico, as entrevistas foram delineadas de forma que o leitor se sente na sala ouvindo as falas dos clérigos. A peculiaridade está nas perguntas iniciais sobre a infância dos entrevistados e o início de suas vidas religiosas, chegando às fontes de inspiração teológicas e filosóficas para as práticas.

A produção bibliográfica do próprio Dom José Maria Pires, para além de fontes primárias tornam-se imagens impressas de seu pensamento e do espírito da época. Entre os livros podemos destacar “Do centro para a Margem”, uma coletânea de discursos, homilias, cartas pastorais que versam sobre as questões sociais, desde questões sobre a luta pela posse da terra, à defesa dos direitos humanos e à Conferência de Puebla.

Entre as fontes selecionadas para a elaboração da tese conforme consta em catálogo sobre a documentação produzida pelo Arcebispo, presente no Arquivo Eclesiástico da Paraíba, a série “Documentação dos Bispos”, Subsérie: Pronunciamentos (Artigos/ Mensagens), com 487 textos que versam sobre uma grande variedade de assuntos. Estes textos podem ser subdivididos em seis grandes tópicos: 1. Questões referentes à doutrina cristã; 2. Questões sociais; 3. Opiniões sobre a conjuntura política nacional e internacional; 4. A relação entre a Igreja e a Educação; 6. Outros (nestes constam suas discussões sobre o respeito às outras profissões de fé e como os cristãos deveriam respeitar as outras religiões, incluindo as religiões de matriz africana). Outras fontes como os relatórios do Sistema Nacional de Informações, matérias em jornais sobre a “Missa dos Quilombos”, vídeos / documentários, termos de visitas pastorais, relatórios da “Ação Pastoral” e as cartas enviadas ao Padre Joseph Comblin compõem o *corpus* documental.

Sobre as cartas trocadas com Joseph Comblin podemos destacar que estas fontes possibilitaram um olhar mais individual sobre a forma como Dom José se comunicava

com seus pares estando, inclusive, sob o olhar de vigilância do Governo Militar Brasileiro, e mesmo assim, ao encontrar um portador de confiança se deixava levar pela escrita de uma forma mais leve, com comentários e informações sobre as pessoas que circulavam em torno da relação dos dois pensadores. Na maioria dos escritos, o bispo informava para Comblin sobre o andamento da implantação de seminários e a formação de novos cursos que viriam a ser ministrados na Paraíba. O olhar que foi dirigido às cartas parte das informações presentes no texto de Teresa Malatian (2009) “Narrador, registro e arquivo”, em que a autora destaca que:

a escrita de cartas resulta de atividades solitárias de introspecção, ainda que sua autoria possa ser compartilhada por secretários, assessores ou familiares. (...) nos documentos que a expressam, entre eles as cartas, a palavra constitui o meio privilegiado de acesso a atitudes e representações do sujeito. (Malatian, 2009, p.195)

Naquilo que pode e deve ser observado ao se pesquisar as cartas entre Dom José Maria Pires e Joseph Comblin, destacamos elementos pertinentes à época, denotando a dimensão histórica, as condições socioeconômicas e a cultura. Como também, podemos perceber um certo cuidado ao mencionar nomes, lugares e objetivos, pois existia o medo constante das correspondências caírem em mãos erradas (do Governo Militar, através do Sistema Nacional de Informação), ou seja, havia uma espécie de autocensura, ao mesmo tempo em que há momentos de liberdade em que se apontam a relação de amizade, respeito e admiração entre os correspondentes.

Em relação às cartas pastorais do Arcebispo Dom José Maria Pires, já há estudos, como a monografia de especialização do autor Ricardo Grisi Vêloso, no ano de 1999. E publicações como as de Sampaio Geraldo Lopes Ribeiro (2005), “Dom José Maria Pires uma voz fiel à mudança social”, nas quais as cartas pastorais aparecem na íntegra, assim como alguns discursos na Assembleia Legislativa, em congressos, e aulas públicas em diferentes instituições. Em 2013, Ribeiro organizou outra publicação intitulada “Dom José Maria Pires Doutor Honoris Causa da Universidade Federal da Paraíba”, agora com outros autores, na qual destaca outros episódios da vida de Dom José Maria Pires como Arcebispo da Paraíba. Nesta publicação o autor traz mais falas e opiniões do Bispo em relação à “Cantata de Alagamar”, além de conceitos como Fé, Humano, educação, escravidão, direitos humanos etc.

Outro autor que traz as falas diretas de Dom José Maria Pires é o Mauro Passos (2011). Este apresenta uma coletânea de falas do Bispo, assim como de leigos e clérigos que conviveram com Dom José. “Um profeta em Movimento” faz perguntas que vão delineando os momentos, as ações e ativando a memória de Dom José. A forma como o autor compartilhou as respostas do Bispo, apenas transcrevendo suas falas, tornam seu texto uma espécie de compêndio de fonte primárias, em especial por não fazer análises nem constatações em torno dos textos que contém o pensamento de Dom José Maria Pires.

A partir do olhar da Ciência das Religiões, percebemos as possibilidades de análise das marcas deixadas pelo caminho percorrido por Dom José na prática religiosa (cristã/ católica) da Paraíba, durante a segunda metade do século XX. Com o auxílio da História e da Antropologia, é possível analisar a conjuntura social, as questões de gênero e as disputas de poder interno, além do discurso, das práticas religiosas, do poder simbólico correlacionado ao cargo do bispo, e da relação da presença leiga na arquidiocese da Paraíba (século XX).

Para tanto são necessários conceitos advindos da antropologia e da sociologia, recepcionados pela História das Religiões no momento de sua “*viragem antropológica* em seu encontro com a história cultural, a partir da década de 1990, que a levou à progressiva substituição do termo ‘mentalidade’ por ‘cultura’, ‘imaginário’ e ‘representação’ ”. (Silva, 2018, p.85)

Como descrevem Prado e Silva Júnior (2014), a possibilidade de estudo mais amplo em torno da(s) religião(ões) surge a partir da inserção de objetos propostos pela 3ª geração da Escola dos Annales, saindo a historiografia da Religião cristã para as correlações entre religião, poder, sociedade e cultura.

(...) visando novos problemas, novos objetos e novas abordagens, a religião passou a ocupar um papel não mais secundário, abaixo da política, da guerra, do Estado, da economia, temas que, na escola positivista, mereciam o foco principal da lente historiográfica. M. Bloch, com seu livro *Os reis Taumaturgos*, a respeito do toque real de cura, traz à tona o conceito de *mentalidade*, e com ele o debate sobre o papel da crença, da religião e da fé nas configurações sociopolíticas, isso já nos anos iniciais da Escola dos Annales. (Prado e Silva Júnior, 2014. p.10)

Conceitos como símbolos, práticas, poder, festas, entre outros, apropriados para as discussões na área da pesquisa são essenciais para o cientista das religiões que se propõe a pesquisar sobre um determinado momento histórico. Há, na forma de agir do

Arcebispo D. José Maria Pires, uma preocupação com a comemoração, não no sentido profano de festas, mas seguindo a ideia de celebrações, em geral sobre a perspectiva religiosa. Assim, sua presença era vista como motivo de comemoração visto que Dom José observava as práticas cerimoniais e de representações. Pensamos no conceito de Representação e de Apropriação adotado por Chartier (1990), em favor de uma noção abrangente, mas não homogênea de cultura que permite “ver uma coisa ausente”, como “exibição de uma presença”, que representava uma importante comoção por parte dos fiéis católicos que podiam se aproximar do Arcebispo por um momento de suas vidas. A simples presença do Arcebispo D. José Maria causava comoção, como se representasse o “poder de Deus”.

Para compreender estas opções, consideramos necessária uma revisão historiográfica do percurso dessa Ciência em relação ao papel da História das Religiões como escolha metodológica, a partir da forma como conceituamos a(as) religião(ões) e a espiritualidade, assim, como a definição de uma(s) ciência(s) da(s) religião(ões). Não há necessidade de uma justificativa metodológica, há, apenas, uma pequena revisitação ao tema, para que outros pesquisadores possam se situar neste paralelo.

A História das Ciências das Religiões esta imbricada na própria História das Religiões. Há na historiografia uma discussão em torno desta formação e da gênese desta disciplina que passa a ser autônoma, ao ponto de ser denominada de ciência/ ciências. A religião, por sua vez, deixa a singularidade de sua grafia para abarcar a pluralidade de suas possibilidades à medida que “novos” mundos surgem e são construídos paradigmas de alteridade. Há, também, outras práticas, mesmo que ainda percebidas como inferiores ou mesmo maléficas, na mentalidade europeia do século XIX.

Poderíamos afirmar que a História seria o primeiro método para a pesquisa de religiões? Diferentemente da Sociologia e da Antropologia, a História surge com as incursões sobre as atividades bélicas e seus protagonistas, mas ao aprofundarem as pesquisas sobre as sociedades em pleno século XIX, a Sociologia e a Antropologia destacam as práticas religiosas como objetos de análise fundamentais para a compreensão de sociedades diversas, o que correlaciona o início destes estudos com as pesquisas em torno das religiões.

Os autores Hock (2010) e Silva (2018) explicam este percurso e essa correlação entre a disciplina de História das Religiões e a Ciência das Religiões, apresentando o

contexto histórico e a forma como a perspectiva diante das diferentes religiões foi se moldando ao longo do tempo. Desde uma História da Igreja (contada como justificativa para a existência de uma religião “única” e superior por ser histórica) até os encontros com o diverso, um mundo plural em torno das religiões que foram caracterizadas como inferiores, para atender ao empreendimento colonizador em especial no século XIX. A “ciência Histórica da religião é filha do século XIX, de um tempo quando o ‘descobrimento da história da religião’ reflete o descobrimento da dimensão da História” (Hock, 2010, p.34)

Para Hock (2010), a Ciência da Religião Histórica visa a descrever os desenvolvimentos históricos de distintas religiões, utilizando, para tanto, os mesmos métodos críticos da história, com apoio de ciências afins. O “objetivo é desenvolver uma terminologia científico religiosa – uma “metalinguagem” – que já não esteja vinculada com tradições religiosas específicas e que não aplique valorizações no sentido delas”. (Hock, 2010, p.30)

Por sua vez, a História das Religiões (século XIX), ao buscar compreender as diferentes tradições religiosas da humanidade, até então conhecidas, busca em outras áreas explicações que transbordam seus métodos e passam a se configurar como uma Ciência da Religião. Conforme os autores Filorama e Prandi, “foi-se, assim, progressivamente afirmando uma exigência, tipicamente iluminista, de uma ciência da religião capaz de reunificar as contribuições que essas diferentes disciplinas vinham oferecendo” (Filorama e Prandi, 2003, p.7)

Fernando Torres-Londoño (2018) explicam que, ao delinear o percurso de formação e as origens da disciplina de “História das Religiões”, este termo, denominada como tal, teria sido empregado pela primeira vez em 1867 na Alemanha pelo orientalista Max Muller, no âmbito da *Religionwissenschaft*. Seria uma nova disciplina que estava em fase de construção. (p.217) O objeto de análise (a religião) moldou a forma como escrever esta história, influenciados pelo positivismo de August Conte e pelas teorias evolucionistas de Darwin, para assemelhar-se às ciências naturais buscando no método comparativo a fórmula de análise possível para as diferentes práticas encontradas, contudo o seu paradigma era a religião Ocidental cristã.

Para Torres-Londoño (2013), há, na França, três grandes vertentes que trabalharam a História da Religião: a primeira, assim, como em outras regiões da Europa,

está vinculada ao mundo eclesiástico, seguindo o modelo de Eusébio de Cesareia (uma história apologética, com uma sólida e longa tradição de trabalho), que tem tradição na França; a segunda vertente seria a saída de alguns destes clérigos para as universidades, com o objetivo de praticar uma História da Religião, com um núcleo cristão, mas com perfil menos apologético; a terceira vertente surge da imbricação entre a história cultural e a história religiosa. Com relação à metodologia, o autor aponta que as abordagens poderiam ser tipo quantitativo, ligadas aos mapeamentos de práticas religiosas rurais francesas, fruto do encontro da Escola dos Annales com o Direito Canônico. E de tipo qualitativo, interessando-se pelas formas de expressão do sentimento religioso do que pela contabilidade dos gestos, com origem intelectual da junção da história das mentalidades (Duby, Le Goff, Febvre e Delumeau) com a antropologia religiosa italiana (Giuseppe de Luca, Gabriele De Rosa ou Ernesto De Martino e Antônio Gramsci). (Torres-Londoño, 2013, p. 220).

Na Itália, Raffaello Pettazzoni começa, por volta de 1920, a postular a História das Religiões como uma disciplina com campo próprio que se define a partir da escolha do seu objeto: o estudo das religiões inseridas na história. Segundo Torres-Londoño (2013), Pettazzoni, destaca a necessidade do plural, pois pontua que *a religião* é algo abstrato, abre os estudos para as outras religiões e destaca o método comparativo como meio de pesquisa, sendo, portanto, um importante marco para a História das Religiões e como tal foi revisitado e revisado, em especial, no que se referia aos seus conceitos.

No Brasil, a corrente francesa se destaca na História das Religiões. A terceira geração dos Annales marca, teoricamente, a produção local e, como acontece na França, aqui incrementa sua metalinguagem com os conceitos desenvolvidos pela Antropologia. Para Jacqueline Hermann (1997), as questões teórico-metodológicas da História das Religiões foram definidas tardiamente. Em seu texto, “História das Religiões e Religiosidades”, a autora retoma o percurso do termo religião, oriundo do latim *religio*, que não tinha a acepção moderna formada ao longo da história da civilização ocidental.

O conceito de religião conheceu vários significados, formulados pela Sociologia, pela política ou pela psicanálise. Segundo os autores clássicos, a religião se definia a partir de uma dicotomia entre o sagrado e o profano.

Para Durkheim toda religião é uma cosmologia e, como fator essencial de organização e funcionamento das sociedades primitivas, seria a base de toda a vida social; para Weber uma forma entre outras dos homens se organizarem socialmente; para Gramsci um tipo determinado de visão de mundo que se situa entre a filosofia (religiosidade dos intelectuais) e o folclore (religiosidade popular), não desligando-se, portanto, das estratégias de poder que organizaram diferentemente as sociedades; para Lévi-Strauss, baseando-se no “pensamento selvagem”, a religião pode ser definida como uma “humanização das leis naturais, um antropomorfismo da natureza”; para Freud uma ilusão coletiva, cujo objetivo é dominar o sentimento de impotência que todo homem experimenta frente às forças hostis; para Eliade a referência primordial, o sistema de mundo das sociedades tradicionais, berço privilegiado do *homo religiosus*. (Hermann, 1997, p. 337-338)

Não há como negar que, ao discutirmos um percurso histórico da Igreja Católica na Paraíba, a utilização do termo religião (no singular) aparenta ser uma escolha óbvia, mas o que queremos destacar é que a opção pelo termo religião é feita de forma consciente, percebendo o processo de construção do termo ao longo da história e destacando que não há uma única religião, nem que o cristianismo católico romano seja o exemplo único de religião.

Ao longo dos séculos XIX e XX, os termos como “espiritualidades”, “sagrado”, “ritos” e “magia” foram descritos a partir das imagens de alteridade construídas diante da aproximação de pesquisadores com religiões de origem judaico-cristã e os povos do “novo” mundo. Ao longo do percurso historiográfico dos estudos das Religiões, estes termos foram sendo cada vez mais utilizados em discursos baseados nas ideias positivistas e evolucionistas que fundamentavam as atividades colonizadoras. A utilização de outros termos que substituíam a concepção de religião, mas que semanticamente indicavam uma ausência deste termo, reforçava a imagem de povos “não civilizados”.

Utilizar o termo *religião* é uma opção, mesmo que o tema a ser discutido seja o das práticas da Igreja Católica na Paraíba, entre os anos de 1966-1995. Ao optarmos pelo singular e termos a consciência de que um leitor iniciante pode ter a sensação de verdade e unicidade diante da Religião Católica, é que percebemos a necessidade de fazer tais considerações. Há, nesta opção, uma escolha consciente diante de outras possibilidades, de forma que este mesmo leitor possa perceber que não é a única opção utilizar religião para denominar o cristianismo católico. Em nossa análise e visão, há práticas religiosas que são tão diversas quanto os conjuntos de sociedades humanas, o que nos permite enxergar as outras religiões e perceber através do olhar destas, que um dia foi denominada

de “as outras”, ou o que não seria considerado uma religião, a compreensão da estrutura e práticas do cristianismo católico na Paraíba da segunda metade do século XX.

O Cristianismo Católico Romano desenvolvido no Brasil, mais especificamente, no Nordeste brasileiro, é mais uma das formas de expressão espiritual presente entre tantas outras da humanidade. Por conseguinte, a escolha deste tema se deu por um percurso acadêmico que me fez compreender que a sociedade paraibana, em especial, assim como em muitas outras partes do Brasil, possui uma relação estreita com a Igreja Católica, estando presente em sua formação sócio-histórica e cultural, de forma que não há como dissociar as crenças da população e o percurso histórico da Igreja Católica, consequentemente, da História da Paraíba.

Utilizar o termo religião para definir a temática escolhida, só estaria equivocado se acaso não reconhecêssemos a possibilidade em torno da pluralidade do termo religião(ões), se negássemos às outras práticas a mesma denominação. O fato de, no início da Ciência da Religião, o singular estar vinculado à ideia de verdade e ao estudo da religião judaico-cristã, faz-nos perceber a possibilidade de manutenção de estereótipos que, no momento, devem ser rompidos através de uma escrita engajada e simétrica. Desta forma, pontuamos a nossa concepção, para que seja possível perceber como a instituição Igreja católica fez para se manter e se fazer presente na sociedade, desde o momento da instalação do sistema colonial até aos dias atuais, não apenas como História da Igreja Católica, por si só.

O autor José Pereira Coutinho (2012) traz uma análise do percurso historiográfico do termo religião, entre outros conceitos (espiritualidade, ideologia, superstição e magia), diferenciando suas características a partir de qualidades funcionais ou substantivas. “Na visão substantiva, a religião é um sistema que engloba crenças, práticas, valores e organizações. Na visão funcional, a religião oferece normas, coesão, tranquilidade, estímulo, sentido, experiência, maturidade, identidade, redenção.” (Coutinho, 2012, p.171).

Filoramo e Prandi (2003) apresentam um percurso de desenvolvimento do termo semântico, religião, no qual apontam o preconceito iluminista como grande responsável pela desvalorização desse termo. Dessa forma, após as críticas à religião (o cristianismo medieval) o século XIX resgata a religião como objeto de estudo.

(...) o termo ‘religião’ de matriz latina e assumida pela tradição cultural do Ocidente, era apto a definir essas concepções de mundo (...) que ainda hoje continuamos a considerar justamente como religiosos, apesar de os termos ‘religião’ e ‘religioso’ serem totalmente estranhos à linguagem das culturas antigas (excluída a romano-latina) e com mais razão ainda, extra-européias. (Filoramo e Prandi, 2003, p.254)

Considerando os vários termos utilizados ao longo dos séculos, entre suas definições substantivas (definição do que seria) e as funcionais (para que servem), destacamos a necessidade de como fazer a pesquisa e de como operacionalizar uma atividade diante do estudo das religiões, porquanto a definição será sempre limitadora e estará diante de um paradigma de religião, ou seja, a perspectiva do olhar do próprio pesquisador e de seus próprios modelos. A vida religiosa precisa ser analisada em todos os seus aspectos: combinando o nível meta-histórico com o histórico, tomando a religião como dimensão cultural e buscando lê-la de forma mais próxima da realidade pesquisada, com “o olhar do outro”.

(...) não é adequado pensar em uma definição fechada de religião, mas optar por certo conceito aberto capaz de superar um entendimento pré-teórico que generaliza fenômenos religiosos, sobretudo os de origem cristã, com os quais estamos culturalmente acostumados. (Usarki, 2006, p.125).

Metodologicamente, a capacidade de se deslocar do pensamento cristão-ocidental propicia ver a religião com outros olhares, em especial, se o pesquisador tiver a formação cristã e o cristianismo católico for o seu objeto de estudo. Deve buscar estranhamentos, só assim as análises estarão encaminhadas, caso contrário serão, apenas, constatações. Por isso, a reflexão em torno do termo e do significado para religião se torna tão relevante. Neste momento a Antropologia se torna essencial, porque trouxe a história das religiões possibilidades de temas e métodos que ampliam sua capacidade de análise, mesmo ao olhar do historiador, além de seus conceitos.

Na concepção de Silas Guerreiro (2013), a Antropologia se caracteriza pelo estudo do outro, do contato com a alteridade e é parceira da Sociologia. Insere-se como um instrumento de compreensão de um dos componentes fundamentais da religião, sua conotação social e cultural. Auxilia a Ciência das Religiões no que se refere à discussão dos aspectos simbólicos que envolvem o fazer religião no interior das sociedades humanas e tem por excelência o estudo de elementos básicos das religiões como o ritual, a metodologia e o sistema de crenças em geral. Hermann (1997), conforme descrito,

anteriormente, destaca que as definições para religião utilizadas pela história foram formuladas, em geral, pelos cientistas sociais, que perpassam por Durkheim como construção social, na perspectiva de Gueertz, correlacionando-a ao sistema de símbolos. Guerreiro (2013) destaca que Hanegraaff estabelece uma revisão crítica do conceito de Gueertz, ampliando a ideia de religião para “qualquer sistema simbólico que influencia as ações humanas pela oferta de formas utilizadas de contato entre o mundo cotidiano em quadro metaempírico mais geral de significados” (Guerreiro, 2013, p.250)

Coutinho (2012) sugere como síntese as seguintes descrições que corroboram com a nossa proposta para utilização do termo religião:

Em termos substantivos, a religião é um sistema composto por descrições do sagrado, respostas ao sentido do mundo e da vida (crenças), meios, sinais, experiências de ligação a esse sagrado (práticas), orientações normativas do comportamento (valores) e atores coletivos com regras e recursos próprios (coletividades).

Em termos funcionais, a religião permite regular e justificar a conduta individual (normativa), providenciar coesão social (coesiva), consolar e aliviar (tranquilizante), fortificar a vontade (estimulante), dar sentido à vida (significante), possibilitar a experiência do sagrado (experencial), crescer e amadurecer (maturativa), proporcionar identidade (identitária) e ministrar a salvação (redentora). (Coutinho, 2012, p.1870).

Considerando o uso do termo “religião” tanto na forma substantiva, quanto funcional dividimos a tese em quatro capítulos nos quais exploramos as práticas de administração do Bispo Dom José Maria Pires na Paraíba (1966-1995), a partir de sua força de mobilização que arregimentou as massas populares e clerical em direção à implantação e à aplicação da Teologia da Libertação neste estado. No primeiro capítulo “Dom José Maria Pires desaguando a Teologia da Libertação na Paraíba”, podemos compreender as ações de Dom José para a realização deste projeto, passando pelos discursos e visitas pastorais realizadas pelo bispo e, ao mesmo tempo, buscando compreender como ele era uma personagem vigiada pelo Governo Militar do Brasil. No segundo capítulo, “Trajetórias e barreiras no papel dos leigos na administração e no discurso de Dom José Maria Pires”, delineamos o papel e o desfecho das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) assim como a barreira teológica presente nos discursos do Bispo com relação às mulheres. O terceiro capítulo, “Negro por mercê de Deus”, analisamos as ações do Arcebispo Dom José em relação as lutas antirracistas das últimas décadas do século XX, a relação entre a sociedade e as pessoas negras, a proposta de uma teologia negra e a práxis da Missa dos Quilombos. No quarto capítulo, “O Ser: Dom José Maria

Pires”, identifica suas práticas em torno do ato de sorrir, sua imagem diante da mídia da Paraíba e sua escolha teológica pelo evangelho de São Mateus, uma de suas principais referências bíblicas, a doutrina social cristã que discute a liberdade, a vida e a abundância.

Dessa forma, com as entrelinhas da pesquisa caminhando entre a história e os conceitos da Sociologia e da Antropologia desenvolvemos uma narrativa histórica e a análise de um fenômeno, as ações e reações dos praticantes da religião cristã ocidental, com a possibilidade de enxergar além do outro e suas práticas, mas através do olhar deste outro ser. Mesmo que o ponto de partida tenha sido na teoria o mesmo, igual ao de um pesquisador de formação cristã-católico, analisando, momentos do cristianismo católico, o esforço de percepção e de compreensão, de questões a partir dos posicionamentos do grupo estudado trouxeram à tona uma nova forma de ver e contar essa história por meio de uma pesquisa qualitativa de fonte bibliográfica e documental.

Foto 1.: Dom José Maria Pires 1966



Fonte: Arquivo Eclesiástico da Paraíba

1 CAPÍTULO –

DOM JOSÉ MARIA PIRES DESAGUANDO A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO NA PARAÍBA

A igreja da Paraíba procurou ser um espaço de liberdade para quem se colocava ao lado dos oprimidos. Ela se tornou “a voz dos que não tinham voz” e ocupou o lugar de instância crítica do Governo, função que devia ser dos Sindicatos e dos Partidos políticos, instituições silenciadas e continuamente vigiadas. (Pires, *apud* Ribeiro, 2005, p. 228)

Ao lermos os escritos e registros que o Arcebispo Dom José Maria Pires deixou, percebemos o quanto ele submergiu e posteriormente emergiu nas águas da Teologia da Libertação¹⁶. Mais do que um teórico, o Arcebispo foi um mobilizador para colocar em prática as propostas e a política delineada no momento em que a Igreja Católica fez uma opção pelos pobres, aliás, pela libertação das opressões sociais às quais muitos homens e mulheres estavam submetidos.

1.1 Ações Político-administrativas do Arcebispo Dom José Maria Pires na Paraíba entre 1966-1985

Dom José Maria Pires cumpria as ordens estabelecidas pela Igreja Católica nas diretrizes apresentadas pelo Concílio Ecumênico Vaticano II (1965). Suas atividades vinculadas à Igreja estavam correlacionadas a sua atuação com ações afirmativas em prol dos mais necessitados. Os caminhos percorridos pelo Arcebispo foram compostos pela travessia de pequenos riachos que, ao final de seus percursos, desaguarão em um grande rio de águas perenes. As ações, em prol das comunidades mais necessitadas, renderam

16 Segundo o autor Ribeiro (2020), a expressão Teologia da Libertação foi criada por Rubem Alves, em seu texto “Da Esperança” (1987). Nele o autor realça a teologia como linguagem da liberdade, a partir de pressupostos da teologia protestante contemporânea e do contexto de “cativo e libertação” social, político e eclesial. (p.95)

frutos, até os dias atuais¹⁷. Assim, ao administrar a Arquidiocese da Paraíba buscou formar aliados e, para isso, os instruiu de acordo com o que denominava de *Scientiam Salutis* ou ciência da Salvação, o que posteriormente seria denominada pela literatura como Teologia da Libertação.

Sempre houve restrições e posições divergentes não só à Teologia da Libertação, mas a qualquer outro tipo de pesquisa e esforço que fosse além do traçado romano. O que se chamou de Teologia da Libertação, a meu ver, foi um esforço muito válido dos teólogos de interpretar a realidade na América Latina à luz da Palavra de Deus. Nós sempre tivemos uma teologia que partia dos grandes princípios e ia descendo a conclusões. Partia-se sempre da doutrina. A Teologia da Libertação tomou como ponto de partida a realidade. Não esta realidade bruta, mas a realidade analisada com o auxílio das ciências humanas e sociais - a sociologia, a economia, a política, a antropologia, a história, etc., que viriam ajudar na análise desta realidade. (...) Para mim, a Teologia da Libertação é a Teologia do Reino de Deus. (Pires *apud* Passos”, 2011, p.73-74).

Segundo o autor Mauro Passos (2011), em 1966, a CNBB ao sintetizar a Constituição Dogmática sobre a Igreja (*Lumen Gentium*¹⁸), definiu que o objetivo geral de ação da Igreja é levar todos os homens à plena comunhão de vida com o Pai e entre si, em Jesus Cristo, no dom do Espírito Santo, pela mediação visível da Igreja. E uma das ações implementadas para alcançar esses objetivos foi a do Arcebispo da Paraíba, Dom José Maria Pires, que instalou o Conselho Pastoral Diocesano traçando o Plano de Pastoral da Diocese. Ainda, segundo Passos (2011), é possível perceber três níveis de abordagem: “1º) O diálogo na pastoral entre bispo, padre e leigos; 2º) A opção pelas camadas pobres da sociedade; 3º) a relação entre evangelização – libertação.” (PASSOS, 2011, p. 141)

Todas as três temáticas apresentadas por Passos (2011) foram abordadas pelo Arcebispo. Contudo, ao analisarmos a documentação¹⁹ referente a Dom José Maria Pires, apresentamos como síntese de sua práxis clerical, para a implantação da Teologia da Libertação na Paraíba, uma ação subdividida em três momentos: o 1º. Convocação; o 2º. Mobilização; o 3º a Instalação. Na nossa leitura esta era a forma de agir do Arcebispo que

17 A luta pelo direito as terras em Alagamar (1977) e em outras áreas de assentamentos como Mucatu em Alhandra-PB, terras que foram desapropriadas e distribuídas entre os agricultores locais.

18 Constituição dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html

Acessada em 07/2019

19 Entre os documentos pesquisados destacamos as cartas pastorais, que se configuravam como uma comunicação direta entre o Bispo e os fiéis. Dom José Maria Pires escrevia de forma narrativa para que o povo entendesse, e solicitava aos párocos a leitura das cartas após as celebrações.

deixava sempre claro que seguia o que determinavam as documentações produzidas pelos encontros conciliares (Vaticano II (1965), Medellín (1968) e Puebla (1979)). Desta ação, destacamos a Mobilização como a sua maior força nesse processo. Sua capacidade de reunir pessoas em torno do objetivo comum era algo que se destacava em suas narrativas presentes nas entrevistas e documentos publicados, como por exemplo nestes três eventos: 1. Quando estavam reunidos no CENTREMAR²⁰ e um grupo de mais de 100 (cem) pessoas²¹ resolveu ir auxiliar os agricultores de Camucim; 2. Em junho de 1975, na Carta Pastoral “Sobre o sofrimento dos agricultores”²² Dom José narra um evento no município de Alhandra, na Fazenda Mucatu. De lá partiu a denúncia da destruição da capela e do impedimento do vigário local de realizar suas atividades. Estes fatos levaram o Bispo ao local em solidariedade e, também, como uma forma de levar conforto espiritual ao povo fiel e trabalhador destas terras. No caminho foram barrados por funcionários da fazenda, mas conseguiram dar prosseguimento à viagem, devido à presença do Arcebispo Dom José que estava no veículo do Vigário. “O Arcebispo assumiu pessoalmente a responsabilidade do prosseguimento da viagem e a Missa foi celebrada por 18 sacerdotes e participada por centenas de fiéis”. Também, segundo o documento Nº. 886/19/AC/75 enviado ao Serviço Nacional de Informações²³, o assunto era Dom José Maria Pires, presente em reunião promovida na cidade de Araçagi/PB, em 14 de Set de 75, quando compareceram cerca de 100 (cem) pessoas, para as quais o Bispo proferiu palestra.

Após a convocação dos pares (clérigos) e da população, Dom José conseguia mobilizá-los. Sua presença gerava uma massa populacional que garantia força ao movimento em que se engajava. Através da evangelização²⁴, pretendia promover o desenvolvimento e, assim, iria garantir a paz e a libertação do povo oprimido. Em seguida à convocação e à mobilização, o Arcebispo se utilizava dos poderes de seu cargo para realizar a instalação de estruturas essenciais para a prática da Teologia da Libertação na

20 Centro de treinamento de Miramar

21 Cf: PIRES, “Amor e dedicação à Paraíba” Carta Pastoral- Mensagem de despedida. In: Ribeiro, Sampaio Geraldo Lopes (Org). **Dom José Maria Pires** uma voz fiel à mudança social. São Paulo: Paulus, 2005.

22 Cf: PIRES, “Sobre o sofrimento dos agricultores”. In **Do Centro para a Margem** 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1980. p. 27-30.

23 Sistema Nacional de Informações (SNI): o SNI foi criado por meio da aprovação da Lei 4341, em 13 de junho 1964. Estaria responsável por “subsidiar o presidente da República na orientação e coordenação das atividades de informações e contrainformações e promover a difusão adequada das informações.” Lei Nº 4341 de 13 de junho de 1964. Disponível em:

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L4341.htm?

24 Evangelização como ação pedagógica

própria arquidiocese, como o convite para que padres estrangeiros adeptos das propostas do Vaticano II viessem à Paraíba, para a ordenação de padres formados pelo ITER e alinhados ao mesmo pensamento. A implantação da Pastoral Rural foi outro ponto de destaque da estruturação de uma prática clerical vinculada à Teologia da Libertação. Isto porque a Igreja da Paraíba identificou, ao longo das décadas de 60 e 70 do século XX, uma série de disputas e conflitos por questões de terras que colocavam as populações menos favorecidas em situações de extrema pobreza e abandono das políticas públicas para apoiá-las no sentido de permanecerem em suas terras e que conseguissem obter o sustento mínimo necessário para a permanência destas famílias na zona rural. Se conseguissem auxiliar a fixação destas famílias às áreas rurais, a sociedade resolveria parte dos problemas urbanos, como o aumento da população que se abrigava nas favelas.

Eram muitos problemas sociais e as diretrizes da Igreja Católica na Paraíba seguiam caminhos diversos. Apesar da assistência às famílias rurais ter sido um destaque na ação do arcebispado, as áreas urbanas também receberam o auxílio clerical, como a atuação no Movimento de Promoção da Mulher (coordenado pelo Mons. Alfredo Barbosa dos Santos 1917-2000, foi por longos anos, Pároco de Cabedelo).

Sou um homem comprometido com a causa dos pobres. Meu compromisso não é nem dar esmolas nem de aconselhar resignação aos pobres; é de lutar para que seus direitos sejam reconhecidos e respeitados. Para mim, defender os direitos humanos significa defender os direitos do pobre. (Pires, 1980, p.159)

Ao analisarmos o conjunto documental com mais de 13 (treze) Termos de Visitas, nos quais o Bispo descreve as atividades realizadas, em especial de ação pastoral (como profissão de fé) e suas impressões sobre as paróquias em que esteve presente, constatamos a importância do Bispo para com as lideranças políticas locais das paróquias visitadas, já que nomeia a presença de líderes da região em várias de suas atividades destinadas às atividades eclesiais. Todo o poder simbolizado pelo cargo (apesar de eclesial) é observado por prefeitos e demais políticos locais. Dom José teve de conviver com práticas diferentes de cultura política, desde as relações com os “coronéis” latifundiários, com os políticos populistas (que se utilizavam do clientelismo²⁵), até às relações com os políticos

25 “o fenômeno do clientelismo encontra-se presente, ou melhor, é endógeno à organização e ao fenômeno do poder. O que se troca é apoio político e lealdade por benefícios patrimoniais, máquina política por compromisso. Em todas as sociedades, a autoridade pública legítima se organiza em bases patrimoniais.

de carreira que seguiram as ordens do Regime Militar como o governo de João Agripino (1965-1971). O Bispo adaptou-se às formas e às práticas da política Local, em prol das suas ações pastorais.

Para a Igreja, uma questão seria a luta por terras para a agricultura familiar outra seria um embate direto com os latifundiários. Nos dois casos observamos os reflexos do Concílio do Vaticano II que, de uma forma mais expressiva, enfocou questões levantadas durante a realização das Conferências do Episcopado latino-americano – CELAM²⁶, em Medellín na Colômbia (1968) e em Puebla no México (1979). Segundo França (2014), estes eventos marcaram a nova prática da Igreja Católica: uma opção preferencial pelos pobres e oprimidos, não mais numa perspectiva de caridade como era guiada a ação pastoral até então, mas com fundamento na ideia de (auto)libertação dos sujeitos (auto)organizados. (p.47).

As Conferências definiram três ações/compromissos com os quais a Igreja deveria se comprometer para aderir a uma perspectiva de liberdade. O essencial seria trocar a caridade (presente desde a Igreja Medieval) por ações que promovessem a sobrevivência (liberdade), daí uma relação estreita entre esta ala da Igreja e as Lutas camponesas, já que tendo a terra e a educação necessária para a plantação, o homem pobre poderia sobreviver dela.

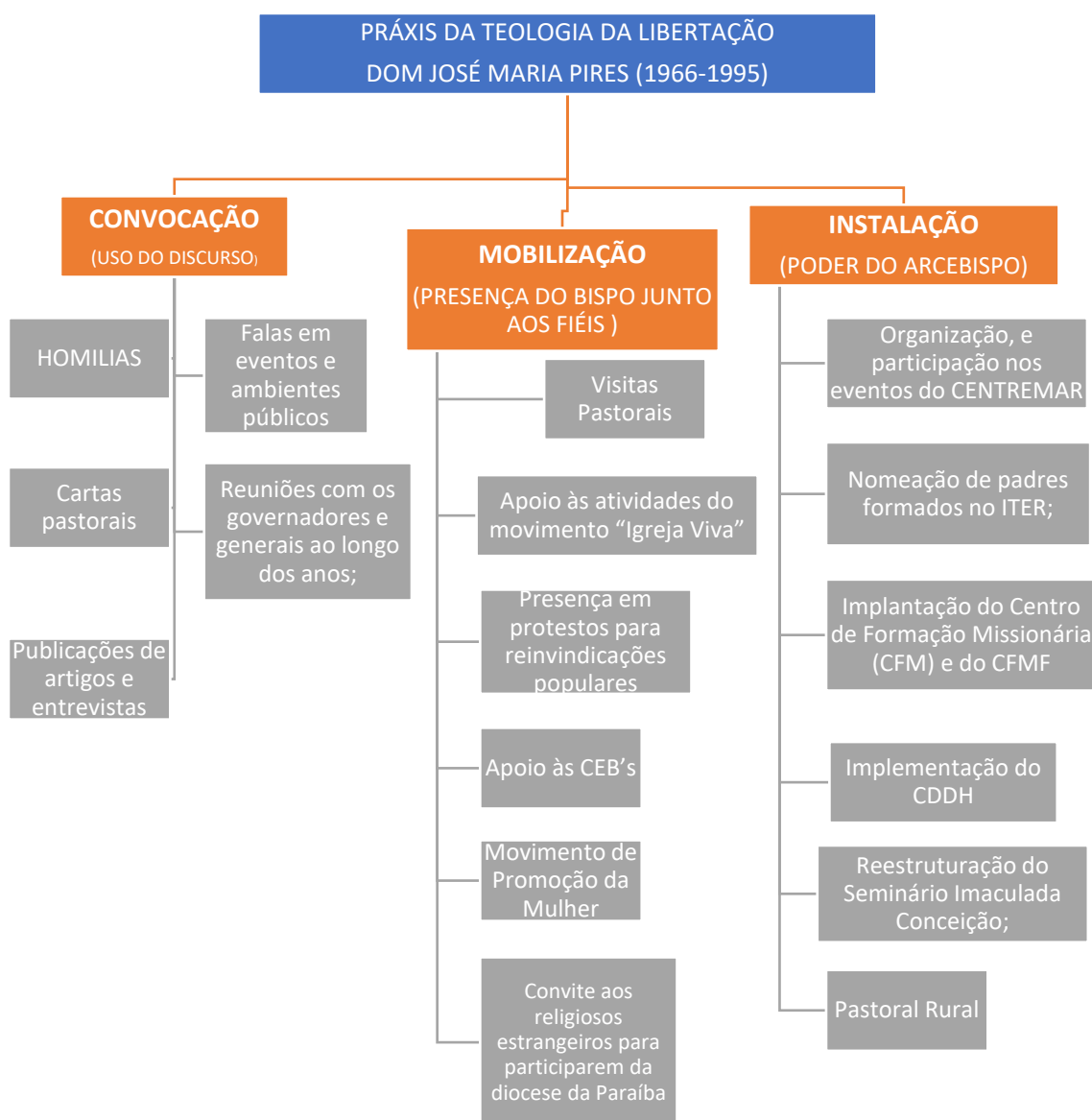
A primeira ação importante constituiu no cumprimento da “missão profética” de denunciar as graves injustiças verificadas no continente (Igreja pé no chão); (...) “evangelização conscientizadora” e “libertadora” que se fundamentasse no evangelho como texto que permitiria a luta pelos direitos e não apenas resignação diante da opressão.(...) Em terceiro lugar, exigia-se da Igreja gestos de pobreza e de mudança estrutural, pois ela não poderia assumir a defesa dos oprimidos e cumprir sua missão profética, sem estar em conformidade com as palavras do evangelho que pressupunha uma opção pelos pobres. O pobre aqui entendido teologicamente como o fruto do “pecado bíblico” que deveria ser combatido pelos cristãos (BOFF, 1980). Portanto, era necessário mais que falar em uma Igreja dos pobres, a Igreja deveria ser uma “Igreja pobre” e agir no meio dos povos oprimidos (Gutierrez *apud* França, 2014, p. 50).

Em linguagem weberiana, a disputa pelo poder é a disputa pelos instrumentos da autoridade pública, seus monopólios legítimos da força e da justiça, bem como pela organização da distribuição político-patrimonial”. (Bahia, 2003, p.35)

26 O Conselho Episcopal Latino-americano, CELAM foi um órgão criado em 1955 pelo Papa Pio XII, a pedido de bispos latino-americanos, como Dom Helder Câmara e Dom Manuel Larraín. O CELAM presta serviços de contato, comunhão, formação, pesquisa e reflexão às conferências episcopais que se situam na América Latina e no Caribe. A sede do Conselho está localizada na Colômbia, na cidade de Bogotá. (Montenegro, 2019, p. 137)

Sintetizamos, em uma figura, as ações realizadas durante a presença de Dom José Maria Pires na Paraíba. Não colocamos todas as estruturas instaladas pelo Arcebispo, pois estas foram sendo subdivididas e ampliadas ao longo das décadas.

FIGURA 1. PRÁXIS DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO DOM JOSÉ MARIA PIRES (1966-1995).



Fonte: Dados da pesquisa, 2021

Como podemos observar, existia uma práxis que trouxe resultados positivos para a implantação da Teologia da Libertação na Paraíba e que atingiu parte da população Católica desse estado, por meio da mobilização de Dom José Maria Pires. Esta, por sua vez, iniciava-se com a convocação em atividades públicas, fossem em homílias ou discursos como paraninfo, além de suas falas na rádio ou em entrevistas publicadas em jornais locais e nacionais. Em seguida, ao mobilizar, Dom José Maria Pires fazia-se presente nas ações de protesto, nas CEBs, no movimento de promoção da mulher, nos convites para que padres estrangeiros adeptos da TL atuassem na Paraíba, na instalação com a formação pedagógica, por meio de cursos no CENTREMAR, na nomeação de padres com formação no ITER, na formação no CFM, na Pastoral Rural, além de outras ações.

Apesar de estar no comando da Arquidiocese, a mobilização das pessoas para a adesão às resoluções do Concílio do Vaticano II não foi fácil de ser colocada em prática, visto que havia padres tridentinos, fiéis acostumados com a Igreja, até então protegida do mundo, pessoas consideradas ricas que se sentiram órfãs, pessoas com medo dos discursos sobre a redistribuição de renda, reforma agrária, justiça social e pessoas avessas às mudanças, entre outras. O medo de uma libertação da sociedade e das implicações que este ato teria para a elite deixava muitos paraibanos temerosos dos atos promovidos pelo Arcebispo.

Passos (2011) afirma que Dom José soube dialogar e entender a postura de padres e leigos que não se adaptavam ao novo estilo eclesial, contudo o próprio Arcebispo Dom José, na Carta de despedida, escrita em 26 de novembro de 1995, destaca algumas das dificuldades que teve ao colocar em prática ações que levariam à instalação da TL na Paraíba. Com o passar dos anos, o bispo foi progredindo com a questão do diálogo.

Dom José destaca duas questões sobre as dificuldades para a implantação da Teologia da Libertação na Paraíba: a estranheza que o Concílio Vaticano II causou em muitos seminaristas e padres que atuavam na diocese e ordenação de clérigos de acordo com as diretrizes do Concílio de Trento. Ressalta essas dificuldades com a seguinte afirmação: “nossa mente aceitou os textos promulgados pelo Vaticano II, mas nossa estrutura, nossos hábitos e nossa prática pastoral continuaram tridentinas”. Dom José destaca que, geralmente, não eram os mais idosos os que se afastavam do ministério; eram sacerdotes

de meia-idade e até de poucos anos de ordenação. Houve, também, críticas e acusações recíprocas – até pela imprensa e nos púlpitos.

Os seminaristas, segundo o Arcebispo, ficaram desorientados. De dezesseis seminaristas maiores que faziam Teologia no Seminário Regional, apenas um se ordenou. Deu “um excelente testemunho como padre, como pároco e como reitor do Seminário Regional, afastou-se do ministério para casar-se” (Passos, 2011, p. 212). O Seminário Menor tinha setenta e cinco alunos. Esse número foi diminuindo ano a ano até ser reduzido a quinze. Na historiografia este momento foi considerado um tempo de crise, pois a Igreja, em especial a da América Latina, deveria se adequar à Nova Forma de ser Igreja. Vários sacerdotes diocesanos e religiosos²⁷ deixaram o ministério.

Outra dificuldade relatada por Dom José na mesma carta pastoral é a sua relação com as pessoas consideradas ricas e a questão racial que, para ele, não foi sempre um problema. A sua negritude só era visualizada quando as pessoas discordavam de suas ações:

(...) Tudo se deve a esse arcebispo irresponsável. E dispara: ‘Também ... Negro só dá nisso’. É verdade que se trata de pessoa que não concorda com a opção preferencial pelos pobres como a Igreja fez e procura viver. Essa pessoa, porém, como tantas outras da classe média, frequentava a Igreja antes da minha posse; e algumas participavam de organizações eclesiais, como a Ação Católica. Eu as espantei em vez de atraí-las, ajudando-as a mudar a cabeça e o coração e a seguir pelo único caminho que leva, ao Reino. Esse caminho não passa necessariamente pela pobreza, mas passa pelos pobres e exige aceitação alegre e comprometida da ‘evangélica opção preferencial pelos pobres. (Pires *apud* Ribeiro, 2005, p.195)

O autor Pereira (2012) afirma que Dom José sentiu algumas dificuldades no relacionamento com os padres dessa diocese, de modo especial com o Monsenhor Eurivaldo Caldas Tavares que, segundo o próprio Arcebispo, repetidas vezes lançava críticas contra ele por meio de seus sermões nos momentos de culto. O Arcebispo percebia que esse padre possuía um perfil reacionário e era alinhado ao poder político vigente. O

27 Os padres religiosos, assim como todas as mulheres e homens de vida consagrada (freiras/freis, irmãs/irmãos, monjas/monges etc.) estão vinculados institucionalmente às congregações ou ordens religiosas (por exemplo: Jesuítas, Dehonianos, Redentoristas etc.). Diferentemente, os padres diocesanos, também denominados de seculares, estão vinculados institucionalmente às dioceses onde foram ordenados. Assim, enquanto que os padres religiosos mantêm vínculo com sua congregação, os padres seculares se vinculam diretamente ao bispo da diocese na qual estão incardinados. Dessa forma, ambos possuem modus e lógicas de formação e de atuação diferentes entre si. (Spiess, 2016, p.42)

autor também relata que o projeto “Igreja Viva”²⁸ teve algumas dificuldades, tais como reunir trabalhadores adultos para serem alfabetizados, a resistência de muitos clérigos a esse projeto além da desmotivação pela qual os monitores passavam ao longo das experiências, o que os levava a uma consequente desistência. As cidades de Pirpirituba e Mari são exemplos registrados no relatório específico sobre o projeto consultado pelo autor Pereira (2012).

A proposta de Dom José Maria Pires era a de olhar do centro para a margem, de redirecionar a preocupação da Igreja em se fazer presente nas periferias das cidades, nos municípios do interior da arquidiocese. É um movimento que a ação pastoral Igreja Viva realizou, mas não sem dificuldades. Era uma ação que não se preocupava apenas com assuntos religiosos, mas em discutir e refletir sobre os mais diversos temas presentes no cotidiano das pessoas. Na visão de Pereira (2017), parte desta ação trabalhava com os camponeses, os operários, os jovens e os pescadores, camadas esquecidas da sociedade. Este autor destaca, em especial, a proposta de educação popular presente nesta ação, com uma correlação entre as propostas de alfabetização de Paulo Freire e a Teologia da Libertação. Pereira (2017) encontra as interseções nestas duas propostas de libertação dos oprimidos.

Pereira (2017) cita, também, Paulo Freire, em razão das importantes ideias constantes no texto “O papel educativo das Igrejas na América Latina”, escrito em 1971. Neste texto, Freire, evocando o valor das igrejas no papel educacional na história da formação das pessoas, reconheceu que, por vezes, as igrejas, em nome de uma pretensa neutralidade, terminam por instaurar uma “ação anestesiadora ou ação aspirina”. A libertação humana histórica seria a antecipação da salvação final em Cristo, o Reino de Deus na terra. (Freire *apud* Pereira, 2017, p.56)

Ser livre é essencialmente reconhecer a sua realidade, saber identificar a fonte de seus problemas, e vislumbrar as ações necessárias para promover mudanças. A proposta da Teologia da Libertação é possibilitar a separação das populações das instituições promotoras de injustiças.

28 Versão paraibana do Encontro de Irmãos, que Dom Helder animava a partir da Rádio Olinda, na paraíba forma-se uma equipe de três padres (Everaldo, Loureiro e Jackson) e três jovens consagradas (Rose Kripta, Christina Blomer e Ir. Esther) dentro de uma kombi, essa equipe de evangelização percorre a Diocese implantando a Igreja Viva. (...) era um mutirão para tudo. (PIRES *apud* Ribeiro, 2005, p.211)

1.2 Trajetos das visitas pastorais no ano de 1966

Entre os deveres e as obrigações descritas no *Christus Dominus* estavam as visitas pastorais necessárias para que o bispo pudesse acompanhar as movimentações dos párocos e saber dos problemas presentes nas dioceses e paróquias menores. Dom José, enquanto Arcebispo da Paraíba, realizou várias Visitas Pastorais. Ainda no ano de 1966 iniciou as visitas às microrregiões do litoral ao brejo paraibano que foram registradas no Livro de Visitas Pastorais²⁹, escrito em primeira pessoa, com relatório das atividades desenvolvidas e a partir das impressões de Dom José sobre cada paróquia e cidade pela qual passou.

Desde o século XVI, na Europa, estas visitas fizeram parte das atividades desempenhados pelo Santo Ofício³⁰. Naquele momento, como uma forma de combater as posições heréticas com o poder inclusive de adentrar nas casas e em seus cultos particulares, o Tribunal do Santo Ofício era uma extensão da Igreja nas diversas localidades, a partir de um rito, repleto de símbolos que delegavam ao visitador poderes “divinos”, para inquirir, devassar, conceder graça, julgar e condenar os hereges. Dessa forma, ao longo dos séculos seguintes, a presença de um bispo nas pequenas paróquias gerava medo.

Este medo ficou presente no *locus* do imaginário popular e, por isso, ao longo dos séculos a estada dos bispos e o rigor de suas visitas não reverberavam como algo positivo. Dom José na carta pastoral “Amor e dedicação à Paraíba”³¹ menciona que até “as visitas” pastorais feitas com assiduidade, foram para alguns motivos de apreensão mais do que de alegria e conforto espiritual”. Mas, conforme as visitas aconteciam, os párocos e os fiéis perceberam que este tinha outras preocupações para além das questões doutrinárias e que estas se voltavam para a sociedade, em especial, com a possibilidade de auxílio dos mais pobres. Em todos os 28 termos de visitas que analisamos, o bispo faz questão de conhecer

29 Documento presente no acervo do arquivo da Cúria da Paraíba.

30 Para compreender parte da cultura presente no imaginário em torno da História das Inquisições. Cf. CAVALCANTI, Carlos André. “Um outro Santo ofício: a Teoria Geral do imaginário para o ofício do Historiador da Inquisição”. In: CAVALCANTI, Carlos André; CAVALCANTI, Ana Paula e CARMONA, Raquel, Miranda (orgs). **Histórias das Religiões**. Inquisições, intolerância religiosa e historiografia. João Pessoa: Editora UFPB, 2018.

31 26 de novembro de 1995 in: RIBEIRO (org.), 2005, p.194.

a cidade, em especial, as áreas mais pobres e seus moradores e, em certos momentos, ficava entretido nas conversas.

Nesse contexto, o ritual³² acabava se cumprindo e seu poder simbólico é reforçado e alicerçado pela forma burocrática e teatralizada, das solenidades, em especial, nas solenidades de abertura. Dentro deste ritual que era a visita pastoral, os ritos tinham uma função pedagógica, como afirma a autora Vilhena (2005), “na medida em que transmitem e ensinam formas sociais de comportamento, veiculam conhecimentos, preservam e comunicam tradições, preferências morais e estética” (p.29), mesmo que causassem, em alguns casos, certo espanto ao bispo, em relação ao grande número de fiéis, à presença de bandas de música, de desfile de estudantes. Ou seja, a sociedade estava representada por todas as suas camadas e, naquele momento, aprendiam sobre o poder da Igreja Católica mediante a presença do bispo.

Nas 28 (vinte e oito) visitas que analisamos, o bispo menciona que foi recebido pelos religiosos locais, autoridades políticas e fiéis, variando a quantidade de pessoas. Na paróquia de Mogeiro recebeu as boas-vindas apenas de uma mulher, professora Maria Bernadete Silveira. A recepção era feita quase de forma teatralizada, com aplausos, ruas enfeitadas, discurso de boas-vindas e, em seguida, missa para a abertura dos trabalhos. Algumas vezes era feita em praça pública, porque não cabiam todos nas igrejas, destacando ainda mais a representatividade de poder da instituição (Igreja Católica) nas pequenas localidades.

O Termo de Visita da cidade de Araruna³³, no dia 2 de outubro de 1966, encontrado no Livro de Visitações Pastorais, destaca que, nesta cidade, o ritual de recepção do Arcebispo da Paraíba Dom José Maria Pires foi realizado de maneira bastante cuidadosa pelo Pároco da cidade e pela população.

32 As práticas religiosas configuram a relação do homem com o sagrado, englobando ritos, rituais, orações e outros. Os ritos religiosos são heranças culturais religiosas que determinam formas especiais de viver as crenças, nomeadamente o culto e a devoção pessoal. Os rituais religiosos são gestos, palavras, procedimentos, imbuídos de simbolismo, que efetivam os ritos religiosos, sendo resultado das normas estabelecidas por tradições religiosas. Os rituais são as ações e os ritos são as estruturas. Por tão interligados, facilmente se confundem. (Coutinho, 2012, p. 179)

33 Cf: Termo de Visita Pastoral à Araruna em 02 de outubro de 1966. Presente no arquivo da Cúria -PB Série – Documentação dos Bispos

Às 2 de outubro de 1966 pelas, 7 horas cheguei à cidade de Araruna para minha primeira visita pastoral à paróquia de Nossa Senhora da Conceição. No percurso houve parada em Tacima onde os fieis se reuniram em grande números na rua passagem. As ruas apresentavam-se em festa. Enfeites pelas e nas casas, bandas de musica, fogos, estudantes marchando, ciclistas, dezenas e dezenas de arpinhas, milhares e milhares de fieis, tudo fôram devidamente preparado e mobilizado pelo Pároco, Cônego Joaquim de Soares Limões. (Pires, Araruna, 1966)

Dom José Maria Pires nem sempre agradava ao pároco local, em especial, quando alterava a programação que havia sido planejada, por exemplo, modificando o horário da missa de abertura como aconteceu em Mulungu:

quando cheguei a primeira vez em Mulungu, o Pe. Mesquita me esperava, à entrada da cidade, com banda de música, altar com crucifixo, pátio e os paramentos próprios para uma entrada solene. Ele me esperava vestido como ele, de batina, faixa rocha e solidéu, com mitra e báculo à mão, prontos para serem usados. Ao ver-me de *clergyman* e ao ouvir-me dizer que a entrada solene seria mais tarde, ele não se conteve. Frustrado e entristecido, foi murmurando atrás de mim: ‘Perdi todo o meu gosto’ (Pires apud Ribeiro, 2005, p. 194).

A visita seguia um roteiro. Após a sua instalação (saudação de boas-vindas e procissão da hospedagem à Matriz), o bispo e seus auxiliares realizavam a tarefa de fazer a visita canônica (uma análise da matriz, de suas condições estruturais, da casa paroquial, da presença e da frequência dos registros nos livros de batismo, casamentos. Analisavam, também, a movimentação financeira, o livro de Tombo com a história da igreja e as comunicações entre os párocos e os bispos, as confissões e a preparação para a administração da Crisma³⁴. Realizavam reuniões com a população, em geral na forma de palestras ministradas aos casais (segundo registro, Dom José fazia esta fala e este momento era bastante concorrido entre os fiéis), aos rapazes e às moças, separadamente.

34 Crisma A Confirmação é o sacramento que completa o batismo e pelo qual recebemos o dom do Espírito Santo. Quem se decide livremente por uma vida como filho de Deus e pede o Paráclito, sob o sinal da imposição das mãos e da unção do óleo do Crisma, obtém a força para testemunhar o amor e o poder do Senhor com palavras e atos. Essa pessoa agora é membro legítimo e responsável da Igreja Católica. Chama-se Crisma (nas Igrejas Orientais: Crismação com o Santo Myron) por causa do rito essencial que é a unção. Chama-se Confirmação, porque confirma e reforça a graça batismal. O óleo do Crisma é composto de óleo de oliveira (azeite) perfumado com resina balsâmica. Na manhã da Quinta-feira Santa, o bispo o consagra para ser utilizado no batismo, na confirmação, na ordenação dos sacerdotes e dos bispos e na consagração dos altares e dos sinos. O óleo representa a alegria, a força e a saúde. Quem é ungido com o Crisma deve difundir o bom perfume de Cristo (cf. II Cor 2,15). Disponível em: <https://cnbbne4.org.br/o-que-e-a-crisma/> Acesso: 20 de maio de 2022.

Seu secretário (podendo ser o Pe. João Félix de Medeiros e posteriormente o Pe. José Augusto Maia e Silva) fazia esta reunião com as crianças (quando estava presente, o então seminarista Antônio Erminzé de Oliveira ficava responsável por esta parte). As missas aconteciam nos três turnos. Eram realizadas no mínimo duas missas votivas ao Espírito Santo para a administração da Crisma.

Além do pároco local, o Bispo era recebido por outros sacerdotes que estavam em cidades próximas. Era comum que estes líderes nestas visitas se ajudassem mutuamente na recepção da autoridade episcopal. Em seus relatórios (termos de visita), Dom José registra todas as participações eclesiais, além de algumas autoridades da comarca visitada. Era importante encontrar as igrejas em bom estado de conservação e limpas. Em determinadas atividades percebeu a falta de elementos em algumas matrizes; outras estavam em reforma, como no caso de Remígio. Em algumas, devido à ausência de religiosos, a administração era feita por padres de paróquias próximas. Nestes casos, os esforços dos sacerdotes eram duplicados, tendo eles que atender em outras paróquias.

FIGURA 2: Quadro 1 - Visitas pastorais realizadas pelo Arcebispo da Paraíba Dom José Maria no ano de 1966.

LOCALIDADES	MISSAS / CRISMAS	VISITA CANÔNICA	REUNIÃO COM PROFESSORES	ORIENTAÇÕES SOBRE O CONCÍLIO VATICANO II
ALAGOA GRANDE	X – OCORREU MAS, NÃO REGISTROU O NÚMERO DE CRISMANDOS	X – TUDO EM ORDEM	X	RECOMENDA QUE O PÁROCO PROMOVA A RENOVAÇÃO NO ESPÍRITO DO CONCÍLIO DO VATICANO II
ALAGOINHA	795 PESSOAS	CORREÇÃO NOS LIVROS	X	- NÃO MENCIONOU NO TERMO DE VISITA PASTORAL
ALHANDRA	INFORMA QUE TEVE UM NÚMERO PEQUENO DE CRISMANDOS	PATRIMÔNIO E ARQUIVO NA PARÓQUIA DO ROSÁRIO EM JP	–	_ NÃO MENCIONOU NO TERMO DE VISITA PASTORAL
ARARUNA	452 PESSOAS	X	X	SUGERE RENOVAÇÃO NO APOSTOLADO DA ORAÇÃO A PARTIR DO CONCÍLIO DO VATICANO II
AREIA	X	X	X	AS ASSOCIAÇÕES PIAS DEVEM SER AFINADAS E ATUALIZADAS NO ESPÍRITO VATICANO II
BAÍA DA TRAIÇÃO	X	IGREJA PEQUENA E NÃO POSSUÍ TODAS AS ALFAIAS	–	_ NÃO MENCIONOU NO TERMO DE VISITA PASTORAL
BANANEIRAS	605 PESSOAS	X	X	_ NÃO MENCIONOU NO TERMO DE VISITA PASTORAL
CABEDELO	X	MATRIZ EM CONSTRUÇÃO, PORÉM OS ARQUIVOS	X	O PÁROCO JÁ VIVE A DOUTRINA SOCIAL DA IGREJA; PRECISA RENOVAR AS ASSOCIAÇÕES NO ESPÍRITO DO

		ESTAVAM EM ORDEM		VATICANO II
CONDE	X	SEM LIVRO DE TOMBO, ARQUIVO ESTAVA NA PARÓQUIA DO ROSÁRIO EM JP	–	_ NÃO MENCIONOU NO TERMO DE VISITA PASTORAL
GUARABIRA	X	X	X	SUGERE RENOVAÇÃO NO APOSTOLADO DA ORAÇÃO A PARTIR DO CONCÍLIO DO VATICANO II
GURINHEM	X	MATRIZ PEQUENA, ABAFADA E ESCURA, SEM PIA BATISMAL; FALTAM LIVROS DE CRISMA E MOVIMENTO FINANCEIRO	X	_ NÃO MENCIONOU NO TERMO DE VISITA PASTORAL
INGÁ	X	X	X	O PÁROCO FARÁ AINDA MAIS NO CLIMA DE ATUALIZAÇÕES CRIADO PELO CONCÍLIO VATICANO II
ITABAIANA	446 PESSOAS	X	X	ITABAINA ME PARECE UMA PARÓQUIA EM VERDADEIRO PROCESSO DE RENOVAÇÃO NO ESPÍRITO DO VATICANO II.
JACARAÚ	X	X	X	_ NÃO MENCIONOU NO TERMO DE VISITA PASTORAL
LIVRAMENTO	X	IGREJA POBRE DESPROVIDA DE ALFAIAS; O ARQUIVO ESTÁ EM CABEDELO ONDE FOI EXAMINADO	–	_ NÃO MENCIONOU NO TERMO DE VISITA PASTORAL
MAMANGUAPE	X	X	X	INDICOU QUE AS ASSOCIAÇÕES PIAS SE RENOVASSEM PELO QUE EXIGE O CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II
MOGEIRO	_ NÃO OCORREU	TROCAR OS CADERNOS POR PAPEIS ESPECÍFICOS PARA A DOCUMENTAÇÃO DOS CASAMENTOS	X	_ NÃO MENCIONOU NO TERMO DE VISITA PASTORAL
PIRIPITUBA	650 PESSOAS	X	X	- NÃO MENCIONOU NO TERMO DE VISITA PASTORAL
PEDRAS DE FOGO	PARA ALGUMAS PESSOAS	IGREJA EM REFORMAS	_ NÃO OCORREU	_ NÃO MENCIONOU NO TERMO DE VISITA PASTORAL
PILAR	X	FALTA LIMPEZA, LIVROS INCOMPLETOS	X	_ NÃO MENCIONOU NO TERMO DE VISITA PASTORAL
PILÕES				
REMIGIO	NÃO INFORMOU O NÚMERO	MATRIZ EM CONSTRUÇÃO	X	_ NÃO MENCIONOU NO TERMO DE VISITA PASTORAL
RIO TINTO	NÃO INFORMOU O NÚMERO	X	X	_ NÃO MENCIONOU NO TERMO DE VISITA PASTORAL
SÃO MIGUEL DE TAIPÚ	111 PESSOAS	MATRIZ COM ESTRAGOS E COM POUCOS LIVROS	X	_ NÃO MENCIONOU NO TERMO DE VISITA PASTORAL
SERRARIA	279 PESSOAS	LIVRO DE FINANÇAS PARA ATUALIZAR, E CASA PAROQUIAL PRECISA DE MELHORAMENTOS	X	_ NÃO MENCIONOU NO TERMO DE VISITA PASTORAL
SERRA REDONDA	X	X	X	INDICOU QUE AS ASSOCIAÇÕES RELIGIOSAS QUE SE RENOVASSEM

				PELO QUE EXIGE O CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II
SOLÂNEA	X	X	X	- NÃO MENCIONOU NO TERMO DE VISITA PASTORAL
TAQUARA	X	IGREJA PRECISANDO DE REFORMAS, O ARQUIVO ESTÁ NA PARÓQUIA DO ROSÁRIO EM JP	-	- NÃO MENCIONOU NO TERMO DE VISITA PASTORAL

Fonte: Dados da pesquisa, 2022

São relatos, nos quais, o bispo aponta desde questões relacionadas à organização da Matriz (na visita canônica), momento em que percebemos ser o bispo bem rigoroso e metódico, até as observações que apontavam o comportamento dos fiéis, tecendo elogios às paróquias que escutavam as cerimônias em silêncio (é interessante perceber o quanto Dom José ressaltava as celebrações em que a população permanecia compenetrada). Descrevia, nos termos suas impressões sobre a cidade e sua população, identificando os problemas que existiam naquelas comunidades. Orientava, também, os párocos com relação ao preenchimento dos livros de registro, quando existiam, e na organização das associações religiosas.

As vistorias nas Igrejas eram feitas para analisar como se encontravam a organização e a situação da Paróquia, atividade realizada pela Igreja desde o século XVI com as visitas Inquisitoriais. Na realidade, para os párocos locais, a presença do bispo lhes causava a sensação de serem suspeitos em um inquérito. Na visita realizada à Matriz de Jacaraú³⁵, Dom José descreve sua reação ao ver a situação do batistério: “Visitei a Igreja Matriz, o tabernáculo, a sacristia e os confessionários. Não há batistério, mas apenas uma pia tosca, a um canto da Igreja” (Pires, Jacaraú, 1966). Ao falar da “pia tosca” no canto da parede, Dom José destaca a sua indignação em relação à situação em que se encontravam as dependências da Igreja. Ao terminar a visita, o Arcebispo tinha reunião com o Pároco da igreja visitada, como no trecho destacado da visita à cidade de Solânea³⁶, “[...]tendo mantido também longa entrevista com Pároco a quem transmiti as orientações julgados necessários com relações à administrações paroquial e às atividades pastorais.” (Pires, Solânea 1966).

35 Cf: Termo de Visita Pastoral à Jacaraú em 20 de setembro de 1966. Presente no arquivo da Cúria -PB Série – Documentação dos Bispos

36 Cf: Termo de Visita Pastoral à Solânea em 25 de setembro de 1966. Presente no arquivo da Cúria -PB Série – Documentação dos Bispos

Entre as visitas pastorais analisadas podemos destacar as paróquias de Baía da Traição, Conde, Taquara, Alhandra, Livramento e São Miguel de Taipú como tendo os maiores problemas, fossem estes estruturais em suas igrejas ou administrativos, por estarem com as paróquias vagas e, desta forma, os livros não serem preenchidos. Nestas visitas, o Arcebispo destaca a pouca frequência dos fiéis, principalmente dos homens, a falta de participação dos leigos nas liturgias, a pouca presença de associações religiosas, inclusive da pastoral da oração. Nestes termos há muitas recomendações e observações rigorosas: “ a frequência a Igreja e aos Sacramentos é pequena, a ignorância dos rudimentos da fé parece ser maior do que em outras partes e é elevado o número de uniões ilícitas de pessoas que vivem como se fossem casados”³⁷ (PIRES, São Miguel de Taipú, 1966); Em Taquara³⁸, “os fiéis não são em geral muito chegados à vida sacramental” (Pires, Taquara, 1966).

É evidente que a ausência de párocos possa ter desestimulado a participação dos fiéis nas celebrações da Igreja Católica. Na visita Pastoral do dia 20 de outubro de 1966 à paróquia de Mogeiro³⁹, o bispo destacou a péssima situação da arquidiocese em número de párocos. A matriz de Nossa Senhora das Dores estava vaga e recebia o auxílio do pároco de Ingá (Pe. Hildebrando Marques da Silva). No entanto, há, neste momento, outra realidade na Paraíba que justificaria a falta de interesse de parte da população na liturgia católica, que seria a presença e a inserção das religiões neopentecostais em lugares mais distantes e pobres como estas localidades. Para além disto, no caso das paróquias do Litoral Sul e Norte, assim como em São Miguel de Taipu, refletimos sobre o fato de hoje identificarmos que estas são áreas de remanescentes quilombolas e, no caso da Baía da Traição, de territórios indígenas. Provavelmente isto favoreceria a prática de suas religiões originárias e as novas formas imbricadas de culto que fugiam à ortodoxia do catolicismo, explicando, em parte, a desconsideração da relevância do casamento religioso católico para a formação de novos casais nas comunidades. São hipóteses que futuramente devem ser melhor avaliadas em outras pesquisas, mas que podem justificar

37 Cf: Termo de Visita Pastoral à São Miguel de Taipú em 5 de outubro de 1966. Presente no arquivo da Cúria -PB Série – Documentação dos Bispos

38 Cf: Termo de Visita Pastoral à Taquara em 01 de novembro de 1966. Presente no arquivo da Cúria - PB Série – Documentação dos Bispos

39 Cf: Termo de Visita Pastoral à Mogeiro em 20 de outubro de 1966. Presente no arquivo da Cúria -PB Série – Documentação dos Bispos

o aumento do número de pessoas que não se identificavam com a religião católica, como observou o bispo no ano de 1966.

A paróquia de Pilar, por sua vez, seria, entre as localidades visitadas, a que apesar de ter um pároco designado, tinha vários problemas para o seu funcionamento. No termo de visita à Pilar⁴⁰, o bispo destaca que faltava ordem e limpeza. Era tudo pobre e modesto e as atividades da secretaria paroquial nos livros deveriam ser retomadas e organizadas, inclusive com o preenchimento do Livro de Tombo, contendo a história da paróquia, e que os livros fossem preenchidos seguindo rigorosamente a ordem cronológica: “iniciar livro de casamentos de São Miguel e determinar à secretaria que transcreva para êles casamentos já realizados na matriz e capelas de São Miguel e que foram indevidamente lançados nos livros de Pilar” e que estes sejam protegidos de traças e cupins. Além disso, deveriam proteger a pia batismal, de modo que lhe seja vedado o acesso dos fiéis fora das horas de administração do batismo. Reorganizar as associações, fortalecer a presença dos fiéis na igreja. Foi um dos termos mais rigorosos e com a linguagem mais dura que pudemos observar. Em geral o Arcebispo utilizou verbos no imperativo, denotando ordens que deveriam ser cumpridas.

No Termo de Visita da cidade de Mogeiro referente ao dia 20 de outubro de 1966⁴¹, encontramos algumas preocupações acerca das práticas religiosas na cidade. Além de questões ligadas ao cotidiano do povo, o Bispo destaca que há um decréscimo contínuo da população e que a cidade é pequena e por isso necessita de recursos para se desenvolver. Destaca, ainda, que a frequência à Igreja e aos sacramentos parece fraca da parte dos habitantes da cidade, especialmente entre os homens da cidade, mas que seria razoável por parte dos moradores do interior da paróquia. “A cidade adotou o péssimo costume de fazer a feira no domingo com real prejuízo à santificação do dia do Senhor”. Não era a única. Em Solânea, a feira também acontecia aos domingos. Quanto à situação da Paróquia, diz ser seu desejo resolvê-la no futuro, quando a Arquidiocese dispuser de recursos humanos suficientes.

Dom José se mostra bastante preocupado com a religiosidade das pessoas e com suas participações nas atividades realizadas pela Igreja Católica. Por isso existe o

40 Cf: Termo de Visita Pastoral à Pilar em 12 de outubro de 1966. Presente no arquivo da Cúria -PB Série – Documentação dos Bispos

41 Cf: Termo de Visita Pastoral à Mogeiro em 20 de outubro de 1966. Presente no arquivo da Cúria -PB Série – Documentação dos Bispos

interesse em realizar reuniões e missas com a finalidade de discutir sobre temas que atraíssem os fiéis às igrejas e de iniciar os temas propostos no Vaticano II: “Igreja, Ministério de comunhão dos homens com Deus e homens entre si”, “Igreja, povo de Deus em marcha”, “A vocação do homem e do cristão”, “O povo de Deus”, “Função do Bispo e das visitas”, “Sobre o amor de Cristo aos pobres e aos pecadores”, “Os dons que recebemos na crisma”, “Espiritualidade e Matrimônio”, “Maternidade Divina de Nossa Senhora”, “Vocação de Cristo para a Santidade”, “O amor de Deus e ao próximo”, “o valor da oração”.

Dentro de sua proposta de mobilização para a implantação das designações do Concílio Vaticano II, Dom José Maria Pires, ao longo destas visitas, observou o comportamento da população, mas, em especial, dos párocos, destacando e identificando os que tinham o perfil para vivenciar esta experiência. Entre eles apontou, ao longo dos documentos, nomes de religiosos que se adequavam às propostas do Vaticano II: o padre Cônego Alfredo Barbossa (da paróquia de Cabedelo) que já vivia segundo as perspectivas de uma doutrina social da Igreja; o padre Hildebrando Marques da Silva (da paróquia de Ingá e ecônomo da paróquia de Mogeiro); Pe. João Gomes da Costa (Itabaiana) e o Padre Cônego Ruy Barreira Vieira (Areia).

No Termo de Visita Pastoral do dia 17 de outubro de 1966, destaca em suas impressões que Itabaiana⁴² lhe parecia uma paróquia em verdadeiro processo de renovação no espírito do Vaticano II. As associações religiosas funcionavam com fervor, já existia um pré-seminário “bastante florescente”, os fiéis eram “bem preparados” e garantiam o silêncio durante as celebrações. Tudo isto demonstrava o zelo do Pe. João Gomes da Costa que passou a acompanhar parte das outras visitas pastorais para auxiliar os colegas, em especial, nas confissões, parte essencial de preparação para o momento de receber a Crisma.

Nas visitas pastorais às dioceses de pequenos municípios das diferentes regiões da Paraíba, Dom José Maria Pires, além de cumprir com as funções do cargo religioso, observava ao longo dos trajetos e das visitas, as condições em que viviam os populares que vinham prestigiá-lo. O bispo dedica parte do documento para tratar de problemas vivenciados pela comunidade que o acolheu, descrevendo diversas dificuldades

42 Cf: Termo de Visita Pastoral à Itabaiana em 17 de outubro de 1966. Presente no arquivo da Cúria -PB Série – Documentação dos Bispos

enfrentadas pela população, como falta de moradia, calçamento, saneamento, escolas, postos de saúde, entre outras. Passava a apontar possíveis soluções para os problemas. Em Alagoa Grande (25/11/1966), o bispo pontuou sobre a situação da cidade, destacando que a economia se agravava junto ao desemprego, e lembra aos cristãos que estes deveriam seguir as leis sociais e pagar salários justos, bem como que os trabalhadores devem filiar-se às suas associações de classe e lhes dar apoio. Em Araruna (04/10/1966), orientou o pároco a incentivar os trabalhadores rurais a apoiarem suas organizações de classe e a fomentarem o cooperativismo.

Outro ponto que nos chamou a atenção foi sua preocupação com a promoção do Ensino Religioso (neste momento de cunho proselitista⁴³), sempre destacado nos termos de visitas às paróquias que possuem Ensino Religioso em sua grade curricular. Marca reuniões com professores e diretores de escolas e procura solicitar deles a ajuda necessária para o desenvolvimento da catequese, não apenas entre as crianças e os jovens, mas com os adultos também, como uma fonte de mobilização para a implantação dos novos paradigmas vinculados ao Vaticano II. Neste ponto a paróquia de Mogeiro agradeceu ao Bispo, já que possuía catecismo em todas escolas municipais e estaduais e no horário regular das aulas. (Pires, 1966)⁴⁴

Vejo a dificuldade, sem possuir no momento meios eficazes para socorrer à situação. Exorto entretanto as professoras e demais pessoas de boa vontade a que colaborem generosamente para salvar o que ainda existe do patrimônio material, moral e religioso da paróquia de Taipu. (Pires, Taipú, 1966)

Percebemos o desejo do bispo em conciliar todas essas atividades. Ao longo das visitas feitas a cada cidade realizava as atividades da Igreja, mas também se reunia com os populares e ouvia suas queixas, como na visita feita a Itabaiana no dia 15 de outubro de 1966:

No dia 17, à estação da primeira Missa, preguei sobre a vocação, visitei a casa dos Velhos, o ginásio Estadual, o Colégio da Conceição e o Hospital São Vicente de Paulo, às 11 horas administrei a Crisma a 213 pessoas durante a Missa. Às 14,30 tive um encontro com a juventude Estudantil e às 19 horas houve solene celebrações e encerramento da visita. Nos dias 16 e 17

43 Sobre História do Ensino Religioso na Paraíba, consultar, ALVES, Rosilene Avelino. A história do Ensino religioso no Estado da Paraíba: mudança e implicações (1984-2004).Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões) UFPB, João Pessoa, 2012. Disponível em <https://repositório.ufpb.br/jspui/handle/tede/420> Acessado em 24 de setembro de 2022

44 Cf: Termo de Visita Pastoral à São Miguel de Taipú, em 15 de outubro de 1966. Presente no arquivo da Cúria -PB Série – Documentação dos Bispos

contamos com ajuda do Pároco de Pilar, Pe. Manoel Gomes de Andrade. O Pe. José Augusto fez reuniões para a juventude e o seminarista Ermizé manteve encontros com as crianças. O programa da visita prevê ainda uma reunião para casais hoje às 20,30, outras para jovens no mesmo horário e, para amanhã, a visita canônica à comunidade religiosa do Colégio da Conceição. (Pires, Itabaiana, 1996).

Com estes registros, pode-se confirmar que sua contribuição não é apenas episcopal. É pedagógica, é política, é social, pois além de participar efetivamente dos eventos realizados pela Igreja relacionados à Visita Pastoral, faz visitas a escolas, sindicatos de trabalhadores rurais, ginásios, hospitais etc. com ações conscientizadoras, mobilizando a população, em uma tentativa de evangelizar para libertar. Por conseguinte, o poder do Arcebispo Dom José Maria Pires estava instituído não só pelo seu cargo, mas também por suas ações e pela forma como se preocupava com a população.

1.3 Mobilizando a sociedade: narrativas

Na nossa leitura sobre a práxis administrativa de Dom José Maria Pires destacamos, como sua principal característica, o fato dele ser uma pessoa de mobilização⁴⁵. Enquanto mobilizador pôde, ao mesmo tempo ser analisado como um símbolo da obediência ao *Christus Dominus* (Decreto do Concílio Vaticano II sobre o Escritório Pastoral dos Bispos), a partir de seu propósito em realizar o que vinha sendo determinado pelos eventos conciliares. Mobilizava a Igreja em nome do ideal de uma práxis, denominada “igreja viva para o povo”.

Em seu texto “Não vendo pão, vendo fermento” de 1968, Dom José Maria Pires faz uma análise entre as ações a serem desempenhadas pela Igreja Católica na Paraíba e as orientações delimitadas no documento de Medellín, destacando que, para que haja uma mudança social, um processo de libertação, deveria existir um processo de conscientização dos cristãos, por meio da evangelização. Em seu texto ele convoca os cristãos para agir e determina que a tarefa de conscientização e da educação social deverá se integrar aos planos da pastoral de conjunto em seus diversos níveis. Ou seja, ele

45 Um homem de ação e que convocava a população, entre clérigos e leigos a agir junto com ele em prol dos menos favorecidos;

mobiliza e coloca em prática as ações necessárias para implementar o que foi definido pelo Vaticano II e pelas Assembleias Episcopais da América Latina:

A coerência de uma consciência política em nossos países torna imprescindível a ação educadora da Igreja com o objetivo de que os cristãos considerem sua participação na vida política da ação como um dever de consciência e como exercício da caridade em sentido mais nobre e eficaz para a vida da comunidade. (Pires *apud* Ribeiro, 2005, p. 69)

Estes discursos que mencionavam críticas diretas ao sistema capitalista, à falta de igualdade e justiça teriam levado outras pessoas para o cárcere, no entanto, isto não ocorreu com Arcebispo que foi resguardado pelo poder de seu cargo e, talvez, por sempre mencionar suas fontes. Apesar de ter lido as filosofias marxistas do século XIX e em alguns trechos de suas falas identificarmos análises e termos marxistas, Dom José tenta deixar o mais claro possível que tudo o que prega está proposto (ordenado) nos documentos do Vaticano II. Não são ideias suas, mas ordens delineadas pelos Papas que, por sua vez, foram inspirados pelo Espírito Santo.

Diante dos conflitos estabelecidos pelo governo ditatorial, fosse entre os proprietários rurais e os camponeses, ou entre a polícia e os estudantes, a presença política e a imagem religiosa de Dom José Maria Pires, a partir de suas relações com políticos (como o governador João Agripino) o colocavam em papel de mediador nesses momentos, evitando abusos e a violência por parte dos militares. Possuía o poder de evitar conflitos armados diante de sua presença. Seria essa, portanto, a parcela de magia que seu cargo lhe aferia? Ao ler as entrevistas publicadas, nas quais Dom José Maria Pires narra certos momentos em que pôde evitar os conflitos, depreende-se que esse religioso não percebe algo de diferente que acontece nestes momentos de tensão, não se identifica como o promotor destas ações pacificadoras, mas destaca o acaso e a vontade de Deus, como força motriz para o evento.

Exemplo emblemático é o seu relato na Carta Pastoral – mensagem de despedida “Amor e dedicação à Paraíba”, sobre um episódio em meio à luta dos camponeses pela permanência nas terras de Camucim contra a Usina Tabu.

(...) A Pastoral Rural e outras entidades de apoio também se faziam presentes ou ajudavam com gêneros alimentícios, roupas, material de construção, sementes e assistência médica. Para coibir essa “*intromissão de estranhos*”, o Governador determinou que a Polícia Militar não permitisse a entrada na área a não ser de pessoas cujos nomes constassem em uma relação entregue à Polícia. Isolados, os moradores de Camucim não teriam como continuar a resistência. Foi quando a Pastoral Rural pediu apoio aos Agentes de Pastoral.

Estávamos reunidos no CENTREMAR e decidimos ir a Camucim visitar os irmãos e celebrar com eles uma Missa de solidariedade, fui à frente da caravana levando comigo alguns padres. Outros vieram em ônibus conseguidos pelas Pequenas Comunidades Religiosas. Alguns caminhões trazendo agricultores, nos acompanharam. Ao atingir os limites da área, a Polícia fez sinal para que parássemos. Parei o carro, desci e me identifiquei. O chefe do Destacamento me disse que só poderiam ultrapassar aquela barreira as pessoas cujos nomes figurassem na lista em poder dele. Meu nome não constava. Logo depois chegou o ônibus trazendo as religiosas. Chegaram os caminhões dos agricultores. Formou-se um grupo bem numeroso de mais de cem pessoas. As religiosas iniciaram um canto e a pequena multidão acompanhava como podia. Nisto, uma moradora da beira da estrada teve a ideia de trazer uma mesinha coberta com plástico e a colocou bem diante de mim, no meio da estrada, trouxe também um vaso de flores silvestres para ornar a mesa. Entendi o gesto como um convite para celebrar ali mesmo, no caminho, ante a muralha formada por soldados com metralhadoras apontadas em nossa direção. Preparamos o altar e se fez a celebração. Vários moradores de Camucim, quando perceberam que não pudemos ultrapassar a barreira, vieram ao nosso encontro e se postaram do outro lado. Na hora do abraço da paz, veio-me a inspiração de levar a paz aos soldados que guardavam a barreira. Fui até eles e os abracei. Para receberem meu abraço de paz (ninguém o recusou) tiveram de baixar as metralhadoras em direção ao chão. (Pires *apud* Ribeiro, 2005, p.208)

Neste relato feito pelo próprio Dom José Maria Pires, identificamos que este religioso se dispunha a estar presente nos locais de conflito e se utilizava de seu poder enquanto Arcebispo, mobilizando mais de cem pessoas para seguir em uma missão e auxílio aos agricultores. Conforme afirmamos anteriormente, o acaso, o destino, ou a vontade divina inspiravam estas ações. Outro exemplo aconteceu ao realizar uma missa campal à beira de uma estrada, sugerida por uma atitude de uma moradora local (para ela: se já tinha um Bispo, o que faltava para uma missa? Uma mesa e algumas flores). Ao final da celebração por inspiração⁴⁶, Dom José abraça os policiais que empunhavam armas contra a massa reunida. As energias presentes neste momento de espiritualidade, fez com que nenhum dos soldados recusassem seu abraço de paz e de identificação enquanto irmãos, neste evento.

Dom José Maria Pires fez sua voz ecoar a partir da divulgação de cartas pastorais, com suas ideias e propostas de mobilização para a sociedade, em especial, entre os próprios bispos do país e da América-Latina por meio de suas atuações na CNBB e no CELAM respectivamente. As cartas pastorais passam a ser discursos de alerta e de mobilização e que deveriam ser proclamados nas celebrações dominicais de todas as comunidades eclesiais da arquidiocese. As Homilias eram outro meio de comunicação

46 Inspiração: neste trecho o sentido do termo “inspiração”, está relacionado ao transcendente, ou seja, à algo que o divino possibilitou.

utilizado pelo Arcebispo, em especial, quando se tratava de eventos com uma maior quantidade de ouvintes, como nas cerimônias de Colação de Grau, ou na abertura e no encerramento de semestres nas universidades.

Outra ação de Dom José Maria Pires era a de convidar pessoas, fossem leigos ou religiosos para atuarem nos projetos de promoção humana na arquidiocese da Paraíba. Muitos destes convites foram aceitos, como no caso dos integrantes da Equipe de Promoção Humana da Arquidiocese.

O Padre José Floren, um belga, (em entrevista cedida a aluna PIBIC Ana Cristina Nogueira da Silva no ano de 2018) descreve como ocorreu o convite para vir evangelizar no Brasil. Na entrevista, afirma, também, que o carisma e o poder de convencimento do Bispo foram essenciais para a sua vinda para a Paraíba. Ao sair do concílio Vaticano II Dom José já colocou em prática a mobilização em torno de uma evangelização libertadora.

Eu cheguei no Brasil foi a pedido da Igreja, a pedido também de Dom José Maria Pires, que no tempo Concílio Vaticano II andou lá para Europa, para Itália, para Roma, mas visitou também os seminários lá na Bélgica e também na França e também na Espanha, pedindo ajuda porque tinha poucos padres aqui. Então foi, foi além desse é. Por meio, desse convite, como resposta, que eu me coloquei a serviço da Igreja aqui no Brasil. (Trecho da entrevista com o Padre José Floren em 24/04/2018 *apud* Silva e Alves, 2018, p.504)

Entre os religiosos estrangeiros que estiveram na Paraíba, devemos destacar a presença do padre Joseph Comblin⁴⁷ (Belga) que veio para a América Latina em 1958 ao aceitar a convocação do Papa Pio XII para ser missionário. Comblin foi um teórico e pensador que acompanhou o desenvolvimento da Teologia da América Latina,

47 Joseph Comblin nasceu em Bruxelas-Bélgica, em 1923. Iniciou sua formação eclesial aos 17 anos, no seminário diocesano de Malinas, intercalando com períodos de estudos universitários em Lovaina. Concluiu sua formação em 1950 e tornou-se padre da Paróquia do Sagrado Coração, em Bruxelas. Em 1958, aceitou a convocação do Papa Pio XII para ser missionário na América Latina. Viajou a convite do arcebispo Dom Paulo de Tarso Campos, da cidade de Campinas (SP), onde passou a atuar como padre e professor no seminário e na Universidade Católica. Em março de 1962, aceitou o convite do Padre Marcos McGrath para ser professor de Teologia no seminário pontifício de Las Condes, em Santiago do Chile. Transferiu-se para o Recife em 1965, para trabalhar com Dom Helder Câmara. Em 1972, foi expulso do Brasil e retornou então ao Chile, onde passou a atuar na cidade de Talca. Em 1980, foi expulso do Chile e aceitou convite para ir para o Equador. Nesse mesmo ano, com apoio de Dom Paulo Evaristo Arns, conseguiu visto de turista para entrar no Brasil. Na Paraíba, estabeleceu parcerias com Dom José Maria Pires e Dom Marcelo Carvalheira, fundou um seminário rural e passou a dedicar-se à formação de lideranças populares(...). Faleceu em 2011 na Bahia. (Montenegro, 2019, p.109)

observando de perto a movimentação religiosa/política dos bispos do Brasil e mais de perto de Dom Helder Camara⁴⁸, Dom José Maria Pires e Dom Marcelo Carvalheira⁴⁹.

Para Dom José, o padre Comblin foi um mentor e coautor intelectual de muitas das ações desenvolvidas pelo Arcebispo. Neste estudo, além das fontes literárias e das entrevistas publicadas em que o próprio Dom José respalda as ações do padre Comblin na Paraíba, podemos destacar 29 (vinte e nove) cartas⁵⁰ escritas por Dom José para Comblin, entre os anos de 1968 e 1996. Nelas visualizamos que o padre Comblin é um dos teólogos que desenha os caminhos teológicos que Dom José irá seguir. Sempre que pôde, o Arcebispo da Paraíba o convidou para lecionar ou opinar sobre cursos e currículos a serem implementados no Nordeste. Comblin atuou inicialmente no Seminário Regional do Nordeste (fundado em 1965) e em seguida no ITER (Instituto de Teologia do Recife), depois em outros cursos e em eventos realizados na Paraíba. Como exemplo, podemos

48 Helder Pessoa Camara nasceu em Fortaleza em 1909, na mesma cidade ordenou-se padre em agosto de 1931 e no mesmo ano organizou a Juventude Operária Católica, aliada a LCT (Legião Cearense do Trabalho). Participou da Revolução Constitucionalista de 1932 e aderiu a Ação Integralista Brasileira (AIB). Em 1933 apoiou a LEC (Liga Eleitoral católica) em uma campanha por votos em candidatos que fizessem a defesa do Congresso da Constituição em nome de Deus, o ensino religioso nas escolas, a assistência religiosa nas forças armadas e que combatessem o divórcio. A partir do ano de 1936 foi subordinado ao Cardeal Sebastião Leme, que o proibiu de participar de atividades políticas, em 1937 com o fechamento dos partidos políticos pelo “Estado Novo” de Getúlio Vargas, se afastou da AIB e trabalhou junto ao governo federal como técnico de educação até 1943. Em 1947, o padre Helder organizou o secretariado nacional da Ação Católica Brasileira (ACB) e trabalhou pela criação da CNBB. Em 1950 foi encarregado de comentar as 18 teses para o Congresso de Leigos, realizado no Vaticano, onde debateu sobre a CNBB com o Monsenhor Giovanni Montini. Ainda, em 1952 chegou a permissão para a fundação da CNBB. Em março de 1952 padre Helder foi eleito bispo-auxiliar do Rio de Janeiro. Em julho de 1955 participou do Congresso Eucarístico Internacional, e da I Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano (CELAM). Em 1958, foi delegado do Brasil à I Reunião do CELAM, já em 1960 foi eleito segundo-vice-presidente deste grupo. Em janeiro de 1962, integrou a Comissão para Disciplina do Clero, preparatória do Concílio Vaticano II, convocada pelo papa João XXIII. Após o dia 31 de março de 1964, Dom Helder foi afastado da secretaria-geral da CNBB e feito arcebispo de Olinda e Recife pelo Papa Paulo VI. Durante a década de 70 recebeu homenagens e prêmios devido as suas ações em prol dos pobres de Recife, assim, como suas produções literárias e teológicas, em 1974 participou do III Sínodo dos Bispos em Roma e em 1979 da III Assembleia do CELAM em Puebla. Em 1980 foi elogiado pelo Papa João Paulo II durante sua visita ao Brasil, a partir de 1984 Dom Helder se dedica a Fundação Frei Francisco se aposentando em 1985, não deixando de atuar na sociedade em prol do desenvolvimento social. Autor de mais de 17 livros e doutor honoris causa por mais de 30 universidades brasileiras, o Dom faleceu em Recife em 27 de agosto de 1999. (VELOSO, Verônica. **Verbete Camara, Helder** Disponível em <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/helder-pessoa-camara>, acessado em 22/04/2022)

49 Dom Marcelo Carvalheira (1/5/1928 – 25/3/2017) foi arcebispo emérito da Paraíba. Como padre foi professor de teologia no Seminário de Olinda, assistente eclesial da Ação Católica e subsecretário do Regional Nordeste II da CNBB. Colaborou com Dom Helder e defendeu líderes católicos perseguidos no Regime civil-militar de 1964. Em 1975 foi nomeado bispo auxiliar na Paraíba e, em 1981 foi nomeado bispo da Diocese de Guarabira, na Paraíba. (Montenegro, 2019, p. 140)

50 Cartas disponíveis para consulta online no acervo Comblin da Biblioteca Central da UNICAP, vinculado ao Centro de pesquisa e documentação Joseph Comblin. Disponível em <http://www.unicap.br/comblin/> > Acessado em 20 de abril de 2022.

citar o trecho da carta em que Dom José informa ao padre Comblin que os bispos foram convidados para debater as suas análises sobre as propostas do texto base distribuído para o estudo reparatório da II Conferência Episcopal Latino-americana

Outro assunto: Estamos pretendendo inaugurar no dia 15 de agosto o projetado Centro de Formação teológico-pastoral. O nome oficial vai ser outro: INSTITUTO DE FORMAÇÃO PARA O DESENVOLVIMENTO – INDES-. Terá os cursos de: Ciências Religiosas, Liderança Popular, Diaconato Permanente, Cursos Especiais. Funcionará também um Centro de Debates sobre temas atuais de interesse para a comunidade. Todo o grupo de coordenação deseja que o primeiro tema de debate seja o seu “documento” e acham que seria uma boa oportunidade de você manifestar seu pensamento num debate público. (Pires, José Maria. Carta para Comblin, 4 de julho de 1968)⁵¹

Nas cartas há, ainda, notícias sobre a política local, as ações da Igreja em prol dos pobres a partir da TL, além de mencionar os movimentos nos encontros da CNBB, e de notícias particulares sobre os demais colegas (em especial, sobre a saúde dos padres e bispos), com destaque para Dom Marcelo e para as ações de Dom Helder, como a situação em relação às tensões políticas no Recife. Dom Marcelo escreve, também, algumas cartas, inicialmente como representante de Dom Helder e em seguida como bispo da Diocese de Guarabira. Entre suas cartas há algumas com informações pessoais sobre o cotidiano, e a vida dos colegas, mas muitas solicitando a opinião do padre Comblin sobre os percursos políticos da CNBB e sobre uma articulação entre os defensores da Teologia da Libertação (a qual consideram a cristologia coerente com as ações de Jesus por ser aquela que parte em defesa da libertação dos oprimidos) para propagarem cada vez mais esta nova eclesiogênese, contra um certo retorno da ortodoxia hierárquica católica.

Dom José Maria Pires, em carta⁵² do dia 21 de janeiro de 1969, informa a Comblin sobre a situação política local, afirmando que as coisas estão mais ou menos tranquilas. Relata, também, a única prisão que causou impacto, que foi a do João da Cruz, irmão de Dom Fragoso. Informa que este já estava em liberdade, embora tenha sido incurso na lei de segurança e esteja proibido de afastar-se da cidade sem licença das Forças Armadas. Ou seja, a forma como o governo agia no Brasil era um ponto importante nos diálogos

51 Carta 748. PIRES, José Maria. [Carta], 1968, jul. 4, João Pessoa-PB [para] Pe. José Comblin, [s.l.]. 1 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acessado em 20 de abril de 2022.

52 Carta 143. PIRES, José Maria. [Carta], 1969, jan. 21, João Pessoa - PB [para] Pe. José Comblin, [s.l.]. 1 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acessado em 20 de abril de 2022.

entre o Bispo e o padre, assim como informações sobre a possibilidade de uma reforma agrária no Brasil. As informações passadas para Comblin por Dom José abrangiam diversas temáticas, buscavam opiniões e orientações sobre o caminhar da teologia da libertação entre os bispos do Brasil. Um fato no ano anterior à prisão citada provocou atitudes de revolta no Arcebispo da Paraíba e, provavelmente, justificava a utilização do adjetivo “tranquilo” pelo sacerdote.

Em 1968 a Câmara do Recife-PE, por meio de solicitação do vereador Wandenkolk Wanderley⁵³, iria discutir a “expulsão do pe. Comblin e a substituição de Dom Helder no Nordeste, apesar de não ser função dos órgãos civis legislativos deliberar a respeito dos cargos da Igreja Católica. Este fato faz com que Dom José faça um discurso de esclarecimento e defesa das posturas seguidas pelos teólogos, na rádio Arapuã no programa “A mensagem e a Vida” transmitido no dia 9 de junho de 1968. Esse texto foi datilografado, assinado pelo Arcebispo e enviado para Comblin tomar ciência da situação.

Em seu discurso, Dom José afirma que o padre atua não apenas no Seminário Regional do Nordeste, mas também no Instituto de Teologia do Recife e em várias universidades no Brasil e fora dele, sempre com foco na disciplina de Teologia. Destaca que o texto “Notas sobre o Documento Básico para a 2ª Conferência Geral do CELAM” que motivou a solicitação do vereador pernambucano, não deveria estar em uma revista, seria um trabalho de acadêmico, teólogo, para outros estudiosos da área, além de ter sido produzido para a II Conferência Episcopal-Latino Americana, convocada pelo Papa. “Pe. Comblin fez um estudo e não um documento. Fez um trabalho para universitários, não um artigo de revista. Fez uma reflexão teológica, não um sermão para o povo.” (Pires, José Maria. Carta para o Pe. José Comblin, 6 de junho de 1969)⁵⁴.

Dom José, além da manifestação pública e midiática, enviou uma apelação jurídica para a Câmara de vereadores do Recife, expondo os motivos pelos quais deveriam reconsiderar as indagações levantadas pelo vereador Wandenkolk Wanderley. Para isso, faz uma correlação entre as atividades do padre Comblin e as questões da Igreja Católica,

53 Foi policial em Pernambuco, delegado e secretário de Segurança Pública e um dos articuladores do golpe civil-militar de 1964 em Recife. Vereador e inimigo implacável de Dom Helder na cidade, fez uma denúncia pública do “plano subversivo” do arcebispo, denominando Comblin como seu mentor intelectual. (Montenegro, 2019, p.146)

54 PIRES, José Maria. [Carta], 1968, João Pessoa - PB [para] Presidente da Câmara Municipal do Recife, Recife - PE. 3 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acessado em 20 de abril de 2022.

justificando suas atitudes mediante os documentos do Vaticano, com a constituição Pastoral “*Gaudium et Spes*”. Ao resumir as principais proposições lançadas pelo padre destaca:

1. Na América Latina existem aristocracias dominantes e massas oprimidas.
2. A Igreja deve renovar-se internamente para se habilitar a promover o desenvolvimento e a libertação do povo latino-americano.
3. A revolução social é necessária à América Latina. Esta pressupõe um Estado capaz e decidido a empreender reformas radicais na estrutura da sociedade. Devemos lutar pela constituição de Estados conduzidos por novas lideranças políticas, habilitadas e resolvidas a realizarem a promoção das massas populares, atualmente marginalizadas.
4. O desenvolvimento e libertação supõem também uma revolução cultural que integre o homem latino-americano no processo científico e tecnológico, através dos quais o homem moderno conquista o mundo e inaugura um novo estilo de vida sobre a terra.
5. Urge a formação de uma mentalidade solidária que facilite o processo de socialização.
6. A opinião pública dos povos desenvolvidos deve ser esclarecida a fim de que seus governos não dificultem mas colaborem com o desenvolvimento dos demais. (Pires, José Maria. [Carta], 1968, João Pessoa - PB [para] Presidente da Câmara Municipal do Recife, Recife - PE. 3 f.)

Com esta síntese das ideias expostas por Comblin, apesar das justificativas teológicas, pergunto-me se, neste caso, Dom José conseguiu ajudá-lo? Ou concedeu novos argumentos para a repressão? Comblin ficou no Brasil até 1972, quando, ao retornar de uma viagem da Europa, foi preso no aeroporto do Recife acusado de ser comunista. Levado para o Rio de Janeiro, foi deportado para Portugal de onde, também, foi deportado. Aos olhos dos regimes autoritários, a mensagem de Jesus em favor dos pobres lhes parecia ideias vinculadas ao comunismo.

Em 1 de abril de 1972, Dom José enviou carta⁵⁵ para Comblin, lamentando o ocorrido e afirmando se sentir envergonhado como brasileiro pelas “baixeiras” que estavam sendo cometidas em nome da segurança nacional. Agradece a “eficiente e desinteressada contribuição” que o padre deu para a renovação e atualização da Igreja da Paraíba e especialmente do seu clero. Em outras cartas, Dom José continua informando ao padre Comblin ações do governo através do Serviço de Segurança Nacional, que interceptavam as correspondências dos bispos e tentavam intimidá-los

55 Carta 159. PIRES, José Maria. [Carta], 1972, abr. 1, João Pessoa - PB [para] Pe. José Comblin, [s.l.]. 1 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acessado em 20 de abril de 2022.

para que não fossem divulgados documentos e até mesmo Cartas Pastorais como a de Dom Fernando.⁵⁶

Em junho de 1973, em carta⁵⁷ de Dom José para o padre Comblin, observamos o quanto era significativo para o bispo deixar o colega teólogo informado sobre os desfechos políticos do país, como, também, das ações de Dom Helder nas atividades do CELAM, e sobre questões pastorais da Paraíba, inclusive destacando que a caminhada que Comblin ajudou a construir, continuava dando seus passos. Informa que houve uma substituição na coordenação de movimentos da pastoral; que as ações no campo e na periferia estavam tendo uma continuidade; contudo, em relação às ações nas cidades, ainda não tinham encontrado espaço para a evangelização em prol dos pobres. Uma das reflexões feita por Dom José em sua Carta Pastoral⁵⁸ de despedida da Paraíba, é que sentia que não havia conseguido abraçar a sociedade paraibana como um todo, em especial, os moradores das cidades como a capital João Pessoa e as pessoas abastadas.

Nas cartas podemos perceber que Comblin estava muito além de ser, apenas, o mentor e colega intelectual. Em suas cartas, Dom José encontra espaço para “desabafar” com seu amigo e, assim, não deixa de informar a decisão de fazer uma parada em suas atividades de Arcebispo, para refletir sobre a missão do bispo no Nordeste. Irá passar 4 (quatro) meses em São Paulo, no Seminário Vestibular da Freguesia do Ó. Afirma que espera se comunicar com o amigo e ler algumas de suas produções, atividade que surge da necessidade de pensar sobre sua Igreja que, apesar dos esforços dos bispos “progressistas”, continuava voltada para si mesma.

Em 1977, em carta⁵⁹ do dia 04 de agosto, Dom José faz um convite para Comblin, participar de um encontro latino-americano para Bispos sobre a Não-Violência, com a

56 Dom Fernando Gomes dos Santos, nascido em Patos-PB no ano de 1910. Formou-se no Seminário em João Pessoa em 1932 e, ainda jovem, estudou em Roma, volta para a Paraíba, em 1943 recebe a sagração episcopal como Bispo de Penedo-AL. Em seguida foi promovido a bispo de Aracaju -SE, atuou na implementação da CNBB junto de Dom Helder para afinar os discursos e fortalecer a posição da Igreja. Apoiou as Comunidades Eclesiais de Base. Em 1957 se tornou bispo de Goiânia-GO, quando em 1973, divulgou a Carta Pastoral “Como vemos a situação da Igreja em face do atual Regime”. Acolheu missionários, como Dom Pedro Casaldàliga. Morreu em Goiânia em 1985.

57 Carta 753. PIRES, José Maria. **[Carta], 1973, jun. 10, Lima, Peru [para] Pe. José Comblin, [s.l.].** 4 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acessado em 20 de abril de 2022.

58 PIRES, José Maria. **Amor e dedicação à Paraíba.** Carta Pastoral de despedida. (26 de novembro de 1995) In: RIBEIRO, Sampaio (org). São Paulo, Paulus, 2005.

59 Carta 26. PIRES, José Maria. **[Carta], 1977, ago. 4, João Pessoa-PB [para] Pe. José Comblin, [s.l.].** 1 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acessado em 20 de abril de 2022.

exposição de uma fala sobre “Diagnóstico da situação na América Latina e o papel da Igreja”. Neste convite Dom José afirma que Comblin não iria deixar de fazer “qualquer sacrifício possível para dar essa ajuda”. Nesta frase percebemos que apesar de coloquial, com certa ironia típica da cultura brasileira, ao utilizar o substantivo “sacrifício” ao mesmo tempo que denota estar “brincando”, reafirma o convite e materializa a imagem da presença do padre Comblin no evento, com um certo tom de imposição, afinal não medir “sacrifícios” significa que a “entidade” que o solicita (no caso Dom José) merece os esforços. Brincadeiras linguísticas que só são permitidas entre relações de amizade. Trata-se de uma atividade promovida pelo “Movimento Internacional de Reconciliação e pelo Serviço Justiça e Não-Violência”. O secretariado deste movimento solicita que Dom José faça o contato com os possíveis palestrantes. Aqui podemos identificar o *modus operandi* do bispo para mobilizar teólogos nas ações de reflexão em torno da forma de ser e agir dos bispos católicos na América Latina. Em carta do dia 04 de outubro do mesmo ano, Dom José agradece o aceite de Comblin para participar do evento e ressalta a participação de Dom Helder. Contudo, no ano do evento fica resolvido que Comblin estaria presente como participante e não mais como palestrante.

Nestas cartas há a presença de termos, como “o amigo”, “Caro amigo”, “saúde”, “gratidão”. A falta que faz a presença de Comblin é sempre destaque nessas missivas. “Não há uma vez que a gente se reúna e não se lembre de você”⁶⁰. Palavras como “esperança” e “esperando”, para além de relações intelectuais e políticas, denotam uma relação humanizada que gerava sentimentos de acolhimento. A sensação passada ao ler as cartas é a de que Comblin foi um apoio primordial para o equilíbrio psicológico de Dom José Maria Pires. Um estímulo para a manutenção das ações que promoviam as propostas e ideias apresentadas no Vaticano II (1965) e nos encontros do CELAM, em uma igreja voltada para a libertação dos pobres e para a conjuntura sócio-política e econômica do Brasil, mas também voltada para outros países da América, em especial, do Cone Sul. Nas cartas há menção aos nomes de líderes religiosos na Argentina, Chile, Bolívia, Equador etc. Ou seja, o Arcebispo da Paraíba estava inserido em uma rede de comunicação e apoio internacional para manter as ações da Igreja Católica em funcionamento com o objetivo de “libertar o povo”, mesmo diante de uma “onda” de regimes militares que devastou a América entre as décadas 60 e 80 do século XX. Algo

60 Carta 753. PIRES, José Maria. [Carta], 1973, jun. 10, Lima, Peru [para] Pe. José Comblin, [s.l.]. 4 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acessado em 20 de abril de 2022.

presente na instituição. Não eram eles partícipes de um grande complô comunista como sugeririam os seus acusadores, mas algo mais institucional, de uma ala da Igreja Católica que seria repreendida pelos seus colegas vinculados às linhas mais ortodoxas da Igreja.

Uma das estratégias utilizadas por Dom José, ao escrever para o padre Comblin, é a informação dos seus endereços, além de endereços alternativos para correspondências futuras como, também, a menção apenas do primeiro nome (ou apelidos) das pessoas mencionadas na carta, sem ter inclusive a indicação de suas funções, como por exemplo: ele não denominava Dom Marcelo Carvalheira com a deferência de “dom”, padre ou mesmo bispo, assim, ele era, nas cartas, apenas Marcelo e isso acontecia devido às ações do SNI⁶¹, que vigiava e interceptava as cartas dos bispos e teólogos. Cartas eram enviadas separadamente de documentos, as informações subdivididas entre as correspondências e a utilização de portadores, ou seja, de pessoas de confiança que pudessem entregar os escritos em mãos.

A luta exaustiva e a caminhada em direção às liberdades pessoais, levavam o bispo a refletir se já poderia a Igreja deixar que outras entidades, como as associações de classe e os partidos políticos dessem continuidade às ações que buscavam dar voz aos oprimidos, para que a Igreja se concentrasse na formação e animação das CEBs. Segundo Dom José em sua carta⁶² de 23 de agosto de 1979, os cristãos seriam incentivados ao compromisso político, mas as ações concretas não poderiam ser realizadas pela Igreja. Ele previa um possível confronto direto, visto que as reformas sociais eram adiadas pelo governo, “a inflação tem sido galopante, o custo de vida sobe a cada semana, junto da dívida externa. Em momentos como este ou o governo tranca tudo como em 64 ou acena com uma abertura política para adiar um enfrentamento do problema social” São questionamentos que Dom José Maria Pires envia para o padre Comblin em busca de apoio e estímulo para a permanência na luta.

Outro tópico importante presente nas cartas é a possibilidade de retorno do padre ao Brasil, após ser expulso pelo governo Militar do Brasil em 1972. Descrito como da linha progressista e agitador, Comblin tinha seus passos extremamente vigiados. Em algumas cartas Dom José pede desculpas pela demora em se corresponder por não ter

61 Sistema Nacional de Informações

62 Carta 28. PIRES, José Maria. [Carta], 1979, ago. 23, João Pessoa-PB [para] Pe. José Comblin, [s.l.]. 1 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acessado em 20 de abril de 2022.

encontrado portador confiável até o momento em que lhe escrevia, sempre com votos de poder reencontrá-lo. “Na esperança de que um dia você voltará para junto de nós na luta pela libertação do homem, envio-lhe meu fraternal abraço”⁶³.

Após 1972, Comblin foi para o Chile, ficando lá até 1979, quando foi expulso daquele país pelo regime de Pinochet. Neste intervalo suas contribuições foram intelectuais, por meio de produções, comentários, conselhos, leituras, apontamentos e opiniões. Nas cartas que pudemos ler e nas informações registradas e repassadas, poderíamos visualizar Comblin como um observador da mobilização política e teológica que ocorria na Paraíba, no Nordeste e no Brasil, ao fazer uso das notícias da CNBB. Nos anos seguintes, entre as décadas de 80 e 90 do século XX, voltou a lecionar e a ser um formador dos religiosos e leigos por toda a América Latina. Na arquidiocese da Paraíba trabalhou, em especial, nas áreas do agreste e brejo paraibanos. Utilizou em alguns destes cursos a “teologia da enxada uma corrente que buscava uma formação mais próxima da realidade. O projeto tinha como principal objetivo a evangelização do meio rural e a formação no meio rural, trabalhadas de forma complementárias e simultâneas”. (Souza *apud* Montenegro, 2019, p.145).

1.4 Dom José, comunista para quem?

Devido às suas práticas de auxílio aos mais necessitados, o que o aproximava do povo, Dom José Maria Pires passa a ser observado/ investigado (com cuidado) pelo SNI (Serviço Nacional de Informações). Tal investigação deu origem a documentos emitidos pela Agência de Recife e encaminhados para a Agência Central. Seu poder de convencimento sobre a população carente era algo que despertava no Governo Militar certa desconfiança, mas acima de tudo sua postura alinhada à Igreja Progressista, o classificava como subversivo pelos relatórios do SNI. Muito do que foi descrito pelo SNI sobre Dom José Maria Pires estava correlacionado a uma possível ameaça “comunista”. Seguindo a proposta do Golpe de 1964, em se garantir a Segurança Nacional do Brasil, Dom José seria um perigo para o Estado. O estado de exceção precisava do sistema de informações para alimentar o discurso do medo e justificar a ação das forças armadas, que, por sua vez, “precisavam” garantir os “princípios constitucionais”. “Tal Serviço era composto por uma agência central, com sede no Distrito Federal, e por agências regionais

63 Carta 121. PIRES, José Maria. [Carta], 1973, jul. 27, São Paulo - SP [para] Pe. José Comblin, [s.l.]. 1 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acessado em 20 de abril de 2022.

com sede nas capitais dos Estados ou em cidades consideradas importantes para a segurança nacional”. (Antunes, 2001: 52).

O autor Márcio Moreira Alves (1979) observa que

[...] o golpe militar todos os que procuram reagir contra a ordem social vigente -- nos campos, nas fábricas, nas escolas --- são perseguidos. A repressão é a única instituição democrática do país e está por toda a parte presente, não distinguindo entre motivações. Para a polícia dá no mesmo se alguém está procurando despertar a consciência social de camponeses ou favelados em virtude de crenças marxistas, cristãs ou simplesmente humanitárias. Cabem todos na vaga e onnipresente definição de subversão e são punidos de igual maneira. O resultado dessa regra da repressão é que os católicos se tornaram o grupo mais facilmente identificável entre os prisioneiros políticos do Brasil. (Moreira Alves, 1976)

De acordo com a historiadora Monique Cittadino (2016), para se tentar entender o processo repressivo que se instaurou, faz-se necessário discutir

(...) o arcabouço teórico que embasou a estrutura do novo modelo de Estado. Tal estado, por alguns autores denominado Estado de Segurança Nacional, tem na Ideologia de Segurança Nacional e Desenvolvimento (ISND), elaborada pela Escola Superior de Guerra (ESG), a sua fonte de legitimação. A ISND tem como pressupostos básicos os conceitos de Segurança Interna de Desenvolvimento Econômico. O fundamento da Segurança Interna repousava na necessidade que o país tinha, diante da suposta ameaça comunista que o rondava, de reforçar suas estruturas internas de controle e repressão social. Assim, os inimigos do Brasil eram de 2 ordens: o inimigo externo, ou seja, o comunismo e sua capacidade de infiltrar-se no país e o “inimigo interno”, qualquer indivíduo que pudesse eventualmente estar envolvido com os interesses comunistas. (Cittadino, 2016, p.49)

Dom José Maria Pires representava o expoente do inimigo interno, contudo exercia um cargo de poder que impedia ações diretas contra a sua pessoa, o que não acontecia com quem estava ao seu lado. O “Relatório final da Comissão Estadual da Verdade e da preservação da memória do Estado da Paraíba” (2007)⁶⁴ relata a prisão de três integrantes de sua equipe para “Promoção Humana”, entre eles Frei Hermano José (Franciscano), a Freira Marlene Burgers (Franciscana) e Júlio César Ramalho (advogado). Apesar de agir “contra a Segurança Nacional”, na visão dos militares, a prisão de Dom José Maria Pires não foi executada. Estrategicamente, a prisão do

⁶⁴ Entre as várias pesquisas que se desenvolveram a partir das pesquisas da Comissão da Verdade na Paraíba, podemos destacar o texto de Olga Larissa Veiga Ferreira: **Onde termina a justiça social e começa a subversão? Igreja Católica progressista e movimentos sociais no campo sob a vigilância do SNI na Paraíba (1975-1985)**. Dissertação defendida em 2020 no PPGH-UFPB.

Arcebispo poderia promover resistência e manifestações populares diante de uma ação como esta, dessa forma, tal fato não se concretizou.

Se Dom José Maria Pires foi subversivo foi através de seus discursos para a sociedade civil, mobilizando a população para ações evangelizadoras que promovessem a libertação do povo, utilizando-se dos princípios da não-clandestinidade e da não-violência como forma de reação diante do autoritarismo do governo militar. Atuou em consonância com a Igreja Católica e suas normas, estando presente em momentos emblemáticos para a construção de documentos oficiais, como as resoluções do Concílio Vaticano II (1965), as conclusões das Assembleias Episcopais Latino Americanas, realizadas em Medellín (1968) e na cidade de Puebla (1979).

Em suas falas, afirma não ser comunista⁶⁵e, ao mesmo tempo, explica que não compreende como o governo podia acusar o clero de comunismo. Em nota no jornal “A Imprensa” de novembro de 1967, Dom José Maria Pires afirma:

(...) Ora, dizer que o clero é subversivo e que há bispos comunistas é prova de ignorância do que seja o clero e do que seja o comunismo. E é também uma pilhéria de mau gosto. Porque o povo está vendo que o clero toma seu partido, que os bispos defendem os humildes. Afirmar que este clero é subversivo e que estes bispos são comunistas equivale a dizer que a subversão é coisa boa e que o comunismo é o melhor sistema porque está sendo praticado por aqueles que, em qualquer circunstância, estão ao lado dos pobres e dos oprimidos. Isto seria prestar um grande serviço àqueles que se quer combater. Seria também aumentar cada vez mais a distância entre o povo e o governo. Seria ainda tornar a Revolução cada vez mais militar e cada vez mais popular. O Brasil não tem nada a lucrar e tem muito a perder com esses repetidos equívocos. (Pires, 1980, p.73)

Dom José Maria Pires dirigia suas falas de forma direta ao governo, sabia que estava sendo observado. Costumava dizer aos ouvintes do governo que não era subversivo, deixando explícitas as suas fontes, em geral documentos emitidos ou autorizados pelo Vaticano e assinados pelos papas, além das falas de Jesus Cristo em suas

65 Em 1893, o papa Leão XIII, por meio da Encíclica *Rerum Novarum*, condenou publicamente o socialismo: “ Mas, além da injustiça do seu sistema, vêem-se bem todas as suas funestas consequências, a perturbação em todas as classes da sociedade, uma odiosa e insuportável servidão para todos os cidadãos, porta aberta a todas as invejas, a todos os descontentamentos, a todas as discórdias; o talento e a habilidade privados dos seus estímulos, e, como consequência necessária, as riquezas estancadas na sua fonte; enfim, em lugar dessa igualdade tão sonhada, a igualdade na nudez, na indigência e na miséria. Por tudo o que, Nós acabamos de dizer, se compreende que a teoria socialista da propriedade colectiva deve absolutamente repudiar-se como prejudicial àqueles membros a que se quer socorrer, contrária aos direitos naturais dos indivíduos, como desnaturando as funções do Estado e perturbando a tranquilidade pública.” Disponível em: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html Acessado em janeiro de 2022

referências bíblicas. Para os militares não fazia diferença a fonte utilizada pelos religiosos que eles denominavam de progressista”. Seria uma leitura equivocada dos textos religiosos e, em alguns casos, acusavam os clérigos de estarem subvertendo as práticas da religião católica ao comunismo.

Como transitou pela Paraíba em visitas pastorais e na promoção de diferenciadas ações, fossem estas diretamente relacionadas às questões da Igreja, fossem ações e atos políticos de conscientização, Dom José Maria Pires foi acompanhado e investigado pelo Governo. Com os arquivos do SNI podemos verificar o quão perto eles estavam do Arcebispo, por estarem presentes em locais onde Dom José proferiu palestras ou, até mesmo, acompanhando suas falas e declarações nos meios de comunicação de rádio e em jornais impressos. Seleccionamos vinte arquivos documentais do SIAN (Sistema de Informações do Arquivo Nacional), que estão em acervo digital. Nestes documentos constam informações cedidas para a Agência Central, vinda da Agência de Recife a partir de informantes do 1º Agrupamento de Engenharia (localizado em João Pessoa-PB), como também, recortes de jornais da época, comentários sobre homílias, falas diversas do Arcebispo, fotografias e telegramas interceptados e fotocopiados.

A leitura destes relatórios nos possibilitou identificar o quanto os clérigos ditos progressistas eram vigiados. Seus passos eram milimetricamente descritos, suas atividades relatadas, em especial, quando contavam com a presença de estrangeiros no Brasil. A forma como estes observadores constroem as narrativas sobre as atividades clericais, é outro ponto de destaque, já que destacam nas falas e nos documentos emitidos pela Igreja os trechos que consideram subversivos. Dão ênfase às falas em primeira pessoa, sem contextualizar os documentos que são referenciados, como se as ideias disseminadas pelos religiosos fossem propostas particulares e não vinculadas à Igreja Católica. Costumam acusar e ressaltar o quanto os clérigos, em especial, Dom José Maria Pires “distorcem” as passagens bíblicas e como agitam a plateia; destacam sempre se ele foi muito ou pouco aplaudido. Pela leitura destes documentos identificamos o quanto Dom José foi, para além de uma força de resistência, uma força de mobilização das massas, convocando a população para agir assim, como ele mesmo agia.

Sua autoridade de Arcebispo, suas relações políticas com os líderes locais na Paraíba e sua visibilidade midiática o protegeu da prisão, visto que, em muitos casos, seus discursos e ações protetoras em relação aos homens do campo foram consideradas subversivas pelos governantes brasileiros, fazendo-o estar sempre sob os olhos do SNI.

Dom José seguia as inclinações administrativas da Igreja Católica sem contrariar suas perspectivas teológicas e sem adotar as medidas necessárias para a manutenção do *status quo* desta instituição, mas trabalhando em prol dos pobres e auxiliando algumas pessoas que se sentiam perseguidas pelo estado repressivo.

No documento informações nº944⁶⁶, assunto sobre atividades da esquerda clerical na Paraíba de 10 de junho de 1976, os informantes destacam as ações e a forma como, segundo a visão destes olheiros do Governo Militar, os religiosos alteravam as leituras e interpretações de trechos bíblicos com o objetivo de incentivar a população a integrar movimentos de agitação popular.

O informante descreve uma Via Sacra para a colocação de uma cruz no local onde faleceu um agricultor Sr. Luiz Moreira que, “segundo alguns elementos, morreu de susto provocado por arma de fogo do proprietário da fazenda Lameiro, Sr. João Bosco Borba”. Dom Marcelo acompanhou esta cerimônia religiosa, percorrendo os municípios de Duas Estradas, Serra da Raiz e Belém, de onde retira algumas constatações:

Foram realizadas 13 "estações". Nestas paradas, havia leitura de trechos da Bíblia e suas consequentes interpretações. Sempre se interpretava focalizando o caso dos camponeses humildes que estavam sendo expulsos de suas terras. - Assunto da 1ª estação: "JESUS também foi chamado de agitador e subversivo pelos Agentes da Lei". Foi morto e crucificado pelos pobres humildes, mas disse: "eu ressuscitarei no 39 dia"; e assim o fez. - Assunto da 2ª estação: "O pobre agricultor está sendo expulso de sua terra". "Querem nos trocar por capim". Comparam este quadro com uma passagem da Bíblia. - Assunto da 3ª estação: "Os que estão por cima são como os fariseus, bem como aqueles que os acompanham, eles tem escolas para seus filhos, roupas, e tudo mais. Os pobres que estão por baixo, tem suas terras tomadas e suas plantações destruídas. Mas JESUS está presente para nos encorajar e continuar na caminhada para a libertação". - Após esta estação o Padre CRISTIANO "confidenciou" com o Bispo D. MARCELO CARVALHEIRA e não mais foram lidas estas passagens; apenas rezava-se e cantava-se. - Na 13ª estação eles fizeram uma ligeira interpretação: "Os filhos dos ricos são fortes, tem escola e alimentação. Os filhos dos pobres não tem nada, nem assistência social". - Nesta "última parada, em casa do Sr. IZIDRO DE Tal., D. MARCELO fez um pequeno sermão e pediu a Solidariedade de todos pela morte de LUIZ MOREIRA, como também para com os que tiveram suas Plantações destruídas naquela localidade (LAMEIRO). - Após o sermão do bispo, o Padre CRISTIANO, acompanhado por um pequeno grupo, levou a cruz para o local onde faleceu o Sr. LUIZ MOREIRA. - Nesta parada também falaram a irmã ZARITA - muito conhecida na região como defensora dos direitos dos trabalhadores, que pediu JUSTIÇA, e o Sr. CICERO BATISTA, que disse: "Os ricos devem repartir o que tem e os pobres têm que se unir. (documento informações nº944⁶⁷,)

66 Cf: BR_DFANBSB_V8_MIC_GNC_AAA_76095280_d0001 de 0001.pdf
In: <http://www.arquivonacional.gov.br> acessado em janeiro/2022

67 *idem*

A Arquidiocese da Paraíba atuava em prol da luta dos camponeses por meio de uma evangelização pedagógica, onde se educava a população. Há, nas palavras dos clérigos, uma convocação para a busca por direitos e um discurso baseado no Evangelho, uma Via Sacra análoga à de Jesus, mas com treze passagens, nas quais o Cristo crucificado passa a ser o homem pobre do campo que tentava não ser expulso das terras de onde retirava o sustento dos familiares. Esta analogia na visão dos olheiros do Regime Militar desvirtuava a religião. Era promovida de forma “malévola” por religiosos que aderiram ao MIC (Movimento Comunista Internacional) e, por isso recebiam as seguintes denominações: esquerda clerical, Igreja progressista, subversivo, adeptos do credo vermelho, falsa religião, mística.

- 2 .Através da quarta Carta Pastoral, de 05 MAR 76, solicitada para ser lida aos fiéis no segundo domingo da quaresma, novamente o citado Arcebispo, desta vez coadjuvado pelo bispo auxiliar MARCELO PINTO CARVALHEIRA, utiliza-se de passagens bíblicas para, de maneira malévola, procurar a subversão da incauta massa.
- 3 - Eis alguns trechos da mencionada Carta Pastoral em que ficam evidenciados os reais, propósitos desse "clérigo":
 - a. "É doloroso, e revoltante ver como em MATA-DE-VARA e em LAMEIRO se tirou a comida da boca de tantas crianças";
 - b. "Homens pacíficos, bons cristãos, esses nossos irmãos não querem fazer mal a ninguém".
 - c. "... Mas eles começam a descrer na Justiça e GOVERNO". "Sabemos que a Justiça é lenta para os pobres".
 - e. "Os ricos tem inúmeros recursos "legais".
- 4 - É esta a tônica que vem sendo utilizada pelo Arcebispo da PARAÍBA nas suas pregações, procurando jogar a opinião pública contra o regime constituído, instigando-a, mesmo, à violência. (Documento, informações 801/76)⁶⁸

Assim, como a Igreja Católica se adaptou ao longo dos séculos para se manter entre as práticas religiosas regulares e aliada aos dirigentes políticos, inclusive apoiando o golpe civil-militar de 1964, Dom José Maria Pires se utilizou de estratégias político-administrativas, vinculadas à formação dos párocos e à presença da Igreja Católica entre as populações menos favorecidas, como forma de manter e atrair cada vez mais fiéis.

68 Cf: BR_DFANBSB_V8_MIC_GNC_AAA_76095280_d0001 de 0001.pdf
In: <http://www.arquivonacional.gov.br> acessado em janeiro/2022

Com isso mantinha o apoio e o capital político suficiente para negociar com os líderes civis em relação às questões vinculadas às necessidades dos menos favorecidos e na luta pelo cumprimento dos Direitos Humanos no Estado da Paraíba.

O autor Vanderlan Paulo de Oliveira Pereira (2012) afirma que o Arcebispo teve o apoio dos Bispos do interior da Paraíba, por exemplo, o de Dom Manuel Pereira – Diocese de Campina Grande- que compartilhava das propostas de Dom José a partir do Vaticano II; os bispos do sertão, mesmo os que tinham as práticas tridentinas como parte de suas ações em suas dioceses, apoiavam algumas ações do Arcebispo, como Dom Zacarias Rolim (Cajazeiras) que, em geral, resolvia as questões mais diretas com os militares. Sobre a entrada de padres estrangeiros na Paraíba, Pereira (2012) destaca que a estratégia seria eles serem “convidados” do/pelo Bispo de Cajazeiras e só depois reenviados para João Pessoa (Pereira, 2012, p.87).

Dom José Maria Pires atuou politicamente como um homem de ação pedagógica e de coalização parlamentar. A partir de seu lugar de fala, a Igreja Católica procurou dialogar e educar os partidos políticos para a promoção social da população carente da Paraíba, além de agir fisicamente em momentos de conflitos e protestos de camponeses. Tratava-se de uma representação física de poder que, nitidamente, mexia com o imaginário dos populares, dos líderes políticos e da elite paraibana. Paravam para ouvi-lo e, dessa maneira, atraía e mobilizava alguns dos fiéis da Igreja Católica para que assumissem a opção pelos pobres. Mesmo os que desconfiavam de suas palavras estavam diante do Arcebispo e precisavam respeitá-lo.

O que o governo militar considerou como “subversivo” no discurso do Arcebispo está diretamente correlacionado ao documento do Concílio do Vaticano II. Esta nova forma de pensar a Igreja e as suas ações fez com que as descrições do Arcebispo elaboradas pelos agentes do SNI o considerassem um revolucionário esquerdista. Dom José, apoiado por parte do clero local, em especial os que integravam a Ordem Franciscana, inicia suas ações políticas de promoção humana na vida dos menos favorecidos, sempre em consonância com as lideranças da Igreja Católica, como no caso da CNBB:

O processo de mudança de paradigmas na Igreja ganha força a partir dos anos de 1960, sob a influência do Concílio Vaticano II. Nas décadas de 1950 a 1960, a Igreja no Brasil prioriza a questão do desenvolvimento. Ao contrário da posição adotada diante do regime do estado Novo, de Getúlio Vargas, em que a Igreja assumiu uma posição conciliatória diante do regime de exceção, a

CNBB desempenha um papel chave na articulação da sociedade civil, em defesa dos direitos humanos, das liberdades democráticas, da reforma agrária, dos direitos dos trabalhadores e da redemocratização. Durante o Vaticano II, em 1964, a Assembleia Geral da CNBB, realizada em Roma, decide assumir o Planejamento Pastoral como seu instrumento metodológico de renovação (denominado, na época, *aggiornamento*). (Azevedo, 2004, p.52).

Sua ação se dava por intermédio de organizações não governamentais que eram instaladas no estado com o apoio da Igreja Católica que atuava simultaneamente como um ator da sociedade civil e da sociedade política, no processo de pressão e de negociação entre os agentes do governo e a população local. A Igreja atua, em especial, na promoção dos direitos humanos. Na Paraíba, o Arcebispo Dom José Maria Pires, ao lado de Dom Marcelo Pinto Carvalheira (Bispo da arquidiocese de Guarabira), auxilia na implementação do CODH- Guarabira-PB -- Centro de Orientação dos Direitos Humanos -- que, em seu início, era composto por um médico, uma nutricionista, um estudante de direito e uma secretária, tendo como público alvo os trabalhadores rurais e urbanos que buscavam informações sobre seus direitos. A pessoa pública do Arcebispo aparecia em matérias e notas de jornais da época como mediador, conciliador, sempre com a noção de ações contra a violência. Em 1968, devido às manifestações em decorrência da morte do estudante Edson Luiz, estudantes em João Pessoa e em campina Grande se reuniram em passeata. No dia seguinte, após a missa, “os conflitos ocorridos entre estudantes e policiais requisitaram a presença do Arcebispo da Paraíba, Dom José Maria Pires como conciliador entre as partes”. (Cittadino, 2006, p.327).

No documento⁶⁹ de 30 de dezembro de 1969 da Agência Central, o assunto é denominado de Movimento Subversivo. Neste documento consta ter o Arcebispo Dom José Maria Pires feito circular uma carta, na qual comenta uma visita que fez ao Frei Beto, preso pelo DOPS do Rio G. do Sul e à época preso em São Paulo, tendo o encontrado tranquilo e afirmando que Frei Beto e outros dominicanos que se ligaram ao grupo Marighela, “estariam praticando a evangelização”. Neste ponto do documento percebemos que a utilização do recurso linguístico das aspas, além de denotar a autoria do discurso enunciado, está gerando ao leitor a ideia de surpresa de quem escreveu o texto, em especial porque em seguida questiona outra afirmação, desta vez do Arcebispo

69 Cf: BR_DFANBSB_V8_MIC_GNC_AAA_70018877_D0001de0002.pdf in: <http://www.arquivonacional.gov.br> acessado em março/2019

Dom Helder Câmara. Nela se reporta a uma carta recebida por Dom José Maria Pires, na qual o autor do documento do SNI afirma ter um trecho do evangelho, que compara D. com Cristo, “Não é a mim que busquei por que prendem os outros?” mais, uma vez as aspas são utilizadas para demarcar a autoria do enunciado e a surpresa do autor. As informações se complementam e deixam uma questão: É religião? É conspiração? Fica subentendido se existiria, por parte do autor, para além do que classificava como atividades subversivas, a possibilidade de questionar, de levantar uma discussão relacionada aos dogmas, bem com a possibilidade de prática herética, o que desclassificariam os investigados por subversão e os destituíam do poder imanente dos Arcebispos.

Dom José Maria Pires é mais uma vez classificado como subversivo, termo colocado em destaque no enunciado do documento⁷⁰ de 26 de dezembro de 1975. Neste texto o informante alega que, a partir de investigações sumárias, a esquerda clerical vem desenvolvendo uma verdadeira ofensiva contra o regime e os Governos (Federal e Estadual). Há, neste trecho, um aviso, uma acusação e o alerta sobre a atuação do clero Paraibano, sendo a personificação destas ações representadas pelo Arcebispo Dom José Maria Pires (considerado um importante elemento engajado). Além da ideia de um clero de esquerda (o que representa uma ameaça à população) utilizam no mesmo documento a expressão “pregação subversiva”, isto porque o discurso do Arcebispo é desqualificado, por não estar pregando o Evangelho, mas inflamando populares contra o Estado. Outros verbos utilizados para caracterizar a fala de Dom José são: incitar e atacar. Portanto, o documento tenta desqualificar as ações evangelizadoras de Dom José, alegando, ainda, que este religioso enaltece a situação de vida em países sob o regime comunista. Os verbos escolhidos pelo “investigador”, ao tempo em que descreviam uma certa braveza nas ações de Dom José, destacam suas práticas de mobilização, alertando aos seus superiores que ele era capaz de promover a movimentação da massa popular.

O fato é que em trechos do documento há referência a uma visita do Arcebispo ao Município de Araçagi, onde estariam presentes cerca de 100 pessoas. Neste município Dom José proferiu palestra abordando a questão da fome. Para o autor do documento, esta era uma atitude meramente política (não identifica, ou não quer identificar, nas falas

70 Cf: BR_DFANBSB_V8_MIC_GNC_AAA_76090025_D001de0001.PDF in: <http://www.arquivonacional.gov.br> acessado em março/2019

do Arcebispo, a caridade cristã), já que ele afirma ter Dom José Maria Pires mais uma vez mobilizado os jovens para se unir e gritar no meio dos mais velhos, com o objetivo de acabar com a miséria. Além de “gritar”, outro verbo utilizado é “lutar”. O texto do informante é construído de forma que as ações, os discursos enquadrem o Arcebispo nos crimes contra a Lei de Segurança Nacional, visto que, segundo o informante, ele conclama os jovens à luta ao lado do comunismo.

Descreve algumas cenas que ele identifica como ações premeditadas: um jovem cai do banco e Dom José alerta, “é a fome meu povo, os filhos de nossa terra estão morrendo”, em seguida, “Meu povo o comunismo estoura breve”. O informante suspeita, ainda, de perguntas realizadas por jovens que, segundo ele, pareciam partir de pessoas doutrinadas, ou seja, a descrição é elaborada de acordo com os medos e as intenções do SNI, de forma que fomente e mantenha o Estado de exceção. Há uma guerra, há uma batalha e é para isso que estão ali. Neste documento, segundo o autor, as conclusões sobre as informações repassadas pelo 1º Grupamento, constata que Dom José Maria Pires vinha desenvolvendo uma campanha sistemática de contestação do Governo. Isso porque além de Araçagi, ele esteve em Jacaraú, Lagoa de Dentro, Duas Estradas e Caiçara (nestes locais não constatarem o real teor de suas palestras). Ainda, em Missa no dia 09 de novembro de 1975 na Catedral Metropolitana, disse Dom José: “Nós precisamos rezar e nos unirmos contra esse estado de coisa que há por aí, essas prisões e torturas; os homens de Segurança Nacional deveriam impor respeito e dar segurança ao povo e não às temos através torturas” (Documento informações nº 886/19/AC/75 ⁷¹). Para Dom José, o povo não deveria mais depender da mendicância, que fora tão disseminada pela Igreja medieval, mas deveria sim encontrar meios e formas de sobreviver a partir de seu trabalho, ponto que chamou a atenção de integrantes da ordem Franciscana que aceitaram seu convite de vir evangelizar na Paraíba.

Em ações políticas diretas com a perspectiva de auxiliar os fiéis, em especial, os homens pobres do campo, Dom José Maria Pires encaminha para o Governador do estado da Paraíba ofício e projeto solicitando verba para a implementação de um projeto de pesquisa sobre a situação social dos trabalhadores do campo, a ser realizada pelo IBRADES da CNBB. O documento foi interceptado e comentado pelo relator que destaca

71Cf:BR_DFANBSB_V8_MIC_GNC_AAA_76090025_D001de0001.pdf in:
<http://www.arquivonacional.gov.br> acessado em março/2019

o respaldo da instituição, mas aponta os riscos e afirma que a intenção do Arcebispo é a “incrementação da sistemática campanha de agitação que vem desenvolvendo em sua área”⁷², visto que tal pesquisa forneceria dados para fundamentação de novas críticas à política adotada pelo Governo Federal em relação ao homem do campo. A crítica direta ao Arcebispo em torno de sua luta pelos menos favorecidos no campo se baseia na hipótese de que o religioso seja contrário ao direito “soberano” da propriedade privada e é exatamente a garantia deste direito, entre outros, o que sustenta a ideia da necessidade da Lei de Segurança Nacional agir contra a subversão, os clérigos esquerdistas e os adeptos ao credo vermelho.

Em outro momento, em dossiê⁷³ sobre as atividades de Dom José Maria Pires, ressaltam a sua eloquência ao realizar seus discursos nas missas (desconsideram o termo homilia), ressaltando que ele faria uma violenta pregação contra a propriedade privada. Afirmam, ainda, que o Arcebispo tentou induzir as famílias que participavam de ato religioso (na Paróquia de Nossa Senhora da Conceição, no dia 23 de setembro de 1978) a uma crescente insatisfação, em virtude de ter feito citações bíblicas, referindo-se ao Novo Testamento na parte em que se lê ser “mais fácil um camelo passar pelo fundo de uma agulha do que um rico entrar no reino dos céus”. Posteriormente, passou a citar a constituição cubana. Segundo os jornais da época e o relator, as palavras de Dom José Maria Pires não surtiram o efeito desejado, pois geraram mal-estar entre a assistência, tendo diversos fiéis se retirado da igreja. Segundo estes documentos, o perfil construído para Dom José Maria Pires era o pior possível, em razão do fato dele ter abertamente cometido crimes contra a Segurança Nacional.

Já na informação de 07 de agosto de 1979, cujo assunto era, também, Dom José Maria Pires, faz-se o relato de sua participação como paraninfo das turmas da UFPB. Segundo o relator, um discurso semelhante aos demais, com a diferença de focar no ensino das universidades e na proposta de que estes diplomados se aproximassem das populações, em especial, os médicos recém formados. Apelou, também, “para os que fazem faculdade, se conscientizarem da situação em que vive o país e fazem a mudança

72 BR_DFANBSB_V8_MIC_GNC_AAA_78114357_D001de0001.pdf in:
<http://www.arquivonacional.gov.br> acessado em março/2019

73 Cf: BR_DFANBSB_V8_MIC_GNC_AAA_78113920d000.pdf in:
<http://www.arquivonacional.gov.br> acessado em março/2019

da estrutura sem derramamento de sangue”⁷⁴. Foi aplaudido várias vezes durante o discurso e ao final aplaudido de pé. Em seus discursos como paraninfo podemos observar o lado mais crítico do Arcebispo Dom José. Em momentos em que parte da elite da Paraíba se reunia para a cerimônia de diplomação de seus jovens, o religioso aproveitava para comentar a situação da sociedade e do *status quo* em que se encontrava o país e o restante da sociedade. De um modo geral, estes eram os momentos em que realmente convocava a população para participar de uma evangelização social.

Além dos informantes correlacionarem as questões sobre a fome, melhor qualidade de vida e a possibilidade de luta pela terra, como algo conspiratório e não vinculado às ações do Vaticano, ressaltamos que muitas das viagens do Arcebispo estavam destinadas às visitas pastorais e estas tinham como motivações, além de missas e sacramentos, momentos de encontro com os clérigos e lideranças locais. Nesses encontros, os assuntos abordados, em sua maioria, estavam vinculados às questões da Igreja e, por sua vez, se voltavam para o bem-estar dos fiéis.

A atuação de Dom José Maria Pires para realizar a promoção social e humana que desejava realizar em sua arquidiocese, era a de um agente político e de grande força mobilizadora, ou seja, muito além do líder espiritual, coerente com seus estudos e propostas para a libertação social do povo. Era uma figura que delineava os caminhos da Igreja católica e que observava os desfechos das ações presentes em todo o estado, com destaque para o acompanhamento de casos de prisão ou opressão aos religiosos que trabalhavam na linha da Teologia da Libertação. Segundo seus registros, ser contrário ao capitalismo não o colocava como um seguidor do marxismo (usado como sinônimo de socialismo ou mesmo, de comunismo). Seguindo as determinações da Igreja, afirmava ser contrário aos regimes restritivos comunistas, em especial, por não reservarem um lugar para Deus.

(...) Assim como, no passado, condenamos a escravidão, porque um homem não pode ser dono de outro homem, assim, a Igreja na América Latina condena hoje, como errôneo ou injusto, o nosso sistema empresarial em que só os donos do capital é que se consideram donos da empresa. Ora, a empresa é formada, também, pelos trabalhadores. Se somente o sócio capitalista é que é o dono da empresa, ele está sendo, de certo modo, o dono do trabalhador (Pires apud Ribeiro, 2005, p.67).

74 Cf: BR__DFANBSB_V8_MIC_GNC_AAA_79003048_D0001de0001.pdf in: <http://www.arquivonacional.gov.br> acessado em março/2019

Ao mesmo tempo em que sofria com as acusações do Governo, a ala progressista da Igreja Católica recebia críticas dos militantes contrários ao regime, por não aderirem ao movimento na luta armada. Entre os documentos do SNI, encontramos em um relatório cujo assunto era “Igreja Progressista”, uma cópia xérox do “Capítulo IX- os cristãos e a luta” da publicação ‘O despertar da revolução Brasileira’, de autoria do jornalista Márcio Moreira Alves. Nestas páginas, escritas em 1976, o autor descreve o que denomina de movimento social da Igreja Católica, mas com severas críticas ao que considera falta de ação, quando destaca a não-violência como uma opção para a resistência ao regime ditatorial.

A "doutrina social da Igreja" encontra-se nas encíclicas papais dos últimos cem anos. É, no máximo, um guia ético de pouca base científica, escrita em linguagem vaga e cheia de contradições. Olha o mundo do ponto de vista culpabilizado da classe dominante da sociedade desenvolvida. As críticas que faz, tanto ao comunismo como ao capitalismo, não lhes oferecem alternativas e soam demasiado ardentes contra o primeiro para serem realmente opostas ao segundo. Mas essa doutrina social não é dogma que obrigue a todos os católicos. Se obrigasse, a Igreja seria um partido político”. (jornalista Marcio Moreira Alves (1976) no documento ⁷⁵(BR_DFANBSB_V8_MIC)

Se formos definir a cultura política⁷⁶ presente na práxis do Arcebispo Dom José Maria Pires, certamente ela estará vinculada à ação pedagógica, ensinar para mobilizar. Dom José Maria Pires, atuava como um sábio para ensinar aos que queriam lhe ouvir sobre os caminhos para uma vida mais justa. Esta deveria ser alcançada, com palavras, oralmente, nas missas durante as homilias, em que a vida de Cristo servia de exemplo, em reuniões com integrantes do clero, como em rádios e nos jornais que circulavam à época. Naqueles tempos, a evangelização deveria ocorrer, principalmente, nas Comunidades Eclesiais de Base, local, onde grande parte dos integrantes eram as mulheres que se colocavam em posição de liderança, mesmo diante dos discursos patriarcais proferidos pelo bispo na década de 70 do século XX.

75 Cf: BR_DFANBSB_V8_MIC In: : <http://www.arquivonacional.gov.br> acessado em janeiro/2022

76 O conceito de cultura política foi configurado inicialmente por Gabriel Almond e Sidney Verba, proposta original era formatar um conceito cujo manejo permitisse a combinação das perspectivas sociológica, antropológica e da Psicologia social no estudo dos fenômenos políticos.” (Guedes, 2012, p. 36). Segundo Cadiou (2007) mostra-se como ferramenta e objeto de análise, em torno do qual se passou a reunir pesquisas que buscaram identificar a evolução da ação política propriamente dita, através do conjunto dos atores como manifestações de poder.

2 CAPÍTULO -

TRAJETÓRIAS E BARREIRAS NO PAPEL DOS LEIGOS NA ADMINISTRAÇÃO E NO DISCURSO DE DOM JOSÉ MARIA PIRES

“Os imaginários teológicos se constroem a partir das realidades humanas e na tentativa de responder e intervir em determinados contextos e relações” (Löwy, 2016, p.16)

Como um rio vivo, o ser humano passa por vários caminhos, tanto fisicamente quanto mentalmente. São muitos os percursos em diferentes caminhos com diferentes intensidades. Assim, ao estudarmos a vida administrativa do Arcebispo da Paraíba Dom José Maria Pires, identificamos que em seu trajeto, conforme já relatado anteriormente, há caminhos semelhantes ao de um rio perene e de água viva⁷⁷. Entre córregos e riachos das ideias, nossa personagem foi se moldando ao longo do tempo entre os diferentes espaços que percorreu.

A analogia entre as ações de Dom José Maria Pires e as águas vivas de um rio se dá pelo fato dele ter conseguido, por meio de suas ações religiosas e políticas⁷⁸, auxiliar na sobrevivência e na melhoria da qualidade de vida de muitas pessoas que habitavam a Paraíba, principalmente, nos anos 70 do século XX. Dom José havia se vinculado e se identificado com a teologia da Libertação e muitas de suas ações foram dirigidas ao auxílio material dos mais pobres, e não apenas, em questões espirituais. Além de lutar pela resistência e sobrevivência dos menos favorecidos, o bispo foi um homem de

77 Conceito ambiental de um rio vivo: a água viva é uma água corrente não poluída que gera ou renova a vida por onde passa.

78 Sobre Religião e Política: o conceito de “guerra dos deuses” de Max Weber define de uma maneira extremamente adequada o ethos político/religioso da América Latina desde a década de 1950. Por um lado, ad intra, ele se aplica ao conflito no campo religioso entre concepções de Deus radicalmente opostas: a dos cristãos progressistas e a dos cristãos conservadores (tanto católicos quanto protestantes) – “uma colisão de valores” (Wertkollision – outro termo weberiano) que, em situações extremas tais como a da América Latina na década de 1980, pode até se transformar em uma guerra civil. Por outro lado, ad extra, a expressão foi usada pelos próprios teólogos da libertação – sem referência a Weber – para descrever o conflito entre o Deus libertador, como eles o concebem, e os ídolos da opressão representados pelo Dinheiro, pelo Mercado, pela Mercadoria, pelo Capital etc.1 (Löwy, 2016, p. 27)

mobilizações, convocando tanto leigos quanto religiosos para participarem das ações propostas pela Igreja, para a permanência destas populações em suas localidades. Essas populações poderiam retirar destes espaços formas de sobrevivência, visto que a ideia de liberdade era vinculada à ideia de autossobrevivência.

2.1 De onde a teologia não o libertou – o discurso em torno do papel da mulher

Sem querer retirá-lo de seu tempo e das bases que o formaram, Dom José, à época, tinha um discurso limitante em relação ao papel das mulheres na sociedade e, em especial, no que se referia ao casamento. As águas que banharam seus conceitos estavam com pouca vazão em relação às liberdades femininas, apesar deste reconhecer o papel de mulheres provedoras, educadoras e evangelizadoras. Ao discursar sobre o casamento, destacava como tarefa exclusivamente feminina a manutenção deste sacramento. As décadas teriam de passar, para que Dom José se libertasse dos entraves presentes nas discussões teológicas do cristianismo católico em torno do ser feminino.

Ao percorremos estes caminhos na construção do pensamento de Dom José Maria Pires, não pretendemos deslocar a personagem de seu lugar social nem de seu tempo histórico. Apenas buscamos perceber que o caminho das ideias se forma em torno de diferentes perspectivas teóricas, por meio de uma conjunção entre os discursos e o contexto social, ou seja, é fruto de uma época e, por isso, possuía seus limites humanos, sem perder o semblante de santidade, refletido em suas ações sociais em torno das populações menos favorecidas. Neste sentido, havia, neste caminho de ideias, temas como ecumenismo, religiões afrodescendentes, educação popular comunitária, entre outras ações denominadas de progressistas e alinhadas à Teologia da Libertação. Neste estudo apresentamos os trechos e caminhos deste “rio” que até chegar ao mar tem várias faces, recebe muita água de pequenos riachos, passa por barragens e ainda sim se reconstitui de forma positiva antes de desaguar.

Por ser um teólogo da libertação, Dom José possuía esta dicotomia. Avançou seu pensamento em torno do social, mas, no entanto, proferiria discursos que restringiam as liberdades femininas na sociedade, isto porque, na realidade, a TL não alcançou a perspectiva do feminino como um todo. Percebia a sociedade a família como um conjunto

e não conseguiu olhar, inicialmente, de forma pontual, para as discussões em torno da mulher. Em sua Carta Pastoral de despedida “Amor e dedicação à Paraíba” (1995), o bispo Dom José Maria Pires reconhece os limites de suas ações e tenta se desculpar por possíveis equívocos, contudo, em relação às mulheres, não faz uma autocrítica⁷⁹ tão profunda, quanto fez à sua postura mais rígida diante dos padres. Apenas menciona que, em relação à mulher, teve uma educação no seminário que as descreviam com conceitos terrivelmente negativos e cita um dos pregadores que afirmava: “meus caros seminaristas: cuidado com as mulheres, também com as piedosas. Quanto mais piedosas mais perigosas” (RIBEIRO, 2005, p.214). Com esta formação foram preciso décadas, para que o bispo revisse algumas de suas concepções sobre as mulheres. Em 1990, com a reabertura do Seminário Imaculada Conceição, na Paraíba, aceitou a colaboração da mulher na formação e como estudantes junto aos seminaristas. (RIBEIRO, 2005, p.216).

O Arcebispo defendia a participação feminina no trabalho e nas ações sociais. Contudo, em relação às questões vinculadas às liberdades pessoais, mantinha o discurso proferido pela Santa Sé. E aqui está uma das barreiras desta personagem: as normas da Igreja. Dom José Maria Pires, conforme nossa análise, seguiu fielmente a Igreja Católica e suas determinações, seus documentos e a sua oficialidade. Por esta razão, destacamos neste capítulo os discursos limitantes da Igreja, reproduzidos pelo Arcebispo, em relação às liberdades femininas.

Os estudos sobre a Igreja Católica têm, em sua essência, discussões sobre as relações de gênero, mesmo que estas não estejam no centro de suas discussões. No entanto, ao longo do tempo, a implantação das práticas e da moral católica cristã, por meio dos modos de agir desta instituição, pautou-se como na sociedade à qual pertence, na dicotomia homem/mulher. Segundo a autora Scavone (2008), “a religião, ainda hoje, exerce uma importante função de produção e reprodução de sistemas simbólicos que têm influência direta sobre as relações sociais de sexo”. Ou seja, entre outras práticas, a religião católica atua como determinadora dos papéis sociais a serem desempenhados pelos homens e mulheres na sociedade.

79 A crítica foi dirigida a Igreja Católica que em sua visão poderia contar com a participação plena das mulheres desde 1980, e questiona a norma do Direito Canônico que impede as mulheres de ser investidas nos ministérios de luta e acólito. E afirma que “um dia a Igreja vai dar o passo, vai fazer justiça à igualdade entre homens e mulheres, um dia – quem sabe? – vamos ter até Diaconisas, por que não?” (Ribeiro, 2005, p.219).

Em um espaço de dominação masculina, como a Igreja Católica, a presença da mulher nos espaços de culto, seja privado ou público, ocorre como uma concessão. A mulher, apesar de estar em maior número e de atuar em diversas áreas da Instituição, tem papéis limitados na organização e na coordenação destes espaços. Os homens, assim como o Arcebispo Dom José Maria Pires, delineiam no imaginário social qual é o “lugar” da mulher dentro da arquidiocese, segundo o que, em grande parte determina o Vaticano.

O gênero e suas correlações edificam as fronteiras e instâncias de atuação do ser feminino nas igrejas, em especial, na Católica, visto que esta não aceita a possibilidade de mulheres no papel de sacerdotes. Contudo, essa mulher (esse ser feminino) é a grande responsável pela manutenção da maioria das ações pastorais realizadas sob a supervisão de homens. Há, portanto, uma preocupação de manutenção do poder e domínio do masculino⁸⁰. Isto é repassado, desfavoravelmente, às relações conjugais, nas quais o homem passa a ser o responsável por fiscalizar as atividades femininas, controlar as tarefas, assim como o sacerdote controla as mulheres leigas que atuam na igreja.

E é justamente entre os leigos (não consagradas) que as mulheres se destacam, em virtude de, em muitos casos, atuarem no papel de coadjuvantes dentro da instituição. E, como leigas, coordenam pastorais e promovem a catequese entre a Igreja e os populares. O Arcebispo Dom José Maria Pires reconhece o trabalho, a presença e a atuação das mulheres na paróquia da Paraíba. Tem um discurso considerado progressista e inclusivo no que se refere às mulheres cristãs e à importância de seu papel como unidade familiar. Em relação ao papel das mulheres casadas no Brasil, especialmente no Nordeste, coloca-as como “responsáveis” pelo sucesso ou fracasso do casamento e da família.

Compreender o que o Arcebispo da Paraíba (com mandato de 30 anos) pensava sobre o ideal de ser mulher, coloca a questão nos estudos de gênero, visto que se utilizava de seu poder, enquanto líder da Igreja Católica no arcebispado, para instrumentalizar o imaginário da população local sobre como as mulheres católicas deveriam se comportar. Essencialmente na década de 70 do século XX, a mulher deveria casar e ser mãe. No caso, a palavra mãe vem associada a outros termos semânticos como: abnegada, generosa,

80 Dominação Masculina, segundo Bourdieu (1995) A dominação masculina está suficientemente assegurada para precisar de justificação: ela pode se contentar em ser e em se dizer nas práticas e discursos que enunciam o ser como se fosse uma evidência, concorrendo assim para fazê-lo ser de acordo com o dizer In: <https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/viewFile/71724/40670>

corajosa, aquela capaz de realizar sacrifícios, etc. Segundo Dom José e sua análise sobre o capital, o Estado, ao permitir campanhas publicitárias de anticoncepcionais e ao iniciar a discussão sobre uma Lei do divórcio, irá deixar a mulher desamparada e, conseqüentemente, reduzirá o contingente populacional, mas não irá resolver a questão da fome.

Dom José Maria Pires ao seguir o decreto *Christus Dominus* sobre o múnus⁸¹ pastoral dos bispos na igreja. Dessa forma, suas perspectivas teológicas lhe impediam de contrariar ou questionar a ideia de pecado em relação ao aborto. Em seus discursos (pronunciamentos) não especifica situações possíveis, apenas condena quem comete o “crime” e as demais pessoas envolvidas.

Não se conseguiu a proibição do aborto. Matar é permitido, é legal. Mata-se covardemente quem não cometeu nenhum delito. Mata-se quem não pode defender-se nem mesmo chorando. Ainda bem que a Igreja não compactua com esse pecado. Quase não há mais excomunhão no Direito Canônico. Pois uma das poucas que ainda existem foi proferida contra os que ainda existem foi proferida contra os que praticam o aborto pai, mãe, médicos, enfermeira, não importa; quem assassina um inocente ainda em formação no seio materno cometeu uma falta tão grave que se excluído da comunhão eclesial até que um sincero arrependimento abra o caminho para reconciliação com a Igreja. (Dom José Maria Pires, Pronunciamento. “A Sagrada família”. C: f/5 (129) A1 p.17. 03.01.1990).

À mulher cabe trazer o homem à Igreja, além de promover a reprodução dos cristãos segundo a vontade divina. Caso não tenham condições financeiras para tal, deve procurar a colaboração familiar e até da Igreja, mas jamais deixar de receber os novos cristãos enviados por Deus. Palavras que, por serem muitas vezes repetidas, constroem símbolos no imaginário feminino, representado por pequenas lacunas de aprisionamento, disfarçadas de dons. Se juntarmos as características femininas presentes no discurso, à ideia de sucesso familiar e ao perdão para com o próximo, temos como resultado uma mulher que preza o matrimônio que, por sua vez, segundo a Igreja, já é indissolúvel (com exceções que promovem a nulidade).

Paradoxalmente apesar de ser capaz de compreender que prostitutas são fruto do sistema capitalista e que o pecado não lhes cai exclusivamente em seus ombros. Ao mesmo tempo, Dom José, ao final da década de 80 do século XX, elogia a atuação do

81 É o dever, função e obrigação que cabe ao indivíduo que se dedique ao sacerdócio.

ECC⁸² e reforça o ideal de família vinculado à sagrada Família, destacando o papel de Maria como transmissora da palavra de Jesus, devendo as mulheres se espelharem em sua história. Há, no seu texto, uma preocupação com o formato tradicional de família, destacando a atuação do ECC na prevenção dos divórcios. Até os anos 90 do século XX, Dom José Maria Pires defende a família e as ações das pastorais da família e do ECC na promoção e na defesa do casamento. A questão que destacamos em suas falas é o discurso sobre a responsabilidade da mulher. Se o casamento, por algum motivo, é desfeito, a mulher é responsabilizada, assim como é ela quem deve proteger e promover formas de manter a família unida. Suas ações são julgadas e consideradas determinantes, para que o sacramento seja mantido. Como um Bispo coerente com suas funções, ao viajar e visitar as diferentes paróquias da Paraíba, Dom José promovia homilias sobre a importância da família, enfatizando as cerimônias em que realizava os casamentos comunitários.

Ao analisarmos estes discursos, poderemos delinear as imagens e perceber o porquê da marca do patriarcado ser tão forte, assim como as formas controversas de relacionamentos. Nesse sentido, a autora Lucila Scavone explica que as representações sociais acerca do homem e da mulher não podem ser

[...] entendidas sem lançarmos o olhar sobre ela e sobre suas implicações na construção social desse homem e dessa mulher. Se a religião não mais aparece como constituidora solitária das identidades, principalmente num contexto de identidades múltiplas e frágeis, ela ainda tem um papel importante nesse processo. (Scavone, 2008, p.3)

Não há como responder a tudo, em especial, por se tratar do olhar do outro, do homem, um líder espiritual de toda uma comunidade. No entanto, ao utilizar o termo gênero como categoria de análise, vamos poder compreender parte da dicotomia entre mulheres/homens dentro da Igreja Católica da segunda metade do século XX, desvendar em que questões sociais relacionadas às mulheres a teologia não libertou o imaginário do Arcebispo Dom José Maria Pires sobre o ser “feminino” e seu mundo/ corpo.

82 Encontro de Casais com Cristo: é um serviço da Igreja em favor da evangelização das famílias. Procura construir o Reino de Deus aqui e agora, a partir da família, da comunidade paroquial, mostrando pistas para que os casais se reencontrem com eles mesmos, com os filhos, com a comunidade e, principalmente, com Cristo. Para isto, busca compreender o que é ser Igreja hoje e de seu compromisso com a dignidade da pessoa humana e com a justiça social. A evangelização do matrimônio e da família é missão de toda a Igreja, em que todos os fiéis devem cooperar segundo as próprias condições e vocações. Deve partir do conceito exato de matrimônio e de família, à luz da Revelação, segundo o Magistério da Igreja (Orientações pastorais sobre o matrimônio - CNBB Doc. Nº 12 / DN-pág. 13)

Todo esse trajeto teológico que influenciou o discurso do Arcebispo é contextualizado por duas teólogas, Ivone Gebara⁸³ (2016) e Uta Ranke-Heinemann (2019). Essas estudiosas destacam a ausência de discussão e até mesmo de defesa do ser feminino na Teologia da Libertação na qual a liberdade seria para uma sociedade patriarcal e o corpo feminino continuaria a ser controlado e colocado em segundo plano. “A visão cristã negativa da corporeidade, devida à compreensão dualista tradicional que prioriza 'o espírito', acaba por atribuir às mulheres, responsáveis pela reprodução da espécie, um lugar não apenas secundário, mas de periculosidade” (Nunes, 2006, p.296).

Os discursos reduzem as mulheres a sua condição biológica de geradoras, porém, capazes de desestruturar a ordem, por isso devem ser vigiadas. Isto se reflete na própria instituição Católica na qual as mulheres são coordenadas, e excluídas da hierarquia administrativa. Como outras teólogas feministas, Ivone Gebara desenvolve uma reflexão crítica sobre a apropriação religiosa dos corpos e da sexualidade das mulheres.

Conforme Nunes (2006), as relações entre a Teologia da Libertação e as Teologias Feministas constituem um capítulo à parte na história da elaboração teológica na América Latina e, em especial, no Brasil. Apesar da justiça social estar na pauta da TL, a justiça e igualdade de gênero não se faziam presentes. Para Gebara:

(...) não é possível fazer Teologia Feminista abstraindo-se dos corpos e da sexualidade das mulheres. É aí que começa a opressão das mulheres e que a possibilidade de sua autonomia se efetiva. Na sexualidade, frisa a teóloga, confluem desde os problemas da injusta divisão do trabalho até a dominação masculina, que continua pretendendo privar as mulheres da liberdade de decisão sobre seus corpos. Exemplo disso é a ambigüidade em torno do debate sobre a descriminalização do aborto, expressão mais uma vez da tentativa de manter a dominação patriarcal sobre as mulheres, inclusive por parte das igrejas. (Gebara apud Nunes, 2006, p.296)

Seguindo esta mesma perspectiva, a teóloga Uta Ranke-Heinemann apresenta as discussões teológicas que nortearam a Igreja Católica no processo de controle do corpo e da sexualidade feminina. A autora apresenta as teses teológicas delineadas pela Igreja Católica do século XIII até o século XX com o Pontificado de Bento XVI. Para

83 Das sutilezas que a pesquisa documental pode proporcionar, tive a oportunidade de ler uma carta pessoal de Ivone Gebara para o Padre Joseph Comblin, em que essa pesquisadora, em tom de desabafo, escreve: “de repente começo a ser a representante feminina da Teologia... Tenho até medo!”. No entanto, mesmo com medo, ela enfrentou esta caminhada e se apossou deste lugar de fala em que busca pelas liberdades individuais femininas dentro da mentalidade cristã. (Cf. Carta 451)

Ranke-Heinemann, o celibato imposto aos clérigos, entre outros fatores, favoreceu o desenvolvimento das perspectivas misóginas dentro da instituição. O medo foi propagado pelos discursos de Tomás de Aquino (baseado em Santo Agostinho e inspirado pela biologia aristotélica), passando por Alberto Magno (Santo Alberto) que alertava para a quantidade de fluidos presentes no corpo feminino, o que tornava as mulheres mais instáveis, e, por isto, mais factíveis ao demônio.

Ranke-Heinemann (2019) apresenta as propostas teológicas que condenavam o sexo e o prazer (do século XIII ao XIX, considerado pecado). O ideal seria a castidade, mesmo para casais. Sobre Tomás de Aquino, a autora destaca o texto *Lumen Ecclesae*, um compêndio da alta escolástica, com uma ética sexual que possui reflexos até hoje. As mulheres são consideradas, nesta linha filosófica, como o inimigo metafórico de toda a teologia celibatária. Entre outros discursos, a Igreja adotou o Livro do Gênesis como um relato histórico, transformando todas as mulheres em filhas de Eva (a pecadora), devendo ser controlada para que não disseminassem o pecado em forma de tentação, o que reforçou a perspectiva de indissolubilidade do casamento. Mesmo as que faziam votos de castidade precisavam do controle masculino. Apesar de terem a dignidade elevada ao *status* dos homens, não podiam receber ordens sacras.

Ao regular a moral e os corpos femininos, a Igreja condenou o ato sexual, mesmo entre casados (um mal necessário, apenas, como forma de evitar um mal maior). O ato sexual deveria ser exclusivamente voltado para procriação. Qualquer ato contrário tornava os seus partícipes criminosos. Seria, para Tomás de Aquino *apud* Ranke-Heinemann (2019), um pecado pior que o incesto, estupro e o adultério, em especial se cometido de forma proposital pelas mulheres, sendo pior que a masturbação, bestialidade, homossexualidade, coito anal/ oral e coitos *interruptus* (ideias medievais propagadas até o século XX).

As leis da Igreja Católica contra a contracepção trouxeram consequências legais na Igreja da Idade Média até a atualidade. Alertavam para os perigos dos venenos da esterilidade, e os perigos de heresias celibatárias. Até o século XIII, a contracepção é um crime de assassinato no direito canônico, por exemplo, o aborto, caso o feto tivesse mais de (oitenta) dias. No século XVI, Carlos V impunha a pena de morte com a decapitação para os homens e afogamento para as mulheres, se fosse comprovado o aborto. Uta Ranke-Heinemann destaca a forma como estas leis do direito canônico construíram a imagem das feiticeiras, das parteiras e dos pecados contra o desperdício do sêmen. Para

esta autora, o incesto e suas regras jurídicas tinham a intenção de estimular o monasticismo dificultando, assim, os casamentos. Com a reforma Gregoriana, (século XVI), ocorre a erradicação do casamento de padres.

Ainda segundo Ranke-Heinemann (2019), apenas no século XX os teólogos amenizaram o pecado do prazer conjugal que seria da natureza do homem, mas os casais deveriam praticar continência periódica como método contraceptivo. O Papa João Paulo II, na carta “Serviço à vida”, reforça a capacidade de autocontrole da mulher. À época, Ratzinger⁸⁴ afirmava haver um abismo antropológico e por isso moral, ao diferenciar contracepção de métodos naturais. Seriam diferentes meios para um mesmo fim. Contudo condenavam a pílula e a acusavam de tornar a mulher “usável”. Entre os séculos XIX e XX, coito interrompido, camisinha e até o estupro foram discutidos como ações passíveis ou não para a prática do sexo sem a geração de filhos chegando-se à conclusão de que o divórcio fosse uma melhor opção do que o uso da camisinha. (Ranke-Heinemann, 2019, p. 344)

O Papa Pio XII condenou a pílula e o Paulo VI considerou a pílula igual ao aborto (como um aborto casual). João Paulo II promoveu uma guerra midiática contra a camisinha, na segunda metade do século XX. Relegou as mulheres ao segundo plano, abaixo dos homens, subservientes. Para decepção de Ranke-Heinemann (2019), Hatzinger comandou as propostas teológicas de João Paulo II e, ao se tornar Papa, expulsou teólogos progressistas de seus cargos de professor.

O aborto era condenável tanto quanto a contracepção; a impotência seria motivo para anulação dos casamentos; a camisinha continua sendo condenada e para a teóloga a proposta é de tornar o casamento Eunuco, já que a virgindade e o celibato devem ser os paradigmas dos que vão habitar o paraíso, um projeto de mosteiro com “monges e freiras”, (Ranke Heinemann, 2019, p.450).

Dessa forma, como cogitar que os participantes da Teologia da Libertação pensassem ou agissem de forma diferenciada? Segundo Gebara (2006) *apud* Nunes (2006):

84 Cardeal Ratzinger- foi chefe da Congregação para a Doutrina da Fé, desde 1981 e atuava na Igreja sob o comando do papa João Paulo II. Segundo a autora Ranke-Heinemann(2019), foi Ratzinger que varreu todos os teólogos progressistas de seus cargos de professor por todo o mundo. Foi com Ratzinger que dois mil anos de hostilidade sexual e misoginia alcançaram seu auge. (p.450).

Os pontos de maior contato estão na perspectiva ética encontrada nos textos do Evangelho. A Teologia da Libertação se estruturou em torno da opção pelos pobres, dos oprimidos, como critério para a reconstrução do mundo, como base para o processo de salvação. Essa matriz ética presente nos profetas e profetisas e na tradição de Jesus é retomada igualmente pela Teologia Feminista. Entretanto, a maior parte das teologias feministas separa-se de certa forma da teologia masculina da libertação quando se trata da manutenção da dogmática patriarcal, das imagens de Deus masculinas e de um conceito de salvação estreito que inclui apenas a pessoa individual de Jesus de Nazaré. (Nunes, 2006, p.300).

A Teologia da Libertação, constituída entre as décadas de 70 e 80 do século XX, imaginou um projeto de justiça social. No entanto, com o final da guerra fria, as imagens sonhadas a partir de um projeto socialista perderam espaço, constatando-se, assim, como se percebe, a ausência com uma preocupação com a igualdade de gênero. O sonho seria o estabelecimento de uma justiça social que traria uma possível igualdade.

Dom José Maria Pires, em homilia proferida na Missa de formatura das professorandas do Colégio das Neves, em dezembro de 1966, destacou a correlação entre o papel de ser mãe e a atividade de professora. Ele explicou para as jovens, formadas em uma escola de religiosas, que o trabalho a ser desempenhado por elas era uma forma de realização **da mulher que foi feita para ser mãe**: “não podeis consentir que vosso magistério seja menos do que “uma preparação dos caminhos do Senhor” (Ribeiro, 2005, p.36). Para endossar a sua fala, cita a passagem de Coríntios, “Vós sois o templo de Deus e o Espírito Santo habita em vós” (1 cor 6,19). Seguindo essa sua ideia, afirma que as jovens devem estar cientes da necessidade e da possibilidade de ensinar o cristianismo aos seus alunos, tarefa que deveria ser das famílias, mas que, dependendo da situação, deveria ser assumida pelas futuras professoras. Como uma de suas características além das passagens bíblicas, destaca documentos conciliares que dão respaldo às suas falas e ações. No caso, cita a “Declaração Conciliar sobre a Educação Cristã” e faz referência ao tópico “Solicitude pelos alunos das escolas não-católicas”:

Tendo, além disso, a consciência do dever gravíssimo de cuidar zelosamente da educação moral e religiosa de todos os seus filhos, a Igreja sabe que deve estar presente com o seu particular afecto e com o seu auxílio aos que são formados em escolas não católicas: quer pelo testemunho de vida dos professores e directores, quer pela acção apostólica dos colegas (23), quer sobretudo pelo ministério dos sacerdotes e dos leigos que lhes ensinam a doutrina da salvação, adaptada à idade e condição, e os auxiliam espiritualmente com iniciativas oportunas segundo as circunstâncias. (Papa Paulo VI, *Gravissimum Educationis*, 1965)⁸⁵

Não necessariamente elas deveriam pregar sermões ou ministrar aulas de religião, mas, diante de determinados casos, assumiriam estas tarefas. Outras referências ao mesmo documento são observadas no texto de Dom José. Por exemplo, ao mencionar a profissão como vocação, escolha e atividade feminina, percebemos que é designada às mulheres atividades que são consideradas deveres da Igreja (a mãe) como a educação cristã. Desta forma, a mulher seria a responsável pela condução do ensino, assim como a Igreja é responsável em relação aos seus fiéis.

A Declaração Conciliar sobre a Educação Cristã a *Gravissimum Educationis* à qual Dom José faz referência na homilia em 1966, deixa clara a posição da Igreja quanto à forma de educar meninos e meninas, quando afirma que os professores devem colaborar, “ (...) sobretudo, com os pais; juntamente com eles, tenham na devida consideração, em toda a obra educativa, a diferença sexual e o fim próprio atribuído pela Providência divina a cada sexo na família e na sociedade”. Outra questão abordada no documento é a ideia de solitudine, juntamente à perspectiva de vocação direcionada à atividade de educador. “ O sagrado Concílio declara que o ministério destes professores é um autêntico apostolado”, ideia presente até os dias atuais na mente e nas imagens formuladas em torno da atividade de professor. Junto a esta perspectiva temos a solitudine (termo que aparece quatro vezes ao longo do documento) que, inicialmente, é da Igreja, para promover o cristianismo e para fomentar as escolas de nível superior. Posteriormente, a solitudine, por exemplo, deve ser do professor que deve estar disposto/solícito a aprender e a ensinar, neste caso, em especial, os alunos de escolas não-cristãs. Denotando a ideia de doação, conceitos que deixaram sequelas até os nossos dias, no imaginário de grande parte da

85 Declaração “*GRAVISSIMUM EDUCATIONIS*” sobre a educação cristã. In: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_gravissimum-educationis_po.html

sociedade brasileira, a profissão de professor por ser um ato de doação e de amor, “não precisa ser bem remunerada”. Ao colocá-la como um Dom Divino, a Igreja e a sociedade questionam o valor a ser pago pelos serviços.

É interessante perceber que, mesmo recém chegado à Paraíba, o Bispo Dom José Maria Pires foi convidado para ministrar missas de formaturas e para realizar palestras, como paraninfo de vários cursos de graduação, em especial na Universidade Federal da Paraíba. Para cada fala elaborou cuidadosamente os discursos, correlacionando as profissões que viriam a ser desempenhadas pelos formandos com a situação da Igreja e da Sociedade. Em seus textos convocava os formandos para atuarem contra as injustiças sociais, agindo, assim, como afirmamos anteriormente, de forma mobilizadora.

Ao ler alguns textos, com certos tons de rispidez, além de ordens bem entoadas, passou-me na mente, enquanto pesquisadora: ora, este foi o último convite, contudo, à medida que os anos se passavam, ao menos anualmente, o Bispo fazia suas aparições e discursava diante de uma juventude (em parte) sedenta por direitos civis e ao mesmo tempo extremamente vigiada.

Entre os documentos levantados, podemos destacar três falas do Bispo Dom José Maria Pires: o artigo “Planificação da Família”, comentando o tema do planejamento familiar aos olhos da doutrina Católica, isto no ano de 1967, completamente alinhado aos discursos da Santa Sé; ainda sobre a temática, em 1975, Dom José discorreu sobre a indissolubilidade do matrimônio, destacando o que considerava um problema da sociedade, o divórcio; em 1982, em discurso⁸⁶ como paraninfo das turmas do centro de Humanidades da UFPB, quando questionou o sistema econômico do período, destacando que a desvalorização da educação acarretava sérias consequências à sociedade e que o governo, ao invés de promover a educação e condições para que todas as famílias tivessem casa, trabalho, e lazer, procurava reduzi-las mais ainda, com programas de controle de natalidade à maneira BENFAM⁸⁷ ou propondo a legalização do aborto. Ou

86 PIRES, Dom José Maria. “Adianta combater a violência quando, em vez de livros, colocamos armas nas mãos das pessoas?.” In: RIBEIRO, Sampaio Geraldo Lopes (org). **Dom José Maria Pires: uma voz fiel à mudança social**. São Paulo: Paulus, 2005. (pp.149-156)

87 A Sociedade Civil Bem Estar Familiar (BENFAM), foi fundada em 1965 e coordenada, em especial, por médicos ginecologistas e obstetras, que concordavam com as propostas internacionais de controle da natalidade nos países subdesenvolvidos (o que denotava uma atitude imperialista dos EUA), entre as propostas publicadas em revistas próprias e congressos, estavam as seguintes etapas para a organização

seja, uma crítica construtiva e relevante, mas que não alcança algumas das perspectivas das ações em promoção ao controle de natalidade. Em 1983, no discurso durante a colação de grau dos concluintes do período 83.1 da área de humanas da UFPB, alertou para um “novo” inimigo da família brasileira:

Ele se apresenta com aspecto elegante, nome simpático e aparentemente inofensivo: chama-se Planejamento familiar e está sendo promovido não apenas por entidades particulares mas pelo próprio governo. (...) O que se quer, mas não se diz é frear ao máximo o crescimento brasileiro, para que sobrem mais alimentos a serem exportados e consumidos por países industrializados (...). É a esterilização, seja do homem, seja da mulher. Tornam-se cada vez mais numerosas as clínicas desse tipo (...). Hoje são multidões de operárias, que vêm sendo trabalhadas para aceitarem a esterilização. E não são poucos homens simples que se pretendem induzir para se submeterem à vasectomia, para não aumentarem a família. (Ribeiro, 2005, p. 142)⁸⁸

Apesar de não parecer pontuar diretamente uma discussão de gênero, as propostas em relação ao planejamento familiar⁸⁹ foram reivindicações femininas para assegurar a saúde das mulheres. Existia por trás das leis correlacionadas ao planejamento familiar toda uma luta e proposta feminista, para que as mulheres tivessem controle sobre seus corpos. Discussões que estavam presentes nos jornais da época e às quais Dom José tinha acesso. Dessa forma, o bispo deixou de perceber a relevância da proposta para a melhoria na qualidade de vida das populações menos favorecidas, em especial, das mulheres, ao planejarem o crescimento de suas famílias.

Quanto à castidade e ao celibato, escreveu em 1989 sobre “as meninas” do Alto do Mateus, comentando o voto de pobreza em tempos do mundo moderno e enaltecendo a castidade. Promovia a família acima de tudo, sua unidade, mesmo que, para tanto, fosse exigido sacrifício da parte feminina da relação. Dom José coaliza com as propostas de Ratzinger, quando foi cardeal de João Paulo II.

populacional: a reprodução responsável, paternidade responsável, planejamento familiar, controle de natalidade, política populacional. (BHERING, 2010, p. 6)

88 PIRES, Dom José Maria. “Quem sabe faz a hora não espera acontecer. Formandos sejam uma luz para o mundo.” In: RIBEIRO, Sampaio Geraldo Lopes (org). **Dom José Maria Pires: uma voz fiel à mudança social**. São Paulo: Paulus, 2005. (pp.139-148)

89 Entendemos o planejamento familiar como o exercício do direito da mulher ou do casal à informação, à assistência especializada e ao acesso a todos os recursos que lhes permitam a opção livre e consciente por ter ou não ter filhos, pelo espaçamento e número de gestações e pelo método anticoncepcional mais adequado aos seus desejos e condições orgânicas, sem coação de qualquer origem.

A dicotomia existente entre seus discursos e suas ações se materializa quando estudamos sobre a presença feminina na administração da arquidiocese e quando observamos de que forma a atuação feminina se destacou, em especial, com a colaboração das mulheres leigas (estudantes e médicas), além das freiras que o acompanhavam nas ações da Ação Pastoral (coordenada pelo padre Everaldo e pela Irmã Esther) e da Equipe de Promoção Humana (com a colaboração de Maria Salete, Glauce Ieno, Elizabeth Cartier, Ir. Tony Van Han, Ir. Marlene Borges, Horácio da Silva e Genaro Ieno Neto). Todas essas pessoas foram extremamente importantes no desenvolvimento das ações.

Para a autora Terezinha Zanlochi (2001), em seu texto “Mulheres leigas para a Igreja de Cristo”, a mulher leiga engajada tem sido a principal mediadora de evangelização entre o clero e o povo. A mediação é um dos seus carismas. E nessa “mediação inferimos que a mensagem do evangelho passa pelo filtro da sua mentalidade, de sua visão de mundo e de sua compreensão de Igreja, antes de chegar aos ouvidos dos fiéis” (p.20). (...) Podemos encontrá-las tanto nas pastorais paroquiais quanto nos bolsões de miséria, mediando o anúncio do evangelho, e, muitas vezes, transformando diretamente a ordem social através das CEBs.

Segundo o padre Beozzo(1986) *apud* Zanlochi (2001), há um perfil feminino nas ações desenvolvidas pelas mulheres na Igreja. Este religioso traduz a representação ⁹⁰do que seria uma “evangelização feminina”: “as mulheres acolhem positivamente o conjunto de mensagens, doutrinas e propostas da Igreja, dirigindo-as, porém, à sua maneira e retransmitindo-as, numa perspectiva própria da mulher de sua sensibilidade, inteligência, amorosidade e cuidado”. (Beozzo, 1986, *apud* Zanlochi, 2001,p. 10).

Na visão de Snadra Jathay Pesavento (1995), todas as sociedades, a rigor, ao longo de sua história “elaboram sistemas de ideias – imagens de representações coletivas, mediante as quais se atribui uma identidade, estabelecendo-se divisões, legitima-se seu poder e concebem modelos para a conduta de seus membros” (p.23), exatamente como acontece com a descrição das mulheres nos discursos de Dom José Maria Pires e de outros teólogos, como a citação do padre Beozzo (1986) no parágrafo anterior.

90 As representações serão entendidas, pois, como a “tradução mental de uma realidade exterior percebida e abstraída”, manifesta por imagens, símbolos, rituais, diálogos ou discursos engendrados nas práticas sociais que não são o real, mas que o definem. (Pesavento, 1995, p.24)

As agentes de pastorais desenvolviam projetos nas áreas de saúde comunitária e de educação popular. Pereira (2017) apresenta as atividades que a agente de pastoral Marlene Josefa desenvolvia diretamente com as prostitutas. Marlene Josefa comandava parte das ações, que abordava temas como moral, conscientização e responsabilidade com cuidados pessoais, hábitos mais saudáveis. A “pastoral não tinha o objetivo de tirá-las de lá. Elas é que deveriam fazer o discernimento a partir de sua realidade se isso fosse possível” (p. 228) Uma ação evangelizadora e de promoção social, que permitiu aos envolvidos conhecer um mundo escondido dentro da sociedade.

Em entrevista para Pereira (2017), Ir. Josefa relata parte das dificuldades enfrentadas. Uma verdadeira experiência de fé, levando a evangelização e ações concretas como a presença da Imagem de Nossa Senhora da Conceição, que passou pelo local onde as prostitutas moravam, a instalação de uma escola primária para seus filhos, que viviam à margem da vida social e sacramental. A Ir. Josefa as levava à catedral “todas compostas” e fez novenas de natal e do mês de maio dentro dos cabarés. Elas cantavam e rezavam. Considerado um trabalho cansativo e que não teria muitos frutos, as Irmãs receberam apoio de alguns clérigos (Frei Hermano, Frei Anastácio, Pe. Luís Couto, Frei Moisés e Pe. Alfredo). Pereira (2017) relata, também, sobre a atuação da Irmã Aurélia com as prostitutas de Bayeux, e tinha apoio jurídico de professores da UFPB que atuavam no Centro de Defesa de Direitos Humanos.

Irmã Josefa, por meio do texto de Pereira (2017), menciona vivenciar um chamado e experimentar a fé, ao tentar reconstruir a imagem das Irmãs, atuando, rezando e louvando nas áreas do meretrício, em meio às mulheres que, oprimidas pela sociedade, encontraram na “venda do corpo”, uma forma de liberdade em relação aos abusos em casa ou mesmo à fome. A prostituição pode ser analisada sob vários vieses, entre eles o da “escolha” e da opressão. Neste contexto, elas, as mulheres, apoiam-se em uma tentativa direta de sobreviver. Ter o apoio espiritual configurou-se como um novo suporte e nova forma de associação para que elas conseguissem sobreviver.

As imagens destas ações podem ser consideradas, pelos relatos da Irmã Josefa, como experiências fenomenológicas. A reza dos terços, a presença da “Santa” devem ter promovido comoção e sentimentos de acalanto tanto quanto às pessoas, que se propõem a estar em procissões e, nestes eventos, sentem a presença do Espírito Santo. Maria (mãe de Jesus) deveria ser o modelo de vida para as mulheres. Ao menos este era o discurso da Igreja e que estava presente em algumas falas de Dom José Maria Pires.

A autora Daniele Ventura B. de Lima (2014), em sua tese “Devoção e Santidade nas casas de caridade: a idealização mariana do Padre Ibiapina”, descreve a mariologia clássica, que seria a visão católica tradicional sobre a mãe de Jesus, apontando Maria como modelo de mulher obediente, silenciosa e casta, que serve de parâmetro para outras mulheres e segue uma lógica patriarcal que valoriza a submissão feminina. Contudo, entre as prostitutas ela era uma “mãe” que acolhia, que acalentava. A leitura bíblica do “ser Maria” era feita pelas agentes de pastoral de acordo com a realidade social das pessoas que as ouviam. Como destaca Lima (2014), há um carácter polissêmico da figura de Maria, podendo ser (re)significada constantemente no catolicismo popular, tendo eficácia simbólica para aqueles que nela creem. (p.25). Tais ações podiam encaminhar as prostitutas, para o que exatamente elas precisavam. Algo que lhes trouxesse alívio, ao menos, espiritual, mesmo que em seu discurso tradicional a Igreja as aproximasse mais de “Eva” do que de “Maria”.

Pereira (2017) descreve a forma de atuação das Irmãs: em reuniões, ao fazerem as orações, em salas de alfabetização com a utilização do método de Paulo Freire, por meio de palavras geradoras, conseguiram que algumas mulheres refizessem a vida. Com apoio do bispo, o Movimento de Promoção da Mulher tinha sua sede no Palácio do Bispo e era estruturado em meio a um planejamento pastoral mais amplo, por meio da Pastoral de Conjunto. Dom José relata em sua carta pastoral (1995) de despedida o quanto admirou a disponibilidade de todas as pessoas para esta ação, incluindo as atividades de Padre Alfredo na cidade de Cabedelo.

Com a presença de Dom José houve estímulo para a chegada de muitas congregações femininas com o intuito de se inserirem nas comunidades (viver como o povo vivia). Seria uma nova ascese, deixar os conventos e atuar diretamente com a população. A autora Maria Valéria Vasconcelos Rezende (1999), em sua dissertação “A vida rompendo muros: carisma e instituição. As pequenas comunidades religiosas femininas, inseridas no meio popular do Nordeste”, questiona a ausência historiográfica sobre a participação das freiras nos movimentos da Igreja Progressista no Nordeste entre as décadas de sessenta, setenta e oitenta do século XX. Para Rezende (1999), foram essas congregações femininas que colocaram em prática toda a teoria explorada nos congressos e nas reuniões episcopais ao longo das décadas.

As pequenas comunidades religiosas inseridas (PCIs) são grupos de três a cinco freiras que deixam os conventos e passam a morar nos bairros pobres, atuando inicialmente

nas CEBs, com a Pastoral da Terra, a Pastoral Operária e a Pastoral das Favelas. Com o passar do tempo elas buscaram um trabalho profissional que as auxiliem nas ações das comunidades, como enfermagem e pedagogia. Seria um novo espaço a ser ocupado pelas mulheres consagradas, que anteriormente haviam sido enclausuradas por uma sociedade que buscava privar as mulheres de exercerem o poder, como descreveu Michael Foucault, (2010), “Vigiar e Punir”: estabelecia-se no mundo europeu, por todo o corpo social, uma nova técnica de poder, a disciplina. A vida monástica já havia, de certo modo, antecipado esta técnica de séculos, mas que adquire, então, uma precisão e um sentido novo. Por meio de instituições, os corpos vão ser disciplinados.

Creio que vemos se desenvolver, nas sociedades ocidentais – aliás ao mesmo tempo que o capitalismo-, toda uma série de procedimentos, toda uma série de técnicas para vigiar, controlar, se encarregar do comportamento dos indivíduos, dos seus atos, de sua maneira de fazer, de sua localização, de sua residência, de suas aptidões, mas esses mecanismos não tinham como função essencial proibir. (Foucault, 2010, p.74)

Segundo a sociedade da época, politicamente e entre as práticas religiosas era essencial o controle das mulheres. A doutrina católica optou por “se responsabilizar” pelos paradigmas do comportamento feminino. Dessa forma, os conventos eram mantidos para assegurar um local apropriado para as “nobres excedentes”, ou com o objetivo de internar “donzelas”, para receberem uma educação adequada até a realização do matrimônio, ou mesmo uma fuga pessoal da obrigação de um casamento sem ter sido de sua escolha. Nos casos em que entrada no convento era voluntariosa, isso aliviava o processo de consagração: a mortificação e a humilhação que eram articuladas com um discurso ideológico legitimador. “A vida religiosa feminina foi uma filha bastarda das Ordens religiosas masculinas” (Rezende, 1999, p. 63).

De acordo com Rezende (1999), não há dúvidas de que a disciplina foi o método que orientou a regulamentação do cotidiano e das relações internas da vida conventual moderna. A ascese do convento tinha como objetivo combater o desperdício do tempo, das energias, que pertencem a Deus, “gerir o tempo presente para obter salvação póster” (p.85). A autora ainda apresenta o papel destas consagradas na formação das sociedades. Mesmo as que estavam dentro dos muros, encontravam formas de influenciar e de atuar na sociedade. A educação foi um destes caminhos. Em 1932, a Congregação das Cônegas de Santo agostinho tem a aprovação do Estado para criar, em São Paulo, uma Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras (FFCL). Muitas religiosas foram se doutorar na Europa

para atuarem na instituição de Ensino Superior, lecionando para as moças, além de escolas e cursos de Serviço Social e de Enfermagem. Mas foi o concílio Vaticano II que impulsionou as mudanças na vida religiosa feminina. A documentação que permitiu a atuação delas fora dos muros foi a *Perfectae Caritatis*, que reformulou a teologia da vida religiosa, baseando-se no *Aggiornadas*, constituições de todas as congregações religiosas e, conseqüentemente, suas formas de organização interna. Assim, para a autora Rezende (1999), as leis se adaptaram a uma prática que já vinha ocorrendo: a integração das congregações nos planos e programas pastorais de conjunto das dioceses onde se encontrassem, em um prazo de dois ou três anos. “No Brasil em 1963 uma pequena comunidade de Irmãs Missionárias de Jesus crucificado, passam a comandar a uma pequena paróquia sem padre) na cidade Nísia Floresta no Rio Grande do Norte” (Rezende,1999, p.113).

As freiras das PCIs, aderem à Teologia da Libertação, na medida em que passam a “viver com os pobres” e a entender a forma como a população era explorada, e passam a buscar novas formas de “ganhar a vida”, “ser fermento na comunidade”. Segundo Rezende 1999, na Paraíba, elas eram recebidas pelo Arcebispo Dom José Maria Pires que as encaminhava para uma formação de vários dias, inicialmente ministrada por um padre da Diocese (que aliás, nunca tinha, ele mesmo vivido na inserção nem na vida comunitária) cujo objetivo era de fazer as irmãs desconfiarem da própria cultura, saber e costumes e predispor-se a “não fazer nada”, a aprender tudo do “povo”, a deixar-se evangelizar por ele.

O objetivo inicial era inseri-las nas CEBs (Comunidades Eclesiais de Base), onde as freiras iriam realizar tarefas pastorais e de “promoção humana”, cursos de corte e costura, pintura em tecidos, bordados, puericultura e primeiros socorros que eram oferecidos para os “clubes de mães” ou “grupos de mulheres”, em “centros sociais”. Organizavam os mutirões para construção das casas, cacimbas, trabalho voluntariado com gestantes, doentes, crianças, cuidado com inválidos, idosos e, na zona rural, atividades da agricultura. Atuavam, ainda, com o grupo de jovens, na catequese, na formação humana, com a sociabilização por meio de atividades de lazer, dança, canto e teatro. Promoviam junto aos jovens, a animação da liturgia, festas religiosas e mais tarde manifestações de reivindicação e de protesto popular (no caso das freiras que atuavam nas fazendas que vivenciavam conflitos de terras). Denunciavam as injustiças sociais e lutavam contra a

opressão como o “sistema de barracão” e foram acusadas de serem comunistas. Conforme Rezende (1999): “tratava-se de fazer compreender aos pobres que a ação de transformação da realidade era parte integrante da vida cristã” (p.145).

Entre os documentos presentes no Arquivo Eclesiástico da Paraíba, podemos destacar uma série documental contendo relatórios das atividades das pequenas comunidades religiosas inseridas, com informações diversas da década de 1980. Estes, por sua vez, indicam o quanto a correspondência entre as ações pastorais era relevante para a mobilização de populares, fossem leigos ou clérigos. O rigor na manutenção dos relatórios, nas propostas de atividades futuras, na comunicação interna da Igreja, com a representação do bispo por meio da pessoa do Padre Everaldo que coordenava a “Ação de Conjunto” demonstra o quanto Dom José era capaz de promover o desenvolvimento das atividades.

Os relatórios⁹¹ passavam pelo Padre Everaldo que reenviava as informações para o bispo que, por sua vez, deliberava sobre as ações e as formas de arrecadação de recursos que garantissem a manutenção das ações. As CEBs, as PCIs, as atividades da Equipe de Promoção Humana, geravam relatórios e estes eram utilizados para compor os relatórios da Pastoral de Conjunto, do que foi realizado, da avaliação que faziam das atividades desenvolvidas, das propostas de melhora para a promoção das atividades e realizações futuras. São documentos ricos de informações para os pesquisadores que quiserem se aprofundar em dados e números de integrantes e ações realizadas.

O “Relatório do Trabalho Pastoral realizado pelas irmãs das pequenas comunidades religiosas”⁹² do ano de 1983 registrava que elas eram 26 (vinte e seis) comunidades, sendo 16 (dezesesseis) em periferias suburbana e 9 (nove) na área rural, totalizando 55 (cinquenta e cinco) irmãs. O texto explicava seus princípios relacionados à proposta de inserção e participação na luta do povo, no trabalho e no auxílio espiritual, com o objetivo de que as irmãs vivenciassem a situação de injustiça para criarem uma consciência crítica, modificar a maneira de rezar e de ter relações mais fraternas. Estas seriam as animadoras das ações dentro dos centros sociais, dos grupos de mães e das

91 Documentos presentes no AEP, Fundo: Conselho Pastoral; Grupo: Comunidade Eclesiais de Base; Série: relatórios/textos (relatórios; Data-limite: 1969-2000 (1980-2000) Total de Documentos 66 docs.

92 *Idem*

CEBs, atuando, inclusive, em projetos alternativos, como construção de poços, cacimbões, tanques e cisternas, roçados, associação de pescadores, sindicatos rurais, casas de farinha, mobilizando, assim, a realização de mutirões comunitários. Isto com o objetivo de manter as CEBs e de conscientizar o povo sobre a sua realidade e seus direitos, sem esquecer das orações, da evangelização, da formação de novos líderes e formadores, que atuavam nas catequeses, das celebrações e da preparação de sacramentos. Davam continuidade aos seus estudos, por meio de cursos e encontros anuais, podendo ocorrer até dois no ano, além de um retiro. Utilizavam, destes eventos, os conhecimentos adquiridos, ou renovados, nas reuniões semanais para reflexão do evangelho e cursos bíblicos para os populares. Estava tudo conectado e realmente havia a presença de representantes da Igreja no meio do povo.

Em outra fonte presente entre os documentos do Conselho Pastoral, estão algumas atas de reuniões realizadas pela equipe de Promoção Humana. Dom José está presente e coordena as atividades de algumas reuniões, ouvindo a todos e concluindo a reunião, como geralmente fazia, com um apanhado das decisões que foram tomadas naquele momento. Comumente, quando o bispo estava em viagem, buscava por recursos para o andamento das atividades dos projetos alternativos e encaminhava as correspondências em sedes dos Correios de fora do estado da Paraíba. Mesmo assim, muitas de suas correspondências foram interceptadas pelo SNI, como destacamos no primeiro capítulo deste texto. A ata⁹³ geralmente era redigida e assinada por Madalena. A reunião conta com a presença dos então universitários Magela, Lurdinha e Alberto (estes eram voluntários nas ações de Arvazeado), Gláucia, Salete, Ivete traziam as questões da região que atuavam, desde a compra ou não de um trator, o funcionamento das casas de farinha, a forma como as terras seriam aproveitadas. As discussões eram intensas, em especial, sobre como o dinheiro arrecadado seria destinado.

93 Cf: Ata da reunião da Promoção Humana 30/04/1976 In: AEP - Notação: CPa: DPH; 0 E9 Cx 28. Fundo : Conselho Pastoral; Grupo: Dossiê Promoção Humana; Série: Planos e projeto; Data-limite: 1971-1976; Total de Documentos 09 docs.

Falou D. José sobre um projeto enviado a *Miserior*- ficando acertado para essa semana uma pesquisa para localizar um terreno junto a Taquara para atender ao que se propõe a *Miserior*: comprar para uma pequena comunidade de trabalhadores – até 50.000 milhões (m/novos). D.José relembrou a necessidade de um curso de cooperativismo, seu funcionamento . Para isso voltarei a FASE para novo contacto na próxima 2ª feira, de onde tratarei, se for, possível, o filme : “ôchente, por não!” (Ata da reunião da EPH 28/06/74)⁹⁴

Na ata da reunião da EPH 14/10/74⁹⁵, há outras fontes de doações para manutenção dos projetos. Os integrantes citam a Holanda e a Fundação Interamericana, com relação ao funcionamento das correspondências internas. Salete que responde pela promoção da saúde, afirma que não consegue entregar seus relatórios mensais em dia e questiona o fato de outros integrantes não produzirem os seus relatórios, no caso, a Ivete (com seus trabalhos em Avazeado, Guarabira e Remígio) e, por não considerar justo, passaria a não entregar os seus. Ou seja, nem tudo era fácil. Seres humanos, em alguns momentos, têm dificuldades em atuar em conjunto. Na ata do dia 15/12/1975⁹⁶, Genaro e Tony sentiram dificuldades no que se refere à elaboração de um programa que iria servir de mapa das atividades que poderiam planejar e realizar. D. José questiona, mas afirma que vai procurar uma pessoa que saiba planejar, para, assim, em 1976, esta equipe ter melhor apresentação e rendimento dos seus trabalhos. “Dom José solicitou de cada setor da Equipe um relatório de atividades do 1º semestre de 1976 e no momento não havendo mais alguma coisa para se tratar, deu por encerrada a reunião. (Ata da EPH 22/03/1976)⁹⁷)

Nas trinta e duas atas analisadas consta a presença do bispo em oito reuniões. Dom José questiona sobre as escolas municipais, se são suficientes; planeja fornecer cursos de formação para os professores nas férias escolares; quer informações sobre os postos de

94 Cf: Ata da reunião da Promoção Humana 28/06/1974 In: AEP - Notaça: CPa: DPH; 0 E9 Cx 28. Fundo : Conselho Pastoral; Grupo: Dossiê Promoção Humana; Série: Planos e projeto; Data-limite: 1971-1976; Total de Documentos 09 docs.

95 Cf: Ata da reunião da Promoção Humana 13/07/1974 In: AEP - Notaça: CPa: DPH; 0 E9 Cx 28. Fundo : Conselho Pastoral; Grupo: Dossiê Promoção Humana; Série: Planos e projeto; Data-limite: 1971-1976; Total de Documentos 09 docs.

96 Cf: Ata da reunião da Promoção Humana 15/12/1975 In: AEP - Notaça: CPa: DPH; 0 E9 Cx 28. Fundo : Conselho Pastoral; Grupo: Dossiê Promoção Humana; Série: Planos e projeto; Data-limite: 1971-1976; Total de Documentos 09 docs.

97 Cf: Ata da reunião da Promoção Humana 22/03/1976 In: AEP - Notaça: CPa: DPH; 0 E9 Cx 28. Fundo : Conselho Pastoral; Grupo: Dossiê Promoção Humana; Série: Planos e projeto; Data-limite: 1971-1976; Total de Documentos 09 docs.

saúde; solicita que os agricultores cultivem insumos para a alimentação e não a cana de açúcar, mas informa, também, que estes agentes não podem se afastar da religiosidade, devendo conservá-la.

2.2 Comunidades Eclesiais de Base

O caminho para a implantação da Teologia da Libertação entre as comunidades mais pobres, fossem estas urbanas ou rurais, aconteceu por meio do desenvolvimento de Comunidades Eclesiais de Base, configuradas como uma associação de Leigos (apoiadas por clérigos e/ou missionários) que coordenavam atividades dentro das comunidades, de forma que pudessem ser além de uma apoio espiritual, trazendo o conforto da religião, mas acima disso, ser um grupo que se organizaria em torno de projetos para o desenvolvimento pessoal das famílias que fizessem parte destas comunidades, visando à promoção humana e à luta não-violenta em prol de transformações sociais.

Em seu texto “Uma Igreja em processo de mudança” de 22 de janeiro de 1979, Dom José Maria Pires descreve as CEBs e suas principais características de forma memorialista e com certo tom de carinho e respeito. O texto havia sido preparado a pedido do padre Joseph Comblin para compor o livro comemorativo das bodas de prata episcopais de Monsenhor Leônidas Proaño, bispo de Riobamba, Equador. Dom José afirma que “estamos diante de uma verdadeira comunidade eclesial. Ela é viva e participante (...). Ela é “laical” e não clerical. tem-se a maior estima pelo padre e se sabe, como que por intuição, que é através dele que se realiza a comunhão com o bispo.

Dom José em seu livro “Do centro para a margem” (1980), apresenta as CEBs da seguinte forma: o dirigente é leigo, homem ou mulher, por vezes eleito pelo povo. Estes e outros leigos deixaram de ser meros executores das ordens dadas pelo padre e se tornaram os ministros da comunidade. Aqui percebemos o quanto a organização das CEBs retirou poderes dos padres locais. Estes, por sua vez, não tiveram uma diminuição das áreas de poder, já que estas comunidades, em geral, eram instaladas em lugares onde não havia párocos presentes no dia a dia, com exceção das que se instalaram em paróquias urbanas. Destaca as individualidades presentes nestas organizações, como a escolha dos conteúdos a serem ministrados nas celebrações de fé, a preferência pelo tempo litúrgico

do “São João e da festa de Sant’Ana”. Existem normas gerais, uma espécie de roteiro com pontos comuns, sendo a palavra de Deus o principal. As relações próximas, o fato das pessoas se interessarem pela vida do outro, de serem feitas orações e preces por questões de saúde, trabalho ou viagem, chamam a atenção do Bispo. “ Igreja popular porque formada até agora exclusivamente por aqueles que não tem poder” (Pires,1980, p.225).

Dom José não deixa de refletir e pontuar que nem todas as comunidades chegaram a um grau apreciável de participação consciente. Reproduzindo um esquema paroquial, ou acreditando na vontade divina, como única justificativa para as disparidades sociais que enfrentam. Mas, segundo sua ideologia, aos poucos o pensamento crítico se infiltra por força da palavra de Deus que carrega sempre o germe da libertação. (PIRES, 1980, p.225). Por este motivo, o apoio do Bispo às CEBs foi incondicional. Era a forma que a Igreja Católica da Paraíba encontrava para mobilizar os leigos em torno das propostas do Vaticano II, levando a evangelização libertadora para as comunidades mais afastadas dos centros urbanos e da capital.

Em 1978 a Arquidiocese da Paraíba se responsabilizou pela organização do III Encontro Nacional de Comunidades Eclesiais de Base, com o tema “Igreja, povo que se liberta”. O sistema Nacional de Informações relatou⁹⁸ para a Agência Central o que estava para acontecer na Paraíba e o Dops solicitou ao Bispo a lista dos participantes o que foi prontamente negado. A Arquidiocese da Paraíba cercou-se de várias medidas de segurança, inclusive impedindo o acesso público às reuniões, para evitar alguma ação do Governo, como a prisão de algum palestrante. Na época, eram 128 (cento e vinte e oito) Comunidades Eclesiais e, entre os temas debatidos, o documento destaca a questão agrária, além dos problemas sociais urbanos, da situação do trabalhador rural e dos problemas indígenas.

No seu texto “A conferência de Puebla e a prática pastoral da Igreja da Paraíba” de 15 de abril de 1979, o Bispo informa que os participantes da IX Assembleia Pastoral da Arquidiocese, realizada em João Pessoa, de 14 a 17 de dezembro de 1978, enviaram uma carta para os bispos que estavam reunidos em Puebla para a III Conferência Geral

98 Cf. Documento Informações 626. 11/1978 BR_DFANBSB_V8_MIC_GNC_AAA_78113359_20001 DE 0001(1).PDF Disponível em: <http://www.arquivonacional.gov.br> acessado em janeiro/2022

do Episcopado Latino-americano, na qual constava uma síntese das práticas pastorais na região:

1. Queremos seguir as orientações do Concílio Vaticano II, de Medellín e das cartas dos papas João XXIII e Paulo VI; 2. Achamos que o trabalho deve ser feito nas Comunidades Eclesiais de Base e nos Grupos de Evangelização. Onde não existem, devem ser organizados; 3. Sem desprezar ninguém, nossa preferência é para os mais pobres; 4. Nosso Evangelho ou é uma mensagem de libertação ou não é Evangelho. (Pires, 1980, p. 209)

Todos os tópicos foram incorporados na reunião de Puebla (1979). Estas são as indicações sobre as Comunidades Eclesiais de Base: são um fato eclesial particularmente nosso, de América Latina; esperanças da Igreja; favorecem o maior relacionamento entre as pessoas; promovem a aceitação da Palavra de Deus, a revisão de vida e a reflexão sobre a realidade à luz do Evangelho; exigem o compromisso com a família, com o trabalho, com o bairro e a comunidade local e com a justiça; fazem nascer novos serviços leigos; desenvolvem a catequese familiar e a educação dos adultos na fé; são focos de evangelização e alavancas de libertação e desenvolvimento; levam seus membros a uma adesão pessoal a Cristo, a uma vida mais evangélica no meio do povo, a questionar as raízes do egoísmo e da sociedade de consumo, a fazer aparecer a vocação para a comunhão com Deus e com os irmãos; são valiosos pontos de partida para a construção de uma nova sociedade, “civilização do amor”; são, também, expressão do amor preferencial da Igreja pelo povo; nelas se exprime, se valoriza e se purifica a religiosidade do povo, nelas se participa concretamente na tarefa e no compromisso da Igreja de transformar o mundo. (Pires, 1980, p.212). Ao descrever as orientações constituídas após a Conferência de Puebla, o Bispo concluiu que, muito do que foi sugerido já era praticado na arquidiocese, devendo, apenas, ser ampliado.

Entre as memórias de Dom José na Carta Pastoral– Mensagem de despedida, “Amor e dedicação à Paraíba”, o Bispo relembra as ações do Frei Constantino Luers que dividiu sua paróquia de São José Operário em dezesseis “comunidades”; preparou dezesseis animadores ou dirigentes e adquiriu para cada comunidade um espaço para reuniões. Segundo Dom José, esta atitude foi duramente criticada. As comunidades eram diferentes umas das outras, refletindo cada uma as suas peculiaridades diante de seus

problemas, mas com três pontos em comum: a realidade, a Palavra de Deus e a celebração. (Pires apud Ribeiro, 2005, p. 220).

Dom José Maria Pires, em 1983 na ordenação do pe. Dário em Verona na Itália afirma que as CEBs:

Uma autêntica Igreja Popular, fruto da ação do Espírito Santo no coração dos pobres, vai surgindo e crescendo entre nós com a denominação genérica de Comunidades Eclesiais de Base. Ela não é contra a Hierarquia, não contesta a autoridade dos Bispos, alegra-se com a presença dos Sagrados Pastores e solicita continuamente o apoio e a orientação dos sacerdotes. Os grandes referenciais dessa Igreja que “nasce do povo por obra e graça do Espírito Santo” são a Palavra de Deus e a realidade. A Palavra de Deus e a Luz que permite ler e interpretar corretamente os acontecimentos. A realidade interpreta a fé do cristão e o leva a questionar-se: o que quer o Senhor que se faça para transformar situações de pecado em ensaios do Reino? As Comunidades recuperam a Bíblia, que se torna cada vez mais livro dos pobres. Elas não se detêm em análises científicas do texto: buscam na Palavra de Deus uma orientação segura para sua vida e ação. Nunca certamente a Bíblia foi tão difundida e utilizada pelo povo simples como nos tempos atuais. A Igreja Popular, entre nós, parece um ramo novo e verdejante nascido do tronco fecundo da Igreja de Cristo, uma, santa, católica e apostólica. (Pires apud Ribeiro, 2005, p.161)

Este trecho do discurso proferido por Dom José trata de uma definição e defesa teológica das CEBs. Ao afirmar que elas não contrariavam a hierarquia da Igreja Católica e que eram acompanhadas pelos sacerdotes e Bispos, Dom José justifica muitas das ações das Comunidades, destacando, ainda, a importante atividade de disseminação do texto bíblico. O Concílio Vaticano II foi como um “novo Pentecostes”, seguindo a visão profética do Papa João XXIII. Entre os teólogos que coalizam com as perspectivas propostas no Vaticano II e em Puebla (1979), podemos destacar Leonardo Boff. Suas ideias e propostas teológicas já foram bastante discutidas, em especial, com relação às práticas presentes na arquidiocese da Paraíba.

O texto de Pereira (2017) explora com propriedade as correlações entre a teologia de Boff (1982) e a práxis aplicada pelo bispo Dom José Maria Pires. No livro “Igreja, carisma e poder” Boff (1982) condensou a experiência vivida pelos bispos progressistas ao longo da década de sessenta, após o Vaticano II e por toda a década de setenta do século XX. O desenvolvimento desta prática vinculada à Teologia da Libertação seguiu as propostas conciliares e as perspectivas teológicas de pensadores como Joseph Comblin, Dom Helder Camara entre outros.

Boff (1977), a pedidos da CNBB escreve o texto “Eclesiogênese – As comunidades eclesiais de base reinventam a Igreja”. Nesse texto já apresenta o formato das CEBs como uma nova experiência de Igreja, que surgiu como reação à modernidade, no sentido de criar comunidades onde as pessoas se conhecessem e reconhecessem, pudessem ser elas mesmas em suas individualidades. “Teologicamente significam uma nova experiência eclesiológica, um renascer da própria Igreja e por isso uma ação do Espírito no horizonte das urgências de nosso tempo.” (Paulo VI (1974) apud Boff, 1977, p.10). Leonardo Boff vai além, ao afirmar que, possivelmente, nós nos encontramos, nos tempos atuais, em uma fase de emergência de um novo tipo institucional de igreja. Isso deverá ser compreendido à luz do Espírito Santo; urge debelar resistências mentais, modificar hábitos eclesiais e manter-se aberto para não abafar o Espírito. (1977, p. 11)

É interessante perceber que, para Boff (1977), a falta⁹⁹ de clérigos no Brasil foi um dos motivos que impulsionou a criação das CEBs. Diante desta falta, a Igreja institui espaços de organização religiosas coordenadas por leigos. Algo semelhante ao que acontecia com as irmandades, também administradas por leigos. Há, na prática católica brasileira, a necessidade dos leigos em participar/comandar as atividades religiosas. Afinal, desde o período colonial, a Igreja Católica lhes afirmava que eles deveriam construir e reformar os prédios que abrigavam as Igrejas e manter o seu funcionamento com investimentos particulares.

Segundo a autora Lúcia Guerra Ferreira (2015), com a República e, em especial, a partir do processo de romanização da Igreja Católica no Brasil, as irmandades passaram suas atividades e bens para o controle da Igreja Católica. Antes os leigos se encarregavam da administração dos bens patronais, do culto, das festas e de tudo o mais que envolvesse a devoção ao santo patrono da associação religiosa. Caberia aos párocos apenas a presença em missas e, quando convidados, a presença em reuniões, fato recorrente,

99 Boff (1977) traz uma citação da Revista REB 17 (1957) em que apresenta o início das comunidades eclesiais: “Em 1956 Dom Agnelo Rossi iniciou o movimento de evangelização, com catequistas populares, para atingir regiões não alcançadas pelos párocos. Tudo começou com o depoimento de uma velhinha: “No Natal as três igrejas protestantes estavam iluminadas e concorridas. Ouvimos os seus cânticos ... e nossa igreja católica, fechada, em trevas... porque não conseguimos um padre”. Uma pergunta pairou no ar: Se não há sacerdotes devemos fechar tudo? Dom Agnelo, em Barra do Piraí, formou coordenadores de comunidades “que faziam tudo quanto um leigo pode fazer na Igreja de Deus, dentro da disciplina eclesiástica atual (...) Ao redor da catequese se formou uma comunidade com um responsável pela vida religiosas; em lugar de capela se construíram salões de reuniões que serviam para a escola, catequese e ensino de corte e costura, encontros para resolver os problemas comunitários inclusive econômicos” (p.12).

devido à pouca quantidade de líderes religiosos habilitados para assumirem as funções, em especial, as missas dominicais.

Fazendo um paralelo entre as ações das Comunidades Eclesiais de Base e as Irmandades do século XIX, encontramos a mesma motivação, para além de outras semelhanças, como o fato de serem organizadas e dirigidas por leigos, tendo o auxílio eclesiástico dos padres, quando possível, na devoção aos santos¹⁰⁰, com novenas e procissões. O auxílio mútuo seria a principal identificação entre estas organizações, inclusive em relação às possibilidades de resolução de problemas pessoais e comunitários, fosse no século XIX, com o empréstimo de recursos para a compra de uma carta de alforria, auxílio e garantia dos enterramentos, fosse no século XX, com a formação de uma cooperativa ou o mutirão para a construção de casas. “Foi mediante suas rezas, seus santos, suas festas à Virgem e aos vários mistérios de Cristo que o povo pôde resistir há tantos séculos de opressão político-econômica e de marginalização eclesial” (BOFF, 1982, p.202). O espaço encontrado para a reafirmação destas expressões de fé e a manutenção do culto católico era encontrado entre irmãos leigos.

Para a CNBB, as Comunidades Eclesiais de Base surgem junto ao Primeiro Plano de Pastoral de Conjunto Nacional (1965-1970):

Nossas paróquias atuais estão ou deveriam estar compostas de várias comunidades locais e comunidades de base, dada sua extensão, densidade demográfica e porcentagem de batizados a elas pertencentes de direito. Será pois, de grande importância empreender a renovação paroquial, pela criação ou dinamização destas comunidades e o pároco presidirá todas as que se encontram na porção do rebanho que lhe foi confiada (Plano de Pastoral de Conjunto, 58 *apud* BOFF, 1977, p.13)

Na concepção de Boff (1977, p.15), “a comunidade deve ser entendida como um espírito a ser criado, uma inspiração que alimenta o esforço de continuamente superar as barreiras entre as pessoas e gerar um relacionamento solidário e recíproco”. Para manter esta animação e desprendimento daqueles que iriam se dispor a coordená-las não

100 Cf. Boff (1982), Nas comunidades e já em toda nossa pastoral existe uma grande valorização da religiosidade popular: às devoções aos santos do povo, às procissões, às romarias e outras festas típicas. (...) É a forma como o povo assimilou a mensagem de Jesus. O povo não se rege tanto pela lógica do conceito e da razão analítica, mas mais pela lógica do inconsciente e do simbólico. (p.202)

poderiam ser muito grandes e nem se institucionalizar, sendo um fermento renovador para Igreja.

Em sua tese, Boff (1977) representa através de gráficos, como as Comunidades Eclesiais reinventavam a Igreja, subvertendo uma ordem hierárquica estipulada há muito tempo pela ortodoxia católica. Neste formato o alcance aos poderes do Espírito estava sob a tutela dos apóstolos, seguidos dos Bispos, dos padres e, finalmente, alcançava os fiéis que não tinham gerência, recebiam da estrutura uma práxis pronta, sem participação popular:

[...] esta concepção eclesiológica se orienta pela categoria poder. Segundo ela Cristo e o Espírito não possuem uma imanência imediata, mas somente mediatizada pelo ministério ordenado. (...) ; o poder é divino só pela origem; no seu exercício segue os mecanismos de todo poder profano com seus mecanismos de coerção, de segurança e de controle. (Boff, 1977, p.41).

A leitura dos escritos de Leonardo Boff na década de setenta do século XX, causa espanto diante das suas observações e críticas diretas que fazia à hierarquia do Vaticano, demonstrando em suas teses uma segunda opção, para a forma de se estruturar uma Igreja renovada. Por isso, na opção em que a direção das ações eclesiais pode partir das Comunidades, o autor apresenta uma proposta circular de autoridades diante do Espírito, visto que este atinge a todos e não, apenas, a alguns membros.

O leigo emerge como criador de valores eclesiológicos. Neste sentido, o Decreto sobre a Atividade missionária da Igreja do Vaticano II (Ad Gentes n.21) tem razão quando diz: ‘a Igreja não se encontra deveras formada, não vive plenamente, não é um perfeito sinal de Cristo entre os homens, se aí não existe um laicato de verdadeira expressão que trabalhe com a jerarquia’. Antes de se fazerem visíveis pelas mediações humanas (Bispos, padre, diácono, etc.), o Ressuscitado e o Espírito possuem uma presença na comunidade. Há uma imanência constante e permanente do espírito e do Senhor ressuscitado na humanidade e, de forma qualificada, na comunidade dos fieis, (...). O elemento teológico-místico possui sempre a primazia sobre aquele jurídico. Nesta compreensão, não resulta difícil entender a eclesialidade das CEBs e valorizar teologicamente, como manifestações do espírito, os vários serviços que vão surgindo no interior da comunidade. Igreja-Povo de Deus. (Boff, 1977, p.42)

Nos batizados, os leigos são convidados a atuarem em diferentes funções inspiradas pelo Espírito, de forma que cada pessoa possa desenvolver seu carisma e ser útil promovendo a continuidade da comunidade. As CEBs se desenvolvem entre a população mais carente, e encontram, nestas comunidades, a porta de entrada para a

discussão de suas questões sociais. Para Boff (1982), configuram-se como fermento de libertação. Todos podem falar e explicar o evangelho a partir de suas realidades. O texto evangélico serve de inspiração para a reflexão da vida.

De acordo com o autor Moreira Alves (1979), as CEBs foram o mais próximo que a Igreja Católica chegou de um partido político popular. Sua atuação nestas camadas foi reconfigurada como capital político para muitos bispos. A partir do final dos anos sessenta e, mais nitidamente, a partir de 1970, começaram a se multiplicar núcleos organizacionais que possuíam: comprometimento com as lutas concretas do cotidiano; hábito da reflexão; método do questionamento; penetração nas camadas mais humildes e capacidade de mobilização. Para este autor, as ações das CEBs, apesar de serem um espaço de “liberdade”, designavam aos populares características de resignação, visto que uma de suas políticas era a da não violência. Estes fiéis passavam a respeitar a ordem estabelecida (mesmo que a questionassem em suas reuniões); estavam prontos para a obediência, tinham medo do socialismo. Não seria por meio da luta armada que conseguiriam se libertar da opressão do capital, mesmo sem violência e isto contrariava a luta dos militantes contrários ao governo militar.

Em Carta Pastoral – Mensagem de despedida, “Amor e dedicação à Paraíba”, Dom José relembra um de seus momentos com os estudantes. Bem no início do seu ministério na Paraíba, um grupo de jovens o procurou, tentando convencê-lo a participar de uma passeata reivindicatória que estavam organizando contra o Regime Militar. Como o Bispo recusou, eles perguntaram se ele estava realmente com eles. Os jovens, ao se retirarem deixaram sua impressão registrada na parede do Palácio do Carmo com esta frase: “O bispo quer luta abstrata”. A clareza que o bispo tinha do que as CEBs representavam, é descrita em:

[...] graças às Comunidades Eclesiais de Base, fortemente incentivadas na Conferência Episcopal de Medellín, a Igreja pode contribuir para mobilizar grande parcela popular e despertar nela um desejo crescente de participação. As CEBs, não sendo Partido Político nem Sindicato nem organização civil, mas “uma nova forma de ser Igreja”, estavam menos expostas à fúria da repressão. Contando com o respaldo da Hierarquia, elas podiam avançar e criar espaços de liberdade. Com esse mínimo de mobilização, teve início um processo de libertação. As próprias comunidades preparavam suas reuniões e suas celebrações que se tornaram bem mais vivas e impregnadas de realidade. As CEBs, todavia, não paravam na oração e nas celebrações. Foram mais longe na discussão dos problemas que enfrentavam; a escola, a terra para trabalhar, a casa para morar, água, luz, assistência médica, etc. (Pires *apud* ribeiro, 2005, p.162)

Para Dom José Maria Pires, a não-violência evangélica seria a forma que a Igreja encontrou para lutar pela promoção de uma vida cristã que caminhasse para a libertação social dos homens pobres. Estes deveriam reivindicar seus direitos em nome de Jesus e de seus ensinamentos, mas não pegar em armas ou cometer “atos terroristas”. Poderiam fazer abaixo-assinados, promover caminhadas, organizar vigílias e ações diversas de agricultores e de operários urbanos. As CEB's, ao organizarem estas ações, colocavam a Igreja em caminhos diferentes ao imposto pelo Governo. A promoção da não-violência designava ao Bispo o papel de conciliador entre os interesses do Estado, das oligarquias e dos homens, em especial, os do campo. Mesmo com esta postura, de não-violência, setores da Igreja Católica e o Governo Militar eram contrários às ações progressistas e acreditavam que ele estimulava as ações “revolucionárias dos homens pobres, principalmente nas questões relacionadas às disputas de terra.

Uma das discussões apontadas na literatura sobre as CEBs é a presença majoritária das mulheres em tais movimentos. Embora sempre tenham sido “apenas” católicas, essas mulheres encontram nas CEBs uma nova forma de serem católicas e por vezes afirmam também que vivenciaram uma conversão. As CEBs inovaram ao motivar as mulheres para a política. O espaço público, visto tradicionalmente como masculino, abre-se para as mulheres das CEBs. Os grupos se organizam e lideranças locais passam a se formar. Em geral o êxodo rural e o abandono da família por parte dos homens, faz com que as mulheres assumam o lugar de provedoras, o que as encaminha para a reunião nas CEBs, que, por sua vez, ao serem vinculadas à Igreja, acabam atraindo ainda mais o olhar feminino.

A autora Maria José Ferreira Rosado-Nunes (1995) ressalta que certos temas como sexualidade, a violência cotidiana sofrida pelas mulheres, o peso da maternidade não compartilhada, o alto índice de mortalidade provocada pelos abortos clandestinos, entre outros, não fazem parte da "realidade" a ser "refletida" nas comunidades. O mundo privado não está em discussão, mas, apenas, a forma material de sobrevivência que recaía em muitos casos sobre a questão da terra. (ROSADO-NUNES, 1995, p. 13). Esquivando-se de questões familiares não materiais, as CEBs evitam, também, discutir os problemas mais ligados à vida e à opressão da mulher. Contudo, mesmo sem discutir especificamente estes temas, a ação de associação e construção de lideranças femininas constrói, em

algumas integrantes, a percepção de direitos. O indivíduo nas CEBs aprende que tem direitos e que pode criticar e reivindicar. Esse aprendizado o conduz a uma crescente autonomia. Elas se reconhecem como pessoas integradas à sociedade e habilitadas a ter opinião e direitos, por isso, passam a promover ou mesmo, pessoalmente, a praticar atitudes vinculadas aos direitos da Mulher.

Essas mulheres incorporaram a noção de luta por direitos sociais enquanto parte inalienável da realização da justiça “querida por Deus”, levou uma parcela dessas mulheres a reivindicar também direitos relativos a questões tratadas como âmbito individual, privado. O processo dessa “transferência” – da reivindicação de direitos sociais à reivindicação de “direitos” no campo privado – é bastante complexo. Para algumas autoras (cf. Lobo, 1991; Rosado-Nunes, 1994), foi o cruzamento de matrizes distintas, e até opostas, de pensamento – religiosas e feministas –, possibilitado pela mesma ação da Igreja, que propiciou a mulheres das camadas pobres a assunção de uma posição que poderia ser denominada “feminista”, ainda que não assim compreendida por todas, no sentido da luta pelo reconhecimento de direitos no âmbito da sexualidade, da reprodução e da domesticidade. (Rosado-Nunes, 2008, p.68)

Para a Igreja e seus líderes, as mulheres continuam sendo conduzidas e caracterizadas como seres que precisam de um maior controle, principalmente de seus corpos. Mesmo após o Vaticano II, as mulheres são descritas como maternais e cuidadoras que devem respeitar o dom divino da criação dado por Deus. Segundo Rosado Nunes (2008), a Igreja reconhecia as mulheres como esposas e mães, fosse no ambiente familiar, fosse na comunidade como “mães espirituais” responsáveis pelo grupo, gerando, em muitos casos, uma sobrecarga de tarefas para estas mulheres. Apesar de todo esse discurso contrário às liberdades, a ênfase nos valores do indivíduo favorecem a adoção de uma visão feminista do mundo e uma crítica do machismo em geral.

Maria das Dores C. Machado e Cecília L. Mariz (1997) observam que:

[...] apesar de serem as mulheres a maioria nas reuniões semanais das comunidades, muitas vezes é oferecido aos poucos homens presentes algum papel de liderança - tanto que é comum notar que nas reuniões dos líderes há, proporcionalmente, bem mais homens do que nas reuniões comuns. Embora as CEBs estimulem seus integrantes, sem considerar o gênero, para a política e para esfera pública, vale salientar que a motivação tanto para o engajamento nas atividades da comunidade, como para a criação da identidade comunitária e para a própria luta política, sempre se encontra no mundo privado. (Machado e Mariz, 1997, p.5)

Um dos pilares de atuação das CEBs e uma preocupação constante do Arcebispo era que fossem espaços de promoção social através da educação. O autor Pereira (2017), em sua tese, detalhou como a arquidiocese da Paraíba assimilou as perspectivas de uma pedagogia evangelizadora que promovesse a liberdade dos oprimidos. Era por meio do ensino que a população menos favorecida iria reconhecer seu lugar e promover suas reivindicações. Pereira conclui que “graças ao encontro da perspectiva da Teologia da Libertação e da pedagogia de Paulo Freire”, é que ficou mais evidente uma Igreja comprometida com a libertação dos oprimidos e a defesa dos Direitos Humanos” (PEREIRA, 2017, p.46). O ensino dos populares ou a preparação de leigos e clérigos para atuarem na sociedade era, também, um dos pilares da práxis e caracterizavam a educação da Teologia da Libertação implantada por Dom José. Com as formações, em especial, de missionários e padres, ele conseguia mobilizar a sociedade em nome de um propósito, trazendo, como mencionamos no capítulo anterior, mentes e pensadores estrangeiros para atuarem na formação do pensamento cristão, baseado nas ideias e propostas do Concílio Vaticano II.

Na visão de Pereira (2017), a Ação Pastoral Igreja Viva foi a responsável pela disseminação das formações de agentes de pastorais, abrangendo grande parte da população excluída da Paraíba, desde os camponeses explorados nas zonas rurais mais afastadas até às camadas sociais presentes nas áreas periféricas dos centros urbanos, como no caso das prostitutas auxiliadas pela equipe de Promoção da Mulher, como citado anteriormente. Na cartilha elaborada por José Jackson Carneiro de Carvalho a Ação tinha como objetivos

dar uma consciência evangélica e real do verdadeiro sentido da Igreja; levar todas as comunidades do território arquidiocesano a viverem Igreja em pequenas comunidades vivas e atuantes; encetar uma experiência de conjunto em nossa Arquidiocese” (Carvalho *apud* Pereira, 2017, p. 165).

Dentro deste projeto se destaca a atuação de Joseph Comblin que teve sua atividade reconhecida pelo Arcebispo Dom José Maria Pires. Da cidade de Lima, no Peru, Dom José envia carta para Comblin na qual informa ao teólogo a situação da política e das práticas da Igreja na Paraíba, assim como agradece o seu apoio:

[...] nosso trabalho pastoral que você ajudou a construir com tanto carinho continua indo para frente. Leonardo substituiu Everaldo na coordenação. Todavia não conseguimos ainda descobrir as frestas para o trabalho na cidade. Nossa atuação se faz sentir somente no campo e na periferia de João Pessoa. A cidade como tal cresce sem referência ao Evangelho. (...) Não há uma vez que a gente se reúna e não se lembre de você. Estamos certos de que você voltará para ajudar-nos e então verá que não foram perdidos os esforços feitos por você e as sementes que lançou com tanto carinho. Recebi há pouco e trouxe comigo para ler seu último livro publicado pela Vozes: A Oração de Jesus. (...) Serei sempre grato a você pelo muito que fez de bom ao Nordeste e especialmente à Paraíba. Um forte abraço do amigo, José Maria. ([Carta], 1973, jun. 10, Lima, Peru [para] Pe. José Comblin)¹⁰¹

Neste ano Comblin estava no Chile pois, conforme foi narrado anteriormente, em 1972 havia sido expulso do Brasil pelo Governo. Mas, como renunciou o Arcebispo, ele ainda retornaria para o Brasil e, mais especificamente, para a Paraíba, podendo colocar em prática suas reflexões teológicas vinculadas ao que denominou de Teologia da Enxada. Nesta perspectiva, a ação evangelizadora estava mesclada com a prática de educação popular, considerando as experiências de piedade popular e apresentando o chão da realidade como lugar próprio da produção teológica. Na Paraíba, Comblin contribuiu com a formação dos agentes de pastorais para as CEBs, com o objetivo de consolidar uma Igreja que valorizasse o protagonismo dos leigos em favor dos pobres. Conforme Pereira (2017), entre suas principais ações podemos destacar o “Curso da Árvore”, em que se preparavam as lideranças das comunidades para a possibilidade de efetivação da Reforma Agrária (uma das “promessas” dos militares para a Igreja antes da implantação do Golpe de 1964), o projeto AMINE (Associação dos Missionários do Nordeste) que retomava as práticas de ações evangelizadoras do pe. Ibiapina e a proposta do Seminário Rural.

A missão era implantar um espaço de formação de clérigos no Nordeste que levasse a experiência da Teologia da Libertação e mais especificamente da Teologia da Enxada a um maior número de participantes. Tal proposta era coordenada por Dom José Maria Pires, pelo bispo Marcelo Carvalheira com a anuência de Dom Helder Camara e com a participação de outros colaboradores, Dom Helder solicita a Dom José que seja na Paraíba o lugar para ser instalada esta nova proposta. Esta era, ainda, uma forma de dar

101 Carta 753. PIRES, José Maria. [Carta], 1973, jun. 10, Lima, Peru [para] Pe. José Comblin, [s.l.]. 4 f.. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acessado em 20 de abril de 2022.

continuidade aos trabalhos desenvolvidos no Seminário Nordeste e no Instituto de Teologia do Recife que haviam sido fechados. Em carta¹⁰² de Dom José Maria Pires para o Pe. Comblin de 23 de dezembro de 1980, os detalhes do futuro seminário são repassados com detalhes, além de informar que o seminário tem chamado muita atenção, inclusive da imprensa, e que em matéria publicada no jornal O Globo, o seminário foi caracterizado como uma escola de formação de elementos para a contestação popular.

Em entrevista ao autor Montenegro (2019), Comblin narra que a primeira experiência com o Seminário Rural ocorreu no Chile. A ideia veio de Dom Carlos González bispo que coordenava a região.

(...) há no meio rural, jovens dotados de todas as qualidades para serem sacerdotes, mas não tiveram oportunidade de estudar ou não se sentem à vontade num seminário em que prevalece uma cultura diferente da cultura camponesa.(...) Pediram-me que fizesse um programa de estudos. Voltei ao programa que tinha feito 10 anos antes para os seminaristas do mundo rural no Nordeste. Adaptei e começou a experiência. Acho que foi em 1978. Dois anos depois fui expulso do Chile, mas a equipe continuou. (...) O seminário rural durou uns 10 anos e depois fechou as portas por falta de candidatos. O clero fazia oposição e impedia que jovens fossem receber essa formação. Para eles esse seminário formava sacerdotes de segunda categoria e desprestigiava a classe. Uns cinco ou seis foram ordenados. (Comblin apud Montenegro, 2019, p. 158)

Também, no caso do seminário instalado na Paraíba, os alunos eram do meio popular e de povoados simples do Nordeste, camponeses sem estudo, mas que fossem alfabetizados. Durante a manhã trabalhavam na terra e à tarde participavam das aulas. Durante os finais de semana, eles realizavam a pastoral da escuta por meio de visitas às famílias e comunidades rurais. A formação iria durar seis anos. Além de Comblin, faziam parte do projeto: Padre Jorge do Maranhão, João Batista, Raimundo Nonato e Maria Emília.

Comblin (1998) narra esta experiência:

(...) encontraram um terreno em Pilões, um sítio chamado Avarzeado cujas terras eram da Igreja. Lá havia uma antiga casa de senhor de Engenho que foi concertada e inauguraram o seminário, no dia 25 de janeiro de 1981 com 12 alunos muitos deles vindos do Maranhão. Com a criação da diocese de Guarabira, Dom José transfere o Seminário para Serra Redonda, onde havia

102 Carta 32. PIRES, José Maria. [Carta], 1980, dez. 23, João Pessoa-PB [para] Pe. José Comblin, Lima, Peru. 1 f.

um terreno com 20 hectares, mas muito pedregoso e seco, com um pequeno açude. Tudo precisou ser construído (foram construídas três pequenas casas com quartos de dormir, uma casa com refeitório e cozinha, uma casa maior para a equipe de dirigentes, e finalmente uma capela) e foi feito com dinheiro de doações, no caso o padre Comblin mandou construir uma casa de 10 metros por seis, de um cômodo, para instalar a sua biblioteca, uma cama, uma mesa e um banheiro. A energia elétrica levou “poucos” anos para chegar e água vinha do açude. (Comblin *apud* Montenegro, 2019, p.196)

A formação era realizada em seis anos, sendo dois anos de básico vivenciados na casa central (português, algo de matemática, formação para a oração e a espiritualidade, leitura comentada da Bíblia e problemas sociais), depois seguiam para povoados distantes formando pequenas equipes de quatro ou cinco, trabalhando na terra e estudando à tarde. Alugava-se uma casa e uma terra, ou havia um convênio com comunidades camponesas. De três em três semanas, um professor ia a cada lugar para fazer a avaliação do estudo feito e a preparação do estudo seguinte. Tarefas de Comblin e Raimundo Nonato. O padre Comblin conta que em um relatório enviado para Roma, Dom José Maria Pires, empolgado com a experiência, mencionou a fundação do seminário rural. Logo veio a desaprovação. O seminário não considerava a formação “clássica teológica”, não seguia a *Ratio Studiorum* e foi fechado. E agora José? Questiona o padre Comblin. Como solução, o seminário passaria a se chamar centro de formação missionária, para missionários leigos.

Na mesma entrevista, o padre Comblin comenta sobre o destino destes missionários, sendo eles bem diversos, já que alguns poderiam ser ordenados em casos excepcionais, o que seria algo imprevisível. De fato, três ex-alunos foram ordenados diáconos sem consultar a Santa Sé, mas não foi Dom José quem os consagrou. Os que queriam ser sacerdotes saíram e procuraram ciclo de preparação para o seminário diocesano ou congregações religiosas. Outros casaram, e os que terminaram o curso atuaram como missionários na diocese da Paraíba.

Comblin narra, ainda, a criação de um curso de formação para missionárias mulheres no ano de 1987, com um projeto solicitado por três freiras, das quais menciona posteriormente o nome da Irmã Mônica Lopes de Mogeiro, Irmã Socorro (irmã de João Batista) e Mônica Muggler (missionária leiga que acompanhou Comblin em vários projetos). Elas queriam oferecer a oportunidade para que mulheres do campo pudessem atuar como missionárias sem passar por possíveis constrangimentos, devido as suas

origens humildes nos conventos. A formação seria, também, de seis anos, mas a diferença é que estas mulheres poderiam passar os dois primeiros anos no seio da família ou, a critério, formar pequenas comunidades com dois ou mais membros. No mais, o curso se assemelhava ao masculino. Comblin menciona que as mulheres demonstraram uma maior capacidade de estudar em casa em relação aos homens, mesmo diante de adversidades. Duas vezes por ano há um encontro de 15 dias para a formação intensiva: formação espiritual e pastoral, formação social, entrosamento do grupo. E cinco vezes por ano há um retiro de dois dias sob orientação de uma pessoa especializada. O centro de formação de missionárias teve desdobramentos com sua expansão em uma unidade na Bahia e outro grupo em Esperantina, no Piauí. Em 1993 o primeiro grupo terminou a formação e se comprometeu por um ano, mas cada uma vivia do seu trabalho. Não recebe nem da diocese, nem da paróquia, nem é sustentada pela associação. (Comblin *apud* Montenegro, 2019, p.201)

A promoção da liberdade cristã que o teólogo Comblin (1977) delineou em seus escritos e na práxis de suas atividades na América Latina, estava igualmente presente no discurso e na prática de Dom José Maria Pires. Ao analisar uma seleção de 61 documentos produzidos pelo Bispo (cartas pastorais, homilias, palestras e alguns artigos que foram publicados em jornais), percebemos que as palavras chaves da Teologia da Libertação, em especial, a proposta de uma Igreja voltada para os pobres, estão presentes de forma recorrente: conversão, liberdade, cultura, justiça. Utilizadas em contextos e com significados diferentes, muito em função da construção desta “nova linguagem”, como afirmou Rubem Alves “Não se pode pensar uma comunidade nova falando uma linguagem velha” (Alves, 2020, p.115). Esta nova linguagem se torna um instrumento tecnológico para o desenvolvimento das ações necessárias para a implantação da Teologia da Libertação. Ao analisá-las deve-se ter em mente a experiência histórica que fez nascer essa linguagem. É um fenômeno histórico que expressa a autocompreensão de uma comunidade em seu contexto. “Ela se mostra simplesmente descritiva de uma experiência histórica de libertação humana”. (Alves, 2020, p.134).

A palavra-chave liberdade, surgiu 24 (vinte e quatro) vezes de diferentes formas entre os documentos. A proposta de uma evangelização libertadora, por estar diretamente ligada às propostas do Vaticano II, foi a forma mais recorrente. A presença de um evangelho encarnado que apresentasse a libertação como uma boa nova compõe essa

evangelização libertadora. Os tipos de liberdade vindo de uma “verdade” foram: a social pensando em fiéis que encontrassem a integralidade humana, “A verdade vos libertará”; a liberdade civil, que permitisse a livre expressão de ideias; a liberdade econômica com o trabalho digno e remunerado de forma justa assim como uma economia que libertasse os países subdesenvolvidos da dependência imperialista, refletindo nas relações entre estados e municípios. Liberdade para grupos sociais, possibilitando o respeito a diferentes camadas da sociedade, entre elas a população negra. E, entre estas propostas, a educação seria a força motriz de uma ação libertadora.

De forma prática, as ações devem promover uma liberdade concreta. Nesse sentido, Comblin afirma que:

(...)“não podemos aplicar ao conceito bíblico de libertação os métodos de alegorização que fazem dela pura imagem de um fenômeno interior. A Bíblia fala do destino de povos concretos e a sua libertação se refere a povos concretos e o povo de Deus tem um destino histórico concreto (...) vivido por pessoas inteiras e não somente por puras almas. (Comblin, 1977, p.15)

A forma, segundo Comblin (1977) e Dom José Maria Pires, seria através da conversão, mas uma conversão em uma nova proposta católica, vinculada às deliberações do Vaticano II. “A conversão à fé que salva exige que o homem aceite Deus e sua Palavra, isto é, aceite Deus encarnado no outro, principalmente no pobre, na criança, no que sofre¹⁰³”, com a mesma perspectiva de conversão (uma nova conversão entre os cristãos). “Convertei-vos e crede no evangelho¹⁰⁴”, “convertei-nos à vossa cruz. Todo cristão deve ajudar o outro a carregar sua cruz¹⁰⁵”. Nesta nova proposta de conversão não há espaço para a imposição. “Sem violência a igreja deve agir para a conversão do homem e sem essa conversão nem adianta falar em mudanças de estruturas¹⁰⁶”. Por fim, foram as conclusões de Puebla, citadas por Dom José, que definiram o papel da conversão, destacando “a necessidade de conversão de toda a Igreja para uma opção preferencial pelos pobres, quer que eles cheguem à libertação de tudo o que fez a pessoa não viver como gente como filho de Deus”. (Pires, 1980, p. 213)

103 Doc. 45

104 Doc. 17

105 Doc. 46

106 Doc. 65

Estas propostas são vinculadas aos teólogos que aderiram a uma perspectiva marxista da libertação, não necessariamente seguindo propostas militantes, até porque, como observamos no capítulo anterior, o Bispo não aceita a ideia de uma revolução promovida pelos oprimidos por meio de armas e que destituísse o papel do Estado. No entanto, a proposta desta libertação mais concreta, inspirada no Antigo testamento em especial em Êxodos, saída literal/material do hebreus de regimes escravocratas, foi questionada pelo Vaticano no documento intitulado “Instruções sobre alguns aspectos da ‘Teologia da Libertação’¹⁰⁷”, elaboradas pela Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé e publicado em 6 de agosto de 1984. Estas “orientações”¹⁰⁸ foram assinadas pelo cardeal Joseph Ratzinger e o secretário SB Alberto Bovone. Sobre a instrução:

quer chamar a atenção dos pastores, dos teólogos e de todos os fiéis, para os desvios e perigos de desvio, prejudiciais à fé e à vida cristã, inerentes a certas formas da teologia da libertação que usam, de maneira insuficiente crítica, conceitos assumidos de diversas correntes do pensamento marxista”. (Ratzinger e Bovone, 1984)

Neste documento, os autores expõem suas queixas contra a interpretação dada à Teologia da Libertação, pelos teólogos da linha que ele denominou de marxista, em sua visão há uma total incompatibilidade entre a teologia e o pensamento marxista. Em especial, pelo fato de ser uma ciência que preza pela verdade a partir de análises críticas que sigam o método. Contudo, a Teologia deverá ser produzida sob a luz do Espírito. Após este pressuposto, o que for produzido seguindo um pensamento marxista incorre em uma negação das ações do Espírito sobre a teologia. Esboça, ainda, uma crítica, ao uso da análise marxista, que ele denomina como uma visão totalizante da história que não observaria as individualidades. Uma teologia a partir desta perspectiva não encontrava a razão para os sociais, mas sim as consequências, visto que as questões relacionadas a economia, política e falta de respeito pelo outro são frutos do pecado e do mal, e isto foi deixado de lado. Ele cobra dos teólogos que não abandonem a perspectiva transcendente de liberdade. Antes de tudo o homem deve ser livre do pecado, ter sua alma salva.

107

108 No mesmo ano, foi imposto ao teólogo Leonardo Boff O "silêncio obsequioso", a proibição de falar em público e de publicar suas ideias.

Justiça é a terceira palavra-chave. A justiça é a realização da vontade de Deus e Dom José irá mobilizar parte dos fiéis da Paraíba em nome da Justiça, não mais uma justiça divina que castigava os infiéis, mas o desenvolvimento da justiça como ordem, uma nova ordem de Deus, trazendo trabalho, igualdade, fraternidade. A justiça social era para ser feita com reforma social, política e conscientização, visto que “está se aproximando o dia em que haverá trabalho e justiça para todos¹⁰⁹”. Uma justiça da causa vinculada ao poder judiciário e ao Direito, para auxiliar a luta dos pobres. Deve-se alcançar a dimensão política da fé para enfrentar as injustiças sociais e a pobreza evangélica, como forma de combater a pobreza escandalosa. Por fim, Dom José faz referência ao Salmo 84¹¹⁰, no qual se tem o termo justiça como sinônimo de graça: “nesse dia, amor e verdade se encontrarão, Justiça e Paz se abraçarão (...) a sua frente, o Senhor enviará sua Justiça, abrindo entre nós um caminho para a PAZ” (Pires, 1980, p.36).

Sobre a visão de justiça, Ratzinger e Bovone (1984) alertam para o cuidado ao se utilizar esta expressão, pois ela poderia elevar os ânimos dos pobres que não suportam mais o “escândalo das gritantes desigualdades entre ricos e pobres” (Ratzinger e Bovone, 1984). Como a justiça encontra-se prisioneira de ideologias, estariam desta forma propondo uma luta dos povos para a sua libertação. A aspiração pela justiça deve ser interpretada pelos sinais dos tempos à luz do Evangelho. No caso da Paraíba este receio levado pelo cardeal seria redundante, visto que o Bispo Dom José sempre quis uma luta “abstrata”, como lhes disseram os jovens que solicitaram seu apoio presencial em uma passeata.

A cultura, como conhecimento, conscientização, educação é, nos discursos de Dom José Maria Pires e nos documentos do Vaticano II, o método pelo qual a Igreja poderá promover a conversão e, posteriormente, a liberdade dos cristãos.

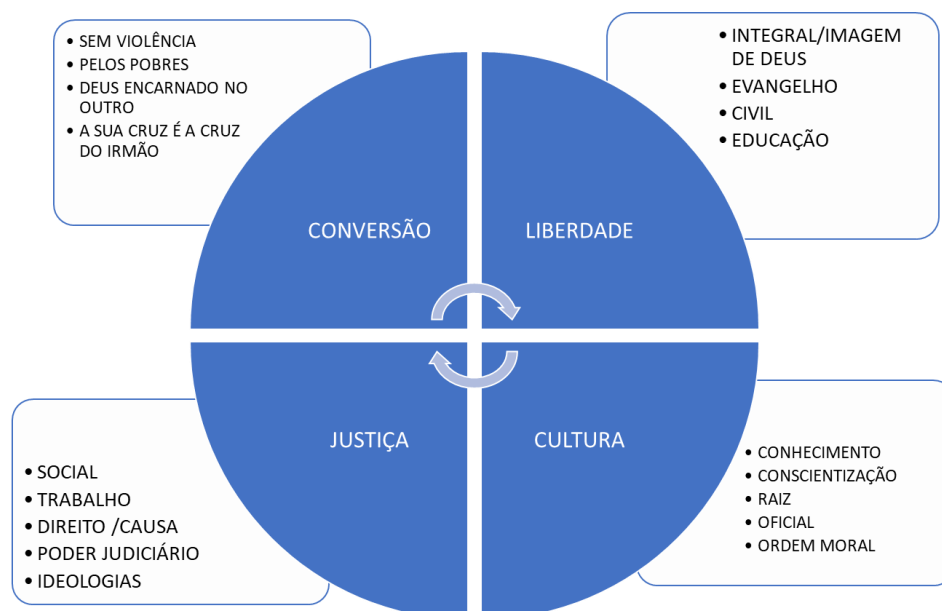
A Igreja não é, pois, indiferente à tendência da hora atual de torar a cultura acessível a todos para que muitos sejam impedidos de cooperar; de maneira verdadeiramente humana, no bem comum, pelo analfabetismo e pela falta de iniciativa (*Gaudium et Spes*) (Pires apud Ribeiro, 2005. p.49).

109 Doc.18

110 Salmo 84

Nos textos o termo cultura se apresenta, também, como a base, a raiz da cultura de uma sociedade através da evangelização, destacando os vínculos entre as mensagens de salvação e a cultura humana. Mas não deixa de pontuar que a “cultura é uma exigência para que o homem seja mais homem.”¹¹¹ O Bispo não deixa de mencionar a necessidade de conscientização para a formação de uma “Ordem Moral”, no que diz respeito às relações, às atividades econômicas de tal modo “que se cumpra o plano de Deus a respeito do homem” (Pires *apud* Ribeiro, 2005, p.59)

FIGURA 3: Palavras-chave nos discursos de Dom José Maria Pires



Fonte dados da pesquisa 2023

Dentro dessa construção de novas linguagens, para a implantação de novas práticas dentro das CEBs, surge uma nova forma de rezar. Nova, por ser incorporada por parte da Igreja que vai aderir às práticas da TL, mas que irá utilizar a linguagem da população em suas orações. Ocorre ao longo do tempo a substituição da leitura dos Devocionários pelo Ofício Divino das Comunidades (ODC). Esta espécie de manual

orientava os integrantes das CEBs de como rememorar a Páscoa ao longo dos dias (manhã, tarde e noite). É um costume que remete ao judaísmo no qual se consagra a Deus as primeiras horas e as últimas do dia. Uma tradução, uma inculturação que tem raiz na estrutura do Ofício das Horas, mas inspirada pelas práticas das Comunidades Eclesiais, em especial, pela piedade popular.

Com o sol poente (tarde), no Ofício de ação de Graças, fazemos memória da páscoa de Cristo na Ceia e na Cruz. De manhã, com o sol nascente, no Ofício de Louvor, fazemos memória de Jesus Cristo em sua Ressurreição. É preferencialmente uma oração comunitária de louvor e intercessão. Em 1988 foi elaborado uma versão da Liturgia das Horas, acessível às nossas comunidades eclesiais, através do qual se pode verificar uma “mútua fecundação” entre a tradição das primeiras comunidades cristãs, a piedade popular e o jeito de ser da Igreja da América lática vivendo, sobretudo, nas Comunidades Eclesiais de Base. (Disponível em: www.coracaodejesusmariana.com.br).

Segundo a autora Maria da Penha Carpanedo (2015), a inculturação seria exatamente a inserção de características culturais das Comunidades Eclesiais, ou seja, das práticas populares da fé católica, na tradução e produção de um Ofício Divino que alcançasse a população de forma pedagógica, para que pudesse ser absorvida com mais facilidade. A piedade popular é entendida como um jeito particular de rezar das comunidades. Tem formas afetuosas, repetição e é transmitida pela oralidade. Para Carpanedo (2015), configurou-se como uma forma de resistência dos pobres para a prática da fé, “termos como minha mãe, em referência a Nossa Senhora ou meu pai, quando se referem a Deus.” As súplicas ao amor divino também caracterizam esta tradição e foram incorporados no ODC. É uma adaptação da liturgia ao povo, um ofício, o trabalho do cristão de louvar, bendizer, de dar graças ao Senhor, porque Ele é bom. A memória é o principal instrumento na divulgação do ODC. A tradição oral dos cânticos foi sendo repassada. De acordo com a autora Maria da Glória de Souza (2011), além do Ofício Divino, chegaram às comunidades, os cursos para sua aplicação, descrevendo a prática ritual da sua teologia e espiritualidade. Os fiéis foram instrumentalizados com a distribuição de gravações e partituras musicais das melodias que seriam entoadas.

O sino tocava às 04:00 e às 04:30 se iniciava o silêncio! Após um momento de silêncio, inicia, de mansinho, o toque do tambor, como que unificando, integrando, concentrando, antes mesmo de começar o canto. É do silêncio que brota o convite à oração: Irmãos, vinde à oração... ou Vinde, meu Senhor”. (Entrevista com o padre Geraldo Leite¹¹² apud Souza, 2011, p.17)

O tambor só é citado nesta experiência inicial. Posteriormente, os organizadores dos Ofícios utilizam instrumentos de corda. Mas o som compassado do tambor, junto ao silêncio dos fiéis, estabelecia um espaço de meditação, de invocação do Deus (do Espírito Santo) para a celebração quando as populações das Comunidades faziam suas preces. Para Souza (2011), as celebrações que vinham ocorrendo após as orientações do Vaticano II e a Conferência de Medellín, apesar de promoverem uma reflexão e de estimularem a solidariedade entre o povo, dissociava este mesmo povo da oração pessoal. E o Ofício Divino possibilitava esse reencontro dos fiéis com a prece.

as pessoas estavam em busca da unidade entre liturgia, oração individual e compromisso libertador”. A liturgia não é momento de discussão e conscientização, apenas, mas o momento de encontro com Deus, de uma experiência profunda de oração, de confronto pessoal e comunitário com a palavra. (Souza, 2011, p.33)

Souza (2011) explica que a estrutura do Ofício Divino era dividida em : Chegada (silêncio); abertura (com o canto com invocação ou convite); recordação da vida (explicitam os acontecimentos de cada dia, ou fatos importantes da semana, suas angústias e esperanças, ou situações que são sinais de Deus para nós); Hino (é um canto que marca a hora do dia, o tempo litúrgico corrente ou a festa litúrgica de santo, do padroeiro, nascem da experiência da Igreja de ontem e de hoje) Salmos (parte essencial, Palavra de deus em forma de louvor, de ação de graça, de súplica. Escolhidos de acordo com a hora do dia, foram selecionados de acordo com os interesses das Comunidades Eclesiais e foram traduzidos em linguagem poética popular, exatamente para serem cantados. Ao final, silêncio e meditação); Leitura bíblica e meditação (em geral, as comunidades sugerem as leituras indicadas na liturgia diária da missa); Cântico

112 Padre Geraldo Leite, atuava na paróquia do Bom Conselho na Cidade do cabo (Pernambuco) e atuava na Comunidade Eclesial de Ponte dos Carvalhos. Ele teve a inspiração de criar um “breviário simplificado”, popular, posteriormente outros clérigos e leigos se juntaram na missão. Entrevista na **Revista de Liturgia**, São Paulo, v.15. n86 mar/abr,. 1988, p.56-58. Cf: SOUZA, 2011, p. 17.

evangélico (no ofício da manhã, canta-se o cântico de Zacarias ao raiar do sol; evoca a memória de Jesus o sol nascente. À tarde, ao findar o dia, entoa-se o Cântico de Maria para agradecer a Deus pela salvação. À noite é a vez do Cântico de Simeão, que proclama a força da luz que brilha para todos os povos.) Preces (intercessão por toda a humanidade, preces formuladas e espontâneas, recitadas por diferentes pessoas da assembleia. Em seguida, recitam ou cantam juntos um Pai Nosso); Comunhão (quando há o costume), não é obrigatória; e Benção (o Ofício termina com a invocação da benção de Deus sobre a assembleia, convidada a prolongar o louvor no ofício que deve continuar em todo o tempo e lugar, em cada gesto de amor e de serviço.

Segundo as informações no site da Comunidade de Jesus Mariana, para desenvolver estas atividades era necessária uma coordenação (o responsável naquele dia pelo Ofício), leitores e cantores. Outros serviços eram realizados no dia: acender a vela no início, entrar com o estandarte, apresentar os fatos na recordação da vida, colocar o incenso etc. Dessa forma, poderia ser realizado exclusivamente pelos leigos, mas de forma coordenada. “Todo gesto de amor é um ofício divino, mas como seres humanos temos necessidade de expressar em linguagem simbólica e ritual o que somos, cremos e fazemos”¹¹³.

Todas as ações das Comunidades Eclesiais de Base eram coordenadas e acompanhadas pela Ação Pastoral. Sua estrutura assim como as respostas de suas atividades eram analisadas para serem utilizadas no planejamento das atividades seguintes. Ocorria uma extensa estrutura de correspondências oficiais entre os coordenadores e os líderes locais.

113 Disponível em: www.coracaodejesusmariana.com.br acessado em 10 de julho de 2021

3

CAPÍTULO –

NEGRO POR MERCÊ DE DEUS¹¹⁴

Um desejo escrito por Dom José Maria Pires, que dizia sonhar com o dia em que os negros respondessem à sociedade como abençoados por Deus (Pires, 1988)

Entre as primeiras impressões e impactos que se pode ter em relação às imagens construídas em torno do Arcebispo Dom José Maria Pires, destaca-se a cor da sua pele. Ao se despedir da Paraíba, por meio da carta pastoral “Amor e dedicação à Paraíba”¹¹⁵, ele reflete e descreve sobre / as percepções que teve ao longo de sua trajetória, como um ser negro que se fazia presente entre os altos cargos da hierarquia religiosa da Igreja Católica. Afirma não ter sentido o preconceito de forma direta, mas descreve momentos em que o racismo se mostrou presente diante de sua pessoa.

3.1 Ser um Bispo negro no Brasil: percepções e apropriações da imagem de Dom José Maria Pires em paralelo às questões de negritude

Dom José Maria Pires foi recebido na capital da Paraíba com festa e honrarias. Dom Helder (Arcebispo de Recife) o apresentou como “Bispo feito sob medida para a Paraíba”, mas segundo Dom José, neste momento, a sua imagem causou a primeira decepção, pois muitos esperavam um bispo preto e não “moreno”¹¹⁶.

114 Título de artigo escrito por Dom José Maria Pires, a pedido do sr. José Maria Mayrink, como contribuição para um livro.

115 26 de novembro de 1995 in: RIBEIRO, Sampaio Geraldo Lopes (org). **Dom José Maria Pires** :uma voz fiel à mudança social. São Paulo: Paulus, 2005. (p.191)

116 O termo “moreno” usado na Espanha desde o século XII em Portugal desde o século XVI, teve sua origem em “moro” ou “mouro”, significando uma tez trigueira, entre branco e o pardo, embora em certos casos pudesse ser usado para designar uma cor escura, entre o pardo e o negro. Também indicava cabelo escuro, entre o castanho e o preto, ou simplesmente preto, sendo equivalente ao termo francês e inglês “brunette”. Usada hoje em dia habitualmente tanto no Brasil quanto em Portugal. (BETHENCOURT, 2018, p.241)

Sempre encontrei dificuldade de provar minha negritude que a maioria confunde com a cor da pele. Cada vez tenho de repetir que negro designa raça; que tenho nos cabelos, no nariz, nos lábios e na alma as características marcantes da raça negra. Mas, não demorou muito para alguns me reconhecerem como negro, embora, infelizmente, a partir de preconceitos. - Bem se vê que ele é um negro -. (Ribeiro, 2005, p.199)

A identidade¹¹⁷ e a identificação com a raça¹¹⁸ negra estavam presentes no imaginário de Dom José mas para a população em geral, a questão do colorismo aliada ao cargo de Bispo “retirava” as características fenotípicas do líder da Igreja Católica na arquidiocese da Paraíba. A sua cor só aparecia quando desagradava a população:

Em carta recebida este ano, após a Missa que celebrei no engenho Novo de São Miguel de Taipu, a missiva queixa-se amargamente de meu comportamento com relação aos ricos. E afirma: ‘A Igreja Católica no Estado da Paraíba perdeu muito com a vinda do senhor para aqui. Antigamente nós tínhamos fé. Hoje, vendo um arcebispo cometendo as maiores injustiças, a gente não pode aceitar isso’. E prossegue: ‘Desde que o conheci há mais de vinte anos, não fui mais a uma missa. Rezo em minha casa’. Enfim, ela me responsabiliza pelos prejuízos sofridos pela Igreja nesses anos de meu pastoreio: ‘Tudo se deve a esse arcebispo irresponsável’ E dispara: ‘Também... Negro só dá nisso’-. (Ribeiro, 2005, p.194)

Quando tomei como cartão de Natal a foto de uma mãe pobre que chorava diante do esquife do filhinho recém-nascido – uma das inúmeras vítimas da mortalidade infantil – e eu colocava como mensagem a palavra de Cristo “Eu vim para que todos tenham vida!” (Jo 10,10), alguém considerou o cartão um desrespeito e o cúmulo do mau gosto e escreveu em jornal de nossa Capital: “Só de uma alma negra poderia sair coisa tão degradante. (Ribeiro, 2005, p.199)

Nestes, e em outros momentos, o racismo aflorava, pois, na realidade, sempre esteve presente, visto que segundo o autor Almeida (2019), “o racismo é algo estrutural,

117 A autora Daniele Ventura B. de Lima, em sua tese “**Devoção e santidade nas casas de caridade: a idealização mariana do Pe. Ibiapina**” de 2014, define muito bem a perspectiva de identidade que adotamos neste texto: “A identidade tem sido compreendida como sentimento de pertença a um grupo. Essa pertença está diretamente ligada ao sentimento de diferença a outros indivíduos no momento em que compartilham de interesses distintos. Grande parte dos(as) estudiosos(as) formula o conceito de identidade pensando na questão étnica. Exemplo disso está em D’Adesky (2001), que considera a identidade étnica como dotada de elementos de coesão e solidariedade do grupo. Entre tais elementos, estão a raça, a religião, a língua e a história, ou seja, todos os elementos do imaginário simbólico” (p.30).

118 “A raça não existe enquanto pacto natural físico, antropológico ou genérico. A raça não passa de uma projeção ideológica cuja função é desviar a atenção de conflitos antigamente entendidos como mais verossímeis – a luta de classes ou a luta de sexos por exemplo. Como a maioria dos conceitos, o de raça tem seu campo semântico e uma dimensão temporal e espacial. Etimologicamente, o conceito veio do italiano *razza*, que por sua vez veio do latim *ratio*, que significa sorte, categoria, espécie. Foi utilizado para designar a descendência, a linhagem, ou seja, um grupo de pessoas que tem um ancestral em comum e que, por este fato, possui algumas características físicas em comum” (Mbembe, 2014, p.27).

é a manifestação normal de uma sociedade, e não um fenômeno patológico ou que expressa algum tipo de anormalidade” (p.17). Dom José Maria Pires, por meio de seu trabalho evangelizador de cunho libertador, percebeu a relação entre cor e pobreza que era escancarada pela forma como a sociedade estava organizada e, ao produzir diversos artigos para livros, falas e jornais da época, tinha uma preocupação constante em descrever o processo de transição da vida escravizada das populações negras para uma vida oprimida pelo sistema capitalista.

A autora Mainara Duarte Eulálio (2011), em seu texto “A Igreja Católica e as religiões afro-brasileiras: análise dos escritos africanistas de Dom José Maria Pires (1965-1995)”, identificou os escritos produzidos por Dom José Maria Pires, como sendo africanistas e afirmou ser uma nova forma de produção historiográfica para a época em que foi produzida e que favorecia a escrita afro-brasileira. O bispo, ao descrever o processo histórico da escravidão a partir de seu lugar social de homem negro e clérigo, pôde questionar atitudes da Igreja Católica e produzir um discurso de afirmação para a negritude brasileira. Isto a partir de artigos, discursos, homilias e entrevistas que abordaram as questões de raça, cor e liberdade do povo negro.

Entre a documentação presente no arquivo Eclesiástico da Paraíba, em especial, os documentos arquivados no fundo (Chancelaria), série documentação dos Bispos, subsérie (pronunciamentos, artigos, recortes de jornais), identificamos trinta e três escritos sobre o negro e a Igreja Católica. São treze artigos, sete entrevistas, um debate, dois Sermões, duas Homilias (entre elas a da Missa dos quilombos), uma palestra, uma mensagem, três prefácios e um livro, “Do Centro para a Margem”, uma coletânea de escritos que, segundo Dom Hélder Camara, explica a opção da Igreja pelos pobres, pelos oprimidos, pelos sem-vez e sem-voz” (Camara *apud* pires, 1980, p.7).

Dom José Maria Pires traz a questão da cor negra e do racismo de forma afirmativa, sem negar a sua existência histórica. Remonta à presença negra no Brasil, destacando a forma como estas pessoas foram exploradas. A partir de suas leituras sobre os textos do Vaticano II¹¹⁹ e de uma visão marxista da história, o bispo denuncia e faz

119Constituição dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html
Acessada em 07 de julho de 2019

críticas à Igreja Católica, em especial, por ter aceitado colaborar com o projeto de nação que dependia da mão de obra escrava. A sua tentativa de historicizar esse processo ocorre através da contraposição entre a ideia de “democracia racial”, difundida, em especial, pela divulgação da obra “Casa Grande e Senzala¹²⁰” de Gilberto Freyre (2004) e a realidade do racismo presente no Brasil, como bem foi observado pelo próprio bispo. “Isto porque a comunidade negra nada mais é do que mão-de-obra de reserva utilizável segundo as necessidades do sistema” (Gonzales e Hasenbalg, 1982, p.16)

Em 1980, na palestra “A vez do Negro na Igreja” proferida no IPCN (Instituto de Pesquisa de Cultura Negra - Rio) Dom José afirmava que a Igreja tinha despertado para o problema do negro, a opção preferencial pelos pobres era um compromisso com os oprimidos e por isso teriam que “desembocar na consciência” de que um número muito grande de pobres e de oprimidos encontra-se entre os descendentes de africanos. A “preocupação com uma pastoral dos negros começou a explicitar-se faz alguns anos com a simpatia demonstrada por bispos e padres em relação aos chamados cultos afro-brasileiros”.

O bispo narrou sobre o Primeiro Encontro de Agentes de Pastoral Negros, realizado em fevereiro de 1980 na cidade Capão Redondo, SP, e que contou com a presença de 25 (vinte e cinco) pessoas, entre bispos, padres, religiosos e leigos. Segundo Dom José, esta iniciativa teria sido fruto da pesquisa sobre os cultos afros brasileiros, encomendada pela CNBB, e que foi realizada dois anos antes. Ao ser apresentada na Conferência de Puebla (1979), despertou para a ideia e a necessidade de um encontro de

Carta Apostólica *Africae Terrarum*. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/la/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19671029_africae-terrarum.html Acessado em 16 de maio de 2023

Constituição dogmática *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no mundo atual. In: **Documentos del Concílio Vaticano II**. Documentos completos. Textos tomados de www.vatican.va. Vaticano: Libreria Editrice vaticana, 1999.

Declaração *Nostra Aetate* sobre as relações da Igreja com as religiões não cristãs. In: **Documentos del Concílio Vaticano II**. Documentos completos. Textos tomados de www.vatican.va. Vaticano: Libreria Editrice vaticana, 1999.

Declaração *Gravissimum Educationis* sobre a educação cristã. In: **Documentos del Concílio Vaticano II**. Documentos completos. Textos tomados de www.vatican.va. Vaticano: Libreria Editrice vaticana, 1999.

Declaração *Dignitatis Humanae* sobre a liberdade religiosa. In: **Documentos del Concílio Vaticano II**. Documentos completos. Textos tomados de www.vatican.va. Vaticano: Libreria Editrice vaticana, 1999.

Decreto *Unitatis redintegratio* sobre o ecumenismo. In: **Documentos del Concílio Vaticano II**. Documentos completos. Textos tomados de www.vatican.va. Vaticano: Libreria Editrice vaticana, 1999.

120Enquanto historiadora, não posso questionar a relevância da obra de Gilberto Freyre, nem as diversas possibilidades de leituras e de fontes primárias presentes em seu texto. Tais fontes utilizamos em nossa dissertação “Irmão de cor e de fé: irmandades negras na Parahyba do século XIX” defendida no PPGH-UFPB no ano de 2006.

religiosos negros que estudariam sua própria realidade dentro da Igreja. Entre os principais pontos abordados, Dom José destaca:

- é mínimo (ou quase nulo) o espaço que os negros têm para se sentirem como Cristãos e Negros dentro da Igreja;
- Há poucos Negros e Mulatos nos quadros do Episcopado e das hierarquias / das Congregações Religiosas, contrastando com a presença maciça de descendentes de africanos no meio da população brasileira;
- as desigualdades entre Brancos e Negros na Igreja, quanto às seleções, oportunidades e incentivos, determinam, implicitamente, as institucionalizações deste contraste

Notou-se também:

- o despertar duma consciência crítica diante do problema;
- um grande interesse em procurar conhecer melhor nossas raízes negras;
- um desejo, e mais do que isso, a necessidade de nos assumirmos como Negros despojando-nos da ideologia do “embranquecimento” que nos mutila e oprime;
- um propósito ardente de cooperar ativamente dentro da Igreja e da sociedade, na transformação desta mentalidade racista que nos faz afastar-nos de nossa cultura e nos envergonhar de nossa identidade de Negros. (Pires, 13.06.1980)

E como é inato ao perfil de ação de Dom José Maria Pires, o encontro de Agentes Pastorais Negros, sai com um plano de mobilização da sociedade cujas atividades eram:

1. Criar um grupo-tarefa com os encargos de :
 - receber notícias e material das bases;
 - fazer circular as experiências e informações dos vários grupos;
 - colaborar com os núcleos na reflexão e animação pastoral;
2. Formar nos Estados grupos negros de estudo e coação;
3. Tomar contato com grupos já existentes / religiosos, políticos, culturais e eventualmente participar deles;
4. Descobrir, valorizar e incentivar lideranças negras nas comunidades e na ação pastoral. (Pires, 13.06.1980)

O bispo cumpriu com todas as atividades propostas, levando mais pessoas pelas águas do antirracismo, como ressalta a autora Eulálio (2011). Dom José Maria Pires faz referência à Pastoral do Negro na Paraíba, “criada para atender as necessidades dessa população e no intuito de formar grupos pastorais para a conscientização da questão do negro inserido na sociedade brasileira”. (p.59):

Há diversas maneiras de pertencer. Até poucos anos, eu, embora reconhecendo minha raça e não tendo vergonha de ser chamado negro, não pertencia a nenhum movimento, a nenhum grupo organizado. Foi a partir de 1980 que começaram a ser organizados grupos de reflexão dentro da própria Igreja. Temos grupos já em diversos Estados. E eu pertenço a um grupo que existe em João Pessoa. Mas, o que mais me tem preocupado é a maneira de ajudar os negros que estão, de certo modo, mais perto de mim (Pires, 1982, p.15).

De forma incisiva, Dom José afirma que há racismo no Brasil e que a população marginalizada é a prova deste processo, o que levou a uma descrença das pessoas negras em suas capacidades, qualidades e até mesmo em sua autoestima que se torna vulnerável frente a uma sociedade que supervaloriza o branco (como ideal de beleza) e desmerece as características das populações negras, formato do crânio, do nariz, da boca, os cheiros, o cabelo.

Tudo o que é vinculado às pessoas negras é desvalorizado. A cultura e a religião, que foram perseguidas por longos séculos, também são ressaltadas como práticas inferiores. Para combater esta discriminação, Dom José escreve de forma afirmativa sobre as belezas dos homens e mulheres negras, destacando suas qualidades e “sonhando” com o dia em que as crianças sentiriam orgulho de sua cor e não buscariam se “parecer” com os brancos.

Em meu tempo de criança não me ocorre ter reagido diante dessa situação. Nem eu nem outros meninos negros, meus contemporâneos. Todos guardávamos um secreto sentimento de pesar por sermos negros (...) Aceitava ser negro e, portanto, inferior. (...) Foi a partir da preparação para a Conferência Episcopal latinoamericana de Puebla que comecei a despertar para o preconceito racial existente no Brasil e comecei a acreditar que o negro não é inferior. (...) Passou, desde então, a ser importante para mim superar o complexo de inferioridade, assumir com alegria minha identidade negra, assimilar os valores culturais e as expressões religiosas autênticas de meu povo e prosseguir a caminhada mais alegre e mais feliz exatamente por ser negro: negro por mercê de Deus! (Pires, 28.03.1988)

O primeiro passo deveria ser a recuperação da identidade do negro: conseguir que cada negro aceite sua negritude e o orgulho dela. Quer o cheiro de negro, gostar de estar em companhia de negro, gostar de ter cabelo de negro, nariz de negro. É um trabalho lento, paciente, pessoal, de negro para negro. (Pires, 1982, p.86)

Nós, negros, não devemos admitir nenhum complexo de inferioridades porque nossos pais foram feitos escravos. O que teriam feito se fossem livres? (Pires, 19.11.1987)

Mas começou finalmente o advento. ‘Negro tem valor’. E sua cultura tem valores que devem ser conhecidos há uma contribuição muito válida que ela pode dar à própria Igreja e a toda a sociedade (...). (Pires, 07.12.1988)

Ao se colocar diante das pessoas com símbolos que marcam a sua ancestralidade africana, seja na fala, nas roupas, nos acessórios, os ritmos introduzidos nas missas, ele, por estar em uma posição de destaque, consegue ressaltar este poder. Esta atitude em prol da cultura

africana ocorre entre as décadas de 70 e 90 do século XX, e aconteceu em paralelo às mobilizações do Movimento Negro Unificado (MNU)¹²¹:

Os que faziam parte destes movimentos denunciavam a ideologia do branqueamento (...) os aparelhos ideológicos (família, igreja, meios de comunicação, etc.) veicularem valores, que juntamente com o mito da democracia racial, apontam para uma suposta superioridade racial e cultural branca. (Gonzales e Hasenbalg, 1982, P. 54)

O bispo Dom José Maria Pires usa o termo *raça* com a perspectiva de reafirmar a presença do racismo no Brasil. Esta é uma postura presente entre os integrantes do Movimento Negro Unificado que permanecem utilizando semanticamente a concepção de raças. Para que não haja um “esquecimento” da situação dos homens e mulheres negros na sociedade, *raça* é importante para promover a desconstrução do “mito da democracia racial”. Para a autora Lelia Gonzales e o autor Carlo Hasenbalg (1982), até a atitude “democrática” que nega a questão racial, diluindo-a mecanicamente na luta de classes, reproduz o mito da democracia racial, ressaltando uma “fobia de negros” (p.55). É difícil desvincular da ideia de raças humanas e do racismo da sociedade brasileira, visto que, para o século XIX, era a noção de *raça* que definia e movia a lógica da escravidão/sociedade.

Com efeito, o termo *raça* é introduzido na literatura mais especializada em inícios do século XIX, por Georges Cuvier, inaugurando a idéia da existência de heranças físicas permanentes entre os vários grupos humanos. (*apud*, Schwarcz, 1993, p.47).

Foi neste século que surgiram e que se desenvolveram questões referentes à origem da humanidade. Na visão de Lilia Schwarcz (1993), tais questões são expostas em duas teorias gerais, que se subdividiram de acordo com diferentes autores. A monogenia, segundo a qual o homem teria uma origem comum, sendo os diferentes tipos humanos apenas um produto “da maior degeneração ou perfeição do Éden”. Havia, ainda, a hipótese poligenista, segundo a qual existiam vários centros de criação, que corresponderiam, por sua vez, às diferenças raciais observadas. Mas, a grande transformação do século XIX ocorreu com a publicação do livro “A origem das espécies”, de Darwin (1859), que amenizou as discussões entre as duas teorias citadas, pois satisfaz a ideia de uma origem única, mesmo que seja pré-histórica. Devido ao

¹²¹Segundo os autores Lélia Gonzales e Carlos Hasenbalg (1982) o MNU foi fundado em São Paulo no ano de 1978 e contava com a colaboração de movimentos do Rio de Janeiro. Juntos lutaram por uma plataforma com exigências da comunidade negra e a apresentaram aos candidatos negros e progressistas da oposição, para que divulgassem durante a campanha e buscassem efetivá-la durante o mandato. (p.53)

tempo em que as espécies humanas foram separadas, os teóricos poligenistas passaram a afirmar que as diferentes espécies humanas configuraram heranças e aptidões diversas. As ideias de Darwin passaram a influenciar outras ciências, que constituíram disciplinas como a antropologia cultural e a etnologia social, desenvolvendo, nestas, noções de uma evolução social. Ou seja, passaram a analisar a cultura, através de uma ótica evolucionista. Vincula-se o desenvolvimento das sociedades ao tipo de raças que a compunha.

Delineia-se, a partir de então certa reorientação intelectual, uma reação ao Iluminismo em sua visão unitária da humanidade. Tratava-se de uma investida contra os pressupostos igualitários das revoluções burguesas, cujo novo suporte intelectual concentrava-se na idéia de raça, que em tal contexto cada vez mais se aproximava da noção de povo. O discurso racial surgia, dessa maneira, como variante do debate sobre a cidadania, já que no interior desses novos modelos discorria-se mais sobre as determinações do grupo biológico do que sobre o arbítrio do indivíduo entendido como “um resultado, uma reificação dos atributos específicos da sua raça. (Schwarcz, 1993, p.47).

Toda esta perspectiva partia da identificação do hemisfério norte como a proposta “correta” (europeia) para as formas de se viver, não apenas, em termos de sociabilidade, mas de êxito em relação à evolução da espécie humana. Para o autor Achille Mbembe (2014) só “o ocidente possuía um rol de costumes aceitos por diferentes povos, que abrangem os rituais diplomáticos, as leis da guerra, os direitos de conquista, a moral pública e as boas maneiras, as técnicas do comércio, da religião e do governo”. (p.27). E por isso, a condição de ser negro, a raça, não existe enquanto fato natural, físico, antropológico ou genético, não passa de uma ficção útil que aprisionou o espírito de inúmeros povos denominados de negros:

A África, de um modo geral, e o Negro, em particular, eram apresentados como símbolos acabados desta vida vegetal limitada (...), o negro era o exemplo do ser-outro, fortemente trabalhando pelo vazio, e cujo negativo acabava por penetrar todos os momentos da existência – a morte do dia, a destruição e o perigo, a inominável noite do mundo. (Mbembe, 2014,p.28)

Esta reflexão do autor Mbembe nos remete às análises de Gilbert Durant (2012) e a sua definição de “regime noturno da imagem”, quando Durant, por meio de sua proposta de análise de símbolos e da semântica dos termos, refaz uma escavação entre diversos mitos, textos e análises psicológicas para definir as ideias trazidas pelo que há do outro lado do “dia”, ou seja a escuridão da noite. Os medos tão presentes nesse regime noturno descrito por Durant (2014) são reportados à negritude atribuída aos povos (diversos) africanos. O incerto, a violência, ou seja, o perigo que deve ser controlado nem que seja pela chama de uma vela. Nunca a escuridão

deve ser libertada, devendo sempre respeitar o tempo e a cronologia para ter seu momento e seu espaço. O autor destaca, ainda, que por trazer espanto, mas, ser necessária, a noite (que possui algo de feminino, o que, surpreendentemente, assusta a maioria das pessoas, mas não aos poetas) pode ser tratada com certo eufemismo. O eufemismo pode, também, ser observado na designação das funções dos povos escravizados, ao serem sutilmente denominados de fortes, dados aos trabalhos mais difíceis, sensuais, alegres, e mais adiante, artísticos.

Gilbert Durant (1996), em conferência¹²² realizada na cidade do Recife/Pernambuco, delineou um exemplo de trajeto antropológico para a análise da marginalização, dos que são deixados à margem da sociedade no Brasil:

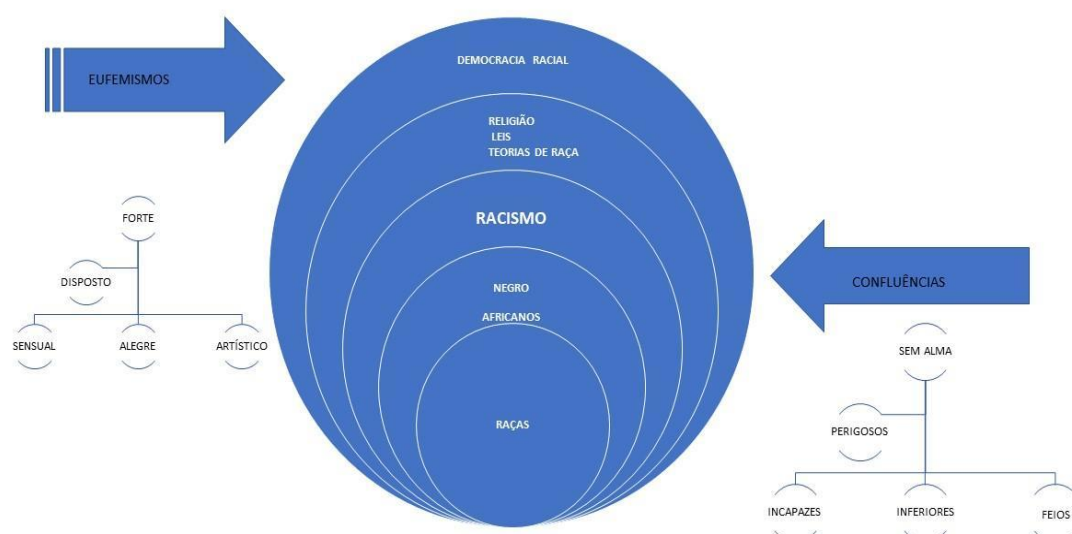
Quero apenas lembrar que, fiel à imagem hidráulica, propus que se designassem do seguinte modo as seis fases (irregulares) que constituem a bacia semântica: *escoamento*, *separação das águas* (e é nesta fase que se esboçam as exclusões e, por isso, as marginalizações), *confluências* (isto é, reforço da corrente dominante), *nome do rio* (a escolha de uma personalidade que se mitifica e tipifica nomeadamente toda a bacia semântica), *ordenamento das margens* (isto é, institucionalização intelectual, filosófica e jurídica) e, finalmente, *o abrandamento*, onde despontam escoamentos novos a que chamei meandros ou *deltas*. (p.182)

E, em relação ao Brasil, à escravidão e à Igreja nos fizeram perceber que os termos raça e racismo, assim como toda a sua bacia semântica, vinculada ao ser negro, pode ser delineada nesta proposta analítica do autor, tendo como fonte para a escolha das palavras-chave (das águas) os escritos africanistas de Dom José Maria Pires, nos quais destaca a forma como a ideia de raça e negritude colocou a população afrodescendente à margem da sociedade brasileira. Para Dom José¹²³, “Preconceitos não se desfazem com decretos. Se, oficialmente, não havia mais escravos, na prática o negro permanecia marginalizado e explorado.(...) e dessa miséria ele não pode libertar-se” (Pires, 09.12.1988). Anos depois, Durant (1996), sem fazer referência a Dom José, concorda dialogicamente com esta crítica elaborada pelo Bispo, ao afirmar que: “Não vai ser no Brasil que eu vou ensinar que os verdadeiros problemas da marginalização, da exclusão, começaram depois da abolição da escravatura” (p.177). A partir dos escritos de Dom José Maria Pires, se tivéssemos um “rio” denominado racismo, esta seria sua bacia semântica :

122 DURANT, Gilbert. “O Imaginário e o funcionamento social da marginalização” palestra apresentada no: VII Ciclo de Estudos sobre o Imaginário, realizado na Fundação Joaquim Nabuco, na cidade do Recife - Pernambuco, Brasil e publicada no livro, **Campos do Imaginário**. Textos reunidos por Danièle Chauvin. Trad. Maria João Batalha Reis. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.

123 PIRES, José Maria. “Advento para negro” In: **O momento**. João Pessoa, 09 de dezembro de 1988.

FIGURA 4. Bacia semântica do racismo a partir dos escritos africanistas de Dom José Maria Pires



Fonte: dados da pesquisa 2023

O “escoamento, a separação das águas” seria a ideia de raças; o reforço, ou seja o abastecimento de afluentes desse rio se fez com as confluências (sem alma, perigoso, incapazes, inferiores, feios); essas expressões e definições foram impostas ao homem negro; o nome desse rio é racismo e o ordenamento das suas margens é delimitado pelas teorias, as leis e a Igreja que definem os espaços que podem ser alcançados pela população negra. O rio (racismo) também é abastecido pelo abrandamento, novos escoamentos que, por meio dos eufemismos (forte, sensual, alegre, artístico), garantem a manutenção das margens. Evitando um conflito direto que pudesse redirecionar o caminho deste rio (racismo), temos o delta que se transfigura na sociedade fundamentada em uma organização baseada no racismo estrutural, mas que se diz viver a plenitude de uma “democracia racial”.

Foi com a experiência de trabalho com as Comunidades Eclesiais de Base, instaladas na diocese da Paraíba, que Dom José Maria Pires pôde ter uma imagem concreta da composição social dos fiéis católicos e pôde perceber que a parcela mais pobre da

população, os que estavam à margem da sociedade, marginalizados, eram pessoas essencialmente de pele negra. Neste lugar, Dom José encontrou espaço para refletir sobre a situação dos excluídos e sobre as possibilidades de soluções para a sobrevivência desta população.

Como afirmamos anteriormente, Dom José Maria Pires questionou e condenou as atitudes da Igreja em relação à escravidão dos negros, mas chega a utilizar eufemismos para contextualizar certas atitudes da Igreja Católica que foi uma instituição escravocrata. O bispo afirma ser um pensamento da época. Em relação aos indígenas, ressalta a luta dos Jesuítas “pela libertação” e, em apenas um documento¹²⁴, lembra que os aldeamentos foram formas de prisão, isso devido à proposta evangelizadora com a qual concordava. Questiona enfaticamente a metodologia utilizada com os escravos à época da colônia, visto que, após conhecer as propostas elaboradas, no pós-vaticano II, percebe que os missionários do passado perderam a chance de catequizar e de apresentar um Deus mais justo para os homens que chegavam às terras brasileiras. Para Dom José ao invés de terem utilizado os parâmetros europeus, os missionários deveriam ter promovido uma evangelização sob a consciência simbólica dos povos africanos que chegavam à colônia portuguesa.

Sobre os documentos oficiais do vaticano que direcionaram o olhar de Dom José para a questão do povo negro, os autores Reis e Araújo (2008) destacam que:

No século passado a Conferência de Puebla (1979) sugeria à Igreja o compromisso para com os negros, pois ali era visto também o rosto de Cristo sofredor. A Conferência de Santo Domingo (1992), com atenção especial voltada às culturas presentes no Continente Latino Americano, dedicou atenção à situação dos afro-americanos. O documento *Ecclesia in América* também reforça o compromisso para com os afro-americanos e sugere o desafio da formação de agentes de pastoral competentes capazes de fazer uso de métodos já legitimamente inculturados na catequese e na liturgia. Tal orientação também faz referência aos povos indígenas.

Dom José Maria Pires fez uso desta literatura e convoca os fiéis e integrantes da Igreja para adotarem o que denominou de “teologia negra”, mais do que isso, colocou em prática, mobilizando uma população ao seu redor, para o desenvolvimento destas novas

124 PIRES, José Maria. **A Igreja e a escravidão no Brasil**. João Pessoa, fevereiro de 1988. Disponível em: AEPB/ Notação: C:f/5 / A1 p.32/ Fundo: Chancelaria / Série: Documentação dos Bispos/ Sub-série: Pronunciamentos (textos)/ Data-limite:1970-2013 / João Pessoa – Paraíba;

propostas de evangelização. Estava convencido de que a libertação dos oprimidos passaria pela conversão, contudo, estaria vinculada à forma de se apresentar a religião de Cristo, os novos métodos e as formas adquiridos por meio do encontro de culturas, formando algo novo que iria se desenvolver de forma circular, sem a imposição direta de uma ou outra cultura. Assim, a Igreja Católica e as religiões de matriz africana teriam a sua interface de atuação. No entanto, continuava a ser uma proposta cristã de salvação conforme consta nos documentos de “inculturação¹²⁵”. Como justificativa para suas percepções sobre a Igreja, o bispo dizia possuir duas partes em um mesmo eu: o clérigo e o homem negro.

Como negro, não posso deixar de sofrer com a indiferença que muito a Igreja demonstrou diante da humilhação de nosso longo cativo. Como cristão, busco encontrar no contexto sócio-econômico dos séculos XV e XIX a explicação para tamanha insensibilidade. (Pires, fevereiro de 1988)

Como todo ser humano é plural e pertencente ao seu lugar social, não teria como Dom José, enquanto líder da Igreja Católica, simplesmente condená-la e não encontrar uma possibilidade de perdão. Busca na história as desculpas para a opressão sofrida pelo povo negro no Brasil, vislumbrando um presente e um futuro em que esta mesma instituição poderia ser um espaço de promoção de libertação social deste povo. Em seu artigo “Advento para Negro”, publicado no jornal¹²⁶ **O Momento**, em 09 de dezembro de 1988, Dom José Maria Pires destaca que, por meio da Campanha da Fraternidade daquele ano, a sociedade brasileira e, em especial, as populações negras, iriam refletir sobre racismo, preconceito e perceber que a escravidão não tinha acabado:

O negro ficou livre e na miséria. E dessa miséria não podia libertar-se. O preconceito não permite. (...) Hoje como ontem não é bom ser negro. mas começou finalmente o Advento. Boas notícias para os negros. A Igreja levantou o primeiro brado oficial. Negro tem valor. E sua cultura tem valores que devem ser conhecidos (...) Comunidades de Base começam a estudar melhor o modelo de organização que foram os quilombos. (Pires, 09.12.1988)

125 Segundo a autora Silvia Recchi: “El encuentro del mensaje evangélico com essas diferentes identidades culturales siempre es un reto para la Iglesia, ya que su catolicidad exige la integración de las particularidades legítimas. Es la problemática conocida por el nombre de ‘inculturación’, cuyo objetivo es insertar el mensaje evangélico em un determinado medio sociocultural respetando sus valores auténticos”. (Recchi 2006, p.598)

126 O uso de periódicos como fonte de pesquisa foi bem explorado pela autora Tânia Regina de Luca, em seu artigo “ História dos, nos e por meio dos periódicos” (2011), e neste texto os jornais vão servir para escrever um pouco sobre o pensamento e as imagens construídas em torno do bispo Dom José Maria Pires por meio de jornais da época como fontes para a pesquisa, estes em sua maioria foram utilizados na forma de recortes e se encontram no acervo do Arquivo Eclesiástico da Paraíba.

Ou seja, o perdão estava para o passado, mas a ação deveria ocorrer no presente e isto passava, primeiramente, pela desconstrução da “democracia racial” e, em segundo lugar, pela valorização da pessoa do negro na sociedade. Dom José aponta as bases do “racismo estrutural¹²⁷” brasileiro de forma didática e explica à população negra que o fato deles não se gostarem foi algo construído ao longo do processo de escravidão e pós-abolição no Brasil, já que a ideologia do branqueamento social brasileiro teria sido mais prejudicial à autoestima dos negros do que os séculos de cativeiro. Na base desta estrutura estava a Igreja que, por “falta de profetas que publicassem as maravilhas de Deus, os gestos salvíficos não foram divulgados, não mobilizaram os oprimidos, não organizaram a resistência e não encheram de terror os opressores¹²⁸” (Pires, 09.06.1994).

Basta observamos o que diz o verbete para o adjetivo negro (adj./ n.m./ adj.n.m) no dicionário “Priberam da Língua Portuguesa” (2021), para identificarmos o quanto viria ser difícil a luta diária contra o racismo:

ne.gro / ê/. (latim niger, nigra, nigrum) adjetivo. 1. Que tem a cor mais escura de todas, como o piche e o carvão; 2. Que se refere a pessoa de etnia negra. 3. Que não tem luz; completamente escuro e sombrio. 4. Que está encardido; preto: as chaminés ficaram negras com a fumaça. 5. Que é triste ou lúgubre: vi uma capela negra ao longe. 6. Que anuncia infortúnios; nefasto: futuro negro. 7. Que inspira medo ou pavor; tenebroso: durante o ataque aéreo, viveram um dia negro. 8. Que revela crueldade ou sordidez; perverso: seus feitos negros assustavam toda a comunidade. 9. Que absorve toda luz que nele incide: corpo negro (Priberam, 2021).

Dom José sabia de corpo e alma, que esta desconstrução não seria fácil, por isso a ideia de uma práxis catequética com valorização da cultura africana seria importante para estimular a autoestima das populações negras e para auxiliar na promoção de sua libertação/ salvação:

A Constituição «*Gaudium et Spes*» se pronuncia sobre o assunto nestes termos: Onde são oprimidos pela autoridade pública, que excede a sua competência, os cidadãos não recusem aquela cooperação objetivamente exigida pelo bem comum; contudo lhes é lícito defender os seus direitos e os de seus concidadãos contra o abuso

127As aspas foram colocadas para identificar que esta expressão semântica não fazia parte da linguagem à época de Dom José. As explicações, em torno desta construção multifacetada do racismo (individual, institucional, estrutural) em nossa sociedade foram descritas pelo autor Silvio Almeida (2019) que faz referência a diversos estudos antirracistas que definem a estrutura, social, política econômica do racismo enquanto ferramenta de controle da parte desprivilegiada da sociedade. “As instituições são racistas porque a sociedade é racista” (ALMEIDA, 2019, p.38).

128 Destacamos que as falas mais aguerridas do Bispo Dom José Maria Pires ocorrem após o ano de 1988 e os debates em torno da Campanha da Fraternidade, “Ouvi o clamor do meu povo” Cf: Presença da Cultura negra na América Latina. Painel do dia 09.06.94 XII Assembleia Geral da CLAR-SP. Disponível em: AEPB/ Notação: C:f/5 / A1 p.32/ Fundo: Chancelaria / Série: Documentação dos Bispos/ Sub-série: Pronunciamentos (textos)/ Data-limite:1970-2013 / João Pessoa – Paraíba;

da autoridade” (450). (...) Por isso a Igreja firmemente reivindica «que se respeitem os direitos das minorias no interior de uma nação» (443). E disto dá ela o exemplo quando ordena a seus membros em países da maioria católica que assegurem a absoluta liberdade de manifestação religiosa de quaisquer outros credos. (cf. 1551). (Pires, 1980,p.114)

Mas as ações só vieram a ocorrer após a Conferência de Puebla (1979), quando iniciou a discussão sobre a confissão ainda tímida, mas explícita, dos pecados da Igreja em relação ao Povo Negro “(...) O problema dos escravos africanos não mereceu, infelizmente, a devida atenção evangelizadora e libertadora da Igreja” (Pires, 1988).

Enquanto isso, Dom José, um homem negro, percebeu que este seria o momento e o espaço para colocar em prática a luta antirracista. Em posição de liderança dentro da Igreja Católica, com influência na sociedade, a pessoa do bispo Dom José Maria Pires deve ser observada em um espaço de “entrelugar”, em especial, devido a sua raça e à identificação que possuía com as lutas das classes pobres, majoritariamente preenchidas com pessoas negras. Segundo Homi Bhabha (1998), este “entrelugar” está relacionado à visão e ao modo como grupos subalternos se posicionam ante o poder e como realizam estratégias de empoderamento.

Tais posicionamentos geram, entrelugares, especialmente experimentados nas malhas do cotidiano, em que aparecem com maior nitidez questões de âmbito comunitário, social e político. Se esse “sonho” de Dom José tivesse sido o “sonho” dos anos de colonização, não teríamos resquícios de cultura africana no Brasil. Termos como “transformar” e “purificar” utilizados em seus discursos demonstram que a proposta de recorrer à consciência simbólica das religiões de matriz africana seria, apenas, uma forma de conversão.

Para o autor Claudio de Oliveira Ribeiro (2020), em seu livro, “O Princípio pluralista”, esta visão de Bhabha (1998) seria uma ferramenta para a compreensão de lógicas ecumênicas e de alteridade, possibilitando a compreensão da diversidade do quadro religioso e também de ações humanas. Por ser um conceito recente, “o princípio pluralista” foi ampliado em discussões do GT “Espiritualidades contemporâneas, pluralidade religiosa e diálogo”, liderado pelos professores Gilbraz Aragão (UNICAP), Roberlei Panasiewicz (PUC Minas) e pelo autor Claudio de O. Ribeiro (PPGCR- UFJF) :

O Princípio pluralista, portanto, arquitetado sob a noção de entrelugares da cultura e estabelecido também sob outras duas grandezas – alteridade e ecumenicidade – pode reforçar as experiências religiosas e culturais que se constituem como aprofundamento dos processos de humanização, da democracia, da cidadania, e da capacidade contra-hegemônica da defesa dos direitos humanos e da terra. (Ribeiro, 2020, p. 29)

Observamos que os textos de Dom José apresentam uma proposta pluralista de prática religiosa, com a ressalva de que ao final acaba sempre tendo um “porém”, em relação ao outro, que “deve encontrar a verdade”. E este “porém” é fruto do seu entrelugar, mas não desmerece todo o processo que foi a proposta de libertação e construção de uma sociedade antirracista que respeite as práticas diversificadas de diferentes religiões. O bispo da Paraíba, por meio de sua força mobilizadora, conseguiu atuar em várias frentes por lutas sociais, o que caracteriza suas práticas como sendo pluralistas. Como sugere o autor Ribeiro (2020), estes praticantes movidos por diversas espiritualidades, promoviam uma procura pela “incidência pública e transformação das realidades de injustiça e de intolerância” (p.33) atitudes que Dom José professa, faz e mobiliza fiéis desde 1966.

Os autores Aragão e Bingemer (2006) alertam que a ideia de universalidade presente no catolicismo não desconstrói a possibilidade de um diálogo inter-religioso:

As religiões não são perfeitas – nem a bíblica. Mas isso não as impede de ser verdadeiras no grau preciso, mas real, em que conseguem captar, expressar e viver a presença reveladora e salvadora de Deus. Ao comparar as religiões, pois, deve-se buscar uma dialética entre o bom e o melhor, o verdadeiro e o mais verdadeiro (...). De forma que, “pela lógica da gratuidade divina”, toda religião tende à universalidade e a verdade que uma religião crê ter descoberto, descobre-a para todos e pertence identicamente aos demais. Disso decorre, como condição até para aproximação à verdade, o diálogo inter-religioso, o contínuo intercâmbio de descobertas e de experiências, de crítica e de enriquecimento mútuo, de compartilhada ação em favor da felicidade humana. (p.903)

O objetivo final era a libertação por meio do desenvolvimento pessoal, mas havia uma preocupação entre as linhas escritas pelo bispo, que é a possibilidade de que sua proposta teológica fosse considerada uma forma de sincretismo, visto que na sua visão, ainda na década de 80 e início dos anos 90 do século XX, este conceito tem uma perspectiva negativa, e por isso se sente na obrigação de ressaltar que:

Temos muito que aprender do candomblé e dos quilombos. **Não se trata de sincretismo**, não se trata de trazer para as celebrações católicas elementos dos ritos afrobrasileiros: é muito mais que isso. O rito é linguagem simbólica, é significante. Temos que chegar ao significado, à cosmovisão, aos valores humanos de que acha impregnada a cultura religiosa africana e que os ritos procuram expressar. Isso em nada contradiz o depósito da Revelação ou os ensinamentos do Magistério da Igreja. Permanecem intocáveis as verdades de nossa fé. A Igreja apenas concordaria que eles fossem revestidos de uma roupagem não-europeia e que acolhessem valores que não as contradizem mas as completam tais como o culto dos antepassados, o exercício da magia e do curandeirismo no sentido acima exposto e, sobretudo, uma mais significativa presença da mulher, dessas autênticas filhas-de-santo, na Liturgia. (Pires, 15.09.1988)

Em matéria do Jornal do Brasil de 17 de março de 1991, ainda sente a necessidade de responder aos jornais sobre sincretismo:

Esse visual não significa sincretismo religioso, como se eu estivesse misturando Candomblé e culto Católico, garante D. José Maria, salientando a conotação leiga do termo axé, embora ele seja usado em cerimônias religiosas de origem africana. Segundo o Vaticano, o catolicismo não se concilia com crenças animistas como o Candomblé ou Xangô, nome que o culto tem nos terreiros de Pernambuco e da Paraíba. Não recorro as entidades do Candomblé nem posso emprestar nossos santos para seu culto, esta é a posição de D. Zumbi. (Jornal do Brasil: Faustino, 1991).

Apesar dessa “justificativa”, a sua proposta de evangelização continha o que Dom José denominou de “similitudes” entre as religiões, Católica e o Candomblé (ou Xangô) que promoveriam o favorecimento da evangelização da população negra. Sua negação em torno do sincretismo era constante pois, à época, o termo sincretismo tinha uma conotação extremamente negativa, devendo ser evitado. Em sua tese “ ‘Àròyé’ : um estudo histórico-antropológico do debate entre discursos católicos e do candomblé no pós-Vaticano II”, a autora Dilayne Soares Sampaio de França (2012) trata de um caso ocorrido na Bahia em que apresenta as respostas negativas das mães de santo (Ialorixá) para a proposta de inculturação de parte dos líderes da Igreja Católica, em especial, por mostrar o outro lado dessa relação de diálogo inter-religioso. Com a leitura e análise dos artigos de Josildith Consorte nos anos de 2006, 2009 e 2010 a autora pôde perceber que o debate em torno do sincretismo e antissincretismo na Bahia desencadeou-se com a publicação do manifesto escrito pelas ialorixás baianas como demonstração de desagrado em relação à possibilidade de uma nova conversão de seus praticantes.

França (2012) descreveu como os documentos conciliares e pós-conciliares apresentam o termo sincretismo: “como arte difícil”, que deveria ser evitado por se tratar de um grande problema para a Igreja na América Latina:

é tomada na encíclica papal com uma conotação negativa, o que segundo Marcelo Barros, permaneceu em documentos pontifícios e episcopais até a década de 90. Como exemplo menciona as conclusões do simpósio promovido pelo CELAM em 1992, na cidade de San José de Costa Rica – ‘Desafios y Propuestas Pastorales para la nueva Evangelización’ – em que toda forma de sincretismo deveria ser totalmente condenada e o documento do Vaticano de 1999 para a Pastoral das Culturas, que também excluía “toda a forma de sincretismo” do binômio “inculturação da fé e evangelização das culturas (Barros, 2008, *apud* França, 2012, p.47).

Esta tentativa de aproximação da Igreja Católica para com os povos dos terreiros seria algo bem mais complexo do que imaginava a Igreja no início dos anos 80. As mães de santo questionaram esta nova forma de catequese que se apresentava para o seu povo. Seria necessário mais um movimento de resistência para não haver um apagamento da religião africana no país. A resposta partiu de dois terreiros baianos – o Ilê Axé Opô Afonjá e o Ilê Axé Iyá Nassô Oká – este último mais conhecido como Terreiro da Casa Branca. Destacamos a fala da Mãe Stella (Opô Afonjá), em entrevista concedida à autora França (2012) :

O Vaticano II foi a nossa salvação, foi ele quem nos deu força, ao falar que nós éramos religião. Nessas ocasiões... Então ele [o Concílio Vaticano II] disse, deixa ver se me lembro, viu? Toda religião deveria ter sua teologia, seus dogmas e... liturgia. Então é aí que nós... Essa religião nossa coitada é tão incompreendida não tem uma bíblia não tem um Alcorão, não tem nada. O que nós temos foi aquela história do princípio do mundo né, “Obatalá”, (tátátátá...). Os dogmas são justamente a iniciação, prática e qual que é o outro, esqueço toda hora...

Respondi, lembrando-a, que era a liturgia, ao que ela em seguida prosseguiu

A liturgia é justamente essa prática que nós temos as oferendas, nós temos a iniciação (...). Se nós temos uma teologia é porque cuidamos dos princípios da religião. Então me deu força (...) para fazer a religião dos orixás ser independente. E temos os nossos dogmas (iniciação, cargos). Então nós somos religião. Logo chamei a atenção do povo porque não precisávamos da benção do bispo para nossos ritos. Não há necessidade de fazer arremate na igreja de nossas obrigações. Se nós temos os orixás, não precisamos das palavras do bispo nem da sua benção (...). Nessa ocasião eu estava nos Estados Unidos, tava (sic) havendo um Congresso das Tradições dos Orixás e Cultura. Então no congresso, eu fui e disse que nós éramos independentes, tinha fundamento, tinha veracidade (...) foi engraçado quando o bispo ficou desesperado. (...) Agora cada um põe o pé no chão e pesquise a sua própria religião (...) pra nós foi uma glória. (França, 2012, p.152)

Estas respostas foram direcionadas à Igreja Católica do Brasil como um todo, em especial, ao bispo Boaventura Kloppenburg que, no final dos anos 60 do século XX, escreveu textos baseados nos documentos pós-conciliares, fazendo referências aos não-cristãos, baseando-se, entre outros documentos, na Carta apostólica *Africae Terrarum*, atitude considerada extremamente contraditória diante de suas posições anteriores sobre as religiões de matriz africana, em especial, a umbanda. A autora França (2012) afirma que:

Não seria possível falar em discurso(s) católico(s) no pós-Vaticano II sem fazermos um “a parte” para o famoso artigo de Boaventura Kloppenburg intitulado “*Ensaio de uma nova postura pastoral perante a umbanda*” (1968, p.404-430). Afinal, embora o enfoque do texto seja a umbanda, o texto servirá de fonte inspiradora aos diversos intelectuais ligados à igreja, que nos anos posteriores irão se debruçar sobre a questão das relações entre igreja católica e religiões afro-brasileiras de um modo geral. Além disso, o artigo de Boaventura tornou-se um marco no que tange ao relacionamento entre catolicismo e religiões de matriz africana, basicamente por dois motivos. Primeiro, pelo fato de ter sido escrito justamente por Kloppenburg, o maior expoente no combate às religiões afro, especialmente à umbanda, nos anos 50¹³ e, segundo, porque vai ser o primeiro a utilizar as novas diretrizes do Vaticano II para pensar o universo afro-brasileiro.(França, 2012, p.60).

França (2012) conclui que, apesar, deste teólogo ter se aberto às questões em relação aos homens negros e praticantes de religiões de matriz africana, substituindo o que denominava como “heresia”, “fetichismo”, “feitiçaria” e perigos para cristandade, pelo reconhecimento da umbanda como religião, permaneceu tendo um discurso preconceituoso, com marcas do evolucionismo, em especial, quando destaca características como “peculiaridade” do “homem negro”, tomadas segundo a autora como uma “patologia, uma questão a ser sanada”. Destaca, ainda, que o Frei Dom Kloppenburg afirma que poderia haver algo na “essência do homem negro” que fosse “incompatível com a lei natural de Deus”. (p.63). Portanto, uma parcela da linha mais conservadora da Igreja aderiu às novas perspectivas em relação aos não-cristãos, mas através de um discurso que possuía uma proposta de evangelização e conversão.

Alguns grupos da própria Igreja divergiam da Teologia da Libertação e de suas propostas. Em 1991, o Arcebispo da Bahia D. Lucas Moreira Neves¹²⁹ era totalmente

129 Domiciano, sacerdote, prelado, foi arcebispo de Salvador e primaz do Brasil. Nasceu em São João Del Rei, MG, em 16 de setembro de 1925 e faleceu no Vaticano, em 8 de setembro de 2002. Coursou o Seminário de Mariana -MG e Recebeu a Ordenação presbiteral das mãos de Dom Alexandre Gonçalves Amaral, Bispo e depois Arcebispo de Mariana, em 9 de julho de 1950. Exerceu o ministério sacerdotal em São Paulo, como Vice-Mestre de Noviços e contemporaneamente Assistente eclesiástico da JEC (Juventude Estudantil Católica Arquidiocesana), em 1952-53. De fevereiro de 1954 a agosto de 1967, residiu no Convento de Santo Tomás de Aquino no Rio de Janeiro, exercendo os cargos de Assistente Eclesiástico da JUC Arquidiocesana (1954-59) e Vice-Prior do Convento. Ensinou na Escola de Teatro da ASA (Ação Social Arquidiocesana) e exerceu ministério junto ao meio teatral e aos intelectuais e artistas. Foi Vice-Assistente Nacional do Movimento Familiar Cristão (1959-65) e responsável pelo Departamento de Formação Religiosa na CRB Nacional (Conferência dos Religiosos do Brasil) de agosto de 1966 a agosto de 1967. Eleito bispo titular de Feradi Maior e Auxiliar do Cardeal Agnelo Rossi, arcebispo de São Paulo, em 9 de junho de 1967, recebeu a Ordenação episcopal em 26 de agosto de 1967 em São João del Rei, sendo os principais ordenantes o cardeal Agnelo Rossi, então arcebispo de São Paulo, Dom Alano du Noday, O.P., bispo de Porto-Nacional, e Dom Delfim Ribeiro Guedes, bispo de São João del Rei. Na Arquidiocese de São Paulo, foi Vigário Episcopal para a Pastoral Familiar (1967-71) e Vigário Geral para a Pastoral dos Meios de Comunicação Social (1971-74). Chamado a Roma por Paulo VI, ali exerceu os cargos de Vice-Presidente do Conselho para os Leigos (1974-79) e de Secretário da Congregação para os Bispos e do Colégio dos Cardeais (1979-87). Na Cúria Romana, foi também consultor do Consilium de Laicis (1971-74); membro do Comitê para a Família (1971-76); membro do Conselho do Sínodo dos Bispos (1976-77); membro da Comissão

desfavorável à ideia de evangelizar com a práxis da inculturação, que foi denominada por ele de sincretismo. Em entrevista ao jornalista Roberto Faustino, do Jornal do Brasil (17.04.1991), dizia que:

que a reação de seu avó materno, descendente de africanos – homem simples, mas de fé robusta, vida santa e convicção católica inabalável – seria muito forte, se o neto arcebispo disse que ele estava fora do bom caminho (...) não permito cerimônias de sincretismos e vou impedir indecências como as que costumam acompanhar a lavagem das escadarias da igreja do Senhor do Bomfim. (Jornal do Brasil, Indaiatuba-SP, 17.03.1991)¹³⁰.

Outras vozes foram contrárias às propostas progressistas da Igreja, entre elas temos o grupo “Permanência” que, segundo o autor Glauco Costa de Souza (2012), “teve sua primeira reunião em outubro de 1968, mês em que lançou sua revista. Seus artigos se caracterizavam por críticas de cunho teológico e filosófico e pelo apoio a alguns episódios da ditadura militar” (p.100), como o grupo “TFP¹³¹, Tradição, Família e Propriedade”, associação civil e explicitamente confessional católica fundada no ano de 1960 por um grupo de leigos liderados por Plínio Corrêa de Oliveira (1908-1995).

O bispo estava inserido nas discussões políticas e sociais correlacionadas ao Movimento Negro da década de 80. Dom José Maria Pires, enquanto homem negro, antirracista e adepto da Teologia da Libertação tem uma proposta especificamente libertadora, mas ainda preenchida pelos documentos oficiais do Vaticano, nos quais ele se

"Justiça e Paz" (1976-81); consultor da **Congregação para a Doutrina da Fé (1978-87)**; membro da Pontifícia Comissão para a Pastoral da Migração e do Turismo (1980-87); membro da Pontifícia Comissão para a América Latina (1980-87); membro do Comitê para os Congressos Eucarísticos Internacionais (1982). No dia 1º de janeiro de 1987 o Papa João Paulo II lhe atribuiu a Igreja titular de Vescovio em lugar do título de Feradi Maior. Foi nomeado, em 9 de julho de 1987, Arcebispo Metropolitano de São Salvador da Bahia e Primaz do Brasil. Recebeu o "Pálio" (insígnia dos arcebispos) das mãos de João Paulo II em 5 de setembro de 1987. A tomada da posse da Arquidiocese foi no dia 27 de setembro do mesmo ano.

Disponível em: <https://www.academia.org.br/academicos/lucas-moreira-neves-dom/biografia> Acessado em: 04 de junho de 2023

130 Ao analisarmos a trajetória do Dom Lucas Moreira das Neves, poderíamos supor que ele poderia ter encontrado a Teologia da Libertação e as mesmas propostas pós-conciliares, que inspiraram Dom José e Dom Hélder se tivesse ficado no Brasil, mas sua ida ao Vaticano e seu encontro com Ratzinger na Congregação para Doutrina da Fé, podem ter fomentado seus estranhamentos ao chegar na Bahia. Suas justificativas racistas para não apoiar a inculturação se demonstram quando afirma ter um antepassado africano. “Todo racista tem um parente negro”.

131 Sobre a TFP consultar a tese de ZANOTTO, Gizele, “Tradição, Família e Propriedade (TFP): as idiossincrasias de um movimento católico (1960-1995) .Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em História. 2007. Disponível em:

<http://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/89747> Acessado em 19 de julho de 2019

inspira para levar a “verdade da sua fé”. Em entrevista para a “Verbo Filmes” no ano de 1995, fala da mudança do conceito de “missão” a partir do Vaticano II. Destaca a valorização das diferentes culturas, sejam indígenas ou afro-ameríndias e comenta sobre a forma como o evangelho deve chegar ao coração destes povos que, para o bispo, é por meio da inculturação. Contudo, ainda menciona a ideia de purificação (de uma religião) e de que os valores humanos se tornem “cada vez mais cristãos”.

Hoje nos procuramos descobrir como é que no candomblé existem verdadeiras expressões culturais e como é que através dessas expressões culturais devem passar os valores evangélicos. Portanto todo o processo de missão não exclui as religiões dos indígenas, dos africanos, mas tem consideração para com elas e o evangelho entra não para destruí-las mas, para purificá-las e fazer que aquilo que dentro delas já é valor se torne um valor cada vez mais cristão e não seja apenas humano. Então a questão da inculturação adquire um valor enorme não só no processo de evangelização mas em toda a vida e ação da Igreja Católica (Pires, 1995).¹³²

Toda a sua fala, a sua, voz, a sua imagem, sua postura firme, foram extremamente relevantes para a inserção dos homens e mulheres negros na sociedade. Fazem parte de um caminho que, como em geral, são os caminhos em busca de liberdade, teve, evidentemente, seus percalços no início. Este era o começo de um discurso de uma proposta de liberdade religiosa que deveria ser repensado e ampliada em um futuro próximo. Em seus artigos africanistas se destacam, entre outros, seis temas: Igreja e escravidão; Catequese a partir da matriz africana; Mito da democracia racial; Desqualificação da pessoa negra; Valorização da cultura e corpos negros; Passagens bíblicas que remetem à libertação dos excluídos.

FIGURA 5: Quadro 2 -Discursos africanistas de Dom José Maria Pires

Discursos africanistas de Dom José Maria Pires	
Temas que se destacam em torno do: RACISMO	CITAÇÕES
Igreja e escravidão	“Podemos distinguir três períodos: 1530 a 1950 (absoluto desprezo e condenação de todas as manifestações culturais do Povo Negro); o 2º período de 1950 a 1968 (combate violento às manifestações da Religião do Orixá, pejorativamente chamado de culto afro-brasileiro); e o 3º período de 1968 em diante (a Igreja católica está disposta a escutar e a procurar compreender a cultura religiosa africana; Vaticano II, Conferência Episcopal de Medellín e a Conferência em Puebla)” (Pires, 15.09.1988)
	“A Igreja tomou a defesa do índio mas aceitou a escravidão negra, não se mostrou entusiasmada com a liberdade do negro. Hoje a Igreja luta contra os preconceitos, ela é fiel à opção preferencial pelos pobres e por isso aborda temas que incomodam toda a sociedade.” (Pires, 17 de março de 1988)
	“O tráfico negreiro prosseguiu normalmente sendo feito pelos cristãos com a aprovação dos

132 Fala de Dom José Mara Pires para a “Verbo Filmes”. **Vaticano II e a mudança de paradigma em relação à Missão** – Série ARQUIVO VIVO (DOM ZUMBI). 1995. Disponível em: <https://youtu.be/cbbBsShUEE8> Acessado em 03 de junho de 2023

	Governantes e sob o olhar complacente da Igreja” (Pires, fevereiro de 1988)
Mito da democracia racial	“è doloroso reconhecer que mesmo depois da abolição, permaneceram até os dias de hoje tantas marcas de discriminação na sociedade brasileira e no seio da Igreja Católica” (Pires, fevereiro de 1988) “Persiste também na Igreja o preconceito racial que distingue uns que são considerados raça superior e outros que são tudo ou se têm na conta de inferiores. (...) Vaticano II varre das constituições o racismo de todas as congregações religiosas. Varreu da letra das Constituições; terá o Concílio conseguido varrê-lo igualmente dos espíritos?” (Pires, fevereiro de 1988)
Desqualificação da pessoa Negra	(...) “De tanto se humilhar o negro e exaltar o branco o negro, mesmo forro, passou a ter vergonha de ser negro e a querer parecer-se com branco, Renegou valores de sua raça como se não o fossem”. (Pires, 1982,p.85) (...) “Não é de se estranhar que o negro tenha vergonha de ser negro, se julgue feio, aceite ser considerado mau-caráter, queira assemelhar-se ao branco. (...) as expressões correntes demonstram bem: “ovelha negra; Precisa-se de pessoa de boa aparência; câmbio negro; buraco negro.” (Pires, fevereiro de 1988)
Diálogo religioso	“O interlocutor da cultura religiosa africana é a Igreja católica, (...) outrora a Igreja poderia ter oferecido o Evangelho à cultura negra para enriquecê-la, purificá-la, transformá-la. Não o fez. Hoje é a cultura negra no Brasil que está se propondo evangelizar a Igreja oferecendo-lhe seus valores para enriquecê-la e tornar sua mensagem assimilável pelas camadas populares” (Pires, 15.09.1988) “Não se pode colocar os orixás no mesmo nível do Ser supremo. Eles não são deuses, mas é por meio deles que Olorum, o inacessível entre em contato conosco e nós entramos em comunhão com Ele” (Pires, 15.09.1988) (...) “a realidade, a presença de Deus penetra a vida africana, como a presença de um Ser superior, pessoal e misterioso” (Pires, 15.09.1988) “(…) o ministério da Santíssima Trindade que é um mistério de comunhão em Deus e de comunhão de Deus com a humanidade muito teria ajudado o Povo Negro a aproximar-se de Cristo como o maior de todos os orixás”(Pires, 15.09.1988) “Podemos sonhar com o que teria acontecido o Brasil se as propostas evangélicas tivessem sido apresentadas aos portadores dessa cultura em que aparecem tantos pontos de contato.” “sementes de verbo”. Não teríamos, talvez, um clero formado de pessoas muito eruditas, todas com curso de filosofia e de Teologia. Mas teríamos milhares de pais-de-santo, capazes de conservar no povo a verdadeira fé dirigindo milhares e milhões de terreiros, verdadeiras fraternidades. (Pires, 15.09.1988)
Valorização da cultura e dos corpos negros	“Começaram a me chamar de D.Pelé, mas agora sou D.Zumbi” (...) “se outras pessoas se saúdam com a expressão judaica <i>Shalom</i>, por que eu não posso usar a africana <i>Axé</i> que significa a mesma coisa” (Pires <i>apud</i> Faustino, 1991) “A cultura negra plantou dois novos marcos de grande poder evangelizador. Sem esquecer na arte, na culinária, na maneira de ser do povo brasileiro (...) a cultura negra nos brandou com o quilombo e o terreiro” (Pires, 15.09.1988) “O primeiro passo deveria ser a recuperação da identidade do negro: conseguir que cada negro aceite sua negritude e se orgulhe dela” (Pires, 1982, p. 86) (...) Mas começou finalmente o Advento. Boas notícias para os negros. A Igreja levantou o primeiro brado oficial. Negro tem valor. E sua cultura tem valores que devem ser conhecidos (...) Comunidades de Base começam a estudar melhor o modelo de organização que foram os quilombos” (Pires, 09.12.1988).
Passagens bíblicas que remetem à libertação dos excluídos	“Eu te louvo, ó Pai, Senhor do Céu e da Terra, porque ocultasse estas coisas aos sábios doutores e as revelastes aos pequeninos?” (Mt. 11,25) “Assim dirás aos filhos de Israel: Iahweh, o Deus de vossos pais, o Deus de Abraão, o Deus de Isaac e o Deus de Jacó me enviou até vós”(Ex 3,15)

Fonte: dados da pesquisa 2023

O bispo negro do Nordeste descreveu o quanto e como a sociedade brasileira se encontrava imersa no imaginário do racismo, destacando, em especial, a forma como a Igreja historicamente contribuiu para a manutenção e permanência das práticas de exploração do povo preto. No entanto, destacou que a catequese realizada nos séculos anteriores poderia ter sido abrandada e, com isso, ter conquistado mais almas negras. Percebemos, portanto, que além de ser um homem negro antirracista, Dom José permanecia um missionário em busca de almas, seguindo o que era recomendado pelos documentos vindos do Vaticano, como na Carta Apostólica *Africae Terrarum*¹³³ na qual Paulo VI faz recomendações sobre a promoção

133 Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/la/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19671029_africae-terrarum.html Acessado em 16 de maio de 2023

religiosa, civil e social da África. O mesmo documento foi adotado no Brasil, pois os teólogos consideraram que as religiões afro-brasileiras eram parte da cultura africana, da presença negra no país, de modo que muitas questões dos missionários da África são também questões brasileiras.

A leitura que Dom José fez deste documento foi quase que literal, como podemos identificar na tabela abaixo, onde demonstramos estas confluências

FIGURA 6: Quadro 3 - Confluências entre os discursos de Dom José Maria Pires e a carta apostólica *Africae Terrarum*

CONFLUÊNCIAS		
Trechos da Carta Apostólica: <i>AFRICAЕ TERRARUM</i>	Citações de DOM JOSÉ MARIA PIRES	Comentários
“A África precisa de ti, dos teus estudos, das tuas investigações, da tua arte, do teu ensino; não apenas para que sua idade passada seja tida em devida consideração, mas também para que a nova cultura das boas artes, que ele fornece, possa florescer do antigo como um bloco e ser conduzida a uma busca frutífera da verdade”.	“(…) de 1968 em diante, surgem os primeiros indícios de que a Igreja Católica está disposta a escutar e a procurar compreender a cultura religiosa africana; o Vaticano II, (...) ele falou com simpatia e respeito das várias culturas religiosas não-cristãs e reconheceu existirem nela valores evangélicos: (<i>Lumen Gentium</i> , 16) o que facilitaria a catequese. (Pires, 15.09.1988)	A Igreja continua com uma perspectiva evangelizadora e messiânica nas ações desenvolvidas na África e por sugestão de Dom José, essas ações deveriam continuar sendo realizadas no Brasil.
“Assim, para dar um exemplo, a investigação mais recente das antigas nações da África, embora não consista em registros literários, é, no entanto, recebida com um espírito multifacetado e, é claro, provido de características e costumes próprios da província. de assuntos religiosos ou sociais; todos os quais os homens mais habilidosos examinam e examinam profundamente. Disso se segue que muitos costumes ou ritos, que no passado eram vistos apenas como incomuns e rudes, em nossa época, quando os costumes das nações são investigados mais de perto, são considerados enraizados nos nervos de disciplinas sociais particulares, que é certo aprender e observar”.	(...) não há incompatibilidade entre a fé cristã e os elementos essenciais da cultura religiosa que os negros trouxeram da Mãe-África para o Brasil-Colônia. (Pires, 12.19811)	Há uma proposta de se perceber as práticas rituais da tradição africana, como algo imanente a sua cultura (não mais como uma heresia), dessa forma, não seriam condenadas, mas, posteriormente alteradas.
“Ora, a parte mais importante e comum do sentido espiritual é a ideia de Deus, visto que ele é considerado a causa primeira e última de todas as coisas. Claro, tal conceito, que é mais verdadeiramente percebido do que descrito, e mais verdadeiramente traduzido no uso da vida do que pensado, deve ser pensado para ser expresso em outras formas de cultura humana de uma maneira muito diferente. De fato, o sentido atual de Deus, como ser divino, pessoal, místico, impregna profundamente o comportamento dos africanos”.	“a presença constante do monoteísmo expresso não em formulações teóricas mas em atitudes práticas e celebrativas, a comunicação de Deus com todo o universo, de modo especial, com a humanidade através de energias divinas (orixás), o culto dos antepassados e outras pontes que, se aceitas teriam possibilitado um edificante diálogo religioso” (Pires, 15.08.1993)	Nas palavras de Paulo VI, tanto quanto nas do bispo Dom José Maria Pires passam a enxergar “Deus” nas culturas africanas. O que em suas perspectivas possibilitaria/ facilitaria a catequese seria o uso destas características descritas em uma “Teologia Negra”, para promover a “dominação” do cristianismo sob as culturas africanas.
“Portanto, vemos que Deus é abordado por eles em circunstâncias agora solenes e agora muito graves, nas quais, é claro, eles pensam em vão se refugiar em outro suplicante; e o mesmo, além disso, tendo rejeitado todo o medo do	“Magia e curandeirismo (...) essas funções são exercidas geralmente pelo pai-de-santo. O momento mais oportuno para tal exercício é durante a sessão candomblé ou	Dom José continuava buscando o Deus cristão nestas manifestações.

poder divino, o Pai geralmente deve ser invocado. Mas as orações que são aplicadas a ele, individualmente ou em comum, são genuínas e, às vezes, comovem o coração daqueles que as ouvem; e entre os sacramentos por eles realizados, o sacrifício das primícias garante sua pureza e significado”.	logo após. (...) como caberia aqui o papel de conselheiro e animador que deveríamos ser, nós padres da Igreja Católica! O riquíssimo ritual das bênçãos de que dispomos, as preces e os exorcismos também ajudariam aos irmãos da raça negra a se sentirem cristãos sem deixarem de ser filhos da mãe África”. (Pires, 15.09.1988)	
“Acrésceta-se que das memórias africanas tradicionais há um sentido de família peculiar a essas nações. A esse respeito, é de grande interesse para nós mostrar quanta força e virtude moral e religiosa há no amor à família. Pois aqui é claramente declarada a veneração dos ancestrais, que vemos testemunhada em muitas das cerimônias religiosas mais populares”.	“Os antepassados. Aqui é que poderíamos encontrar a maior aproximação com os santos da Igreja. (...) . A eles são dirigidas súplicas como no catolicismo popular, se fazem aos santos, aos defuntos e as almas do purgatório. (Pires, 15.09.1988)	Segundo o autor Peter Sloterdijk, 2019, o evangelho de Mateus traça a linhagem de Jesus até Davi e até mesmo Abraão. Embora sublinhe influências estrangeiras do lado feminino, limita-se à ascendência israelita de Cristo. A lista termina com José que é apenas o pai legal de Cristo. Para o autor, trata-se de uma necessidade que a Igreja tinha de reverter as falas antifamiliares dos escritos, haja vista que Jesus vinha do “Pai” e pedia aos que lhe seguissem que amassem, antes de tudo, a Deus. Séculos depois a família de bases monogâmicas virou a sustentação da Igreja Católica.
“Com efeito, deve-se admitir que na África se cometeram erros e até ritos que parecem conflitar com o respeito pela dignidade humana; mas estamos lidando com erros, com os quais seus próprios autores trabalharam e que, pela graça do Deus Altíssimo, já pereceram ou logo perecerão, como aconteceu com a escravidão”.	“(…) Não se pretende insinuar que tudo é válido, que tudo é santo na cultura religiosa negra. As culturas estão sujeitas às ambiguidades, limitações e erros imbuídos a condição humana”. (Pires, 15.09.1988)	Os ritos por eles praticados seriam erros a serem corrigidos. Há, no discurso da Igreja, um preconceito cultural que se utiliza da prerrogativa da “evolução”. Na visão da Igreja, os que praticavam um certo rito podem e vão apreender o que realmente “agrada a Deus”.
“O poder dos pais é completamente preservado nas próprias sociedades, nas quais as mães dominam, onde, mesmo que tanto as posses de propriedade quanto a condição social dos filhos sejam governadas dentro dos limites da raça da mãe, ainda assim a autoridade moral do pai na organização doméstica não é de forma alguma diminuída”.	“(…) Teríamos milhares e milhares de mulheres consagradas, possuídas não pelos orixás mas pelo Espírito Santo, atuando nos terreiros e exercendo neles funções semelhantes às de uma dona-de-casa, com uma autoridade própria, que não lhe vem do homem e que não entre em competição com ele, antes o completa maravilhosamente.; teríamos nesses terreiros-cenáculos continuadoras da Virgem-Maria, animando a contemplação e as celebrações dos discípulos do Senhor. Teríamos uma liturgia extraordinariamente enriquecida pela sensibilidade e criatividade feminina. (Pires, 15.09.1988)	Dom José percebe o quanto seria vantajoso para a Igreja a inserção das mulheres no papel de lideranças, suas produções e falas. Já nos anos 80 do século XX percebe como as mulheres são importantes nas atividades eclesiais. As experiências com as CEB’S e as freiras inseridas em pequenas comunidades religiosas o faz destacar a importância desta participação feminina no processo de evangelização dos povos. Entretanto, destina às mulheres, mesmo as “donas do terreiro”, um papel semelhante ao de ‘donas de casas’, e que não competisse com o papel do homem, mas que o complementasse. Mesmo no final da década de 80 do século XX, Dom José não consegue se desvincular do Vaticano e apresentar as mulheres como lideranças religiosas e políticas. Identifica, apenas, alguns dos dons femininos para determinadas atividades e alguns espaços, mas reafirma o estereótipo do “lugar da mulher”.
“Mas no confinamento doméstico das mulheres, destaca-se o lugar, que também mudou muito, pois novos campos de atividade se abrem para elas, isto é, nas escolas, nos hospitais e nas várias províncias da atividade humana, que na era atual pertencem à administração dos assuntos públicos. De fato, a verdadeira causa desse novo curso de eventos foi a doutrina cristã e seu poder salvador; portanto, <i>a Igreja por direito e</i>	(Idem)	Na Europa, após os anos 60 do século XX, os movimentos feministas e de promoção das mulheres se expandiram em toda a sociedade. Não foi diferente na Igreja Católica que também recebeu esta influência. No entanto, ao mesmo tempo, a Igreja demorou para incorporar as ideias de independência e liberdade feminina. No caso, para Dom José, o processo foi um pouco mais

<i>mérito. Ele se vangloria de ter elevado a dignidade da mulher e reivindicado sua liberdade, e de ter colocado à sua luz ao longo dos tempos, junto com seus dons especiais, sua igualdade natural com os homens (32)”.</i>		longo. Reconheceu a inteligência, a relevância das mulheres em suas ações, mas não os conceitos em torno das liberdades, mesmo na segunda metade dos anos 90 do século XX.
“É também pela mesma razão que, em alguns grupos africanos, é conferido ao patriarca um certo papel de sacerdote, pelo que, ao mesmo tempo que realiza as cerimônias religiosas introduzidas à moda antiga, actua como mediador não só entre a sua família e seus anciãos, mas também entre sua família e Deus”.	“A relação dos devotos – “os filhos” – com o orixá é mais profundo e mais íntima do que a dos cristãos com os santos: é uma relação de família, de pai com seus filhos. Creio que a revelação do ministério da santíssima Trindade que é um ministério de comunhão com Deus e de comunhão de Deus com a humanidade muito teria ajudado o Povo Negro a aproximar-se de Cristo como o maior de todos os orixás”. (Pires, 15.09.1988)	Seria uma explicação para a designação de pai e de mãe de santo, para que não ocorresse uma identificação direta com a ideia de “deus-pai”.
“A própria instituição da poligamia, difundida entre comunidades que ainda não haviam adotado a religião cristã ou estavam longe de seu poder, não mais se baseia, como em épocas anteriores, na estrutura atual da vida social e não responde mais ao modo de sentimento feliz, que prevalece hoje entre as nações africanas. Para alguns, no que diz respeito à família, neste momento na África, podemos ver que o campo de liberdade e responsabilidades que pertencem a cada cônjuge já está aberto”.	Nestes textos, em especial, Dom José não menciona especificamente o casamento monogâmico, mas em outros, esta uma de suas principais bandeiras; a família nos padrões católicos.	A Igreja faz uma ressalva em torno da poligamia, como uma das principais diferenças entre o cristianismo Católico e as religiões africanas, já que em algumas tribos esta forma de organização social é comum, assim como era entre os povos que habitavam a América na época em que chegaram os Europeus.
Pois como a doutrina e a redenção de Cristo completam todas as coisas, renovam e aperfeiçoam o bem, arraigado nos costumes tradicionais dos homens, o homem africano, enquanto iniciado pelos sagrados cristãos, não é forçado a renunciar a si mesmo, mas retoma as velhas virtudes de sua raça em espírito e verdade.	Dom José dá o exemplo do Pe. François de L’Espinay que era um iniciado no candomblé: ele se apresentava como tal e a quem demonstra-se espanto, ele afirmava que não encontrara no candomblé nada que estivesse em contradição com sua fé de cristão e com sua condição de sacerdote. (Pires, 15.09.1988)	No documento a Igreja abre espaço para a prática tanto do cristianismo quanto das religiões originárias da população africana. A Igreja não estava mais disposta a promover uma “guerra santa” contra as crenças tradicionais. Neste ponto, Dom José vai além, e explica que o “rito é linguagem simbólica”, não há contradição com a Revelação ou os ensinamentos do Magistério da Igreja.
“Entre os obstáculos que podem dificultar o pleno desenvolvimento das modernas nações africanas, devemos mencionar também a injusta discriminação racial, que, infelizmente! Significados, sérios e diferentes entre si, também são dados na África”.	“A Igreja praticou uma série de distinações e no passado, no sistema colonialista ela foi conivente com a situação do negro escravo. A Igreja tomou a defesa do índio mas aceitou a escravidão do negro. Hoje a Igreja luta contra os preconceitos, ela é fiel à opção preferencial pelos pobres e por isso aborda temas que incomodam toda a sociedade. (Pires, 08.06.1980)	Nem a Igreja, em seus documentos oficiais, nem o bispo Dom José aceitam mais as teorias raciais propagadas durante o século XIX. Em contraposição, enquanto o bispo é antirracista, a Igreja se cala diante das várias situações às quais eram e são submetidas as populações negras.
Mas tal estado de coisas impele os cristãos a reconsiderar o amor com que os outros homens devem prosseguir, meditando naquelas palavras de Cristo: porque <i>todos vós sois irmãos</i> (12). Pois o alemão da causa cristã, tanto em indivíduos como na sociedade, procede juntamente a um exercício cada vez mais ativo de amor para com o próximo, que ordena a todo cristão que incentive o progresso de seus irmãos nas coisas, na moral e na doutrina, o mais longe possível”.	(...) a Igreja do pós-Vaticano II deseja colaborar na edificação de uma nova sociedade baseada na igualdade fundamental de todos os homens e no respeito às características próprias de cada cultura. (...) não existe superioridade de uma cultura em relação à outra mas sim alteridade.	Dom José foi um pensador antirracista e de certa forma se inspirou na Igreja que, ao menos teologicamente, havia mudado sua postura diante dos fiéis e não-cristãos, negros, após o Vaticano II.

Fonte : dados da pesquisa 2023

Uma característica forte no discurso de Dom José, em relação à desconstrução do mito da democracia racial é a utilização do texto historiográfico como fonte para as suas narrativas, colocando em destaque o processo de escravidão, suas barbaridades e a falta de atitude da Igreja diante dos crimes cometidos. O bispo vai além, ao destacar que a legitimação deste processo passou pela coalizão entre Igreja e Estado e que, sem sua ajuda, o sistema escravocrata não teria perdurado por tantos séculos. Entre os autores que Dom José Maria Pires faz citações, em seus textos africanistas, estão: Perdigão Malheiro (1976) sobre a escravidão no Brasil; Serafim Leite (1981) sobre a história da Igreja no Brasil; José Olympio (1957), igualmente sobre a relação entre a Igreja e a escravidão com ênfase no contexto socioeconômico, Clóvis Moura (1925). O texto de Joaquim Nabuco, “O Abolicionismo”, é utilizado por Dom José como fonte histórica ao destacar suas falas, críticas, em relação à Igreja no processo de libertação dos escravos, mas como referência de leitura para a contextualização da época. O mesmo ocorre com as citações que ele faz do Pe. Antônio Vieira que, além de fonte histórica, seria o parâmetro para a construção de uma catequese inculturada. Cita a solicitação do Jesuíta Pe. Monel da Nóbrega, sobre recursos para a compra de escravos e a história de dois padres contrários à escravidão, Pe. Gonçalo Leite e o Pe. Miguel Garcia. Dessa forma, Dom José dava aos seus textos um certo rigor academicista e busca legitimar suas ideias e convencer aqueles que iriam ler os escritos de suas declarações.

Dom José estava em consonância com o que acontecia no país e no mundo em relação ao Movimento Negro. Dentro de suas propostas há paralelos entre o que o autor Antônio Sérgio Alfredo Guimarães (2012) denominou como quilombismo e a influência de Abdias Nascimento nos anos 80, em especial, a questão do afrocentrismo, prontamente apresentada por Dom José, em suas falas, vestes e na proposta de um redirecionamento da evangelização para parâmetros em religiões de matriz africana, assim como o nacionalismo, ao demonstrar o quanto os negros contribuíram para a formação cultural, social e econômica do país, “(...) nós, negros não devemos admitir nenhum complexo de inferioridade porque nossos pais foram feitos escravos. O que teriam feito se fossem livres?” (Pires, 19.11.1987).

Guimarães (2012) coloca seis elementos ideológicos (anticapitalismo, bi-racialismo, maioria oprimida, exclusão e terror, direitos civis e anti-imperialismo) para definir o quilombismo nos textos de Abdias Nascimento. A seguir, selecionamos trechos dos textos africanistas de Dom José que corroboram com a hipótese de que o bispo seguia as mesmas propostas, ou seja, poderia ser descrito como um integrante deste movimento:

a) **Anticapitalismo**: “Os quilombos são uma provocação às comunidades cristãs populares – à tão discutida Igreja Popular – para que não sejam apenas comunidades de trabalho criando ensaios de relações de trabalho não capitalista e atuando firmemente no campo social e político-partidário”. (Pires, 15.09.1988)

b) **Bi-racialismo**: “Negro não denuncia outro negro, não maltrata outro negro, não prende, não embosca outro negro”. (Pires, 1982)

c) **Maioria oprimida**: “O que importa é compreender a situação marginalizada do negro. Não é só a religião, é uma questão de classe social, de ascensão dos pobres. De imediato o Sangue retinto de Jesus Cristo deve atuar sobre as estruturas de dominação derrubando os muros que separam os homens em classes sociais extinguindo preconceitos raciais”. (Pires, 13.06.1980)

“o negro é pobre entre os pobres, é carente, é explorado é oprimido, é marginalizado”. (Pires, fevereiro de 1988).

d) **Exclusão e terror**: “A imagem de cinco ou seis negros presos, conduzidos amarrados uns aos outros, foi chocante para toda a sociedade brasileira a foto publicada faz alguns anos, na imprensa do sul, das favelas do Rio. Chocante não foi a prisão mas, a exibição e a maneira humilhante e desrespeitosa com que pessoas humanas foram tratadas. Hoje isso revolta (...) cresceu felizmente nossa sensibilidade”. (Pires, 24.02.1988)

e) **Direitos civis**: “A tortura até de criminosos confessos, é condenada por um número cada vez maior de cidadãos. Em nossa constituição o crime de tortura se torna inafiançável como o de terrorismo (...) Saudamos esse progresso em nossa constituição com uma das conquistas dos que lutam contra a escravidão, a dominação e toda sorte de violação dos Direitos Humanos. Estamos partindo correntes.” (Pires, 24.02.1988)

f) **Anti-imperialismo**: neste tópico Guimarães seleciona uma citação de Nascimento (1980): “o quilombismo, enquanto movimento nacionalista, ensina que a luta de cada povo por sua libertação deve estar enraizada na sua própria identidade cultural e experiência histórica” (p.155). Aqui destacamos que esta seria uma boa definição para os escritos africanistas de Dom José que inicia seus textos com a história do povo Negro no Brasil, ressalta a sua identidade cultural e a experiência histórica de um movimento em prol de libertação (desenvolvimento social que os encaminha para a paz na terra).

A cultura negra plantou dois marcos de grande poder evangelizador. Sem esquecer na arte, na culinária, na maneira de ser do povo brasileiro. (...) a cultura negra nos brandou com o quilombismo e o terreiro. O quilombo foi a concretização de que o povo negro nunca deixou de lutar pela sua libertação e de que sempre o fez comunitariamente (Pires, 15.09.1988)

Outro documento pós-Vaticano II que está entrelaçado aos escritos africanistas de Dom José é “A Igreja e as outras religiões – Diálogo e Religião” (1984), elaborado pelo Secretariado para os não-cristãos, assinado pelo Pró-Presidente, Francis Arinze, e pelo Secretário, P. Marcello Zago. Neste documento o secretariado reafirma as propostas elaboradas ao longo do Vaticano II, assim como em Conferências e sínodos posteriores, nos quais afirma que a missão dos católicos permanece a mesma, ou seja, a de professar a fé em Cristo mas, agora, a forma não seria através de uma “guerra justa”, mas com diálogo¹³⁴ definido como um “conjunto das relações inter-religiosas, positivas e construtivas, com pessoas e comunidades de outras confissões religiosas” (Arinze e Zago, 1984, p.1)

Teixeira (2004) *apud* França (2012) afirma que as referências encontradas sobre outras religiões nos documentos conciliares e pós-conciliares, partem de locuções negativas, “religiões não cristãs”, “não batizada”, “aqueles que não acolheram o evangelho”, “culturas não cristãs” (p.279). Os autores afirmam que seria uma forma de ver o outro a partir de seu parâmetro, pelo critério da falta. A Igreja vê o outro com a referência cristã, ou seja, o que está fora desse referencial é apresentado como incompleto para se chegar a Deus. Seria, por isso, que Dom José esperava ver o Espírito Santo assumir o lugar dos Orixás?

Segundo os autores Gilbraz Aragão e Maria Clara L. Bingemer (2006) em seu artigo “Teologia, transdisciplinaridade e física: uma nova lógica para o diálogo inter-religioso”, a teologia de inculturação, presente na evangelização de Dom Helder Camara, de Dom José e de Dom Pedro Casaldáliga¹³⁵ pode ser apresentada como:

Assim poderemos perceber melhor que a verdade cristã, experimentada por nós como única e universal, é uma contribuição absolutamente importante que não anula a experiência também absolutamente importante que outras formas de fé religiosa testemunham. Começaremos a lidar com o paradoxo da pluralidade de absolutos, de unicidades e de universalidades. O ponto comum, portanto, para o diálogo, é a experiência da vida e do sagrado – do Deus da Vida que está diante de todas as tradições – assim como ele é vivenciado em cada religião ou cultura. O

134 ARINZE, Francis e ZAGO, P. Marcelle O.M.I. A Igreja e as outras Religiões – Diálogo e Missão . Secretariado para os não-cristãos. Solenidade de Pentecostes, 10 de junho de 1984. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19840610_dialogo-missione_po.html Acessado em 08 de maio de 2023.

135 “Dom Pedro Casaldáliga é um bispo católico espanhol radicado no Brasil desde 1968. Em 1971 foi nomeado bispo de São Félix do Araguaia, em Mato Grosso. É adepto da Teologia da Libertação, além de poeta e autor de várias obras sobre antropologia, sociologia e ecologia. Dom Pedro já foi alvo de inúmeras ameaças de morte devido a sua atuação no município, lutando para que a população mais pobre e os indígenas tivessem consciência de seus direitos e denunciando a violência e os conflitos entre posseiros e latifundiários”. (MONTENEGRO, 2019, p.269). Faleceu em agosto de 2020 aos 92 anos.

chamado é, sempre e para todos, rumo a novas imagens a serem construídas em comum. Ao mesmo tempo, espera-se que o respeito e aceitação mútua propiciem um encontro e um compromisso no terreno comum da defesa dos direitos dos mais pobres, da paz mundial, do combate à fome e à pobreza, da recuperação da terra exaurida, da integridade da criação. (Aragão e Bingemer, 2006, p. 917)¹³⁶

Mais uma vez identificamos nesta proposta de inculturação a presença de trechos dos documentos publicados pela Secretaria para os não-cristãos¹³⁷ do Vaticano em 1984:

A Igreja peregrina é, pois, por sua natureza, missionária” (AG2, cf.6,35,36) A dimensão missionária, é para cada cristão, uma expressão normal da sua fé vivida. (...) Os diversos modos e aspectos da missão foram globalmente delineados pelo Concílio Vaticano II. Ata e documentos do magistério eclesiástico sucessivo, como o Sínodo dos Bispos sobre a justiça social (1971), o Sínodo dedicado à evangelização (1974) e à catequese (1977), numerosas intervenções de Paulo VI e de João Paulo II e das Conferências Episcopais da Ásia, da África e da América Latina, desenvolveram outros aspectos do ensinamento conciliar, apontando, por exemplo, “como elemento essencial da missão da Igreja, indissolivelmente unido a ela” (RH 15) o compromisso em favor do homem, da justiça social, da liberdade e dos direitos humanos e a reforma das estruturas sociais injustas. (Arinze e Zago, 1984)

No mesmo documento há referência à ideia de liberdade religiosa, de conhecer a verdade por meio do exemplo e do amor, devendo-se evitar aspectos de coação, persuasão, em especial quando se trata de “gente rude ou sem cursos”, buscando um estilo dialogal nas relações, em prol do desenvolvimento humano. Padres no Concílio Vaticano II afirmaram que existem coisas boas e verdadeiras mesmo em religiões não-cristãs, já que são “sementes do verbo”. Todavia, o documento “A Igreja e as outras Religiões – Diálogo e Missão” destaca que estes valores estão presentes nas grandes tradições religiosas da humanidade. Será que

¹³⁶Os autores discutem a construção teológica de uma proposta de transdisciplinaridade para explicar a formação de uma prática de diálogo inter-religioso. “O novo paradigma dialogal para as culturas e religiões, com base na lógica transdisciplinar, portanto, supõe que nenhuma cultura se arrogue ter a última palavra, que a comunicação faça parte de uma responsabilidade ampla e que todas as culturas respeitem reciprocamente seus silêncios e mistérios”. Iniciam com a discussão em torno da física quântica e sua definição de energias e trocas, além dos teólogos e filósofos que discutiram ciência e fé, o absolutismo religioso da Igreja Católica, a verdade única. Elaboram uma proposta de análise de um sincretismo não impositivo nem com camadas de sucessão, que seria utilizado na construção do diálogo inter-religioso. Isto seria possível a partir da utilização do “terceiro excluído” como ponte semântica para a ideia de que antes do início de tudo existiu um Deus e que este ser, este espaço de sagrado se faz presente em “todas” as religiões humanas. Leva para a proposta de encontros e construção de um mundo de paz.

¹³⁷Paulo VI instituiu, no clima do Concílio Vaticano II, de 1964, o *Secretariatus pro non christianis* (Secretariado para os não-cristãos), distinto da Sagrada Congregação para Evangelização dos Povos, com o objetivo de “Buscar o método e os caminhos para o estabelecimento de um diálogo adequado com os não-cristãos.

as práticas religiosas do Brasil, as de matriz africana e as dos povos indígenas brasileiros se encaixaram entre estas?

Para Dom José há esta possibilidade de inculturação sem prejuízos para a fé cristã ou para a prática da Umbanda, do Candomblé e do Xangô, conforme comentário que ele fez sobre a experiência do padre François de L'Espinay:

que era um iniciado no Candomblé, ele se apresentava como tal e a quem demonstrasse espanto, ele afirmava que não encontrara no candomblé nada que estivesse em contradição com sua fé de cristão e com sua condição de sacerdote” (...) “Se esses nossos irmãos, filhos devotos da Igreja e ministros do Evangelho, afirmam que é possível ser fiel à Igreja sem renunciar aos valores da cultura africana e às suas expressões religiosas, devemos dar-lhes crédito. Eles viveram uma nova experiência de Deus e merecem mais crédito do que as afirmações daqueles que, sem terem percorrido o caminho que eles palmilharam humilde e devotamente, condenam como grosseria superstição o que chamam de cultos afro-brasileiros. (Pires, 15.09.1988).

Conforme Ribeiro (2020), a possibilidade de se ter duas crenças religiosas pode ser identificada como prática de “trânsito religioso”, promovendo uma recomposição simbólico cultural de diferentes sistemas de crenças, sem que se sintam participar de algo duplo. Dom José em 1988 estava sugerindo a disseminação do respeito ao direito humano de praticar diversas religiões, que tivessem em sua cosmovisão o desenvolvimento humano. O autor Rui Gomes Dantas (1995) ¹³⁸ fez uma síntese do que nomeou como o profetismo do pastoreio de Dom José, em relação aos Direitos Humanos:

O empenho de Dom José pelos Direitos Humanos sempre se revestiu de duas características bem próprias da atitude profética: a **denúncia** das injustiças e o anúncio dos critérios e itinerários de **libertação**. (...) em relação aos Direitos Humanos, pudesse ser expresso em dois princípios: a) Princípio da vida segundo a justiça: reconhecer que os seres humanos nascem fundamentalmente iguais, com igual direito à vida, à vida saudável; (...) b) Princípio da vida social justa: isto quer dizer que o fruto da justiça é a paz, vale dizer, é uma ordem social onde a cidadania seja plena e universal. (...) extensiva a todos os cidadãos, não admitindo excluídos e segregados da ordem social que, neste caso, é desordem institucionalizada. (Dantas, 1995)

O que podemos concluir com as leituras dos textos africanistas de Dom José e a partir de sua prática diária é que “o sentido da experiência religiosa” supera suas intenções

138 Professor de filosofia da UFPB, escreve breve artigo, publicado no jornal **O Norte** no ano de despedida de Dom José da Paraíba. Disponível em: AEPB/ Notação: C: CRJ/17 / E 21 Cx 03/ Fundo: Chancelaria / Coleção recortes de Jornais/ Assunto: D. José na Imprensa/ Data-limite:10.04.1966 / João Pessoa – Paraíba;

políticas. Favoreceu o imperialismo cultural do cristianismo, mesmo quando em propostas abertas ao ecumenismo inter-religioso, tornando a metodologia da catequese um assunto tão marcante. Ponderamos, porém, que entre as décadas dos anos de 60 e 70, o bispo se dedicou às Comunidades Eclesiais de Base¹³⁹, às questões de terra¹⁴⁰, em especial, na Paraíba, e trabalhou a perspectiva de uma práxis dos Direitos Humanos¹⁴¹, na Diocese que comandava. A sua trajetória é a de uma práxis da Teologia da Libertação que, nas décadas de 80, buscou um diálogo com outras práticas religiosas, como ele afirma, de rituais diferentes mas com objetivos comuns maiores, como o de paz e liberdade dos mais explorados.

3.2 Teologia negra

Dom José Maria Pires, após a década de 80 do século XX, destaca em seus escritos africanistas uma proposta de teologia nomeada de “Teologia Negra”. Sua proposta estava em consonância com o discurso político negro. O discurso, como afirma Guimarães (2012), teve sua virada nos anos de 1980, com o encontro de uma política de esquerda e a busca de africanidade. “A passagem foi marcada pela transformação de Zumbi, e do 20 de novembro, em símbolo da luta pela emancipação, deslocando a Mãe-Preta e o 13 de maio, símbolo maior da respeitabilidade da mulher e da família negras.” (p.99) Em 1993 o bispo sintetizou em um parágrafo o que havia proposto ao longo da década anterior:

(...) é devolver a leitura da bíblia pela leitura do quilombo do oprimido. Deus do êxodo, dos órfãos, das mulheres, dos marginalizados. Desautoriza a teologia eurocêntrica da branquitude que transforma a bíblia num manual comportamental abstrato. De ponto de vista da riqueza, a Bíblia é um perigo, porque se o povo retorna a consciência da justiça social do empoderamento do pobre do cristo revolucionário, em favor da libertação. A Teologia Negra é devolver a bíblia sua origem social que é a origem dos oprimidos com a especificidade da raça. O elemento da experiência negra nos EUA, no Caribe e na América Latina (Pires, 15.08.1993)

139 No 2º capítulo deste texto destacamos a atuação de Dom José e sua força mobilizadora para implantação das CEB's

140 A atuação multifacetada de Dom José Maria Pires nos impede de abordar tudo o que ele trabalhou e tudo pelo o que ele lutou. Como a sua atuação na luta por terras na Paraíba é um dos temas abordados por pesquisadores anteriores, não daremos destaque a este papel por ele desempenhado. A mesma questão se aplica em relação aos Direitos Humanos.

141 Em 1976 foi criado o Centro de Defesa dos Direitos Humanos, por iniciativa de Dom José e com a coordenação do advogado Wandelely Caixe, atuando, em especial, em favor dos perseguidos políticos, prestando assistência jurídica, e na resolução dos conflitos rurais que ocorreram no estado, principalmente na década de 1970, na região da Grande Alagamar. Conferir: MOREIRA, Emília. Por um pedaço de chão. João Pessoa: UFPB/Universitária, Vol. II, 1997.

Neste registro, propõe um paradigma a partir dos valores humanos presentes na cultura africana, ou seja, apresenta uma proposta que não supervalorize a perspectiva dos europeus e que acolha a cosmovisão africana. O bispo destaca que os “(...)marcos culturais que apontam para a presença do Deus libertador junto a seu povo oprimido pela escravidão são o quilombo e o terreiro” (Pires, 1993). De acordo com este religioso, a forma de culto pode variar entre o Candomblé, a Umbanda, o Xangô, ou o Vodun. Em um ponto todos coincidem: fé em um Deus supremo, em um Deus único. E por isso vê a possibilidade do terreiro e do quilombo serem espaços de aprendizado para uma prática religiosa libertadora e humana. Para ele, se a Igreja Católica tivesse realizado este paralelo, teria propagado para um maior número de pessoas a mensagem e as “sementes do verbo”, com o auxílio do Espírito Santo.

A partir de suas propostas de estudo da cosmovisão africana presente no Brasil, Dom José destaca que, metodologicamente, poderia ter sido feito com as populações negras, algo semelhante ao que o Padre Antônio Vieira (fez no século XVI) no processo da catequização dos povos indígenas. E ressalta que “não foi em vão que atribuíram ao Senhor do Bonfim as funções de Oxalá. Mais do que pelos orixás, os filhos e filhas de santo ter-se-iam deixado possuir pelo Espírito Santo” (Pires, 15.09.1988). Uma proposta que posteriormente será aplicada, não nos terreiros, mas na própria Igreja Católica, a partir de uma de suas linhas mais conservadoras, é a da Renovação Carismática que, em suas missas de “cura e libertação”, rende-se às possessões (do Espírito Santo), às curas, e à concessão das graças a serem alcançadas (desde a conquista de empregos, casas, casamentos), além da expulsão do demônio.¹⁴². Estaria a Igreja Católica brasileira transitando entre as religiões de possessão e buscando em rituais (com a presença do Espírito Santo) a obtenção de bênçãos imediatas?

Para o autor Ribeiro (2020), trata-se de um tema complexo, pois a perspectiva do diálogo pode ser interpretada em diferentes sentidos, incluindo o receio pela perda da identidade religiosa e da assimilação de práticas sincréticas (p.365). Este é, exatamente, o medo que Dom José tentou retirar da população em geral, ao publicar suas propostas de

142 Sobre as práticas da Renovação Carismática (neopentecostalismo) confira os autores Maués (2020) e Csordas (2008).

inculturação (como proposto pelo Vaticano), em especial, no momento em que se preparava e comentava sobre a Campanha da Fraternidade de 1988.

Na concepção de Dom José, foi a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil que procurou abrir espaços através da linha missionária, para a reflexão sobre tudo o que diz respeito ao Povo Negro e quando passou a apoiar as iniciativas de organização dos Agentes de Pastoral Negros. Para o bispo, a Campanha da Fraternidade¹⁴³ de 1988 foi a principal prova da ação em torno da libertação do povo negro. O tema A FRATERNIDADE E O NEGRO tendo como lema OUVI O CLAMOR DESTE POVO constitui, para Dom José, uma alusão ao cativo do povo Hebreu no Egito, continuado na longa escravidão dos Negros no Brasil.

Suas reflexões e sua imagem foram utilizadas como margem para a promoção do pensamento religioso em favor da luta contra a exploração do povo, em especial, do povo Negro. como foi demonstrado no quadro 2. Em “Confluências”, Dom José ressalta a “culpa” que a Igreja tinha em relação à manutenção do longo período de escravidão negra no Brasil, por meio da legitimação do racismo e, por isso, deveria, como corresponsável, auxiliar no movimento em prol desta parcela da população. Reconhecia os erros da Igreja, mas buscava perdoá-la, para legitimar as suas ações na segunda metade do século XX.

A autora Eulálio (2011) destaca a fala de Dom José na qual ele ressalta a relevância do dia da Consciência Negra, 20 de novembro, data do assassinato de Zumbi dos Palmares. Para ele um exemplo de líder que promoveu espaços de liberdade e educação dentro do quilombo (marco socioeconômico). Essa data significa “um grito de protesto da raça negra contra a injustiça a que fomos e somos submetidos e é também um anúncio profético de uma raça que ressurgue com seus antepassados reconquistando a liberdade sonhada”(p.59).

143 A Campanha da Fraternidade nasceu por iniciativa de Dom Eugênio de Araújo Sales, em Nísia Floresta, Arquidiocese de Natal, RN, como expressão da caridade e da solidariedade em favor da dignidade da pessoa humana, dos filhos e filhas de Deus. A Campanha da Fraternidade tem, hoje, os seguintes objetivos permanentes: 1 – Despertar o espírito comunitário e cristão no povo de Deus, comprometendo, em particular, os cristãos na busca do bem comum; 2 – Educar para a vida em fraternidade, a partir da justiça e do amor, exigência central do Evangelho; 3 – Renovar a consciência da responsabilidade de todos pela ação da Igreja na evangelização, na promoção humana, em vista de uma sociedade justa e solidária (todos devem evangelizar e todos devem sustentar a ação evangelizadora e libertadora da Igreja)”. Disponível em: <https://campanhas.cnbb.org.br/campanha-da-fraternidade> Acessado em 26 de maio de 2023.

Para nós, os negros, Zumbi não é assombração, porém um HERÓI DA LUTA LIBERTÁRIA DA RAÇA NEGRA. A sua história não é apenas um retrovisor que nos faz olhar para o passado, todavia, e sobretudo, um questionamento, um apelo e um incentivo para darmos um passo seguro, hoje, na busca e edificação do futuro. É muito mais: uma convocação de fidelidade à raça, à classe, na perspectiva da construção de uma sociedade à luz dos quilombos (Pires, 1988, *apud* Eulálio, 2011, p. 59).

É na homilia da Missa dos Quilombos (1981) que Dom José reafirma a sua admiração por Zumbi, como um ser de luta convocando os fiéis: “pretos, meus irmãos! Estamos aqui recolhendo hoje e aqui os frutos só sangue de Zumbi, símbolo da resistência de nossos antepassados”. No artigo “Consciência Negra” publicado no jornal **O Momento** (1988), citado anteriormente, Dom José faz críticas à historiografia brasileira, alertando para o fato da população não conhecer a sua história vinculada ao processo de escravidão. Isto porque se construiu a narrativa em torno das Leis Abolicionistas (Lei Eusébio de Queirós 1850, Lei do ventre livre 1871, Lei dos Sexagenários 1885 e a Lei Áurea de 1888)¹⁴⁴ que valorizavam a ação da Princesa Isabel mas, segundo o bispo o povo desconhecia a história e a forma como estas leis apenas abandonaram os negros à própria sorte, colocando-os mais uma vez à margem da sociedade. Crianças ficaram órfãs, os senhores e as senhoras abandonados pelas ruas sem abrigo ou comida, os negros não foram indenizados nem receberam terras, como os imigrantes europeus e asiáticos. “Os fazendeiros já haviam descoberto que era mais barato pagar salários de fome, sem qualquer compromisso, do que ter escravos” (Pires, 08.05.1988).

Por essa razão, Dom José Maria Pires em artigos e entrevistas destacava a relevância das ações de Zumbi que nasceu livre no Quilombo de Palmares,

quando criança, Zumbi foi sequestrado e doado ao português Padre Antônio Melo, de Porto Calvo – Alagoas – Este o batizou com o nome de Francisco e lhe ensinou português e latim, além de torná-lo coroinha. Mesm mantendo bom relacionamento com o padre, de quem era elogiado pela sua inteligência a consciência de raça/classe de Zumbi fê-lo, aos 15 anos, voltar para o Quilombo de Palmares. O seu ideal era alibertação de todos os negros, razão pela qual dedicou a sua vida. Por isso, ele foi assassinado no dia 20 de novembro de 1695. (Pires, 18.11.1988)

Dom José Maria Pires, que foi nomeado de “Dom Pelé”, passa a ser denominado de “Dom Zumbi”, devido ao orgulho que passou a ter de sua raça e da promoção das perspectivas

¹⁴⁴ Para compreender o contexto histórico e o processo de abolição dos escravos no Brasil, correlacionado à transição política da Monarquia para a República confira: COSTA, Emília Viotti da. **Da monarquia à república: momentos decisivos**. 7ªed. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999.

culturais dos descendentes de africanos presentes no Brasil. O jornalista Roberto Faustino, em 17 de março de 1991, ainda com estranhamentos em relação aos africanismos de Dom José, escreveu a matéria intitulada “D.Pelé exhibe gorro e broche em defesa da raça”, no **Jornal do Brasil** (Indaiatuba-SP). Descrevia que D.Pelé exibia um gorro colorido e um broche com a saudação axé na lapela. Para o jornalista, Dom José teria assumido sua negritude, quando ganhou o apelido de D. Pelé. “Se outras pessoas se saúdam com a expressão judaica Shalom, por que eu não posso usar a africana Axé que significa a mesma coisa, isto é, paz, amor e saúde?” (resposta do Arcebispo Dom José Maria Pires ao jornalista Roberto Faustino, 1991).

As várias entrevistas foram reflexos da atuação de Dom José em ações antirracistas dentro da Igreja Católica, mas sua presença foi solicitada em maior número, após a Campanha da Fraternidade de 1988, em cujo texto de abertura (uma Carta do Papa João Paulo II) convidava os fiéis a colaborar e a refletir sobre a dignidade humana, em especial, em relação à população negra do Brasil:

Abre-se hoje mais uma Campanha da Fraternidade, na Igreja que está no Brasil, empenhada na sua missão de evangelizar, contribuindo para a promoção humana, por caminhos convergentes, guiada pelos seus Pastores, como mestres e educadores da fé do povo, sinais e construtores de unidade na caridade. A Campanha visa a animação pastoral da Quaresma, centrada no tema: “a Igreja e o Negro”. Trata-se de larga faixa da população brasileira, comemora-se neste ano a chamada “lei áurea” e há uma real problemática que merece solicitude pastoral, inspirada por critérios evangélicos, aderente e fiel à doutrina da Igreja acerca da dignidade da pessoa humana e da promoção dos seus direitos e tendo em vista o bem comum. (Papa João Paulo II, 1988)¹⁴⁵

145 Cf: Carta do Papa João Paulo II para a abertura da Campanha da Fraternidade no Brasil 1988.

Disponível em:

<https://campanhas.cnbb.org.br/campanha/fraternidade1988#:~:text=Abre%2Dse%20hoje%20mais%20uma,constitutores%20de%20unidade%20na%20caridade>. Acessado em 26 de maio de 2023.

FIGURA 7. CAPA DA CAMPANHA DA FRATERNIDADE 1988



Fonte: site da Campanha da Fraternidade¹⁴⁶

A arte elaborada para divulgação da campanha reflete o clamor de uma população que vinha sendo explorada e subjugada ao poder dos governantes e às suas propostas de “branqueamento”. A imagem com a representação de uma pessoa negra, ecoando uma espécie de grito, clamor, destaca a propagação do som que se expande junto às cores que simultaneamente refletem a luz da liberdade. Esta pessoa se multiplica, tem muitos dentro de um. A partir do instante que um ser humano ecoa o pedido de liberdade, é como se vários pedissem juntos. Infelizmente este prisma não mudou a sociedade como um todo, mas como afirmou Dom José, nos textos, “A Igreja e a Escravidão no Brasil”, na entrevista “ Campanha da Fraternidade ouve a voz do bispo negro” (jornal **O São Paulo**, 17.03 . 1988), no artigo “Advento para negro” (jornal **O Momento**, 1988), e no texto “Partindo as correntes” (24.02.1988), a Igreja começou a prestar mais atenção no seu povo Negro:

Com a Campanha da Fraternidade de 1988 a Igreja se penitencia por ter participado do crime da escravidão legitimando-a e dela se beneficiando. Pela confissão de hoje a Igreja liberta-se do seu pecado e pode prosseguir mais rapidamente a tarefa que lhe é própria no grande processo de construção da “legalização do amor”. (Pires, 02.1988)

A Campanha da Fraternidade alerta para outro tipo de corrente a serem quebradas (...) ocultam o que está por detrás de expressões como “democracia racial”, como ‘muitas raças um só povo’ e outras que dariam a entender que no Brasil, não há racismo, não há discriminação entre pretos e brancos. (...) vamos nos ajudar um aos outros a partir as correntes da escravidão (Pires, 24.02.1988)

Para mim o maior mérito da Campanha da Fraternidade é ajudar o Brasil a identificar os preconceitos (Pires, 17.03.1988)

A Campanha da Fraternidade deste ano foi uma verdadeira mensagem de Advento transmitida pela Igreja Católica à sociedade brasileira e, de modo especial, as populações negras (...) não há incompatibilidade entre a fé cristã e os elementos essenciais da cultura religiosa que os negros trouxeram da Mãe-África para o Brasil-Colônia (Pires, 09.12.1988).

146 Disponível em : <https://campanhas.cnbb.org.br/campanha/fraternidade1988> Acessado em 10 de junho de 2022

No artigo “Conviver sem preconceitos”, de 16 de março de 1988, Dom José faz uma análise sobre a Campanha da Fraternidade e afirma que “confessadamente ou não, somos todos preconceituosos. De tanto julgar que a nossa Religião é a melhor, acabamos desconsiderando as demais e afirmando que a nossa é a única verdadeira”. Mais uma vez destaca que a escravidão do negro no Brasil se aproxima da passagem sobre os Hebreus no Egito e que a Campanha promoveu uma abertura em relação a ideologias introjetadas, como a superioridade da raça branca.

O hino da Campanha da Fraternidade de 1988 reflete muito do que Dom José escreveu, falou e celebrou em relação ao Povo Negro e à Igreja. Suas atividades antirracistas, em especial, sua “Teologia negra” se encontra na letra que ressalta o sofrimento da escravidão, desde a usurpação da África, à desconstrução das diversas identidades negras que compunham os múltiplos povos escravizados, os trabalhos forçados, e a presença da resistência através do canto que fez parte do processo de sobrevivência da identidade dos povos negros. Em seguida a promessa de salvação, de liberdade do povo escravizado. A música tem um arranjo com ritmo afro, ao som dos tambores, mas de forma suave. Foi composta pelo padre Cireneu Kuhn¹⁴⁷ (melodia) e por José Thomas Filho¹⁴⁸ (lírica). A beleza fica pelo conjunto de vozes masculinas e femininas entoando um lamento, que ao longo da canção se “liberta”. O Coral “CANTAFRO” da Irmandade do Rosário dos Homens Pretos de São Paulo com colaboração de Wilma Maria Tereza, Edmir e Ricardo, Regência de Estevão Maya.

Campanha da Fraternidade 1988

Pastoral Afro

Olha, que eu vim lá de longe
Perdendo raízes, enchendo porões
Olha, cruzei tantos mares
Pisei novas terras, sofrendo grilhões

147 Pe. Cireneu Kuhn nasceu em Ponta Grossa PR em 1959. Adquiriu o bacharelado em Filosofia na cidade de Curitiba em 1981 e no ano seguinte fez noviciado na cidade de Miracatu/SP. Em 1987 concluiu os estudos de Teologia e foi ordenado Sacerdote na Congregação dos Missionários do Verbo Divino. Atuou nas Filipinas e em 1992 retornou ao Brasil para assumir a direção da Verbo Filmes. É músico, compositor e cineasta, vários filmes sob sua direção receberam prêmios, é o autor do “Pai Nosso dos Mártires”. Disponível em: <https://verbodivinobrc.com/f/26-de-fevereiro---parab%C3%A9ns-pe-cireneu-kuhn-svd> Acessado em 04 de junho de 2023

148 é escritor, poeta, compositor e também letrista, parceiro de Frei Fabreti em dezenas de músicas litúrgicas, entre elas “Imaculada”, “O Amor de Deus”, “Grande é o Senhor”, “Cantando a Beleza da Vida”, “Venham Comigo” e “Vejam”. Atuou por mais de dez anos no Colégio Santa Catarina (Petrópolis/RJ) lecionando ética. Trabalha junto a grupos de reflexão bíblica e formação cristã. Foi agraciado com o prêmio “Poesia e Liberdade” pelo Centro Alceu Amoroso Lima (2010). Disponível em: <http://www.pastoralfp.com/index.php/artigos1/thomaz-blog> Acessado em 04 de junho de 2023

Mas, meu canto bonito
Nem dor, nem corrente jamais abafou
Pois, ser livre eu queria
Meu Deus, és a força de quem confiou
Olha, vendido em leilão
Moído em engenhos, plantei meu suor
Olha, nos campos roçados
Reguei com meu sangue, meu sonho maior
Olha, eu venho sofrido
Com todo oprimido cantar sem temor
Olha, que vem tempo novo
Trazer para o povo um dia melhor
Olha, rompendo correntes
Pra nós, liberdade enfim vai chegar
Olha, trazendo esperança
O Deus da aliança nós vamos cantar¹⁴⁹

O outro espaço de inculturação sugerido pelo Arcebispo e que seria um local de práticas educativas e de promoção humana, são os terreiros. Na proposta teológica de Dom José, os terreiros seriam mantidos enquanto espaços para prática religiosa. Os pés descalços faziam parte do que Dom José considerava como próprio dos povos Negros e da sua manutenção e seria essencial para a aproximação entre as duas religiões, o Catolicismo e o Candomblé. Este espaço é um local de educação, de promoção da paz e do desenvolvimento humano. Nele as crianças aprendem sobre a religião, mas também desenvolvem o sentimento de comunhão, de pertencimento, algo que, segundo Dom José, falta aos Negros dentro da Igreja Católica. Ele destaca que a presença feminina, que é extremamente ampla no Candomblé, ainda está caminhando a passos lentos na Igreja e isso faz falta.

Teríamos milhares e milhares de mulheres consagradas, possuídas não pelo orixá mas pelo Espírito Santo, atuando nos terreiros e exercendo neles funções semelhantes às de uma dona-de-casa, com uma autoridade própria, que não lhe vem do homem e que não entra em competição com ele, antes o completa maravilhosamente: teríamos nesses terreiros-cenáculos continuadoras da Virgem Maria, animando a contemplação e as celebrações dos discípulos do Senhor. Teríamos uma liturgia extraordinariamente enriquecida pela sensibilidade e criatividade feminina. (...) permanecem intocáveis as verdades da nossa fé. (Pires, 15.09.1988)

As mulheres dos terreiros “elogiadas” pelo bispo, e que coordenam, administram, negociam, educam, alimentam, são responsáveis pela transmissão cultural. São detentoras do saber, guardiãs da etnicidade, conhecedoras de magias, prestadoras de serviços à comunidade, onde constroem laços entre os filhos e filhas de santo. Ao mesmo tempo em

149 Link para ouvir o hino da Campnaha da Fraternidade de 1988 : <https://youtu.be/aOks7qZy0W8>

que seus poderes são tolhidos, ao menos em parte, sua autoridade no mínimo é “equilibrada” com o “poder masculino”. Elas não são convidadas a serem protagonistas como o são, dentro de seus credos, são convidadas a dividir. Ele sabe o quanto elas são importantes para a manutenção das práticas, mas não destaca o seu papel de comando tal qual acontece nos terreiros. Desta forma, propõe, semanticamente, que estes não sejam mais, “apenas”, terreiros, mas que representem cenáculos, para que seja realizada a Páscoa e que todos sejam convidados para o banquete. Ao ler este trecho do documento proposto por Dom José me vem à mente que faltou alguém ter lhe avisado para “pisar neste chão devagarinho”.

Os autores Aragão e Bingemer (2006), décadas, após as propostas de inculturação da Igreja Católica diante de outras religiões, propõem uma forma de sincretismo na qual não existiria uma sobreposição das culturas:

não será extraordinário que a teologia cristã do diálogo inter-religioso possa admitir, como momentos do método real de aproximação, vários níveis de sincretismo com elementos das outras culturas e religiões – desde que eles correspondam a um diálogo profundo entre as respectivas experiências de fé, entre os núcleos ético-míticos que lhes dão suporte. Sincretismo, em fim de contas, nomeia o processo psico-social que a fé cristã hoje tematiza como diálogo de inculturação – e que não é só de elementos religiosos, mas também deles; que não é só dos referentes cristãos pelos outros, mas também dos dados significantes dos outros pelas comunidades cristãs. Procura-se recuperar a identidade, refazendo-a, sempre de novo. (p 909.)

Dom José rejeitou semanticamente o termo sincretismo, mas colocava suas similitudes, como na questão entre a relação dos devotos – ‘os filhos’ – com os orixás. Afirmava ser mais profunda e mais íntima do que a dos cristãos com os santos: é uma relação de família, de pai com seus filhos. Ele usa o termo filho como uma referência para encontrar no cristianismo o paralelo que considerou ideal e destaca que a revelação do ministério da Santíssima Trindade que é um ministério de comunhão em Deus e de comunhão de Deus com a humanidade muito teria ajudado no processo de conversão. Não estamos julgando de forma anacrônica o bispo por não aceitar o sincretismo. À época este deveria ser evitado, segundo os documentos conciliares. Estamos ressaltando sua visão profética, ao perceber que existiria esta possibilidade da teologia de inculturação. Também, em relação às religiões de matriz africana, suas propostas fazem parte da construção (foram ditas de forma profética, que viriam a acontecer) de um novo significado para o termo sincretismo, tal como colocam Aragão e Bingemer (2006) na citação anterior.

Na palestra pronunciada por Dom José Maria Pires, em João Pessoa, entre os dias 04 e 06 de setembro de 1982, no II Encontro de Negros do Norte e Nordeste, o bispo ampliou sua proposta de utilizar o modelo deixado pelos quilombos, como parâmetro para novas formas de organização social para o Povo Negro. Foi enfático e militante de um movimento de libertação, fechando sua fala com as palavras de ordem, “ à espera do nosso quilombo total”. Em nome do povo/que fez seus Palmares/ que ainda fará/ Palmares de novo/ Palmares, Palmares. Palmares, do Povo!”:

Penso que não nos dedicamos ainda ao estudo dos quilombos procurando colher as lições que eles nos deixaram. Os quilombos foram verdadeiros centros de educação para a vida (...) O que está surgindo hoje entre o povo, com algumas semelhanças com os quilombos são exatamente as comunidades rurais de cristãos (...) os quilombos e as comunidades de base que distribuem tarefas entre seus membros, plantam roças comunitárias, constroem casas-de-farinha, criam uma caixa comum para suas necessidades, escolhem seus dirigentes. (...) (Pires, 1982, p. 85)

O “quilombo” proposto por Dom José seria um espaço de cooperação, divisão de tarefas, economicamente independente em termos de abastecimento de suprimentos alimentícios, ou seja, a intenção era educar, trabalhar, se valorizar e ter o que comer. Uma imagem idílica do que historicamente representavam os quilombos durante os períodos da Colônia e do Império na História do Brasil. A autora Maria da Vitória Barbosa de Lima (2010) enfatiza em sua tese “Liberdade interdita, Liberdade Reavida: escravos e libertos na Paraíba escravista (século XIX)” enfatiza que havia dinâmicas internas e externas bem mais complexas, sobre ser escravo e conquistar a liberdade, ser espaço de conhecimentos tecnológicos vinculados à agricultura, relações comerciais com as cidades limítrofes, relações interpessoais e práticas religiosas híbridas, como os negros haviam aprendido a praticar no Brasil.

Dom José era um homem de mobilização que não evitava convocar seus ouvintes para participarem das ações, movendo massas, a partir de suas propostas de aceleração do movimento em promoção das atividades. O que para a CNBB era uma proposta, Dom José e sua equipe de “Promoção Humana”, criada em 1971, já realizavam na Paraíba. Segundo Pereira (2012), esta comissão tinha a preocupação de se envolver em problemas concretos do povo paraibano e, principalmente, os das comunidades presentes na capital e no Brejo paraibano (p.118). Inicialmente atuavam na área urbana, na periferia de João Pessoa junto à comunidade do Cordão Encarnado, preocupando-se com saúde, moradia e educação. Atuavam neste projeto, freiras e leigos como voluntários.

Entre os integrantes da “Equipe de Promoção Humana” estavam, o Arcebispo Dom José como coordenador, Tony van Ham (freira, enfermeira e assistente social, de origem holandesa), Elisabeth Cartier (enfermeira, também, holandesa), Marlene Burgers (técnica agrícola, holandesa), João “Belga” (agrônomo), Sebastião Geriz Sobrinho (técnico agrícola) e Gláucia (estudante de medicina). Pereira (2012), destaca que anos depois o movimento se dirigiu ao campo. As terras da Igreja em Gurinhém, Pitimbu e Alagoa Grande serviam de espaço para a promoção humana por meio de uma espécie de arrendamento que não tinha o lucro como objetivo, mas o desenvolvimento social das pessoas que as ocupavam. Além das terras, a arquidiocese buscava financiamentos para a manutenção destas pessoas na terra. Dom José encaminhou muito pedidos para a *Misereor*.

Misereor, como outras instituições estrangeiras que se propuseram a promover o desenvolvimento social em países, então classificados como subdesenvolvidos, surge a partir dos reflexos da II Guerra Mundial: o objetivo principal era fomentar ações sociais nestes espaços disputados pelo comércio internacional, por serem mercados consumidores. Diante das destruições provocadas pela Guerra e a política expansionista tanto a Norte-Americana como a Soviética, o mundo cria uma proposta de “auxílio” aos países mais pobres. Com a proposta de divulgação da promoção humana, o Plano Marshall¹⁵⁰, presente na Doutrina Truman, tentava conter o avanço do comunismo, a partir do “desenvolvimento” dos países aliados e se tornou um modelo de distribuição de divisas para locais estratégicos dentro das relações geopolíticas da época. O autor Douglas O. Franzen destaca que a perspectiva da Guerra Fria também estimulava a destinação de recursos e divisas para os países aliados:

A partir de então iniciam os projetos coordenados pela instituição, que, mesmo vinculada à Igreja Católica Alemã, possui suas próprias diretrizes e linhas de ação. Mesmo sendo a entidade de caráter humanitário e de caridade, a instituição *Misereor* nasceu num contexto conturbado de geopolítica da Guerra Fria, e o discurso de fazer frente à expansão da União Soviética nos países do Terceiro Mundo era uma diretriz consentida pelo Vaticano. (Franzen, 2016, p.3).

Há, também, nestes atos de doação, a influência do concílio Vaticano II e das propostas pedagógicas de Paulo Freire de uma educação libertadora que coalizava com a teologia proposta

150 Dentro da Doutrina Truman, em março de 1947 (“Creio que a política dos Estados Unidos deve ser a de apoiar os povos livres que resistem a tentativas de subjugação por minorias armadas ou por pressões de fora”) se destacou o Plano Marshall, um projeto maciço para a recuperação europeia, foi lançado, em junho de 1947, (...) e assumiu a forma de verbas e empréstimos.. (Hobsbawn, 2005, p.226)

no concílio. Conforme destacamos na introdução deste texto, o autor Pereira (2017) detalhou, em sua tese, as perspectivas e correlações entre a “Pedagogia do oprimido” e as práticas educativas aplicadas pela Arquidiocese da Paraíba no período da gestão do bispo Dom José Maria Pires:

As temáticas presentes nos processos educacionais apresentam uma Igreja comprometida com as camadas populares, sistematizando a atuação por meio das Comunidades Eclesiais de Base (CEB's), da ação Pastoral Igreja Viva, da Equipe de Promoção Humana da Arquidiocese e do Centro de Defesa de Direitos Humanos da Arquidiocese da Paraíba. Além de tais movimentos, houve o surgimento de várias experiências no solo arquidiocesano que tiveram outros protagonistas a exemplo das Pequenas Comunidades Inseridas formadas por religiosas e pelas iniciativas de evangelização e educação popular do Pe. José Comblin. Em tais práticas, percebe-se a articulação das ideias de Paulo Freire e da Teologia da Libertação que remetem a um novo saber pedagógico e a uma nova teologia. Em ambas se evidencia a ação como pré-requisito de qualquer teoria e um saber pedagógico e teológico com sentido para a vida. (Pereira, 2017, p.8).

Sua reflexão sobre uma teologia libertadora que perpassa a educação o leva a sugerir que uma das metas do Movimento Negro deveria ser a de inspirar, a de animar a implantação de uma rede educacional alternativa, inspirada na organização indígena e na dos quilombos. Aproveitando os elementos já incorporados ao processo das comunidades de base. “(...) um projeto-quilombo e acenar-lhes com um convite para o êxodo, a saída da escravidão para a liberdade a exemplo do que fez Moisés com o povo Hebreu que vivia cativo no Egito?” (Pires, 1982, p.87)

3.3 Práxis: Missa dos Quilombos

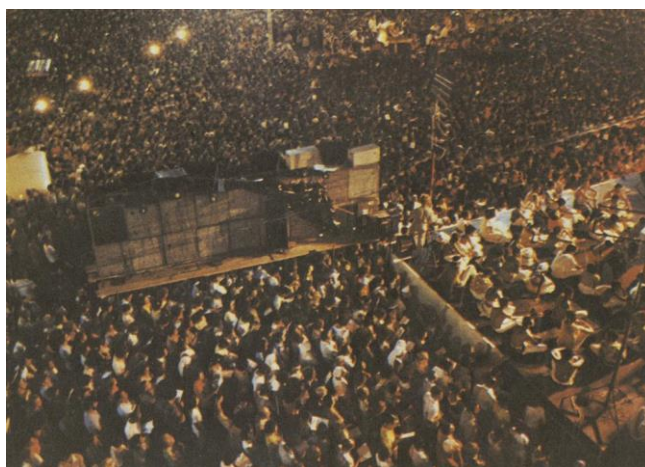
FIGURA 8. ENCARTE DO LP MISSA DOS QUILOMBOS DE MILTON NASCIMENTO (1982)



CF:<https://revistacontinente.com.br/edicoes/251/a-historia-de-uma-missa-subversiva>

O Arcebispo Dom José Maria Pires consegue mobilizar junto aos Arcebispos Dom Hélder Camara, Dom Marcelo Carvalheira e Dom Pedro Casaldáliga, além de outros clérigos e membros das pastorais uma população com cerca de oito mil fiéis (segundo algumas matérias da época, o número poderia variar entre três e oito mil pessoas) para acompanhar a “Missa dos Quilombos¹⁵¹” que se realizou em Recife no dia 22 de novembro de 1981 na Praça do Carmo, local onde em 1695 ficou exposta a cabeça do líder negro Zumbi.

Foto 2. Vista aérea da Missa dos Quilombos, Recife 22 de novembro de 1981



Cf:<https://revistacontinente.com.br/edicoes/251/a-historia-de-uma-missa-subversiva>

151 <https://youtu.be/IHOgzBP-a-Ko> (Link para escutar a gravação da Missa dos quilombos)

No Jornal **A União** de 20 de novembro de 1981 há um pequeno artigo na capa, em meio a outros pequenos textos, sem destaque, com o título “Dom José vai rezar a Missa dos Quilombos”¹⁵². Neste artigo há falas de Dom Hélder, definindo a missa como “uma penitência pública da Igreja junto aos negros”. O jornal informa, ainda, o local, horário e destaca que a data se refere à “comemoração do martírio de Zumbi, um dos lutadores negro da história do Brasil”. Informa que o texto da missa é do bispo Dom Pedro Casaldáliga e que Dom José será o principal celebrante, um dos únicos bispos negros do Brasil. Termina com uma citação da fala de Dom Hélder: “se somente agora a Igreja está partindo para defender os negros, isso significa que finalmente o Espírito Santo soprou e vamos partir para lutar defendendo direitos daqueles que nós também, em determinada época, escravizamos” (A União, 20.11. 1981).

Foto 3. Capa do jornal “A União” de 1982



Fonte pesquisa 2023

152 Disponível em: https://auniao.pb.gov.br/servicos/copy_of_jornal-a-uniao/decada-de-1980/1981/novembro Acessado em 3 de junho de 2023

A Missa dos Quilombos foi efetivamente escrita e produzida por Dom Pedro Casaldáliga, na época bispo de São Félix do Araguaia/MT, e Pedro Tierra, poeta, fruto de dois anos de pesquisa sobre a escravidão negra e do silêncio teológico da Igreja Católica a respeito do tema. Foi pensada como uma continuidade da Missa da Terra Sem Males¹⁵³. Esta, também escrita pelos dois “Pedros” alguns anos antes, tratava da exploração do índio, e da posição da igreja católica sobre o assunto. A missa foi musicada por Mílton Nascimento, em colaboração com outros músicos. Essa missa ocorre como uma proposta de Dom Hélder, e com a participação de Dom José Maria Pires. Teve um impacto na forma como a CNBB percebe a participação da Igreja Católica do Brasil, na luta por qualidade de vida para os homens negros e para as mulheres negras do país. Segundo o autor Huff Júnior (2022), música¹⁵⁴ e religião estruturam-se mutuamente, aparecendo em uma variedade imensa de ações religiosas: da formalidade dos rituais e das ações comunitárias à dinâmica individual da vida cotidiana.

Possui papel central na transmissão e na transformação das tradições religiosas. Impacta diversas esferas da vida, da economia e da política à devoção individual. Com música, fiéis ao redor do mundo evocam a beleza e conclamam à batalha. Com música, enterram seus mortos e celebram suas mais alegres esperanças. Com música, leem solenemente seus textos sagrados e dançam livremente em momentos rituais e mesmo de lazer. (Huff Júnior, 2022, p.689)

Portanto, há, na música, uma característica pedagógica que foi bastante explorada pelos autores da “Missa dos Quilombos”, como vamos observar ao longo deste capítulo, assim como há, também, uma percepção de experiência religiosa no canto e na melodia, tanto para quem ouve quanto para quem canta. “Fiéis ouvem música como a voz dos deuses e como a cacofonia dos demônios; ela já foi exaltada como a forma mais pura de espiritualidade e condenada como a mais grave depravação sensual;”(HUFF JÚNIOR, 2022, p.690). A partir do verbete “Música” de Huff Júnior (2022), pode-se afirmar que a “Missa dos Quilombos” foi um fenômeno ou uma experiência musicorreligiosa,”. Para o autor, a música desperta e se relaciona a uma

153 Sobre a “Missa Terra sem Males”: celebrada em São Paulo na Catedral da Sé em 22 de abril de 1979, ela foi elaborada por Pedro Casaldáliga, Pedro Tierra (pseudônimo de Hamilton Pereira da Silva) com música de Martín Coplas. “acredito que a Missa da Terra-sem-males seja ortodoxa. Os quase quarenta bispos que participaram de sua primeira celebração, na catedral da Sé, de São Paulo, no dia 22 de abril de 1979, não reclamaram, muito pelo contrário. A Missa respeita o esquema litúrgico. Não é um oratório apenas, menos ainda um ‘show’. É um texto musical e recitado, que ambienta e traduz indigenisticamente a Celebração Eucarística real” (Casaldáliga, 1980)

154 “música é: qualquer evento produzido ou organizado intencionalmente para ser ouvido e ou para ter uma característica musical básica como afinação ou ritmo, ou para ser escutado em função de tais características ; Para Rubem Alves, como a religião a música é a presença de uma ausência, há uma dialética constitutiva entre o presente e o ausente, o finito e o infinito, ou o condicionado e o incondicional, como preferia Tillich, e não apenas uma presentificação da linguagem artística”.(Huff Júnior, 2022, p.693)

‘predisposição natural’, algo que ‘vem de dentro’, em ‘estado bruto’, que é estimulado e atingido pelos sons musicais (p.692). A música ocupa um espaço amplo que se inicia desde os sons da natureza, os sinos das igrejas, aos hinos e canções entoados pelos diferentes povos e culturas espalhados pelo mundo. Os seres humanos são musicais.

Para Rudolf Otto *apud* Huff Júnior (2022), há uma dimensão irracional da música, assim como no sagrado, e nisso consiste sua primeira fonte e sua força. Nesse sentido, a música, assim como o numinoso, possui um caráter de “outridade”, uma vez que não pode ser reduzida à expressão desta ou daquela ideia de imagem, ou algo que possa ser plenamente racionalizado. A canção, nesse sentido, é música já racionalizada, em função do que busca expressar em termos de letra. (Otto, 207,p.88 *apud* Huff Júnior, 2022, p.692).

Esta musicalidade tinha um objetivo religioso. A proposta era a de que a Igreja cumprisse uma penitência e fosse, então, perdoada, já que esta era a promessa de Deus para o seu povo. Em artigo publicado na revista “Tempo e Presença” de 1982, o autor Eduardo Hoornaert afirma que a ideia era a de pedir perdão pela atitude multissecular da Igreja diante dos negros, da “denegrada África” e especialmente diante dos escravos fujões e aquilombados, considerados os maiores inimigos da “empresa” cristã durante séculos. Este teólogo considerou a missa necessária, mas estaria “atrasada”, pois a população negra já vive há tempos à margem da sociedade, praticando outras religiões e sobrevivendo mesmo sem a ajuda da Igreja, fazendo referência aos inúmeros quilombos urbanos presentes na sociedade da época.

Dom José Maria Pires, em entrevista concedida para o curta-documentário “A história da Primeira Missa dos Quilombos”¹⁵⁵, traz, em suas impressões iniciais, sua fala relatando a forma como os negros eram oprimidos, principalmente na dimensão religiosa e como o Candomblé permitiu a preservação de parte de sua cultura e da união dos diferentes povos negros. Em seguida, comenta positivamente sobre a autoria da Missa (Dom Pedro Casaldáliga e Milton Nascimento) e sobre o fato desta ter ocorrido em Recife em homenagem ao líder quilombola Zumbi dos Palmares. Mas isto, principalmente, porque Dom Helder Camara estava de acordo. Em seguida narra o episódio em que a Missa foi proibida e o momento em que voltou a ser liberada (1992), após a conferência do CELAM, em Santo Domingo.

155 Roteiro, produção e edição por Isabel Santos, Grece Kelly Souza e Romero Rafael, apresentado como projeto de conclusão de curso de Jornalismo, sob orientação do prof.Dr. Alexandre Figueiroa. Traz depoimentos de oito pessoas que testemunharam a celebração. Disponível em: <https://youtu.be/m54XU3v9MjI> Acessado em 20 de maio de 2023

No dia 27 de abril de 2014, o então Arcebispo emérito da Paraíba, Dom José Maria Pires, concedeu entrevista ao Dr. Flávio Senra, para o seu canal “Religare – Conhecimento e Religião – no Youtube. Já afastado da Paraíba desde 1996 e morando em Belo Horizonte, fala sobre sua trajetória e intervenções político-religiosas a partir das implicações do Concílio do Vaticano II. O professor Dr. Flávio Senra inicia a entrevista fazendo referência à forma como o Padre João Batista Libâneo (Doutor em Teologia) apresentou Dom José, no prefácio do livro “Um profeta em Movimento” (2011) do autor Mauro Passos: “profeta de humanidade, profeta do Brasil, profeta em tempo de repressão, profeta dentro da Igreja” (p.6).

Sobre a Missa dos Quilombos, nesta entrevista, Dom José rememoriou 33 anos depois, muitos dos fatos daquele evento que mudaria os rumos da futura Pastoral do Negro no Brasil:

Quando no ano da abolição se fez a Missa dos Quilombos, foi presidida por mim, D. Hélder fez a homilia (Mariama, coisa muito bonita, não é) e vieram vários bispos, nos cocelebramos, isso lá no lugar onde tinham ‘espetado’ a cabeça (cabeça de quem) do nosso mestre Zumbi. A missa foi uma missa romana agora no estilo africano: as danças, as músicas, as ofertas, tudo africano. Agora a missa, foi uma missa romana porque teve as leituras eram romanas, leituras todas, a 1ª leitura tirada do ‘Livro das Lamentações’, sofrimento do povo; a 2ª leitura, ‘Evangelho dos Bem Aventurados’ (bem aventurado os pobres, etc, etc). Mas, como houve um cartaz em que colocaram uma mão negra segurando uma cruz, no Recife pegaram esse cartaz, e o cartaz estava por toda a parte, e em torno da cruz fizeram um semicírculo para ficar parecendo uma foice, então, quer dizer, é a foice, né o símbolo do comunismo colocado tudo em vermelho e tudo isso foi mandado para a Santa Sé. Da Santa Sé veio uma carta para a CNBB dizendo “olha essa Missa dos Quilombos não é uma coisa muito correta, não”. Então Dom Ivo que era o presidente da CNBB, encarregou Dom José Lamartine, que participou da missa e que era, também, da equipe de liturgia para eles preparem a resposta para a Santa Sé, prepararam e a Santa Sé então disse o seguinte, olha, missa como a da Terra sem Males e a Missa dos Quilombos, não sejam mais celebradas. Pronto nós não vamos ir contra uma ordem de Roma, então, não vamos mais celebrar a Missa dos Quilombos. Mas, então, veio o encontro de Santo Domingo. Em Santo Domingo não se falou só de cultura, falou-se em inculturação da fé, em inculturação do evangelho, então Missa dos Quilombos, agora é muito simples, se eu Papa aprovar o documento de Santo Domingo, então todo mundo pode celebrar essa Missa dos Quilombos porque, o que diz Santo Domingo é muito mais, então se passou a celebrar de novo e realmente não houve problema nenhum, porque a Missa dos Quilombos é um sinal de inculturação, serve para inculturar a fé, inculturar o evangelho, então a Missa dos Quilombos é um esforço nesse sentido. Serve para comemorar o dia de Zumbi, 20 de novembro. (Pires, entrevista 27 de abril de 2014)¹⁵⁶

O Autor Augusto Marcos Fagundes Oliveira (2015) desenvolve sua tese a partir de uma proposta de análise semântica do termo quilombo, sua reconfiguração e

156 Cf: Religare – Conhecimento e Religião – Profeta de humanidade, parte 2, bloco 1. In: <https://youtu.be/BYVdtXUuRuA>

“ressemantização¹⁵⁷” por meio da celebração da “Missa dos Quilombos”, descrevendo as diferentes metáforas que foram utilizadas para “quilombo”. Ao descrever a missa, destaca as músicas e suas letras como complementos deste estudo. A autora Selma Sueley Teixeira (1997), no artigo “MISSA DOS QUILOMBOS: um canto de Axé”, faz uma análise dos textos, poemas, presentes na Missa dos Quilombos destacando nas passagens as possibilidades de significado diante da escolha de seus autores:

A Missa dos Quilombos, tal qual uma assembleia convocada para a celebração de um pacto, divide-se também em 10 partes: “**A de Ó**” (Estamos chegando), espécie de procissão de entrada, onde o negro conta a história de seus sofrimentos e a negação de sua raça; “**Em nome do Deus**”, onde de dentro do nome de Deus, o negro pede em nome do seu Povo à Santíssima Trindade; “**Rito Penitencial (Kyrie)**”, onde o negro suplica pela sua dignidade usurpada; “**Aleluia**”, onde o negro rejubila-se com a sua Ressurreição, anunciada pela palavra de Jesus; “**Ofertório**”, onde o negro traz seu corpo castigado e o produto do seu trabalho escravo para ser acolhido pelo Senhor; “**O Senhor é Santo**”, onde o negro dirige os apelos da comunidade a Cristo, o Rei Salvador; “**Rito da Paz**”, onde o negro faz um paralelo entre a Redenção de seu Povo e a Paz, comunhão de respeito e do trabalho sem escravidão; “**Comunhão**”, onde o negro comunga com seus irmãos um mesmo ideal de Libertação; “**Ladainha**”, onde o negro pede a intervenção da mulher humilde que gerou o Rei Salvador, pela causa de seu Povo e a “**Marcha Final (de banzo e esperança)**”, onde o negro expõe o banzo, a esperança no novo Quilombo que virá. (Teixeira, 1997).

Foto 4.: conjunto de fotos da “Missa dos Quilombos”



*Grupo de dança formado por integrantes do Movimento Negro na Entrada e no Ofertório.
Imagens: Verbo Filmes/Reprodução*

Fonte: <https://revistacontinente.com.br/edicoes/251/a-historia-de-uma-missa-subversiva>

157 Neologismo utilizado pelo autor (OLIVEIRA, 2015, p.19)

As imagens anteriores mostram a presença dos símbolos africanos na missa. Na cerimônia apresentaram-se um grupo pernambucano de danças com inspiração africana, um coral de 10 (dez) vozes e um conjunto musical formado por 15 (quinze) pessoas, todos de Minas Gerais que acompanhavam o cantor Milton Nascimento. O bispo da Paraíba, Dom José, apareceu com paramentos coloridos que remetiam à cultura africana sob a batina. A última imagem mostra o momento em que ele recebe as ofertas com cuidado e um sorriso. São frutas e tubérculos comuns na região. Na canção do ofertório¹⁵⁸ (Letra de Dom Pedro Casaldáliga, Pedro Tierra e melodia de Milton Nascimento) são oferecidos alimentos, milho, cana-de-açúcar, algodão, fumo, pinga, pão e vinho, vindos das principais lavouras de monocultura em que trabalharam os negros, junto aos símbolos da eucaristia católica. Nos versos seguintes, os negros ofertam os fluídos corporais frutos desse trabalho, o sangue e o suor e como abnegados resistem e ofertam a luta, a fé, a dança e o amor. Ao mesmo tempo trazem no corpo a marca da natureza: “as águas dos rios / o brilho dos peixes/ a sombra da mata/ o orvalho da noite/ o espanto da caça/ a dança dos ventos/ a lua de prata/ trazemos nos olhos/ o mundo, senhor!”. Após a aproximação da natureza, há um apelo para Olorum acolher os pedidos e as oferendas.

“O som do atabaque”, um som negro (da África, da Bahia e das Minas Gerais) emana “surdos lamentos, calados tormentos” em que pedem para ser acolhidos por Olorum. Após demonstrar de forma enfática todo o trabalho braçal realizado: “cortamos a cana, amarga doçura/ na mesa dos brancos/ colhemos o ouro que hoje recobre/ a igreja dos brancos/ plantamos a terra/ o negro café, perene alimento/ do lucro dos brancos/”. Mas, Olorum vem para recusar “o grito das correntes/ e a voz do feitor/ recebe o lamento/ acolhe a revolta dos negros” (Oliveira, p.94, 2015).

O autor Oliveira (2015) destaca que, entre, as oferendas presentes no texto, as principais estariam nos versos: “a Morte vencida/ na Páscoa do Filho/ a Páscoa dos Filhos/ a cabeça cortada do Negro Zumbi. A oferta culminante, a cabeça, o Ori, que é compreendido na mística nagô como a parte mais importante da pessoa, sua síntese”. (p.94). Ainda, enquanto ofertório/ofereenda, os autores colocam os rosários (santos, de pena e de fé) rezados “na paz dos quilombos” de negros e brancos/ vermelhos no sangue. Aqui a Igreja ressalta mais uma vez a importância das Irmandades e da Imagem de Nossa Senhora do Rosário como símbolo de uma prática religiosa católica que foi incorporada pelos homens negros, mas que

158 Cf. OLIVEIRA, Augusto M. F. “ Êxodos e encruzilhadas da Missa dos Quilombos” (tese) UFSC- Programa de Pós-graduação em antropologia Social- Florianópolis, SC, 2015 (388.p)

possuía o respeito dos brancos e que, conforme os versos anteriormente citados, são iguais no sangue vermelho. As Irmandades eram espaços de opressão colonizadora, utilizados para a conversão dos negros escravizados, mas se tornaram igualmente lugar social para a resistência da cultura e de luta pela libertação destes homens/mulheres, além de possibilitarem a reconstrução de laços semelhantes ao de família e de ancestralidades, visto que se auto proclamavam irmão de cor e não necessariamente irmãos em Cristo.

Como espaço de resistência, pede-se para Olorum acolher os pedidos dos presentes na cerimônia. A última estrofe destaca a dança e a música dos povos negros como formas de resistência à escravidão: os pés tolerados na roda de samba/ o corpo domado nos ternos do congo/ inventam na sombra a nova cadência/ rompendo cadeias, forçando caminhos/ ensaiam libertos a marcha do Povo/ a festa dos negros, acolhe Olorum! As irmandades são espaços de dominação e, ao mesmo tempo, espaços de resistência do povo escravizado. Assim eram as festas de congo, onde eram representadas as cortes e os reis descendentes da África. Uma “festa” tolerada pela elite e pela Igreja, mas que aprisionava os negros “em reis africanos vestidos como ocidentais”. Ao mesmo tempo que afrontava, como acontecia nas queixas de padres da época, promovia os seus brincantes ao status de pessoas pertencentes a uma comunidade, ao sentimento de irmandade. A letra da música Ofertório deixa claro que, estas festividades se tratam de um ensaio e que esta festa dos negros deve ser acolhida por Olorum. A melodia acompanha o desenvolvimento da letra. Os atabaques iniciais promovem uma invocação, destacam a resistência do Negro, são suavizados quando este se torna mais próximo da natureza. Ao fundo, os sons da mata são reproduzidos pela percussão: bombo, tímpanos, maracá, chocalho e repique. Ao finalizar a oferta o congo se torna um samba com uma cuíca apurada¹⁵⁹.

A oferta/oferenda é feita exclusivamente para o Senhor (Deus, através da Páscoa de seu Filho) e Olorum, remetendo à ideia de uma cultura afro monoteísta, como se, apesar de todo o contexto da escravidão, houvesse, apenas, uma conotação semântica a ser considerada: “Deus é Olorum, assim como é Tupan”, e desta forma a proposta é a de evangelização a partir da perspectiva ocidental.

Como mencionado na entrevista de Dom José, a missa foi questionada e chegou a ser proibida, o que levou a comentários nos jornais da época. No jornal “Opinião”, Recife 28 de

159 Para ouvir o LP “Missa dos Quilombos”: https://youtu.be/CEX_HwXkElc

novembro de 1981, o comentarista Roberto Mota, descreve a Missa dos Quilombos como algo que não traria mudanças, alegando que nos séculos anteriores a Igreja também celebrou missas em torno dos índios e dos negros que, por sua vez, não realizaram protestos anti-católicos e, diante desta convivência, a Igreja não seria devedora de desculpas, dado que as práticas dentro do sistema escravocrata não foram unilaterais.

No ano seguinte, no jornal “Opinião”, em 9 de agosto de 1982, título “Proibição de missa¹⁶⁰” do comentarista João Pinto (Rio de Janeiro), há a seguinte afirmação: “a imprensa do país publicou com destaque as duas cartas enviadas pela Congregação do Culto Divino, da Santa Sé, para o presidente da CNBB, criticando e proibindo três missas inventadas por bispos brasileiros. Uma delas, a ‘Missa dos Quilombos’, inspira-se na mentalidade dominante nos ‘progressistas’, acerca do relacionamento entre pretos e brancos e tem como objetivo fomentar atritos e criar um grave problema racial e social, no entanto, “(...) nada se pode imaginar tão absurdo que já não tenha sido feito pela Igreja e pelos bispos brasileiros (com honrosas exceções)...”. Esta acusação de subversão já vinha sendo exposta um ano antes, no mês seguinte à realização da missa.

O grupo católico conservador e de extrema-direita publicou, também, questionamentos sobre a missa, no Jornal (mensário) “Catolicismo¹⁶¹”, com matéria do mês de dezembro de 1981 - A Missa dos Quilombos, Missa de Negro ou incitamento à Rebelião¹⁶² - , matéria de duas páginas, escrita por Gregório Lopes e Alonso Teixeira Marra Filho, a partir de um informante para o “Catolmo” *in loco* e com fotografias de Gilberto de Oliveira, subtítulos com destaque em negrito e chamadas “atrativas” além de, um box com informações com fontes históricas, como forma de comprovar a veracidade de seus argumentos. Há uma nota logo abaixo do nome dos autores, informando que usaram, também, os áudios de uma fita magnética, gravada na praça assim como o folheto da “missa” de autoria de D. Pedro Casaldáliga, Bispo de São Félix do Araguaia, e Milton Nascimento, contendo cânticos, recitações etc. Eram constituintes do roteiro do ato. Os autores avisam, ainda, que as páginas indicadas no artigo são deste folheto.

160 Disponível em: <https://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/> Acessado em 05 de junho de 2023

161 Fundado em 1951 por Dom Antônio de Castro Mayer e redigido por católicos ligados a Plínio Corrêa de Oliveira o mensário teve uma destacada militância antimoderna se opondo às filosofias modernas que estavam inseridas na Igreja, assim como o Marxismo, o Racionalismo e o Liberalismo. Cf: MÉRIDA e SILVA, 2021 (p.676)

162 Cf: <http://catolicismo.com.br/Acervo/Num/0372/P04-05.html> Acessado em 07 de junho de 2023

Foto 5: Imagem do Semanário “Catolicismos” 1981



Fonte: Disponível em: <http://catolicismo.com.br/Acervo/Num/0372/P04-05.html>

Acessado em 07 de junho de 2023

O extenso texto consegue fazer críticas a todos os momentos da missa. O primeiro ponto que os autores Lopes e Marra Filho (1981) destacam é a ideia de que o evento realizado no dia 22 de novembro não foi uma missa. Questionam e afirmam que se trata de um culto exótico inteiramente dissonante da “verdadeira e tradicional liturgia da Igreja”, por isso adotam colocar o termo missa entre aspas, para reforçar as suas críticas. Outra forma de desconstrução à legitimidade da “Missa dos Quilombos”, é o uso dos termos ritual e ato, como se estas definições fossem práticas inferiores, ligadas às culturas pagãs. A deslegitimação tem continuidade com a aplicação de adjetivos pejorativos para o termo cerimônia: escolhem esdrúxula e estranha. A “missa” é subversiva, a religião é confusa, “chegou às raias da blasfêmia”, os ataques à Igreja são violentos, a Igreja é injustiçada, Mariama seria uma mulata, ‘mãe-de-santo’, como uma macumbeira”. afirmam, ainda, que o público seria de apenas duas mil pessoas e que nem 10% eram de pessoas negras.

É perceptível que a Missa dos Quilombos era a representatividade de tudo o que o grupo Católico conservador da TFP, via, imaginava e devaneava em torno do Movimento Progressista da Igreja, em especial, dos Bispos do Nordeste. Eles desconstróem as falas e os atos de inculturação presentes na cerimônia presidida por Dom José. Este religioso teve sua

homilia dissecada pelo texto dos autores, com visões destorcidas das suas propostas. Entre os embates destacados por Lopes e Marra Filho (1981) e os textos da Missa, temos:

1. **Defesa da ideia de democracia racial no Brasil**, com um exemplo chocante para os dias atuais, referindo-se a algo que, na visão deles, seria positiva a “imagem da ‘mãe preta’, por exemplo, amamentando com amor o menino branco, filho de sua senhora, imprimiu-se a fundo na mentalidade de nosso povo, como traça bem e exprime a harmonia racial aqui existente”. Palavras como amor e harmonia, em outras passagens confiança e a afirmação de que “a população negra nunca constituiu no Brasil problema racial nem social” e que este grupo de religiosos estavam incitando o povo negro a se rebelar;

2. **A “Missa dos Quilombos” não era romana**, “Obatalá, Olorum, Oió foram citados, fórmulas aparentemente rituais foram pronunciadas “Ara wara kosi mi fara”, desconhecida para os católicos, o batuque incessante de tambores (se o leitor pudesse ser ouvinte e avaliar convenientemente os batuques, os seus delirantes que acompanharam toda a ‘missa’, próprias, talvez, ao candomblé e à macumba, mas nunca à Liturgia Católica), contorções rituais de dançarinos e dançarinas semidespidos, cânticos com sentido de revolta, recitações dos sermões . (...) tudo acenava para uma outra igreja, não uma igreja dos negros, mas da subversão”.

3. **Foram muitas as divindades cultuadas**, “D. Hélder, D. Casaldáliga, D. Pires, seguidos dos demais sacerdotes presentes resolveram seriamente adorar *Olorum*, o ídolo hermafrodita e as demais ‘divindades’ citadas”. Aqui os autores Lopes e Marra Filho (1981) fazem uma crítica ao ser supremo e Deus, ao denominá-lo de hermafrodita e a Oxalá, descrevendo-o como andrógênio, imprimindo a marca do preconceito de gênero da época, dado que ao classificar as divindades como hermafrodita e andrógênio, o faziam como se isto fosse um erro, uma forma imoral de existência. Além das divindades, os autores destacam a referência que foi feita ao líder antirracista norte-americano Martin Luther King: “não falta, também, nessa amálgama de religiões cujo denominador comum é a subversão – um pastor protestante”.

4. **Blasfêmias**, os autores Lopes e Marra Filho (1981) destacam as principais “blasfêmias” pronunciadas neste evento. Por D. Hélder: “Nossa Senhora é confundida com uma tal de Mariama, mulata de uma favela de Nazaré que é ao mesmo tempo ‘Mãe de Santo’ (nota-se como a expressão insinua mãe-de-santo) ou seja, macumbeira”. Dom Pedro Casaldáliga

comparou a Serra da Barriga (onde se localizou o quilombo dos Palmares) com o Monte Sinái (onde Deus falou com Moisés), Dom José Maria Pires, retomou a “blasfêmia” de Dom Pedro Casaldáliga; para os autores a Igreja é injustiçada na fala dos bispos pois, “a esposa de Cristo não só procurou suavizar a situação em que se encontravam os escravos, mas também favoreceu – de modo ponderado, é certo, e não subversivo – um clima em prol da alforria”.

5. Religião, liberdade, subversão, “a religiosidade que o sermão de D. José MPires exala é própria a favorecer tal subversão (...) de fato, a confusão religiosa em que o Prelado lança seus ouvintes é espantosa. Ele parece misturar, como equivalentes as meritórias e respeitáveis irmandades católicas de homens de cor, formas de macumba como o candomblé e o xangô, ‘nas irmandades de Nossa Senhora do Rosário para os homens pretos, no candomblé ou no xangô, a religião ofereceu aos escravos um espaço de liberdade’ parece induzir os ouvintes de que a própria religião é secundária. O que importa é um outro tipo de liberdade”. Contra a homilia de Dom José, os autores destacam, ainda, que ele fez objurgatórias (repreensão) contra a libertação dos escravos concedida pela Princesa Isabel, a ‘verdadeira’ libertação seria promovida através de revoltas. Os ricos deveriam se libertar também, humilha a presença dos brancos no momento da missa, e, ainda, o acusam de ligar o “chamado problema do negro à conhecida ‘teologia da libertação’”.

Contradizendo as ideias, presentes na matéria do semanário “Catolicismo”, temos as entrevistas presentes no curta-documentário “A História da primeira Missa dos Quilombos¹⁶³” de 14 de maio de 2020: este vídeo traz a perspectiva dos participantes de quem trabalhou na execução do evento¹⁶⁴ e, para compreendê-lo, é preciso levar em consideração “o aspecto simbólico, não é possível separar num evento o que realmente aconteceu, materialmente de uma coisa que seria o significado atribuído a ele pelos atores e espectadores, as duas coisas são indissociáveis” (Sahlins, 2007, p. 323 *apud* França, 2012, p.37)

163 Roteiro, produção e edição por Isabel Santos, Grace Kelly Souza e Romero Rafael. Traz depoimentos de nove pessoas que testemunharam a celebração: o cantor Milton Nascimento, o bispo dom José Maria Pires, a ativista e poetisa Inaldete Pinheiro, uma das fundadoras dos Movimentos Negro do Recife, além da historiadora Marieta Borges, o ex-padre Reginaldo Veloso e os padres Clóvis Cabral, Jacques Trudel e José Augusto Esteves. Também participa o teólogo Sérgio Vasconcelos. Disponível em: <https://youtu.be/m54XU3v9MjI> Acessado em 15 de janeiro de 2023.

164 O evento é ao mesmo tempo produzido e aceito pela comunidade em que acontece e, para compreender sua existência e suas modalidades. É necessário conhecer o sistema cognitivo e simbólico dessa comunidade (...) não se trata de uma questão de relativismo extremo, segundo o qual os eventos seriam puramente ideias ou simbólicos, mas de levar seriamente em conta o simbólico. (Sahlins, 2007, p.323, *apud* França, 2012, p.37)

Como participantes da celebração e da organização do evento, o documentário destaca as falas de Dom José Maria Pires, do Cantor e compositor Milton Nascimento, da ativista do Movimento Negro do Recife, Inaldete Pinheiro, da historiadora (e espectadora) Marieta Borges, do teólogo Sérgio Vasconcelos, do ex-padre Reginaldo Veloso (organizador), dos padres Clóvis Cabral, Jacques Trudel e José Augusto Esteves. Eles são coparticipantes e trazem a perspectiva de quem vivenciou o evento.

Conseguimos perceber a ocorrência do fenômeno religioso por meio, em especial, das falas de quatro destes entrevistados. O cantor Milton Nascimento destaca o momento em que Dom Hélder invoca Mariama, “quando Dom Hélder começou a falar, começamos a tocar não sei o que deu em mim que era o maestro, ele falando, falando e a gente aumentava, quando olhei tinha a imagem de Nossa Senhora do Carmo. E, ele Mariama, e começava aquele negócio todo, e aquilo foi tudo improvisado, quem vê não acredita”. Milton Nascimento se refere a Imagem de N.S. do Carmo no alto da Igreja e estava voltada para a frente do palco, como mostram as imagens do documentário. No entanto, a sua descrição do momento é de que algo metafísico¹⁶⁵ teria acontecido. A Historiadora Marieta Borges que estava na plateia afirma: “a gente sentia essa maravilha, essa, esse frisson¹⁶⁶ que passava por todo mundo de estar diante de uma coisa tão emocionante”. O padre Jacques Trudel também relata a sua experiência, destacando inicialmente o silêncio da multidão: “havia um bom silêncio de ouvir porque chamava a atenção, era uma coisa que se impunha pelo respeito, pela dignidade, pela beleza das músicas dos cânticos” a sua experiência foi com o cântico de abertura “Estamos Chegando”, em sua fala o padre relata que até hoje se emociona só de ouvir ou de recordar as imagens em sua mente das pessoas saindo dos “porões, de todos os lugares das favelas, os ouvindo e enaltecendo”.

O padre Clóvis Cabral teve um reencontro com a fé, “eu tenho a impressão que naquele dia eu reencontrei a minha alma perdida, foi um momento profundo de reencontrar-me com aquilo que havia de mais significativo pra mim, que era a minha gente.” Como se a partir daquele momento de penitência para a Igreja Católica, as pessoas negras pudessem se sentir à vontade para praticar esta fé que no passado os havia subjugado.

165 Adjetivo 2. que transcende a natureza física das coisas In: Priberam, 2021.

166 Substantivo masculino. 2. Sentimento repentino de excitação ou medo por não saber o que está prestes a acontecer. In: Priberam, 2021

O canto de abertura “A De Ó” (Estamos chegando) faz referência à representação de Jesus chegando a Jerusalém. Na “Missa dos Quilombos” quem chega em forma de “procissão” são os excluídos da sociedade e é uma caminhada com mais personalidade. O coro-cantado dá o tom da caminhada em marcha, mas os participantes entraram jogando a capoeira, como um abre alas, buscando espaços. A letra da música pode ser dividida em três partes intercaladas pelo refrão (A De Ó) recitado e acompanhado pela entonação do coro. Cada parte é formada por versos, quatro estrofes que têm a última parte terminada em um verbo.

Nos primeiro versos, há o anúncio de quem está chegando e do que vieram fazer: a princípio, **lembrar** que fazem parte do mundo profundo e noturno. “Estamos chegando do fundo da terra / estamos chegando do ventre da noite / da carne do açoite nós somos/. Em seguida vão **chorar** pelos que não chegaram, pois ficaram mortos nos mares, nos porões e pelo banzo. O terceiro verbo é **rezar** com o rosário (referência à prática católica) ou com os santos malditos (aqui a designação é paradoxal, podendo ser uma crítica ao fato de serem obrigados a destinar as rezas aos santos católicos, ou uma metáfora aos orixás). O quarto verso termina em **criar**, demonstrando tudo do que seriam capazes mas, ao serem subjugados não puderam realizar, apenas puderam resistir, em oficinas e na arte. E o quinto verso da primeira parte termina em **louvar**, lamentando por serem preenchidos por medo e estarem arrastando surdas correntes.

Na segunda parte, após o refrão¹⁶⁷, temos quatro versos que terminam, igualmente, cada um em um verbo, “amar”, “dançar”, “cantar” e “gingar”, que seriam “habilidades” dos negros, mas que foram utilizados como eufemismos para reduzi-los à escravidão e à submissão após a abolição, descrevendo os principais espaços que são ocupados pelos homens e mulheres negros na sociedade da época. No primeiro verso eles vieram **amar** (ricos fogões, pobres bordéis e ter a carne vendida). No segundo, **dançar** (velhas senzalas, novas favelas e ocupar as margens do mundo). **Cantar** (trens do subúrbio, loucos pingentes e a vida

167 A dé ó (Recitado)
-Do exílio da vida,
das Minas da Noite,
da carne vendida,
da Lei do açoite,
do Banzo dos mares...
aos Novos Albores
Vamos a Palmares
todos os tambores!!!

entre os dentes). O último verbo da segunda parte foi **gingar** (bambolear-se ao andar) nos estádios, nas escolas de samba e assim, promover a revolta sambando/gingando.

Repete o refrão e a terceira parte, também com seus versos terminados em verbos. Apresenta as ações de luta e resistência: **cobrar** (para isso, estavam chegando das minas, dos mocambos, dos gritos calados); **gritar** (pelas provações, pela cruz dos engenhos, o sangue derramado pela cruz do batismo, e as marcas de ferro nos corpos); **clamar** (do alto dos morros, da lei da Baixada, das covas sem nome) e por fim, **lutar** (do chão dos Quilombos, ao som dos tambores e dos Novos Palmares). Um recado de afirmação que utiliza o passado como representação da “verdade”, para que haja o encontro com uma nova forma de vida para os povos negros do Brasil.

A música com os tambores e a base da música inspirada no candomblé fazia com que seus ritmos compassados gerassem uma certa embriaguez entre os que participavam da celebração, fosse na entrada, ou na entrega do ofertório, fosse na plateia, como descreveu o jornalista para o mensário “Catolicismo” (12.1981). Já para Marieta Borges, era uma “louvação à comunidade negra, sobretudo aos excluídos, aos pobres, os marginalizados, sobretudo àqueles que viveram como viveram os quilombos. Reunir, em uma praça pública, uma multidão para ouvir uma missa, (que era uma missa mas estava) marcada pelos atabaques, por instrumentos que vinham desse sofrido povo, então isso para todo mundo foi um deslumbramento.” Esta sensação, fosse a “embriaguez, fosse o deslumbre, pode ser explicado pela função da música nos rituais, como descaram os autores Aragão e Bingemer (2006):

“Afim, existe algo de imponderável na música, na dança e no canto, um apelo primordial. A música teve, desde o início da história, um papel fundamental nos rituais. Os ritmos evocam transes em que o eu é anulado em nome de algo muito mais amplo. E a dança dá realidade espacial à música, tornando-a concreta. Será que, tanto a teologia quanto a ciência, não deveriam recuperar a capacidade de fazer as pessoas “dançarem melhor a vida” e escutarem a “música das esferas celestes”? A música foi o primeiro veículo de transcendência do homem. Daí sua presença tão fundamental nas várias religiões. E ela foi, também, a primeira porta para a ciência. Afim, tudo começou quando Pitágoras descobriu uma relação matemática entre som e harmonia, mostrando que os sons que chamamos de harmônicos obedecem a uma relação matemática simples. A música se tornou expressão da harmonia da natureza, e a matemática, a linguagem com que essa harmonia é expressa. Som, forma e número foram unificados no conceito de harmonia. E Pitágoras e seus sucessores não só estabeleceram a essência matemática da natureza como levaram essa essência além da Terra, unificando o homem com o restante do cosmo por meio da música como veículo de transcendência”. (Aragão e Bingemer, 2006, p.919)

Em matéria da revista Teoria e Debate de 2021, Pedro Tierra afirma que :

Há testemunhos que por si sós justificam a ousadia daquela celebração: ‘E vi meu corpo sair dançando, embalado pelos tambores. Como se meu corpo soubesse aquela música desde antes de eu nascer, sem que eu própria tivesse conhecimento dela’..Ao sul da razão, aqui ao sul da linha do Equador, a consciência nasce de dentro da tempestade e da comoção....dito de outro modo: conheço aquilo que me comove. Naquele sentido de mover com. Quando a consciência se converte em ação transformadora. (TIERRA e PEREIRA, 2021)

Para o Vaticano, no documento “A Celebração Sacramental do Mistério Pascal¹⁶⁸”, no qual há a descrição da composição da Missa, consta um destaque para os Cânticos e a música. O §1157 destaca que a música unida à ação litúrgica desempenha uma função de sinais e se torna mais significativa, devendo cumprir três perspectivas: a beleza expressiva da oração, a participação unânime da assembleia, nos momentos previstos e o caráter solene da celebração. A música participa da ação litúrgica, “para a glória de Deus e santificação dos fiéis”. No § 1204, consta a afirmação de que a celebração da Liturgia deve:

corresponder ao gênio e à cultura dos diferentes povos (77). Para que o mistério de Cristo seja «dado a conhecer a todos os gentios, para que obedeçam à fé» (Rm 16, 26), tem de ser anunciado, celebrado e vivido em todas as culturas, de modo que estas não sejam abolidas mas resgatadas e plenamente realizadas por ele (78). É com e pela sua cultura humana própria, assumida e transfigurada por Cristo, que a multidão dos filhos de Deus tem acesso ao Pai, para O glorificar num só Espírito”. (A celebração sacramental do Mistério Pascal¹⁶⁹)

Dessa forma, como afirmava Dom José em suas entrevistas, não existia um impedimento para a realização da Missa dos Quilombos e nem para que suas músicas fossem acompanhadas dos atabaques e entonações promovidas pelo momento de exaltação que estava ocorrendo naquele momento. Assim como a homília, pronunciada pelo bispo, a música fazia parte do contexto litúrgico separado para a realização da missa. Reginaldo Veloso (organizador) em suas falas do curta-documentário “A história da Primeira Missa dos Quilombos” afirma que fazia parte da equipe de liturgia da Arquidiocese de Recife e Olinda, e ficou encarregado da

168 Catecismo da Igreja Católica (Carta Apostólica *LAETMUR MAGNOPERE* e Constituição Apostólica : “*FIDEI DEPOSITUM*”. Segunda parte – A celebração do Ministério Cristão (§1066-1690) – Capítulo segundo: A celebração sacramental do Mistério Pascal. Disponível em:

https://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/p2s1cap2_1135-1209_po.html Acessado em 12/06/2023

169 Disponível em: https://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/p2s1cap2_1135-1209_po.html Acessado em 12/06/2023

coreografia (junto com Inaldete Pinheiro, entre outros, participantes), dos elementos de visibilidade de arte. Eram danças mais afro “porque toda a música, todo o batuque eram um resgate da cultura negra, um resgate da fé cristã como mensagem de libertação no contexto da história do povo negro desse país”.

A homilia¹⁷⁰ de Dom José Maria Pires sintetiza seu pensamento e imaginário já exposto neste capítulo. A escolha para a condução da celebração foi em grande parte por sua pertença ao povo negro e a sua identificação com as lutas antirraciais dentro da Igreja. “Dom Zumbi”, como o nomeou Dom Pedro Casaldáliga, estava pronto para coordenar o rito, compartilhando a celebração com Dom Helder Camara, entre outros clérigos.

No entanto, a homilia se inicia com a exaltação ao líder Zumbi dos Palmares, enquanto resistência à dominação dos brancos colonizadores e, segundo Oliveira (2015), faz referência ao sangue Místico de Cristo, ao pronunciar o “sangue de Zumbi” como uma substância fértil para a produção de sementes (homens em busca da liberdade). O “corpo de Cristo qual o corpo de Zumbi, Cristo e Zumbi, ambos rebeldes, insubordinados, mártires, símbolos-matrizes.” (p.91). Em seguida, Dom José ressalta parte do sofrimento passado pelos povos negros escravizados, a separação da terra natal, da família, de seus costumes. A força do processo de escravidão está demarcada quando Dom José se refere à imposição de uma nova religião e à troca de nomes (aqui evitando mencionar o batismo, visto que este teria na Liturgia um significado salvacionista, e este, não seria o momento).

No segundo parágrafo, aponta as falhas da Igreja, o fato de não ter apoiado os negros no processo de libertação mas, pelo contrário, tê-los condenado, como destacamos anteriormente no tópico sobre a “Teologia Negra”. Dom José ocupa um entrelugar, entre o descendente de povos escravizados e a Igreja que escravizou, por isso, ao final do parágrafo citado, para uma mudança. Esta Igreja começa a ajudar a ressuscitar a memória histórica, a incentivar a organização de novos grupos de resistência. Em seguida, convoca os “pretos seus irmãos” para reconhecer a sua ancestralidade e ter vergonha da sua cor. “Somos negros e não nos envergonhamos, não queremos mais nos envergonhar de sê-lo”.

Convoca os brancos para lutar ao lado dos irmãos negros de forma solidária, visando acabar com as consequências da escravidão. E, aqui, já as coloca em destaque, ao afirmar que

170 PIRES, D.José Maria .“Pretos, meus irmãos!” Homilia para a Missa dos Quilombos. Recife, 22 de novembro de 1981. Disponível em: AEPB/ Notação: C:f/5 / A1 p.24/ Fundo: Chancelaria / Série: Documentação dos Bispos/ Sub-série: Pronunciamentos (Homilia/ Sermões) / Data-limite: 1966-2003 / João Pessoa – Paraíba

muitos negros ainda levam a vida de escravos, são marginalizados e questiona os que não acreditam no racismo presente no país. “Lamentamos que alguns não vejam em nossa movimentação um sinal de que a ‘Boa Nova’ está sendo anunciada aos pobres (Lc 4,18)”. Mais longa que a escravidão no Egito, mais dura do que o cativeiro da Babilônia foi a escravidão do negro no Brasil. E a partir deste paralelo, Dom José explora, mais uma vez, as brutalidades da escravidão, vinculando-a à ambição e à busca por lucros. A crítica mais forte que faz a Igreja é que ela aceitou a exploração dos escravos com a “justificativa da teoria do mal que vem para o bem se os negros perdiam a liberdade do corpo, em compensação, ganhavam a alma e se incorporavam à civilização cristã abandonando o paganismo. Bela Teologia!”. A ironia ao final desta fala é extremamente forte para o leitor dos dias atuais, imagina na época. Não apenas defendiam uma nova prática teológica, mas a colocavam em teste a todo o momento, inicialmente com as CEB’s, agora com a evangelização inculturada.

Defende esta práxis teológica, afirmando que a Teologia da Libertação, à luz da Palavra de Deus, incentiva os esforços dos oprimidos para se livrarem da marginalização a que foram reduzidos. Coloca mais uma vez a Igreja em posição de reflexão: “ Houvesse a Igreja da época marcado presença mais na senzala do que na casa grande, mais nos quilombos do que nas cortes, outros teriam sido os rumos da História do Brasil desde os seus primórdios (...)”. Não o fez e, ainda, legitimou a ação dos escravagistas. Para Dom José, os negros resistiram e preservaram seus valores originais por meio da religião e da combatividade. O “negro soube fazer a síntese do antigo com o novo: aceitou a religião de seus opressores transformando-a por vezes em símbolo da crença dos seus antepassados. As imagens de santos tornaram-se as materializações de seus orixás”. E este espaço de prática religiosa foi o lugar, segundo Dom José, no qual o negro conservou a dimensão de pessoa humana.

O segundo espaço de resistência, mencionado na homilia foi a combatividade. Entre outras formas diretas de resistência, estavam os quilombos, um exemplo de organização social. Os “negros fugidos procuravam terras até então inabitadas e desconhecidas, aí se instalavam, organizavam a produção de modo a se tornarem o mais possível autosuficientes e acolhiam outros negros que buscavam refúgio e liberdade no quilombo”. No entanto, foram derrubados pelas forças militares, a mando das classes dominantes que viam seus interesses ameaçados pelos quilombos. Esta constatação poderia levar a uma reflexão da condição histórica dos sujeitos negros no Brasil. O bispo continua sua fala, afirmando que não foi em vão e que apesar da situação dos negros marginalizados, o momento em que a sociedade tomar consciência do problema dos negros, da negação do racismo, este já será um passo em busca da liberdade. “Na

Eucaristia que estamos celebrando, negros e brancos se encontram não como escavos-senhores, mas feitos irmãos no mesmo Cristo que a todos resgatou da escravidão do pecado. (...) renunciamos a todo tipo de revanchismo. (...) Já não há judeu nem grego, nem escravo nem livre, nem homem nem mulher, pois todos vós sois um em Cristo Jesus” (GI 3,20). No fim, suas palavras de evangelização e a conclusão com a ideia de salvação do Deus Cristão reforçam pronunciamentos de um bispo Católico.

Ao encerrar a homilia e se preparar para o ofertório, os bispos, segundo Oliveira (2015) reproduzem a pirâmide do poder, enquanto representante eclesiástico dominante; seguem em sua “pirâmide hierárquica”, reproduzindo regra; fazem críticas à Igreja colonial (ao passado) e, embora apresentem cenicamente os subalternos, seu público não é só composto por subordinados. As elites estão na plateia. Seria uma política de reparação que traria uma falsa ideia de paz e não promoveria mudanças radicais (p.90). A sociedade racista, excludente e elitista permanece, todavia, dentro da trajetória da Igreja Católica, embora a Missa dos Quilombos tenha promovido a abertura necessária para a pastoral negra e a construção de um local de ações antirracistas dentro desta sociedade. O autor Hoornaert (1982) corrobora com estas críticas, ao afirmar que a missa foi elaborada pela sensibilidade de intelectuais. Não surgiu da percepção das bases de uma mudança cultural, apesar destes quilombos urbanos preservarem as práticas religiosas como resistência. E que, por esta complexidade, os agentes das pastorais não alcançaram a relevância da luta cultural:

Eles compreenderam a importância da luta pela libertação nos níveis econômicos, sociais e políticos, mas fazem com dificuldade a passagem entre estes “níveis” e a luta cultural. Não alcançam a mensagem de resistência presente em cada símbolo e por isso a “Missa dos Quilombos” teria tido pouca receptividade, mesmo entre os ambientes clericais engajados nas lutas populares. (Hoornaert, 1982, p.13)

Os outros textos e partes da Missa acabam abordando as mesmas perspectivas. “Em nome de Deus”, cantada por Milton Nascimento, convoca um Deus de todos os nomes (Javé, Obatalá, Olorum e Oió), que têm por parâmetros o Deus cristão, em nome dos irmãos. Ressaltando mais uma vez a ideia de igualdade pelo sangue vermelho, invoca o Espírito Santo e professa um quilombo-páscoa, por meio do qual os negros vão poder se libertar. Em seguida o “Rito Penitencial”, com batucadas e as vozes do coral “os Pedros” (os autores da missa). Estes autores escolheram, “*Kyrie elison; Christe eleiso; Kyrie elison*” (Senhor, tende piedade, Cristo tende piedade, Senhor, tende piedade), que segundo Teixeira (1997), estes cânticos “exprime a confiança na justiça daquele que está sendo invocado. Canto comunitário, o Kyrie tem em suas

origens a invocação mais fervorosa da antiga religiosidade pagã. Adoradora do Sol. (...) Sobre o número de invocações do Kyrie, os autores preferiram retomar a determinação de Gregório Magno, que definiu em nove, por considerar o aparecimento de Cristo cercado por um cortejo de nove coros de anjos.”(p.11)

Este pedido é intercalado por relatos da origem dos negros escravizados. Há estrofes contendo uma certa ironia, ao pedir para que o dia do Senhor do Bonfim não seja apenas um, e que possam ir às ruas, que este dia seja alforriado das “justificativas” teológicas para a escravidão dos povos negros (Da raça maldita/ gratuitamente/ a raça de Cam./ Secular estigma/ da escrava Agar/ Mão espoliada,/ Ismael dos Povos,/ denegrada África). Menciona o Batismo marcado a ferro, as morte, os leilões, os lucros. Faz, ainda crítica à Lei Áurea (Quantas Áureas Leis/ da Justiça Branca!), a história e memória, também seriam brancas; e à situação social do negro hoje, o Apartheid social do Brasil, com a falta de empregos, as favelas, sem direito à vida, a ser Negro. As críticas continuam como forma de romper com o quadro naturalizado da submissão e invisibilidade social, intercaladas pelo pedido de piedade, diante de tanto sofrimento (Bronze incandescente/ nas bocas dos fornos./ Peões de fazenda,/ pé de bóia-fria/ artista varrido/ no pó da oficina,/garçom de boteco,/ sombra de cozinha/ mão de subemprego/ carne de bordel.../ Pixotes nas ruas,/ caçados nos morros,/ mortos no xadrez!). Uma descrição do lugar social ocupado pelo negro (as senzalas urbanas). O trecho seguinte convoca o Negro a não se iludir e a buscar suas origens, a não negar o seu sangue, mesmo os doutores, padres, pastores, cantores e “monarcas de estádios”. Ressalta a força dos quilombos e terminam, ainda, clamando por piedade por piedade (Senhor Morto/ Deus da Vida/ nesta luta proibida/ tende piedade de nós).

De acordo com o autor Oliveira (2015), entre as imagens e preconceitos que são trazidos como forma de sensibilizar deve-se destacar uma estrofe que deve ser mencionada, por se referir a Exu como satanizado, e como referência do desvalor construído pela postura cristã (p.81). Teixeira (1997) interpreta a presença de Exu apontada no poema, como sendo a do homem branco perseguidor (Humanos leilões / peças de cobiças/ 300 milhões/ de africanos mortos/ na Segregação/ Caça das Bandeiras/ do Esquadrão da Morte,/ **Exus do Destinos**,/ capitães-domato./ Quantos Jorge Velho/ de todos os Lucros,/ de todos os Tempos,/ de todas as Guardas!), o que denota a entidade, um papel negativo. Mesmo que outras partes do texto de Pedro Casaldáliga e Pedro Tierra estivessem propondo uma evangelização inculturada, ao realizar as similitudes, um dos seres teria de fazer o papel do demônio.

Em seguida um hino de louvor (Aleluia), que também apresenta, ao fundo, os tambores e é cantado pelo coro, um Deus de amor, de esperança que irá garantir a libertação aos quilombolas “livres do lucro, e do medo”. O mesmo Deus do evangelho colonizador agora é transmutado para o ser que irá promover a libertação do povo negro. Outro cântico que tem inspiração em um hino tradicional seria o “O senhor é santo”, que roga a Deus pela igualdade e liberdade.

Continua com o “Rito da Paz”, uma música de ritmo forte, que se inicia com a expressão “Saravá, A-i-é, Abá (Àquele que tem a paz), mais uma vez com esperança de abolição e liberdade em um novo quilombo, uma liberdade conquistada, visto que (aos treze de maio de mil-oitocentos-e-oito, / nos deram apenas decreto em palavras). Celebra-se a Ressurreição de Cristo como a boa nova de esperança para os oprimidos, a Teologia da Libertação aplicada à questão dos negros no Brasil.

Na concepção de Alves (2020),

o futuro não pode ser ocasião de libertação se for temido como possibilidade do fim. No contexto da confiança, da fé no amor e na política de libertação de Deus, o futuro é transfigurado. Deixa de ser ocasião de ameaça e se transforma no objeto de uma alegre antecipação. (...) A mente humana experiencia uma *metanoia*¹⁷¹. Não é mais determinada pelos poderes paralisantes da escravidão e da morte, e sim por sua experiência com o poder da ressurreição (...).(p.179).

Para Regan (1986) é exatamente essa “função profética da Igreja que faz da religião um sinal transcendente a serviço da humanidade. (...) a opção pelos pobres traz a aprovação e a força da fé em Jesus Cristo e leva à compreensão clara que os pobres têm de seus direitos humanos” (p.164). Essa profecia deveria ser direcionada aos negros, pelo fato do negro ser “pobre entre os pobres, e carente, é explorado, é oprimido, é marginalizado”, como afirmou Dom José Maria Pires (fevereiro de 1988). Para Comblin (2004), na mística cristã, “a esperança deriva do anúncio de Jesus. Ela responde à revelação de Deus. (...) a verdadeira esperança se verifica o agir. A vida de esperança é participação na caminhada do povo de Deus” (p.56).

Sobre o rito da comunhão, a música continuou seguindo a mesma proposta, a esperança através da “boa nova”: a esperança de uma liberdade, ao vencer a morte e a comunhão por meio do sangue e da carne divinos. A ideia de união e partilha de esperança da libertação compõe a música “*Ara Wara Kosi mi fara*: todos unidos num mesmo corpo, não há nada no mundo que

possa contra mim”. Utilizam a expressão do candomblé e buscam o Espírito Santo. No terreiro, o que protege esta união são os orixás. Há, portanto uma tentativa de inculturação, em que mais uma vez o cristianismo se sobressai e é destaque na letra deste cântico.

Em seguida é apresentada a ladainha (oração formada por uma série de invocações curtas, recitadas pelo celebrante que se alternam com as respostas da congregação¹⁷²). É quando os autores pedem auxílio, ainda com a entonação dos atabaques que cantaram (com pesar) para Nossa Senhora, mas mencionando Xangô, os espíritos dos mortos, os *egungum*, como forma de rememorar e ter o auxílio de todos os santos (Caô – Cabê em si - Iobá), de Zumbi dos Palmares, de Francisco José do Nascimento, João Cândido, Pedro Ivo, Angelim dos Cabanos, Izidoro Mártir, José do Patrocínio (líderes e mártires das revoltas populares do império, que apoiavam o projeto de abolição da escravidão). Invoca outros, que participam do movimento negro. Destaca a morte de crianças em Soweto e de Atlanta, intelectuais ativistas, como Amílcar Cabral, James Meredith, poetas como Solano Trindade, os santos católicos, Benedito, Agostinho, Efigênia, Cosme e Damião. São muitas as referências nesta Ladainha. O autor Oliveira (2015) destacou em sua tese um quadro com todos os nomes citados e suas influências. Certamente, ao ser recitada, este texto não alcançou a população menos favorecida: “a ladainha entrecruza épocas e eventos, transita por entre ícones eleitos como referência política e poética da estratégia da inculturação, resistências e solidariedades contra-hegemônicas transnacionais, transpõe a religião, traz nomes ainda incomuns.” (p.102)

A louvação segue-se à Maria, Nossa Senhora mãe de Jesus, denominada por Dom Helder como “Mariama”, uma mulher plural. Apesar da celebração não dar destaque a nenhuma mulher, elas estão compondo o coral, estão entre o balé e as organizadoras. O autor Oliveira (2015) pontua que não houve o convite nem a intenção de ter presente uma *Yalorixá*, na proposta de inculturação da missa. Neste cântico que, como já destacamos na fala do compositor Milton Nascimento (p.), o ritmo e os sons dos atabaques foram fruto da inspiração momentânea, há sugestão de vários nomes para a mãe (Iya, Iya, ô/ mulata/ Morena formosa/ Mater dolorosa/ Sinhá vitoriosa/ Mãe do Santo/ Santa/ Comadre/ liberta mulhé...) muitas em uma só. É capaz de promover a libertação das correntes por meio do Rosário de contas, como constava nos mitos presentes nas irmandades de pretos. Ela liberta, ela ergue, encoraja, acalanta, ajunta o povo.

172 Cf: “Ladainha” **Dicionário Priberam da Língua Portuguesa** [em linha], 2008-2021. Disponível em: <https://dicionario.priberam.org/ladainha> Acessado em 15 de junho de 2023

A “Marcha final (de Banzo e de esperança)”, o último ato da missa, mais uma vez reforça a ideia do passado de escravidão que deve ser superado através da esperança na promessa de Deus, através do sacrifício de seu filho Jesus. O banzo aqui aparece como uma saudade do que ainda não aconteceu (saudade em luta do Amanhã), mas caíram na “Negra Utopia/ do novo PALMARES”. Para Oliveira (2015), os “novos” quilombos são pensados numa perspectiva de reforma agrária e urbana, marcados ritmicamente pelos berimbaus e atabaques, mas que não deixam de colocar a prerrogativa da “mística cristã sobre referências afro-ameríndias : banzo; aruanda; bantus; senzalas; Palmares África; Olorum; Zumbis; quilombos; berimbaus; e o ‘novo Toré’, canto e dança indígena no Nordeste brasileiro” (p.109). Encerra-se a missa com dois cânticos de despedida “Pai Grande) e “Ony Saruê”, os dois remetendo à presença de “Deus” e de “Oxalá”.

Foi um evento de representatividade que ocupou um entrelugar, ou uma encruzilhada (nas palavras de Oliveira, 2015). No entanto, apesar dessa representatividade, faz-se necessário assinalar que a colaboradora Inaldete Pinheiro, afirmou ter sido questionada no dia seguinte, sobre a sua participação e a resposta que ela deu aos companheiros do Movimento Negro do Recife foi que “em nome da militância, em nome de fazer um ato em homenagem a Zumbi” aderiu à celebração da missa, “Foi um gesto simbólico, valeu, por isso pedir desculpas é importante. Eu não me arrependo nem um minuto do meu apoio da minha participação, aliás faz parte da minha história, da história do Movimento Negro do Recife naquele momento¹⁷³” (2020).

173 Curta-documentário: “ História da primeira Missa dos Quilombos”, 2020

4. CAPÍTULO -

O SER: DOM JOSÉ MARIA PIRES

O indivíduo, quando é fortemente ligado à sociedade da qual faz parte, sente-se moralmente constrito a participar de suas tristezas e alegrias. Desinteressar-se equivaleria a romper os laços que o unem à coletividade. Seria deixar de querê-la e, assim, contradizer-se. (Durkheim, 2003, p.58)

Dom José, quando chegou à Paraíba, detinha, esteticamente, duas grandes características: a primeira, o fato de ser um homem negro e a segunda, um jovem. Automaticamente os jornais da época noticiaram a chegada de “Dom Pelé”, o que, inicialmente, não desagradou ao Bipo, como registrou PASSOS (2011)¹⁷⁴, visto que ficou sendo denominado assim, até os anos iniciais da década de 80 do século XX. Posteriormente, Dom José assumiu a denominação de “Dom Zumbi”. Em pouco tempo a pessoa e a personalidade de Dom José Maria Pires seriam a representação da Igreja Católica na Diocese da Paraíba.

4.1 . Dom José Maria Pires : o bispo que sorria

Ao observar as fotos do bispo Dom José Maria Pires, algumas publicadas em jornais da época, bem como outras, presentes no acervo do Arquivo Eclesiástico da Paraíba, é possível perceber uma característica passível de ser constatada: em muitas das fotos publicadas, Dom José Maria Pires está com um sorriso¹⁷⁵, leve, fácil e, de certa forma, permanente.

174 Passos (2011) **Um profeta em movimento**. Livro que se torna um acervo documental ao conter em suas páginas entrevistas feitas com Dom José Maria Pires, em diferentes momentos de vida enquanto Arcebispo da Paraíba.

175 Durante a apresentação do texto para qualificação do que futuramente seria esta tese, o Prof. Dr. Vanderlan Paulo de Oliveira Pereira, relatou-nos que, em entrevista, o bispo Dom Francisco Austregésilo de Mesquita, da Diocese de Afogados da Ingazeira- PE, afirmou: “O que eu digo e o que Dom José diz é a mesma coisa, a diferença é porque ele diz sorrindo. As pessoas de Afogados ficam com raiva de mim e colocam no **Jornal do Comércio**; e lá em João Pessoa ninguém fica com raiva dele porque ele fala rindo. Então eu trago ele para cá, para Afogados,

Foto 6: Chegada de Dom José Maria Pires, João Pessoa, 26 de março de 1966.



Fonte: Arquivo Eclesiástico da Paraíba

Em sua Carta Pastoral de despedida “Amor e dedicação à Paraíba”, Dom José Maria Pires narra o momento de alegria presente durante a cerimônia e a recepção de sua chegada à Paraíba:

À entrada da cidade, na chã de Oitizeiro, já nos aguardava o Governador do Estado, Dr. João Agripino Filho. Deixei o carro do Pe. Manoel Batista e me transferi para o carro aberto do Governador. Um longo desfile cobriu o percurso de chã de Oitizeiro até a praça Dom Adauto, onde havia sido montado um palanque para a recepção. A entrada foi triunfal. Foi a maior recepção que tive em toda a minha vida. Tanta gente nas calçadas, demonstrando entusiasmo e alegria como eu jamais havia visto ou poderia esperar. Dom Helder, inflamado como sempre, me apresentou como “Bispo feito sob medida para a Paraíba. (Pires, 1995, *apud* Ribeiro, 2005, p.199)

Foto 7 : Saída da Igreja do Rosário 26 de março de 1966



Fonte: Arquivo Eclesiástico da Paraíba

ele fala 40 minutos e ninguém fica com raiva dele, falo 15 a mesma coisa e todo mundo fica com raiva de mim. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tnTaTViZkps> acessado em 22 de junho de 2023

O sorriso e a alegria de quem foi bem recebido e surpreendido pela quantidade de pessoas que o esperavam, pois a presença de um bispo é algo profundo no imaginário¹⁷⁶ popular. Era um momento para que a população se aproximasse de um líder da Igreja (para muitos, exemplos de vida santa na terra, já que teoricamente se dedicavam quase que exclusivamente aos negócios da Igreja). A população em geral construía ao longo dos anos imagens em torno da figura do bispo, capaz de gerar diversos sentidos e sentimentos, desde uma espécie de tranquilidade ao estarem em contato com estes líderes, mas, sobretudo, de medo (visto que consideram as autoridades eclesiásticas com capacidades quase que sobrenaturais de tudo ver e saber), pois seriam eles os representantes de Deus e da Igreja na terra, o mais próximo que chegariam de Roma e do Papa. Estavam próximos e, ao mesmo tempo, distantes. Contudo, é neste ponto que Dom José se diferenciaria dos demais bispos que haviam estado na Diocese da Paraíba. Foi ao encontro do povo e “aprendeu a ser mais simples com o Nordeste”¹⁷⁷.

Assim, a imagem que passa é de receptividade, de alegria, de um ser bem humorado, algo distante da imagem dos bispos católicos ao longo de décadas do século XX, que se mostravam ríspidos ou indiferentes em suas imagens. Os autores que o entrevistaram, aqui cito Passos (2011) e Pereira (2012), destacam a leveza de seu ser e o fato de se mostrar alegre, algo perceptível em suas respostas e apontamentos. Ser sorridente não quer dizer que fosse dispersivo, muito pelo contrário, suas ações denotam uma personalidade extremamente assertiva com opiniões bem delimitadas.

Segundo David Le Breton (2019), o homem não se insere no mundo como um objeto atravessado de sentimentos passageiros. Ele está permanentemente sob influência dos acontecimentos e sendo por eles tocado (p.138). Dessa forma, a presença e a expectativa dos fiéis que acompanhavam a chegada de Dom José produziam uma expressão facial de realização acompanhada de um belo sorriso. Seria um homem dotado de inteligência emocional:

176 Utilizamos o termo imaginário como está descrito na obra de Wunenburger (2007): “um conjunto de produções, mentais ou materializadas em obras, com base em imagens visuais (quadro, desenho, fotografia) e linguísticas (metáfora, símbolo, relato), formando conjuntos coerentes e dinâmicos, referentes a uma função simbólica no sentido de um ajuste de sentidos próprios e figurados” (p.11).

177 Aqui faço referência às palavras de Dom José em sua carta pastoral “ Amor e dedicação à Paraíba” : “O Nordeste me fez mais simples” (Pires, 1995, *apud* Ribeiro, 2005, p. 203)

As emoções que nos acometem e a maneira como elas repercutem sobre nós têm origem em normas coletivas implícitas, ou, no mais das vezes, em orientação de comportamento que cada um exprime de acordo com seu estilo, de acordo com sua apropriação pessoal da cultura e dos valores circundantes. São formas organizadas da existência, identificáveis no seio de um mesmo grupo, porque elas provêm de uma simbólica social, embora elas se traduzam de acordo com as circunstâncias e com as singularidades individuais. (...) As emoções traduzem a ressonância afetiva do acontecimento de maneira compreensível aos olhos dos outros. (Le Breton, 2019, p.145)

O que significam estes sorrisos¹⁷⁸? A princípio, uma posição teológica diferenciada ao se perceber como povo, como ser pertencente ao todo, sem tantas diferenças em relação aos demais sacerdotes e, em especial, aos fiéis. O bispo sorri, ele é feliz. Comungar de sua fé traz alegrias, muito provavelmente esta seria a mensagem passada aos fiéis que admiravam Dom José Maria Pires. A “alegria está no coração de quem conhece a Jesus¹⁷⁹”. Seria essa a intenção, mas, ao mesmo, tempo, o sorriso tinha o seu lugar. Nas conversas informais, nas entrevistas e principalmente nas fotos a serem publicadas.

Segundo Le Breton (2019), o sorriso é uma etiqueta social. Seu significado varia de acordo com a circunstância, podendo, igualmente, acompanhar a surpresa, a vergonha, a educação, a submissão, a incredulidade, o menosprezo, o desafio etc. Seria uma forma de entrar e sair de espaços e situações. Ao cumprimentar por meio de um sorriso, espera-se reciprocidade e, caso o “interlocutor não corresponda a um sorriso, ele emite um sinal claro de hostilidade e de desinteresse” (Le Breton, 2019, p.177).

Foto 9.: Dom José Maria Pires em visita à comunidade do “Cordão encarnado



Fonte: Vídeo “Homenagem a Dom José Maria Pires”

178“ Assim como as lágrimas não assinalam, universalmente e em todas as circunstâncias, uma mágoa, o sorriso não manifesta necessariamente uma alegria. Ele pode estar presente em qualquer criança desde as primeiras horas de sua existência, como sinal de tranquilidade fisiológica (...) A partir do terceiro mês, a criança entra no regime simbólico do seu grupo e o seu rosto será então modelado de acordo com os usos sociais do sorriso” (Le Breton, 2019, p.175)

179 Música: “A alegria está no coração de quem conhece a Jesus” autor, Cláudio de Souza;

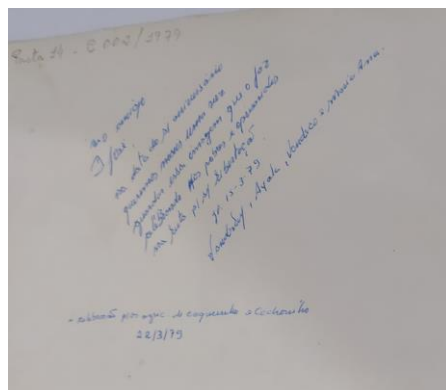
Ao sorrir para crianças, você reproduz sorrisos, mesmo quando a realidade não os permite. Há uma interrupção do acontecimento presente, para que, cognitivamente, o cérebro responda à sugestão espelhada pelo outro, ou seja, se você consegue me ver e sorrir é com um sorriso e olhares curiosos que vou devolver seu interesse por mim.

O fato de ser negro e de ser o Arcebispo da Paraíba não deixou de ser reportado pela mídia local, nem pelo próprio Dom José que frisava, em seus discursos, as barreiras superadas pelas questões raciais e como a Igreja poderia ser um caminho para inclusão e superação de obstáculos, além de espaço pedagógico para o ensino e a aprendizagem em relação ao lugar das pessoas dentro da sociedade.

A identidade é um processo ao mesmo tempo pessoal e coletivo, onde cada indivíduo se define com relação a um 'nós', que por sua vez, se diferencia dos 'outros'. Enquanto representação, a identidade pode ser dada e atribuída mediante um processo de 'ilusão do espírito' e intencionalidade deliberada, mas também implica um procedimento de opção e escolha correspondendo a uma necessidade de reconhecimento e identificação presente no inconsciente coletivo. Em suma, a construção de uma identidade estabelece uma comunidade de sentido, dotada de uma força coesiva e transfiguradora do real. (...) a identidade é uma construção imaginária que se apoia sobre os dados concretos do real e os representa por imagens e discursos onde se realiza em atribuição de sentido. (Pesavento, 1993, p. 115)

Em suas falas, fossem por meio das entrevistas, comentários em jornais, homilias ou mesmo em discursos, o Arcebispo construía a sua identidade e manifestava, direta ou indiretamente, a sua relevância como personagem referencial e representativo. Favoreceu uma escrita comprometida com a descolonização do saber, onde seja possível ver com o olhar do outro por meio de categorias subalternizadas pelo pensamento branco Europeu. Apesar de integrar a religião Católica, como um de seus líderes, e de pensar em uma forma de evangelização inculturada, a voz do Arcebispo ecoava em seus discursos sobre ser negro, o sofrimento dos pobres, e a luta pelos direitos humanos e o respeito à sua maneira pela diversidade religiosa. Como observamos no capítulo anterior, Dom José Maria Pires tinha intuitivamente uma perspectiva afrocentrada em relação ao processo de catequese, ou seja, sua proposta era de partir da cultura e das práticas afrodescendentes para uma inculturação do evangelho cristão.

Foto 9: Missa para os agricultores das fazendas: Cachorrinho e Coqueirinho 22.03.1979



Fonte: Arquivo Eclesiástico da Paraíba

A foto anterior é um dos registros da celebração para os agricultores em 1979. Estão presentes à esquerda, Dom Marcelo Carvalheira, Dom José (no centro) e o Padre Cristiano. Não há referência ao quarto participante da celebração. Nesta foto se destaca a imagem de Dom José e dos demais religiosos como ativistas da causa pela libertação dos pobres, como se pode observar na dedicatória assinada por integrantes da Equipe de Promoção Humana. Dom José, para os agricultores, tinha o semblante dos pobres, dos oprimidos.

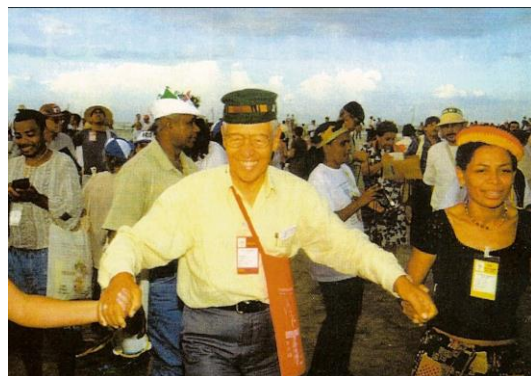
Na foto seguinte, Dom José estava em reunião com os moradores no Cruzeiro da Igreja de Acaú, em Pitimbú-PB, no ano de 1972, uma das áreas em que atuava a Equipe de Promoção Humana. Mais uma vez ressaltamos a presença do sorriso, registro do bem-estar, em virtude de estar trabalhando em um projeto no qual acreditava.

Foto 10: Visita ao Cruzeiro da Igreja de Acaú 1972



Fonte: Arquivo Eclesiástico da Paraíba

Foto 11. Conjunto de fotografias diversas em que o sorriso do bispo se destaca



Fonte: todas as fotos são do acervo do Arquivo Eclesiástico da Paraíba.

Os sorrisos foram muitos e foram utilizados por Dom José para diferentes situações. Durante a celebração de uma missa festiva, em encontros como o do CELAN 1992, em reuniões com outros Arcebispos, no encontro com seu inspirador Dom Hélder Câmara. Com o passar do tempo, o sorriso permanece, seja em uma homenagem por sua despedida, seja em eventos nos quais já assumira suas origens africanas.

Em muitas fotos se destacam as atividades práticas vinculadas à sua proposta de Teologia da Libertação, como por exemplo, a presença do bispo em reuniões, áreas de conflito, na periferia da capital paraibana. Em geral, sempre acompanhado e circulado por populares, o que denota a sua capacidade de mobilizar a sociedade em torno de uma proposta evangelizadora de libertação.

Foto 12: Dom José em reunião em uma escola



Fonte: Arquivo Eclesiástico da Paraíba

Esta fotografia ilustra bem as atividades desempenhadas pelo bispo, isto porque o coloca não só na função de pastor, mas sobretudo de educador, visto que está com a palavra, enquanto é atentamente ouvido pela outra pessoa na foto e os dois estão em uma sala de aula. Os projetos não aconteciam sem a sua presença e coordenação, já que estava sempre em várias atividades de campo.

Foto 13.: José em inauguração do açude comunitário de Barro Vermelho. Cajá-PB 1984



Fonte: Arquivo Eclesiástico da Paraíba

Foto 14.: Integrante da CPT, Frei anastácio, Dom José Maria Pires e Padre Hermínio Canova em visita às atividades da Pastoral da Terra.



Fonte: Arquivo Eclesiástico da Paraíba

Foto 15 : registro da presença de Dom José na reunião da CPT



Fonte: Arquivo Eclesiástico da Paraíba

A população reunida, atenta e com ares de alegria por estar diante do pastor. A imagem registra uma aula/fala de Dom José Maria Pires, para homens, mulheres, pessoas idosas, jovens e crianças que habitam a zona rural e sofrem com a questão da terra. Desde os primeiros anos de sua chegada à Paraíba até idos dos anos 2000, o bispo considerou a questão da terra como algo importante para a promoção humana e para o projeto de evangelização. Sua relação com as lutas pela questão agrária já foi discutida por diversos autores. Aqui só pontuaremos que uma das principais imagens construídas em torno da pessoa de Dom José Maria Pires era a de um ativista das questões do campo.

4.2 Dom José Maria Pires sob o olhar da mídia

O período em que Dom José esteve no comando da arquidiocese da Paraíba foi concomitante com todo o período do Golpe civil-militar de 1964 por isso, sua presença, na imprensa paraibana e nacional, era um fator de resistência ao sistema do governo militar instituído no Brasil e em outros países da América Latina. Nesse contexto, a Teologia da Libertação se tornou uma “ideologia” considerada perigosa para os militares. Segundo Rosildo Raimundo de Brito (2020), a imprensa na Paraíba do mesmo modo que nos demais estados da federação, teve uma reação inicial favorável ao Golpe de 1964 e, para além de pressões políticas, os jornalistas sofreram, também, com pressões econômicas, isto porque, no início da década de 1970, os jornais enfrentaram a crise do papel, amplificada pela crise petrolífera que, por sua vez, aumentavam a cotação do dólar. Este aumento gerava custos que as pequenas tipografias não podiam manter. Mesmo grandes jornais com circulação diária fecharam as portas diante do aumento do valor de seus exemplares. Quem garantia grande parte da produção e manutenção dos jornais diários era o governo que financiava, segundo Brito (2020), cerca de 30% do valor das publicidades presentes nos periódicos. Os censores se faziam presentes como fiscais e “sócios”.

O jornal “A União¹⁸⁰”, por fazer parte da estrutura pública do governo, teve de fazer alguns ajustes, mas continuou com seu funcionamento. Por ser representante das autoridades

180“Segundo o autor Martins (1977) o jornal “A União” entrou em circulação desde 1893, criado pelo então governador Álvaro Machado com o intuito de propiciar ao Estado um veículo de imprensa comprometido com a

governamentais, publicava e noticiava em menor quantidade as atividades desenvolvidas pela arquidiocese da Paraíba, consideradas subversivas, enquanto o jornal “O Norte¹⁸¹” concorrente do anterior, apresentava de forma mais constante as práticas e a política propagada pelo bispo Dom José Maria Pires. Segundo Brito (2020), as publicações do jornal “O Correio da Paraíba” se apresentaram menos subservientes e com uma linha política editorial mais discreta, de tendência mais liberal e mais ofensiva o que pôde ser observado por Brito (2020), nas matérias publicadas após o AI-5 (Ato Institucional número 5):

Nos anos seguintes, o jornal voltou a trazer outras vozes contrárias a este que foi o mais tenebroso de todos os Atos Institucionais impetrados pelo regime militar contra os direitos civis, abrindo espaço para personagens reconhecidamente engajados na luta contra a ditadura, a exemplo de Dom Marcelo Cavalcante e Dom José Maria Pires, dois dos principais agentes clérigos envolvidos na luta de resistência no Estado e ligados às Comunidades Eclesiais de Base. Esse perfil um tanto subversivo do *Correio da Paraíba* está associado em grande parte à própria tradição oposicionista adotada por este jornal desde sua fundação e que, segundo descreve o pesquisador Luiz Custódio Silva (1990), tratava-se de um veículo que pelo menos até os anos 1960, se manteve mais próximo dos anseios populares. (Brito, 2020, p. 76)

Em fevereiro de 1980, Dom José discordava do posicionamento em relação ao jornal “A União”, afirmando que este permanecia como uma fonte idônea para a comunicação da sociedade paraibana e destacava que, para um jornal do governo, o periódico estava cumprindo bem a sua função de comunicação e interlocução. Provavelmente o bispo não percebeu as “sutilezas” que ocorriam na redação do jornal, ou pretendia manter, apenas uma relação de cordialidade com o meio de comunicação oficial do governo. O bispo fazia críticas diretas ao governo, mas não agia diretamente contra o regime militar. Suas ações e práticas voltadas para a evangelização não estavam ligadas aos processos de resistência política e de luta direta contra o golpe. Podemos afirmar que ele mobilizou populares, clérigos e aliados em prol das questões levantadas pela Igreja e, diante de práticas de violência cometidas pelo governo contra a sociedade, agiu de forma enfática pela defesa dos Direitos Humanos. Foi sempre um suporte um apoio que garantia o abrigo dos que eram perseguidos pelo governo.

‘verdade’ na transmissão dos fatos e das notícias (...) de acordo com os interesses da Paraíba” (p.20). Continua em circulação e fazendo parte dos órgãos do governo estadual.

¹⁸¹“O Correio da Paraíba” foi fundado por Teotônio Neto em 5 de agosto de 1953, Festa das Neves e aniversário da cidade de João Pessoa. Sua cobertura era pautada principalmente em assuntos políticos, economia, esportes, cidades, cultura e outros cadernos especiais. Em 1969 as empresas foram vendidas para Roberto Cavalcanti. O jornal impresso deixou de circular 66 anos depois. Disponível em: <https://www.clickpb.com.br/paraiba/jornal-correio-da-paraiba-encerra-atividades-apos-66-anos-de-historia-281487.html> Acessado em 20 de junho de 2023

Foto. 16: Recorte do jornal “A União” de 1980



Fonte: Jornal “A UNIÃO”, 3 de fevereiro de 1980¹⁸²

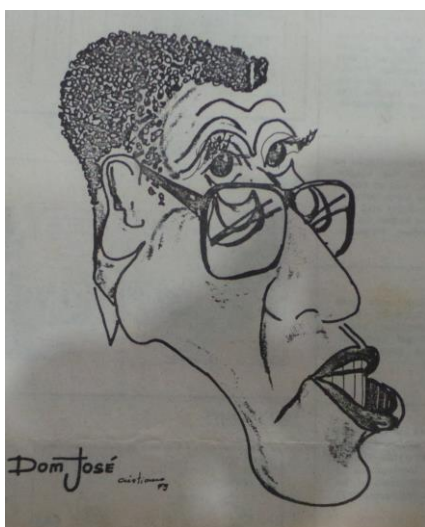
Os jornais noticiavam as viagens, as audiências, assim como listavam os nomes dos participantes, além de anunciar a nomeação de párocos das cidades que compõem a Arquidiocese da Paraíba. O texto de Hilton Muniz de Brito, “O Arcebispo e a fome”, publicado no jornal “Correio da Paraíba” de 20 de setembro de 1967, fazia elogios ao “recém” chegado líder da Igreja Católica na Paraíba, “um homem virtuoso e humano sentado no trono da fé, dirigindo os problemas da Diocese com sensibilidade, aprumo e objetividade”. Neste mesmo artigo o autor faz um paralelo entre a fala de Dom José, no seu artigo ‘A fome, nossa companheira’, publicado no jornal “A Imprensa” com o texto de Carolina de Jesus sobre a vida nas favelas: “o capital mal aplicado gera miséria, cria o ódio e faz nascer o abismo que separa as classes”. Carolina Maria de Jesus diz no seu livro que nas favelas até a esperança muda de cor. Já o colunista Agnaldo Almeida do jornal “A União” reforça os elogios, mas destaca que “o que mostra ter mais força é a simplicidade de sua própria figura, de uma humildade sem esforço”. Ao ler este trecho fiquei me questionando se a cor do bispo não interferiu na percepção do jornalista, já que em suas falas e posturas o Dom José era firme e muito assertivo. Os elogios continuam: “Não sei, mas ora reconheço nele uma dosagem tão rara de amor pela humanidade que me deixa assim surpreso, pasmado até (...)”.

O jornalista Antônio Augusto Arroxelas, em seu artigo “D. José e o Marcatismo caboclo”, publicado no jornal “O Norte” de 06 de setembro de 1979, explica a variação semântica empregada ao termo comunismo e historiciza sobre o “medo” americano do comunismo chegar ao Brasil, fazendo uma pergunta retórica em seu artigo: “Dom José um comunista? Pode um católico ser comunista?” O jornalista responde com palavras do bispo,

¹⁸²Disponível em: <https://auniao.pb.gov.br/servicos> Acessado em 05 de junho de 2023

“Certo D. José! Seu trabalho é honesto e fecundo e faço minhas suas palavras. Quando dizem que somos subversivos pelo menos podemos pensar que a mesma acusação foi feita a Cristo com circunstâncias bem parecidas com as nossas, a saber, quando ele combate os privilégios de seu tempo” (ARROXELAS, 1979). Sobre a imagem de subversivo e comunista, como apresentamos no primeiro capítulo, ressaltamos: aqui a intenção é perceber como uma pequena parcela da população e no caso, em especial, os jornalistas observavam e descrevem a imagem de D. José.

Foto 17.: Caricatura de Dom José Maria Pires no jornal “O Norte”



Fonte: Jornal **O Norte**, 06 de setembro de 1979

O autor Brito (2020), destaca a prática gráfica utilizada pelo jornal “O Norte”, de utilizar charges e humor para expressar suas ideias de forma discreta aos olhos da censura. Um dos recursos gráficos utilizados foi o do desenho de caricaturas (figura anterior) nas quais há, como em todo texto não verbal dessa natureza, um toque de humor, em virtude de destacar os pontos mais expressivos do rosto, em relação a outros que são desenhados. No caso de Dom José foram destacados o cabelo, o nariz e a boca, características do corpo negro de Dom José que, em algum momento, ele teve de explicar, e que eram reforçadas, agora, por meio deste desenho. Imagens fortes como essas permanecem na memória dos que as veem.

(...)é inegável a valiosa contribuição de *O Norte* para a inserção da caricatura enquanto campo de manifestação dos mais diversos gêneros de ilustrações satírico-humorísticos, no universo da imprensa estadual. Fenômeno que não demorou muito para chegar aos demais jornais concorrentes que, atentos ao sucesso desse tipo de publicação, passaram a agregá-la em suas edições diárias, como foi o caso do jornal *Correio da Paraíba*. (Brito, 2020, p.75)

No jornal “A União” de 26 de fevereiro de 1976, uma das manchetes anuncia “Igreja diz que justiça não chega aos campos”, o jornal “Opinião” de 1973 destacava “Um ensaio no campo – na Paraíba, os camponeses trabalhavam coletivamente ‘roças comunitárias’ nas terras da arquidiocese -”, no jornal “O Norte” de 28 de setembro de 1978, “Igreja da Paraíba adverte para violência em Piacas”, no mesmo jornal em 9 de novembro “ Desapropriadas áreas em Alagamar e Piacas” e em 11 de novembro de 1978 “ Alagamar e Piacas”. O Jornal “A União” era uma produção do Governo que seguia por algumas décadas as prerrogativas do Regime Militar. Desta forma, suas opiniões sobre as ações da Igreja da Paraíba, representadas pelo bispo Dom José Maria Pires, apresentavam-se com certo receio das atividades do religioso e o consideravam uma possibilidade de ameaça ao *status quo* da época.

Alguns leitores (influenciados pelas falas da imprensa oficial e dos líderes do governo) enviavam queixas e comentários negativos sobre o bispo, destacando suas ações em prol dos mais pobres. Quando se tratava da questão de terras, o acusavam de cometer ataques à democracia. Dom José Maria Pires era alvo de críticas, mas também havia defesa nas páginas dos jornais. Há exemplo, no jornal “A União”, na sessão “Do leitor”, em 23 de fevereiro de 1980. Nesta sessão, o Pe. Hildon Bandeira respondia às perguntas dos leitores e, segundo este religioso, as questões vinham com instintos de violência e pareciam exprimir ódios¹⁸³. Estes questionavam as atividades nas fazendas doadas pela arquidiocese, como no caso de Avarzeado em Alagoa Grande e as atividades dos Colégios religiosos na capital. No caso dos colégios, o pe. Hildon, responde que não pertencem à Mitra arquidiocesana e que a fazenda é uma comunidade colaborativa (arrendamento para a manutenção da equipe que atua na localidade, mas o lucro não iria para a Diocese) que passa a ter recursos vindos da diocese e de instituições estrangeiras como a instituição alemã *Misereor*¹⁸⁴, fundada no ano de 1959, com sede na cidade de Aachen- Alemanha.

A imagem de Dom José como um subversivo estava presente entre os documentos do SNI (como exposto no primeiro capítulo deste texto). Dom José era vigiado e considerado perigoso, por suas ideias, e, principalmente, por suas falas e ações, em especial no que se refere às questões de disputa por terras na Paraíba. A autora da dissertação “Onde termina a justiça social e começa a subversão’ Igreja Católica progressista e movimentos sociais no campo sob

183 A figura dos *hates* na mídia não seria novidades.

184 *Misereor* é a Obra episcopal da Igreja Católica da Alemanha para a cooperação ao desenvolvimento. Há mais de 60 anos, *Misereor* está comprometida com a luta contra a pobreza na África, Ásia e América Latina. A ajuda de *Misereor* dirige-se a todas as pessoas que sofrem necessidade – independentemente da sua religião, raça, cor ou sexo. Disponível em: <https://www.misereor.org/pt> Acessado em 08/05/2023.

a vigilância do SNI na Paraíba (1975-1985)”, Olga Larissa Veiga Ferreira (2020), apresenta um levantamento feito com a citação de 18 (dezoito) documentos com referências diretas às ações de Dom José Maria Pires na Paraíba, entre os anos de 1966 e 1985, além de todas as questões envolvendo leigos e outros clérigos vinculados à Arquidiocese que estava sob o seu comando. Os próprios relatores do SNI faziam uso de recortes de matérias públicas nos jornais de circulação da época que mencionavam todos os conflitos de terras e a participação da Igreja nos eventos, com destaque para as terras que compunham o território de Alagamar. Entre as imagens mais emblemáticas, consta a da presença de Dom Hélder junto com os clérigos da Paraíba, em destaque nas páginas dos jornais. Essa imagem do Jornal “A UNIÃO”, 31 de outubro de 1979, foi anexada ao relatório do SNI.

Foto. 18: Jornal “A União” 1979



Fonte: Ferreira, 2020, p,169

Foto 19.: Dom José reunido com agricultores da Fazenda Maria Melo



Fonte : Arquivo Eclesiástico da Paraíba

A foto do bispo, sentado em um batente, está presente em vários textos sobre Dom José e é uma das imagens mais reproduzidas. Nela Dom José Maria Pires aparece sem as vestes de um bispo, como era seu costume, tendo uma conversa com alguns homens, uns mais jovens, outros mais velhos, um descalço, outros com chinelos, mas todos com camisas, mesmo que entreabertas, provavelmente por respeito à presença do bispo que se expressa com o olhar e as mãos, detendo a atenção dos que lhe ouviam, inclusive de uma mulher que lhe escuta por meio do espaço de uma pequena janela em que ela se encosta no cotovelo com um braço e utiliza o outro para segurar um bebê despido que, provavelmente por instinto e pela presença de muitos, também volta seu olhar para a reunião.

No mesmo estilo de fotografias temos as fotos da presença dos bispos da Regional Nordeste II, que foram socorrer os agricultores da região de Alagamar que estavam sendo ameaçados pela presença policial e pelo gado (este destruía as lavouras de subsistência). De forma emblemática, os bispos seguram as manivas (as mudas da macaxeira) e as empunham ao alto como cajados. A presença deles impedia a ação mais violenta dos policiais, visto que estes não poderiam correr o risco de atirar em um líder católico. Em entrevista cedida ao autor Pereira (2012), Dom José narrou o episódio destacando a atividade evangelizadora de Dom Helder: “aí começa a pregar para eles, os Mandamentos da Não-violência: primeiro, nunca matar; segundo: nunca ferir; terceiro, nunca ter ódio porque o outro é seu irmão, etc...etc.” (Pereira, 2012, p.156)

Foto 20: Dom Hélder cumprimentando um policial, Dom José atrás com um leve sorriso de admiração e Dom Francisco Austragésilo segurando manivas.



Fonte Arquivo Eclesiástico da Paraíba

Foto 21: Posto policial de Alagamar, oficiais com suas armas de fogo e os agricultores com suas enxadas



Fonte: Arquivo Eclesiástico da Paraíba

Foto 22.: Dom José Maria Pires promovendo o diálogo entre o agricultor e o policial, com um sorriso de cordialidade.



Fonte: Arquivo Eclesiástico da Paraíba

Outra imagem representativa é a do homem do campo, negro, que lutava pelo direito de permanecer na terra que cultivava. Em alguns casos de Alagamar havia famílias que estavam nas terras há mais de cinquenta anos. Um oficial (policial fortemente armado) que cumpria ordens do Estado e Dom José procurando intermediar a situação por meio do diálogo, sem propagar a violência, mas representando a Igreja, em um cenário diverso ao que os bispos estariam acostumados a frequentar. O campo é representado, também, por um imponente tronco de árvore que a tudo assistia.

Foto 23: policial armado, agricultores, homens, mulheres, muitas crianças e clérigos segurando manivas e resistindo ao processo de desocupação.



Fonte: Arquivo Eclesiástico da Paraíba

O povo se fez presente, além de outros clérigos. Na imagem, o policial que está de costas se encontra em posição de alerta com o joelho flexionado para dar o suporte necessário, caso fosse preciso atirar, enquanto um provável representante do Estado ou dos “proprietários”, ao lado de outro oficial, tenta convencê-los a deixar as terras. Gente pobre em grupo se torna uma ameaça aos representantes das autoridades, mesmo que na frente destes populares estejam crianças. Provavelmente, na visão e na mente dos policiais, seriam estas crianças tão ameaçadoras quanto os demais que ali estavam. Esta era a imagem de Dom José nos jornais dos anos de 1970. Um líder capaz de arregimentar uma parcela “perigosa” da sociedade. Ele tinha estratégias para mobilizar a massa, fora o fato de se fazer presente entre o governo e os agricultores, usava o seu cargo de bispo para expor a situação à sociedade e cooptar mais colaboradores para a causa dos agricultores. Podemos observar isso, tanto nas entrevistas que concedia aos jornais da época, quanto em suas cartas pastorais que eram encaminhadas para

todas as paróquias com a ordem de serem lidas nas missas e demais encontros dos fiéis. Por mais que os jornais oficiais construíssem uma imagem negativa das ações da Igreja, o bispo possuía seus próprios canais.

Dom José Maria Pires, em seu livro “Do centro para a Margem” (1980), publicou seis Cartas Pastorais no conjunto de produções que ele intitulou “I- A luta pela posse da terra”. A primeira carta intitulada “Juventude Rural produtividade potencial” de março de 1972, foi escrita para uma fala aos filhos de produtores rurais, estimulando-os a permanecerem nas terras e na atividade agrícola. À época era muito comum o êxodo rural para grandes centros urbanos, como São Paulo e Brasília. Neste processo de convencimento ressaltava a necessidade da agricultura de subsistência:

Deus permita que todos os nosso ginásios do interior sejam transformados e escolas de agricultura (...) A união pacífica, não passiva – dos que moram e trabalham no campo, principalmente a juventude, será a grande força para esse passo decisivo: a reforma agrária. A terra deve estar a serviço do homem e não o homem a serviço da terra. (Pires, 1980, p.19).

E conclui a carta afirmando que a diocese vem tentando promover a permanência do homem no campo, em Taquara e Arara e que iria tentar nas suas terras de Gurihém, Alagoa Grande e Pilões. Para isso, pedia colaboração dos fiéis e que a carta fosse lida nas paróquias. Em abril de 1975, escreveu “Sobre o sofrimento dos camponeses”. Inicia mencionando o fim da seca da década de 70, quando ocorreu um verdadeiro flagelo na sociedade paraibana, por isso faz críticas ao governo, e as suas formas de assistência como “as frentes de trabalho” que não fixavam o homem no campo. Convoca Igreja e os sindicatos rurais para lutar contra a fome. Deve-se plantar o que mata a fome.

Em junho de 1975, continua com a temática “sobre o sofrimento dos agricultores” e inicia com o exemplo de Mucatu “uma comunidade cristã que se reúne semanalmente, rezam, cantam, assistem Missa e refletem sobre as situações e acontecimentos de sua vida” (PIRES,1980, p.27). No entanto, nestas terras aconteceu algo semelhante aos Hebreus no Egito. As terras de Mucatu, onde habitavam e trabalhavam 174 (cento e setenta e quatro) famílias, foram vendidas e o novo proprietário queria transformar tudo em canavial. Dom José destaca que essas famílias abasteciam os mercados de Alhandra, Goiânia, Recife e João Pessoa com inhame, batata, feijão, milho, maracujá, limão, laranjas, manga, jaca, banana, amendoim e pitomba, além da criação de animais, galinhas, vacas de leite e caprinos e suínos. Devido às

ameaças do novo proprietário, derrubando inclusive a capela construída pelos agricultores, Dom José esteve no local junto com Frei Hermano, o pároco responsável pela área.

Terceira Carta Pastoral intitulada “Sobre os problemas do campo” de dezembro de 1975, é uma declaração de apoio a Frei Hermano José, que foi, mais uma vez, intimado a depor, no Grupamento de Engenharia em João Pessoa. Dom José destaca nesta carta que tanto a arquidiocese quanto a Ordem Franciscana a qual pertence o frei, atestam que suas atividades nas áreas rurais são essencialmente sacerdotais:

Ele aconselha os agricultores a se unirem, a recorrerem ao Sindicato e à Federação, a procurarem defender seus direitos dentro da lei. Ele celebra as Missas, dá os Sacramentos e reza com o povo. Mas também visita as pessoas para elas sentirem a Igreja bem perto delas. É isso que ele faz. Será isso comunismo ou subversão? (...) Nosso trabalho é dirigido pelo Espírito Santo. (Pires, 1980, p.32)

Em março de 1976, na quarta Carta Pastoral “Sobre o sofrimento dos agricultores”, Dom José Maria Pires denuncia as ameaças sofridas pelos agricultores de terras de Mata-de-Vara (São Miguel de Taipu) e Lameiro (Serra-da-Raiz), em que eles são expulsos sem as devidas indenizações para colocar gado. Dom José visita a região na companhia do padre João Maria e da Irmã Marlene.

Em 12 de fevereiro de 1978, na carta “Sobre o compromisso da Igreja com os fracos e oprimidos”, Dom José relembra a passagem bíblica em que Jesus anuncia que veio para defender os pobres e oprimidos. Sob o lema “Trabalho e Justiça para todos” a Igreja Católica reassumia o mesmo compromisso de libertar os mais necessitados. “Nunca como hoje pareceu necessário defender o fraco e lutar pela libertação dos oprimidos. Nunca como hoje o fraco correu tanto o risco de ser esmagado pela máquina, pela técnica, pelo poder econômico” (1980, 0.42). Continua com a discussão em torno de Alagamar e usa a carta pastoral para explicar o conflito e mobilizar a população em torno da problemática dos camponeses.

Alagamar é um extenso latifúndio composto de vários sítios ou fazendas entre elas Alagamar e Piacas, que ficam nos municípios de Itabaiana e Salgado de São Félix. Enquanto vivia, o sr. Arnaldo Maroja dava liberdade aos moradores de cultivarem a terra, plantando lavouras de subsistência e criando alguns animais. O proprietário contentava-se com o “foro” que lhe era pago em dia. Cerca de 700 (setecentas) famílias viviam em 10 (dez) mil hectares de terras. (Pires, 1980, p.43) A questão foi que o dono não possuía herdeiros necessários e, assim, o INCRA poderia ter desapropriado as terras que foram destinadas à venda e a posse de alguns poucos. A Igreja afirma que o governo ainda pode fazer a reforma em Alagamar.

A Igreja tomou posição. Os compradores de Alagamar não precisam daquelas terras para viver. Os agricultores que nelas residem e trabalham dependem delas para a sua sobrevivência. O bem comum está, pois, exigindo que elas sejam desapropriadas. (Pires, 1980, p.43)

Os agricultores se juntaram, auxiliaram uns aos outros e nunca recorreram à violência. Estes eram os argumentos usados por Dom José para pedir o apoio dos demais fiéis. Alguns foram presos sob a legislação da Lei de Segurança Nacional e também foram amparados, pelos pares e pela Igreja. Afirma aos ouvintes da Carta que o Brasil poderia resolver o problema da fome se investisse mais em agricultura familiar de subsistência do que na exportação e convoca-os a apoiarem a causa:

Conclamamos todos aqueles que perceberam a justiça dessa causa a juntarem suas vozes à nossa para a defesa do fraco e do oprimido. Sugerimos que escrevam ou telegrafem às autoridades encarecendo a urgência de acolherem o pedido de desapropriação de Alagamar já encaminhado pela Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado da Paraíba. Solicitamos aos agricultores de outras áreas que escrevam aos seus irmãos agricultores de Alagamar animando-os e confortando-os. Podem encaminhar as cartas ao endereço da Arquidiocese (...) e ela os fará chegar aos destinatários. (...) Recomendamos ainda que acrescentem na Oração dos Fiéis, durante a Quaresma, uma prece pelos irmãos de Alagamar (Pires, 1980, p. 49)

Era um plano de mobilização e operacionalização de auxílio e apoio estratégico. A opinião popular seria utilizada para convencer os militares que aqueles agricultores não estavam só e não poderiam “simplesmente desaparecer”. Ao final recorre às questões espirituais, solicitando a menção aos irmãos de Alagamar em suas orações do período da Quaresma; a referência à ideia de família em Cristo, os cristãos “são filhos do mesmo pai” e, por isso, o tratamento fraterno mas que, para além disso, gera proximidade com os que moram na zona rural.

Em meio às críticas e às dúvidas sobre se a Igreja (Dom José) deveria ou não se envolver nas “questões de terra”, há um comentário elogioso a sua voz. Este aparece no jornal por meio de um conto “O mistério da voz suave de Dom José” do jornalista Jório Machado (Jornal Correio da Paraíba de 29 de abril de 1988), em que o autor narra uma conversa com um fã da voz doce de Dom José. Um pequeno agricultor do sertão paraibano que escutava as falas do bispo por meio do rádio (“-ô nego da voz bonita ... aquele mandaram por encomenda! ”). O jornalista, então, lhe conta que o conhece das aulas de ginástica (“- vai quase pelado Josival, somente de calção e tênis igualzinho aos outros”), e cria uma anedota em que explica o “mistério da voz de Dom José” (“que às cinco da manhã Dom José dá um aboio mineiro de cinco minutos para afinar as cordas vocais, come uma rã inteira e vai para a escola de ginástica, onde corre

três quilômetros e joga um set de voleibol; volta para casa, toma banho com água serenada, bebe mel de abelha jandaíra com vinho da sacristia e vai trabalhar. Esse é o mistério para engrossar a a voz e manter o juízo em forma.”) o que causa espanto e descrença e termina com uma indagação do senhor Josival: “- P’ra completar só falta o senhor me dizer que ele é comunista?” A qual responde o autor, “- Mas, isso já dizem dele!”. Retirando os exageros do conto, a humanidade de Dom José causava espanto em muitos dos fiéis que consideravam a figura de um bispo como algo extremamente superior e que não teria atividades simples como as do restante da população.

A partir dos anos de 1988, com a Campanha da Fraternidade da CNBB, destacou-se a imagem de um bispo que assumia a sua negritude. As manchetes das reportagens colocavam em evidência a sua luta antirracista.

Foto 24: Conjunto de fotos de recortes de jornais sobre “Dom Zumbi”



Fonte: Arquivo Eclesiástico da Paraíba



Fonte: Arquivo Eclesiástico da Paraíba



Fonte: Arquivo Eclesiástico da Paraíba



Fonte: Arquivo Eclesiástico da Paraíba

Já na segunda metade dos anos noventa do século XX, no jornal “O Norte¹⁸⁵”, há uma coluna denominada Católicos, em que o bispo trata de forma específica as questões da doutrina católica: “Dízimo”, artigo que foi dividido em três partes e que destacava a função e a forma como a doação deveria ser feita e aplicada. Era uma forma de comunicar aos fiéis que a Pastoral do Dízimo passaria a atuar nas paróquias; No artigo intitulado “Igreja e Reino de Deus” (06/11/94) expõe a visão do teólogo Ronaldo Munhoz, de que a mensagem sobre o Reino de Deus é a ‘Boa Nova’ e esta aparece em três momentos diversos da Bíblia, no Gêneses, mas não é aceita pelos homens; com os profetas anunciando a chegada do Messias; e o terceiro momento em que o ‘Evangelho de Deus à humanidade foi Jesus Cristo’, o ‘Reino de Deus está próximo, convertei-vos e crede na Boa-notícia’ (Mc 1,15). Outro artigo publicado nesta coluna falava sobre o “Diácono Permanente” (22/02/95), entre as três ordens sagradas, Diaconato, Presbiterato e Episcopado. Apenas o Diaconato pode hoje ser conferido a homens casados. Para Dom José, as comunidades Eclesiais de Base ganhariam se entre seus membros se formassem diáconos, não para comandarem sozinhos, mas para servir ao grupo com as funções eclesiais. No artigo intitulado “Pentecostes” (04/06/95), destaca que dons foram dados a todos os seguidores de Jesus, o Espírito Santo. ‘Pentecostes não terá sido apenas um dinamismo permanente instalado no coração da humanidade. Ele se repete no tempo e no espaço sem se deixar limitar por condicionamentos de qualquer ordem. Em “Passos de Comunhão”, relembra momentos em que havia crises entre os membros da Igreja, mas que agora o primeiro passo para comunhão foi dado, não chegaram ao ideal de ‘um só coração e uma só alma’, mas esta é a meta a ser atingida.

Seguindo esta proposta de educação religiosa dos leitores e a tentativa de atraí-los para as atividades dentro da Igreja, mobilizando novos formadores e servidores das atividades da fé, Dom José descreve em “Crescimento na fé” (09/07/95), espaços em que vinham ocorrendo atividades de ensino e conversão para uma evangelização libertadora. Destaca os movimentos de espiritualidade como o ECC ou a RCC, como espaços em que as pessoas têm a oportunidade de ter uma experiência com Deus. Apresenta como opção o Centro de Estudos do Seminário

185 Fundado em 07 de maio de 1908 pelos irmãos Oscar e Orris Eugênio Soares, O Norte destacou-se como um dos periódicos mais antigos em circulação diária no Brasil no século XX e XXI. Depois de passar por alguns períodos de interdição, o periódico voltou a circular definitivamente a partir de 1954 ao ser incorporado ao grupo “Diários Associados”, por decisão do próprio Assis Chateaubriand (...). O jornal permaneceu em circulação até fevereiro de 2012,(...) encerrando suas atividades em consequência de uma grave crise econômica que atingiu vários veículos de comunicação pertencentes ao grupo empresarial ao qual estava ligado. (BRITO, 2020, p. 97)

Imaculada Conceição. Este seria, segundo Dom José, o curso mais completo, mas era pela manhã e tinha duração de seis anos. Mesmo sendo para os que demonstravam interesse pelo sacerdócio, o curso chegou a ser frequentado por 30 (trinta) externos, servindo para outros religiosos e leigos. Em nível de pós-graduação tem o centro de Estudos teológicos com supervisão da UFPB e da UNIPÊ. Em nível médio, apresenta o ‘Serviço de Formação Pastoral’, que auxilia as Paróquias e outras entidades na organização de cursos de Religião. Em Serra Redonda, é criado o ‘Centro de Formação Missionária’ masculino e em Mogeiro o feminino, existindo, também, o ‘Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos’ e o Curso da Árvore’, atendendo aos que buscam uma formação ampla, global e libertadora.

Textos curtos com informações diretas de forma a promover a liturgia católica entre os leitores, com referências às passagens bíblicas e, em alguns casos, com exemplos do cotidiano em que foram escritos não seriam textos simples, nem pedagogicamente fáceis, mas provavelmente acessíveis aos leitores do jornal. Mais uma das estratégias de Dom José para mobilizar os fiéis em torno da evangelização libertadora. Mesmo no último ano de seu comando na Arquidiocese, continuava a movimentar as “águas do rio invisível” para que a correnteza levasse os fiéis na direção da doutrina católica que o bispo defendia: “a opção pelos pobres”.

4.3 Uma escolha: o evangelho de São Mateus

Entre as falas e discursos de Dom José Maria Pires, selecionamos trechos de Cartas Pastorais publicadas, para exemplificar a forma como ele utiliza os versículos do evangelho de São Mateus¹⁸⁶. Embora o bispo faça uso de várias outras passagens bíblicas em especial dos livros de Êxodos e Hebreus, entre outros evangelistas, como Marcos e Lucas, chamou-nos a atenção a forte presença deste evangelho¹⁸⁷.

186. Evangelho que está presente na Bíblia e que é considerado um livro Sagrado, para os Católicos. “Se se põe alguns desses textos por escrito, podem ocorrer processos de edição (...) até chegarmos ao papel e à imprensa – e o resultado será o livro. Se lhe for atribuído lugar especial no estabelecimento de uma dada tradição religiosa e na recepção do dado transcendente, supra-humano; se ele for tomado como depositário de uma trama linguística que chama a sensibilidade de uma comunidade de fiéis e a vincula, identificando-a de alguma forma, poderá então ser designado propriamente com a expressão ‘livro sagrado’ (ou ‘escritura sagrada’)”. E a ele estará associada a crença de que seus teores têm origem de alguma forma transcendente ou resultam de particular e diferenciada inspiração ou intuição, o que os dota de poder; são invioláveis e dignos de reverência; são normativos, portadores de autoridade em várias dimensões da vida; no culto, na doutrina e no comportamento. (Vasconcellos, 2022,p.616)

187. São Mateus era pecador, um cobrador de impostos, deixou tudo e seguiu a Jesus, tornando-se um dos Doze Apóstolos. Os evangelistas Lucas e Marcos também o chamam de Levi, o nome dado pelo seus pais, ele mudou o nome como uma forma típica da época, para indicar a mudança de vida. O nome Mateus, algumas vezes, foi citado

FIGURA 9. Ilustração da obra “A vocação de São Mateus”



Ilustração da pintura de Caravaggio (1599-1600)¹⁸⁸

foi uma escolha de Jesus

Segundo o autor Warren Carter (2021), em seu livro “O evangelho de São Mateus”, não se conhece quem escreveu o evangelho de Mateus. Este discípulo não tem proeminência, nem encontros privilegiados com Jesus, além de seus escritos ter muitas coligações com o evangelho de São Marcos. Reescreve, edita, abrevia e acrescenta material, como a referência à destruição de Jerusalém, consumada no ano 70 d.C pelos romanos, e a interpreta como punição divina. Por estes indícios, Carter (2021) aponta que o evangelho de Mateus provavelmente não foi escrito até o ano 80 ou 90 do primeiro século e sugere, ainda, a possibilidade de ter sido produzido em Antioquia (capital da província romana da Síria, terceira maior cidade do império). O nome “Mateus” significa “presente de Deus” e em grego soa algo parecido com a palavra “discípulo”, o que seria “apropriado para um evangelho que procura treinar discípulos para viver uma existência alternativa”. O autor sugere, ainda, que Mateus era uma figura significativa para a comunidade, destino ao qual o evangelho foi endereçado, sendo dessa forma apropriado colocar o seu nome como redator. (Carter, 2021,p.33).

nos Atos dos Apóstolos. O anúncio de Cristo foi a sua missão. Disponível em : <https://santo.cancaonova.com/santo/sao-mateus-apostolo-e-evangelista/> Acessado em 23 de junho de 2023.

188. Disponível em : <https://opusdei.org/pt-pt/article/quem-eu-de-s-mateus-ao-papa-francisco-atraves-de-caravaggio/> acessado em 23 de junho de 2023

O evangelho de São Mateus seria uma contranarrativa:

trabalho de resistência, escrito por um grupo religioso principalmente judeu. Ele se situa contra o status quo dominado pelo poder imperial romano e o controle da sinagoga. Mas é também um trabalho de defesa e de esperança. O evangelho constrói uma cosmovisão e uma comunidade alternativas. Afirma um modo de vida marginal às estruturas dominantes. Desafia sua audiência a viver esta forma de vida resistente fielmente em suas condições presentes. E promete que Jesus retornará para estabelecer o império de Deus e a salvação de forma definitiva. (Carter, 2021, p.15)

Muito do que Carter (2021) define como composição do evangelho de Mateus está presente na estrutura da Teologia da Libertação, como apresentamos no segundo capítulo deste texto. A busca pela liberdade autossuficiente cercada pela justiça e pela conduta como descrita na doutrina católica, seguindo a prerrogativa do amor ao próximo. A proposta ao surgir de um grupo que estava à margem da sociedade e com a intenção de formar uma nova comunidade, seria outra característica absorvida pelas ideias de Dom José que trabalhava com os que estavam vivendo nas margens da sociedade e queria estimular o desenvolvimento de novas formas de organização dentro da Igreja (com as Comunidades Eclesiais de Base) e, em seguida, com as terras sendo redistribuídas e administradas de forma coletiva.. No entanto, nos anos oitenta do século XX, tinha propostas até de pensar em organizações que remetessem aos quilombos e, dessa forma, pudessem ser autossuficientes, fugindo das diferentes formas de dominação da sociedade civil e militar na qual estava inserido. Ou seja, será que não havia fatores de identificação suficientes para que o evangelho de Mateus fosse uma das bases na fala, nos discursos e nas ações do Arcebispo Dom José Maria Pires?

O autor Marcelo Barros, em seu livro “Conversa com o evangelho de Mateus” (2017), corrobora as afirmações dos autores Carter (2021) e Pires (1980). Ao afirmarem a proposta de formação de comunidade presente neste evangelho. Esses autores refletem a visão de um novo judaísmo, elaborado dentro de uma comunidade em torno da fé do messias Jesus” (BARROS, 2017, p.27). Na verdade, o teólogo Marcelo Barros (2017) escolhe uma forma literata de escrita que o leva a dialogar (imaginariamente) com a comunidade onde teria surgido o evangelho, buscando por respostas, em uma conversa retórica e didática que leva os leitores a encontrarem algumas respostas em suas próprias perguntas. Barros (2017) afirma que seria importante as comunidades entenderem que “o evangelho não visa a contar uma história da vida de Jesus. É um anúncio do Reino de Deus e de como, por sua morte e ressurreição, Jesus abriu para todos as portas do Reino”.(p.33).

Carter (2021) destaca que entre as possibilidades de transformação social, encontradas na leitura do evangelho de Mateus, há a possibilidade de conhecimento, ensino. Há um desvelar dos “olhos”, uma exposição ao mundo, um fazer ver a situação na qual os que estão às margens se encontram, para poderem se libertar e cita “Pedagogia do Oprimido” de Paulo Freire e o livro “Jesus the Teacher” de G.Souares-Prabhu, que possui a mesma perspectiva, ao afirmar que há uma pedagogia libertadora de Jesus, “profética, dialógica e crítica”. Teria o texto uma organização didática, ao apresentar a prática das ações de Jesus, por meio de suas parábolas e metáforas. Expõe a teoria que deveria ser estudada e aplicada pelos discípulos.

Donizete José Xavier, no verbete “Metáfora” (2022), afirma que elas estão presentes na elaboração epistemológica, quando um discurso fala humanamente e sobre Deus ou quando um discurso expressa o sagrado. (p.660) Para Xavier (2022), a leitura de Paul Ricoeur sobre a “veemência ontológica” é essencial para se compreender a linguagem religiosa, perceber que a passagem semântica pelas imagens e símbolos dos textos, são o que pode caracterizar os textos sagrados, percebendo uma irrupção do extraordinário no ordinário. Como afirma Jürgen (2005) *apud* Xavier (2022), a “metáfora diz algo novo sobre a realidade”. E os usos que Dom José Maria Pires fez da leitura da Bíblia (texto sagrado) demonstra que o uso destas metáforas, formuladas no cotidiano da “comunidade de Mateus”, no primeiro século da era cristã, possibilitou a sua releitura para as questões do cotidiano no presente deste bispo. Segundo Xavier (2022), a partir das leituras de Paul Ricoeur:

Podemos dizer que o que está em jogo, quando se coloca em evidência a ideia das metáforas no horizonte semântico da linguagem religiosa, é que precisamos extrair do confronto com o discurso religioso não somente a sua significação como também novas dimensões da realidade e da verdade. As metáforas não têm função adornar a linguagem, não se reduzem a mero estado figurativo e estético da linguagem religiosa, ao contrário, segundo o filósofo, em um discurso religioso têm por função: 1) testemunhar em favor da virtude criativa do discurso; 2) conter também uma denotação de referência, o que permite falar de verdade metafórica; 3) trata-se de uma função da linguagem bíblica em descortinar uma nova possibilidade de existência; 4) contrapor-se a uma mera função retórica (...) Diante desses quatro pontos sobre a função de uma linguagem metafórica, fica-nos claro que a metáfora atua sempre sob uma nova descrição da realidade em favor de uma nova existência. (Xavier, 2022, p.660)

Sobre a linguagem da fé cristã, Xavier (2022) explica que, como cada linguagem religiosa é inteiramente metafórica, tem a sua particular função no aplicar-se ao homem, de tal modo que ele possa acordar a possibilidade do não-ser, não só enquanto superada da parte de Deus, mas já superada de uma vez por todas na vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo. (p.661)

Há no evangelho de Mateus citações, metáforas que fazem alusão a:

abolição das desigualdades; a inclusão de grupos étnicos diferentes; e práticas de culto, compaixão, serviço mútuo e resolução não-violenta dos conflitos. Um dos efeitos de ler essa história de Jesus é ver o reino ou império de Deus trabalhando, percebê-lo em lugares improváveis, compreender seus objetivos e métodos, ouvir sua chamada a viver em e por um mundo justo e compassivo e participar do seu triunfo final sobre todas as coisas. (Carter, 2021,p.18)

O evangelho, de acordo com Carter (2021), tenta formar uma comunidade de discípulos. Seria uma orientação para formadores, muito mais do que para os ouvintes, servindo ou não, apenas para despertar e instruir acerca de Jesus, ou para despertar o louvor e a admiração, mas também para oferecer um “modelo para a audiência imitar”, proporcionando exemplos para as comunidades de discípulos. “É uma narrativa que forma identidade, que modela um estilo de vida.” (p.25). O evangelho de Mateus incorpora temas de origem (Jesus um judeu filho de Deus); ao colocar nomes (irmãos, *ekklesia*, filhos, benditos, reforçando a identidade); governo (reino de Deus, a comunidade idealmente não deveria ter um líder nominal); práticas (de inserção como o batismo, doutrina, o culto, formas de se comunicar, rituais que moldam a forma de viver do grupo); incentiva ações contra adversários (Mateus os designa como inimigos, hipócritas, guias cegos, maus, serpentes, raça de víboras etc. Desqualificados da liderança, opressores); escatologia apocalíptica (a ênfase constante sobre a responsabilidade futura visa a fortalecer a solidariedade do grupo bem como a controlar suas práticas e condutas), (Carter, 2021, p.27).

Poderíamos dizer que se trata de uma síntese dos discursos de Dom José Maria Pires, dos temas centrais abordados ao longo de suas atividades como líder da arquidiocese da Paraíba e até o fim de sua vida. Com a diferença positiva de que o bispo fazia suas análises e interpretações, ou seja, era o mediador, o leitor que atualizava as situações e propostas ao seu tempo presente, sem anacronismos ou julgamentos do que foi escrito no milênio anterior. O “fenômeno da linguagem exige o fenômeno do sujeito falante” (Xavier, 2017, p.662). Quem faz o discurso só fala o que sabe e ao mesmo tempo o ouvinte/leitor vai descobrir quem é este sujeito. No caso de Dom José, como mediador e “novo” leitor do evangelho de Mateus, os textos eram revistos e realocados para a situação presente em que se encontrava o bispo e seus fiéis. Suas referências na Teologia da Libertação vão estar bem delineadas.

FIGURA 10: Quadro 4 -Sob o olhar de São Mateus: textos de Dom José Maria Pires que fazem referência ao evangelho de Mateus

DOCUMENTO	SELEÇÃO	EVANGELHO DE MATEUS
1. Justiça não pode ser fonte de opressão e de terror -Primeira visita ao Poder Judiciário do Estado da Paraíba, em 30 de março de 1966	“Se os homens querem a paz, é necessário que não se arredem um milímetro sequer da justiça – justiça que na linguagem bíblica significa retidão. O homem justo é o homem reto”. (Pires <i>apud</i> Ribeiro, 2005,p.33)	1.1 “Por isso, o mesmo Salvador nosso que disse ‘ eu vos deixo a paz, eu vos dou a minha paz (Jo 14, 27)’ disse também: ‘ Eu não vim trazer a paz, mas a guerra’ (Mt 10.34)” A paz só poderá aflorar. 1.2 “Felizes os que têm fome e sede de justiça, porque serão saciados” (Mt 5,6)
2. As professoras preparam os caminhos do Senhor - Homilia na Missa de formatura das professorandas do Colégio das Neves, em 01.12.1966	“Professoras católicas, formadas num colégio dirigido por almas consagradas a Deus, jovens cristãs que ides encontrar em vosso trabalho mais do que uma profissão, mas uma nova forma de realização da mulher que foi feita para ser mãe, não podeis consentir que vosso magistério seja menos do que ‘uma preparação dos caminhos do Senhor’ ”. (Pires <i>apud</i> Ribeiro, 2005, p. 36)	2.1 “Preparai os caminhos do Senhor” (Mt 3,3)
3. O subdesenvolvido, imagem de Cristo. - Os bens do mundo. - Discurso como paraninfo	“No último dia, não nos perguntará se invocamos seu nome, mas se lutamos contra o subdesenvolvimento porque tudo o que fizemos ao menor dos homens foi a Ele que fizemos.” “Desenvolvimento é o novo nome da paz” Por ele a Igreja, quando fala da ‘gravíssima obrigação dos povos desenvolvidos de ajudar os povos em via de desenvolvimento” (497 – Concílio Vaticano II) (Pires <i>apud</i> Ribeiro, 2005, p.45).	3.1 “tive fome; tive sede; estive despido, e tu me socorreste” (Mt 25,35)
4. A cultura é uma exigência para que o homem seja mais homem - Aula inaugural do ano letivo de 1967 na Universidade Regional do Nordeste – Campina Grande-PB, em 06.03.1967	“Um mundo que se transforma rapidamente: aqui muito lucraria a Universidade se se inspirasse na sabedoria do Evangelho e se tornasse semelhante ao Pai”(Pires <i>apud</i> Ribeiro, 2005, p. 55). “A cultura não é simplesmente uma autopromoção. Ela é uma exigência para que o homem seja mais homem. É próprio da pessoa humana, diz o Vaticano II, não atingir a humanidade verdadeira e plena senão pela cultura, isto é, cultivando os bens e os valores da natureza, (<i>Gaudium et Spes</i>, n.53)	4.1 “pai de família que tira do seu tesouro coisas novas e velhas” (Mt 13,52)
5. Não vendo pão, vendo fermento. Reflexões de Dom José sobre o documento de Medellín (1968)	“Uma Igreja que incomoda o poder econômico, pois ela diz que quer ser pobre e quer colocar a serviço dos pobres os bens que possui! Negando na prática o capitalismo”. (Pires <i>apud</i> Ribeiro, 2005, P. 64)	5.1 “Dai a César o que é de César” (Mt 22,21)
6. A verdade vos libertará - Homilia para a missa de lançamento da Campanha da Fraternidade 1982	O Clima que se vive em família não é tão fraterno como deveria. Muitos esposos não se entendem, e os conflitos conjugais se multiplicam com agravos recíprocos, separações e até divórcios. (Pires <i>apud</i> Ribeiro, 2005,p.126)	6.1 “ Diz o Cristo aos seus discípulos, um só é o vosso Mestre e vós sois todos irmãos” (Mt 23,8) 6.2 “Quem quiser ser o primeiro, seja o servo de todos assim como eu que não vim para ser servido, mas para servir e dar a vida por todos” (Mt 20, 27-28)

7. Precisa-se de emprego -Discurso de paraninfo para a colação de grau dos concluintes dos cursos do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da UFPB – João Pessoa. 22 de julho de 1982.	“A solidariedade fraterna torna-se o ‘Mandamento novo’, convindo os formandos para as comunidades de base” (Pires <i>apud</i> Ribeiro, 2005, p.134)	7.1 “eu venho dizer-lhes que está se aproximando o dia em que haverá ‘trabalho e justiça para todos’. Os novos tempos anunciados por Isáias e confirmados por Cristo não estão longe: ‘Ide contar a João o que estais ouvindo e vendo; os cegos vêm, os surdos ouvem, mortos ressuscitam e os pobres são evangelizados” (Mt 11, 4-5) 7.2 “Estarei convosco até o fim dos tempos” (Mt 28, 20)
8. Adianta combater a violência quando, em vez de livros, colocamos armas nas mãos das pessoas? - Paraninfo do CCHLA-UFPB, colação de grau em 19 de janeiro de 1982	“Torna-se cada vez mais esquecido, na civilização de consumo (...) a sabedoria habita mais no meio dos humildes do que nos palácios e na Universidades, saber viver e saber morrer, saber sofrer e ter esperança são disciplinas que se aprendem na Universidade dos simples. Antes da Igreja, o Cristo já o havia percebido e exultou de alegria com essa descoberta e prorrompeu nesse hino de louvor: ‘Eu te dou graças ó Pai, porque escondestes estas coisas aos sábios e aos prudentes e as revelastes aos pequeninos’. (Lc 10,21)” (Pires, <i>apud</i> Ribeiro, 2005, p.153)	8.1 “Que aproveita o homem ganhar o mundo inteiro?” (Mt 16,26)
9. Relações Igreja/Estado no Brasil pós-64	“Puebla faz a distinção entre pobreza escandalosa que deve combater a todo custo, porque fruto de injustiça social e pobreza evangélica que devemos praticar e fomentar. (Pires <i>apud</i> Ribeiro, 2005, p.164)	9.1 Certamente não foi com este sentido nem com esta intenção que Cristo afirmou: “pobres sempre tereis convosco” (Mt 26,11)
10. O mandamento conferido aos políticos não tem outro sentido senão a preocupação com o bem comum. - Homilia para a missa em ação de graças por ocasião do sesquicentenário do Poder Legislativo Brasileiro	“Eis aí a essência da moral cristã: crer em Deus e amar os homens. Que não sejam só de palavras essa fé e esse amor- mas de verdade em ações, em gestos concretos. (Pires <i>apud</i> Ribeiro, 2005, p.188)	10.1 “ amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Mt 22, 37-40)
11. Amor e dedicação à Paraíba - Carta Pastoral – mensagem de despedida 26 de novembro de 1995	“Com o tempo e as atividades do Movimento de Promoção da Mulher organizado pelo Monsenhor Alfredo Barbosa passa a ter mais respeito” (Pires <i>apud</i> Ribeiro, 2005, p.205)	11.1 “Se, pois, estás diante do altar para apresentar a tua oferta e ali te lembrares que teu irmão tem alguma coisa contra ti, deixa tua oferta lá diante do altar, vai primeiro reconciliar-se com teu irmão e então volta para apresentares tua oferta” (Mt 5, 23-24) 11.2 “Em verdade vos digo: os cobradores de impostos, as prostitutas vos precederam no reino de Deus” (Mt 21, 31)
12. Problema de todos 1967 - Carta Pastoral sobre menores abandonados e presos	“Cristo não fez distinção. Generalizou. Para ele o pobre e a criança valem exatamente pelo fato de serem o que são. A eles pertence o Reino” (Pires, 1980, p.82)	12.1 “Deixai vir a mim os menores e não os impeçais! Ai de quem fizer tropeçar um desses pequenos!” (Mt 18,6)
13. Epifania festa de ricos Janeiro de 1968	“Não o são os nossos ricos que fazem diariamente suas orações, frequentam as igrejas (e por vezes também os terreiros de xangô), acompanham procissões em honra dos santos (ou oferecem flores a Iemanjá)” (Pires, 1980, p.96) “Bastava, por exemplo, ler os capítulos cinco, seis e sete de São Mateus. Verificariam que o	13.1 “é mais fácil um camelo passar pelo fundo de uma agulha do que um rico entrar no reino dos céus” (Mt 19,24) 13.2 “nem todo aquele que diz ‘Senhor, Senhor’, entrará no reino dos céus” (Mt 7,21)

	pobre já está vivendo quase todo o sermão da montanha”. (Pires, 1980, p. 97) “Oxalá, estrela, luz dos povos que é Cristo, brilhe para mais alguns ricos de boa vontade”. (Pires, 1980, p.97)	
14. O Senhor te dê paz Janeiro de 1970	“A ordem social em que vivemos e que tantos defendem até em nome da Igreja é uma ordem alicerçada na miséria ‘que marginaliza grandes grupos humanos, esta miséria, como fato coletivo, é injustiça que brada aos céus’ (MEDELLÍN I, 1)” (Pires, 1980, p. 146)	14.1 “Bem aventurados os construtores da paz, porque serão filhos de Deus” (Mt 5,9)

Fonte: dados da pesquisa 2023

Entre as citações selecionadas, destacam-se algumas passagens relacionadas à “boa notícia” e à justiça. No primeiro documento Dom José retoma a ideia de que para haver paz há “luta” (no seu caso, sempre com a premissa da “não-violência”, mas sem apatia) ou nada será alterado. A Justiça que é uma das palavras-chave do discurso¹⁸⁹ de Dom José significa, para a autora Maria Celeste Leite dos Santos (2022)- no verbete “Direito” - ser um dever da pessoa e, por extensão, da pessoa na sociedade: “não posso ser justo se não tenho deveres de justiça a cumprir: se não sou devedor, não posso ser justo” (p.238), e é neste sentido que o bispo utiliza o termo. Para ser juiz e julgar, as pessoas devem ter compreensão e deveres para com a sociedade, da mesma forma a palavra justiça aparece na bíblia ressaltando a necessidade de uma vida vivida com retidão, uma vida condizente com a proposta de Jesus. Para exemplificar seu chamamento, Dom José cita Mateus 10,34 que, segundo Carter (2021), é o capítulo que pode ser definido como o segundo discurso doutrinal de Jesus, onde está descrita a sua missão. O versículo 34 se insere na parte em que o autor classificou como “a coragem, o impacto e a recompensa da missão fiel” :

Esta missão significa a relação da comunidade de discípulos com sua sociedade. Não existe fuga da sociedade, nem uma aceitação da sociedade imperial assim do ‘modo como as coisas estão’. (...) É um modo de vida comunitário que requer coragem, esperança e a convicção de que os propósitos de Deus são assuntos de vida ou morte. (...) A missão confronta o mundo de injustiça, poder, ambição, compromissos falsos e morte de Roma, com a misericórdia e justiça de Deus. (2021,p.304)

Também no primeiro documento, Dom José faz menção ao capítulo cinco (Jesus ensina, o sermão da montanha começa) de Mateus, que remete aos que tem fome e sede de justiça. A

189. Cf: a figura 2: Palavras-chaves nos discursos de Dom José Maria Pires

mesma justiça que deve ser praticada pelos fiéis e, principalmente, por seus líderes, significa uma necessidade de meios para a sobrevivência, a terra e o pão, mas é, também, uma ameaça aos opositores por meio do julgamento de Deus.

No segundo documento, uma homilia para a missa de formatura de professoras do Colégio das Neves em 1966, o bispo faz menção ao capítulo 3 versículo 3, destacando a atuação das futuras professoras como possíveis evangelizadoras. Faz um paralelo com o ministério de João, que aceitou sua missão e da mesma forma as formandas deveriam agir. Barros (2017), em seus diálogos, destaca a presença e a ausência das mulheres no evangelho de São Mateus, por meio de personagens femininas que lhe fazem o questionamento sobre as mulheres no tempo de Jesus, destacando suas atividades na construção da missão do Cristo.

O terceiro documento faz referência ao capítulo 25 versículo 35, em um texto em que Dom José faz uma alusão à correlação entre o subdesenvolvimento (a pobreza) e a imagem de Cristo, que se apresentava como um oprimido pelo sistema e que eram os pobres que deveriam ser salvos e ver a promessa de Deus sendo cumprida. A paz só chega por meio do desenvolvimento e da justiça; a fome e a pobreza geram conflitos, em especial, quando ocorrem por falta de terras; os ricos têm a missão de fomentar o desenvolvimento e de permitir que os oprimidos saiam desta situação. Desta forma estariam “agradando a Deus e alimentando o Jesus faminto”.

Carter (2021) sobre o capítulo 25 de Mateus, explica “em 10,40-42, que satisfazer as necessidades dos discípulos em missão, particularmente de beber, é um modo de receber a Jesus. (...) Seus atos de misericórdia refletem seu comprometimento com Jesus. É o fruto da árvore boa (7, 17-18; 12, 33-35), é a maior justiça (5,20), a realização da vontade de Deus que resulta de encontrar a justiça salvadora de Deus” (p.613).

No quarto documento, Mateus 13, 52, citado por Dom José, justifica o convite que o bispo faz aos alunos da universidade para conhecerem o evangelho e serem mais presentes nas ações pastorais, espelhando-se nos discípulos, o que significa um compromisso com Jesus. Para Carter (2021), esta passagem faz referência à ideia de continuidade e descontinuidade dentro do “império”. Eles não abandonaram sumariamente Israel, não substituíram as práticas judaicas, mas sofreram novas interpretações. Assim, existem permanências e novas circunstâncias que devem ser observadas pelo “dono da casa/ pai de família”. (p.380)

O quinto documento escrito por Dom José, “Não vendo pão, vendo fermento” de 1968, destaca as ações da Igreja e a sua opção pelos pobres, desde o Vaticano II, além de fazer uma

crítica contundente ao sistema capitalista, acusando-o como corresponsável pela pobreza extrema na Paraíba e no Brasil como um todo. Cita Mateus 22,21 “ Dai a César o que é de César”, destacando as atividades desenvolvidas pela Igreja da Paraíba no auxílio aos fiéis, recebendo como resposta as acusações de ser subversivo. No Documento seguinte, “A verdade vos libertará” (1982), Dom José faz críticas fortes à cultura e à sociedade que, segundo ele, vive uma crise cultural, por não conhecer o evangelho, o que gera conflitos internos e brigas nas famílias, que estão se desfazendo por conta dos “divórcios”. Como é uma homilia para o lançamento da Campanha da Fraternidade, ele destaca a necessidade das pessoas se reconhecerem como servos (resilientes) e irmãos em Cristo, fazendo referência aos capítulos 20 e 23 do evangelho de Mateus:

Pois tendes um mestre que é Jesus (9,11;10,24-25;17,24; 26,18;23,10), e todos vós sois irmãos. A imagem familiar é invocada novamente para a comunidade, uma família definida não pela ordem de nascimento, ascendência ou gênero, mas pelo chamado de Jesus(...). O todos é enfático e inclusivo. (Carter, 2021, p.566)

O sétimo texto “Precisa-se de emprego”, discurso de paraninfo das turmas de Ciências Humanas, Letras e Artes da UFPB, em 1982, Dom José faz referência ao capítulo 11 de Mateus, lembrando aos formandos a “boa nova”, os feitos de Jesus e que por isso, por estar perto o dia em que a promessa de Deus será cumprida, espera-se por trabalho e justiça para todos com o propósito de “ ver a boa nova como ação libertadora de Deus, e não opressão imperial” (CARTER, 2021, p.324). Mas, ressalta que a maior função que os formandos poderiam realizar seria se integrarem às comunidades de base. Dessa forma, ao servirem Jesus por meio das atividades comunitárias e no auxílio aos pobres, em especial, desvelando as leituras dos textos sagrados e promovendo reflexões sobre o cotidiano de forma a promover a libertação, estariam mais próximos de Jesus. Em mais um discurso como paraninfo do CCHLA-UFPB, Dom José destaca a metáfora “que aproveita o homem ganhar o mundo inteiro” (Mt 16,26), como referência às atividades que os formandos poderiam desenvolver após a formatura, enfatizando que a vida voltada para o acúmulo de riquezas e sem as atividades vinculadas à espiritualidade não teria razão de ser, visto que, após a morte, a salvação não estaria a sua disposição. Eles deveriam se voltar para as comunidades e saltar os muros das universidades, “dos palácios” e aprenderem com os pequenos a saber viver as angústias da vida. Como corrobora o autor Carter (2021):

Pois, que aproveita se eles ganham o mundo inteiro, mas perdem sua vida? Para aproveitar como figura econômica prejudicial, é o reino de vida política, social, econômica e religiosa cotidiana que, embora criado por Deus, é reivindicado pelo Diabo e precisa de salvação. O uso de outro termo de lucro econômico, ganhar, reforça a perspectiva que conquistas político-econômicas estão à vista. O verbo perder denota perda econômica e social. Investir em si mesmo mantendo ou aumentando poder, riqueza e status, até mesmo a ponto de possuir o mundo, é no *eschaton* (Carter, 2021, p.435).

No nono texto “Relações Igreja/Estado no Brasil pós-64”, que selecionamos, Dom José explica que a pobreza, em especial, a “escandalosa” não é o desejo de Deus para os fiéis. No entanto, na visão de Carter (2021), Jesus reconheceu para os discípulos que os pobres estarão presentes até que o controle imperial acabe, mas os discípulos deveriam aliviar a pobreza, com presentes, empréstimos, esmola, redistribuição da riqueza e prática excessiva da misericórdia. (p.622).

Em homilia para missa em ação de graças por ocasião do sesquicentenário do Poder Legislativo Brasileiro, Dom José aproveita para colocar em evidência as responsabilidades dos políticos para com os menos favorecidos. E, usando as falas de Jesus (como metáforas, pois em sentido literal seria até acusado de desacato), afirma que “amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Mt 22,37-40), para garantir a salvação após a morte.

Continuando na carta pastoral de despedida “Amor e dedicação à Paraíba” (1995), Dom José, por fazer uma retrospectiva por sua passagem na arquidiocese, destaca duas passagens de Mateus, primeiro a do capítulo 5 versículos 23-24, sobre perdão. Na visão de Carter (2021), são passagens em que Jesus faz apontamentos sobre ira e relacionamentos, ao se referir à presença e ao andamento do culto, pois sem relações reconciliadas não é possível. “O ofendido tu é carregado com a responsabilidade de efetuar a reconciliação, que vincula a ira e a expectativa ilógica da cura de Deus” (p.196). Outra passagem no mesmo texto faz menção ao capítulo 21,31, sobre a parábola dos dois filhos e conclui que “enquanto a elite religiosa não entra no império de Deus, os socialmente marginais e menosprezados os cobradores de impostos e prostitutas, sim, o fazem. (...) renunciam a suas ocupações e benefícios econômicos” (Carter, 2021, p. 532).

O documento doze “Problema de todos” de 1967, com referência a Mateus 18,6, sobre os pequenos, as crianças, que estão inclusos como oprimidos pela sociedade, têm, também, a proteção de Jesus, que os abriga, assim como aos pobres. No texto de Dom José a carta pastoral faz referência direta aos menores abandonados e presos, ou seja, além de serem crianças pobres, estão em situação de abandono e já envolvidos com a criminalidade. Assim, como a questão

dos pobres é dever da sociedade como um todo, os menores infratores devem ser uma questão resolvida pelo conjunto da sociedade.

O documento treze “Epifania festa de ricos” 1968, mais uma vez ao citar Mateus 19,24 e 7,21, aborda a questão da pessoa ser rica na terra, mas não ter a salvação divina. Deveriam as pessoas de posses seguir os passos de Jesus. No texto questiona as práticas religiosas de muitas pessoas que, segundo Dom José, “se dizem” católicos, mas destinam oferendas a Iemanjá, como também, por não passarem por provações na terra, não construíram seu caminho, assim como os pobres que, segundo as leituras de Mateus 5;6 e 7, já vivem o “sermão da montanha” e que, por isso, os ricos deveriam olhar com boa vontade para os pobres. Para Carter (2021), Mt 19,24 :

Novamente vos digo (5,18.22), é mais fácil um camelo passar pelo olho de uma agulha que para alguém que é rico entrar no reinado de Deus. O que era difícil (19,23) agora ficou impossível (cf 19,26). (...) É necessário arrependimento e redistribuição (19,21). Então eles não serão ricos. Esta metáfora, crítica da elite econômica (= ambiciosa e opressiva), não pode ser mitigada. (p.491)

No último documento selecionado, “O Senhor te dê paz” de janeiro de 1970, Dom José cita Mateus 5,9, exortando que os fiéis trabalhem e construam a paz. Para isso, segundo o bispo e o documento de Medellín, o capitalismo e os que o defendem não estava colaborando para a paz promovida pela evangelização libertadora propagada após o Vaticano II. Esta paz só é alcançada com o desenvolvimento e com a eliminação da pobreza escandalosa. As pessoas deveriam ter onde morar e trabalhar dignamente e a melhor forma seria por meio de redistribuição de terras, como sugeriu Jesus. Os “fazedores de paz implementam não a vontade imperial, mas o reinado misericordioso de Deus, vivendo voltados para esta totalidade e bem-estar e contra qualquer poder que a impeça ou resista. Em suma, (...) fazer a paz é viver como Deus faz (5,48)” (Carter, 2021, p.185).

Dessa forma percebemos que por meio do seu discurso no qual em muitos momentos selecionou o evangelho de São Mateus que remete ao ensino, a práxis de uma vida com justiça, ou seja paz e igualdade, Dom José Maria Pires promovia a sua proposta teológica de libertar não apenas, os que se consideravam cristãos, mas as pessoas que estavam à margem da sociedade, utilizando além do evangelho seu corpo, por meio da sua representatividade em relação à população negra, o que atraiu uma mídia que se dividia entre favoráveis e questionadores, mas que era, ao final, cativada por sorrisos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As atividades mobilizadoras de Dom José Maria Pires, de seus colegas clérigos, dos leigos que formaram seus grupos de ações pastoral, dentro do conjunto das atividades da arquidiocese, projetaram uma imensa corrente, perene de “águas” de sabedoria e evangelização, a tal ponto que a imagem deste bispo permanece na memória¹⁹⁰ física, como demonstramos nos jornais da época e na memória das muitas pessoas que tiveram a oportunidade de trabalhar com ele¹⁹¹.

O estudo que desenvolvemos apresentou a práxis das atividades realizadas por Dom José Maria Pires, ao longo do exercício do cargo de Bispo da Arquidiocese da Paraíba. Delineamos as ações implementadas para o desenvolvimento da Teologia da Libertação na região, com a práxis das Comunidades Eclesiais de Base, espalhadas pelas áreas economicamente mais necessitadas e, em sua maioria, instaladas no interior. O Bispo utilizou-se de ações que passaram por três etapas: **a convocação** (por meio de suas Homilias, Cartas Pastorais e publicações de artigos e entrevistas, assim como sua participação em programas de rádio); **a mobilização** (ao se fazer presente junto aos fiéis, em visitas pastorais, nas atividades da “Igreja Viva”, em protestos populares, no apoio presencial nas CEBs, nas atividades do Movimento de Promoção da Mulher e ao realizar convites, muitos deles, presencialmente, à religiosos estrangeiros, para colaborarem com a diocese da Paraíba); e **a instalação** (por meio do uso de seu poder enquanto Arcebispo, instalou o CENTREMAR e nele organizou eventos, na nomeação e padres que se formaram no ITER, instalação dos Centros de Formação Missionária, o Seminário Rural, do CDDH, a reestruturação do Seminário da Imaculada Conceição e na abertura da Pastoral Rural na Paraíba.

Apresentamos algumas narrativas sobre as ações desempenhadas vindo de suas memórias, registradas por meio de cartas pastorais e entrevistas publicadas que destacam o seu poder de mobilização em torno de uma evangelização libertadora. Parte da sociedade civil e os

190 Em minhas memórias a sua presença Dom José Maria Pires surge nos jornais e na televisão durante a década de 90 do século XX, e na minha Missa de Crisma, acompanhando Dom Marcelo na igreja do Rosário em 1996.

191 Não pudemos realizar as entrevistas que nos foram sugeridas. A pandemia nos retirou o tempo hábil para esta ação, fica para os próximos estudiosos esta tarefa. O que descrevemos desta personalidade foi a partir das fontes que selecionamos. Outros pesquisadores podem selecionar as mesmas fontes, ou novas fontes que possam surgir, fazer entrevistas com pessoas que conviveram e evangelizaram junto do bispo. Os futuros estudiosos de Dom José Maria Pires, podem, ainda, aprofundar-se em temas que, por algum motivo, seja por nossa formação, seja pela nossa memória, ou seja pelos nossos olhos (só vemos o que sabemos), não optamos por pesquisar.

que atuavam no Governo durante o regime militar tentaram construir uma imagem de um bispo comunista e perigoso como consta em jornais e nos relatórios do Sistema de Nacional de Informação. De acordo com estas duas áreas da sociedade, ser um representante das propostas do comunismo era, na época, considerado um crime contra a Segurança Nacional. Dom José nunca assumiu esta ideologia, “não teria como um padre ser comunista”, mas se as ideias e propostas deste projeto fosse favorável aos pobres, era nisto que a sociedade estava se baseando para acusá-lo, haja vista, que o bispo e os demais colegas clérigos que atuavam em prol da promoção de uma teologia libertadora eram a favor dos pobres, como determinava o concílio Vaticano II. No primeiro capítulo encontramos um Dom José do início de suas atividades como administrador e líder espiritual da diocese da Paraíba, mais ríspido e, ao mesmo tempo, sereno, vinculado à burocracia. Suas atividades seguiam as ordens eclesiásticas do Vaticano e ele sempre justificou suas falas e ações a partir de documentos eclesiásticos.

O segundo capítulo apresentou as “barreiras e barragens” que as águas da administração de Dom José tiveram de enfrentar. Destacamos em suas falas as perspectivas do bispo sobre o papel desempenhado pelas mulheres na sociedade. Estas ideias foram publicadas entre a segunda metade dos anos 60 e a década de 70, além de textos presentes no Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Nestas passagens e neste período, Dom José delega às mulheres o papel de esposa, de mães e de educadoras do lar, abrindo exceções para as professoras e as mulheres que se dedicavam às atividades religiosas. Suas perspectivas acerca do que a mulher representava não divergiam das propostas do Vaticano. Estavam coerentes, em relação ao que a Igreja pensava sobre o divórcio, sobre o aborto e acerca das propostas para o controle familiar. A dicotomia de suas ações, ao delegar às mulheres que ouviam suas homilias o papel de esposas, e ao trabalhar ativamente com mulheres consagradas que fizeram a opção “pelos pobres” e passaram a viver inseridas nas comunidades, reflete muito do caminho e desenvolvimento pessoal de Dom José, alguém que, no início de seus estudos, foi ensinado a temer as mulheres, passou ao longo da sua administração coordenando e delegando tarefas que elas desenvolviam com total habilidade. Neste capítulo, a relação entre a teoria da Teologia da Libertação e a práxis das Comunidades Eclesias de Base, implementadas por Dom José, também compõe a perspectiva de suas ideias e da práxis, em prol da mobilização em torno da libertação da população oprimida. Entre as palavras-chave de seus discursos estavam: a liberdade (integral e à imagem de Deus, a liberdade por meio do evangelho, com ações da sociedade civil e pela educação); a conversão (sem violência, pelos pobres, com a perspectiva de Deus encarnado no outro e de que sua cruz é a cruz do irmão); a justiça (social, do trabalho, pelo direito, do poder judiciário

e vinculada às ideologias); a cultura (por meio do conhecimento, para promoção da conscientização, na raiz da sociedade, a oficial e a de ordem moral). As águas do conhecimento avançaram junto aos anos e à convivência dentro da mente de Dom José.

Este desenvolvimento pessoal alcança o ápice com o seu autorreconhecimento como um homem negro e que este teria sido uma “Mercê de Deus”. Aqui Dom José demonstra toda a sua força em prol de suas ideias e se apresenta como o representante negro da Igreja Católica, o “Dom Zumbi”. Mobilizou a sociedade em torno da evangelização libertadora com a opção pelos pobres, acrescentou a estas ideias a práxis antirracista. Tais relações levaram o bispo a ser a imagem da Campanha da fraternidade da CNBB no ano de 1988. Este momento teria sido mais uma grande luta que Dom José comprou com a sociedade, em conjunto com a proposta de libertar os pobres de uma “pobreza escandalosa”. Destacava, em suas falas, que o negro era o mais pobre entre os pobres e, por meio de suas cartas pastorais, discursos, homilias e entrevistas, denunciou a falácia da “democracia racial” no Brasil, assim como conseguiu fazer críticas à Igreja Católica em relação à sua falta de atitude perante as atividades escravagistas no Brasil.

Cobrando da Igreja e da historiografia as reparações por ter se calado diante de tanta brutalidade. Sem deixar de lado a sua formação religiosa, acaba por amenizar alguns propósitos da instituição à qual pertence. Para ser bispo e permanecer como bispo, ele, Dom José, apesar do carisma que lhe era próprio, tinha que manter, segundo Weber (2006) a rotina, visando à permanência da doutrina religiosa. E foi o que fez Dom José. Sempre acobertado pelos documentos do Vaticano, em sua maioria produzidos após o Concílio Vaticano II, o bispo modificava algumas perspectivas, buscando se aproximar da Igreja dos pobres, mas sem abandonar a sua doutrina. Desenvolve um discurso em que faz uma crítica direta ao racismo. É a partir destas críticas e das observações de Dom José que chegamos à conclusão de que a bacia semântica em torno do racismo é alimentada por eufemismos (forte, disposto, sensual, alegre, artístico) e confluências (sem alma, perigosos, incapazes, inferiores, feios). Seus discursos tinham o objetivo de barrar estes termos e de alterar a semântica em torno do negro, redirecionando-a para beleza do ser negro e de sua força e capacidade de produção.

Foi questionado quanto as suas práticas quando convidado a participar da celebração da “Missa dos Quilombos”. Esta, para os seus idealizadores, Pedro Casaldáglia e Pedro Tierra, seguia os predicados de uma missa romana, mas para alguns ouvintes e a parte mais conservadora da Igreja, não estariam seus escritores, compositores e celebrantes seguindo as tradições, ou seja, a doutrina. Por ter sido um marco na história pessoal do bispo e da Igreja do Nordeste, destacamos um tópico para discutir as repercussões desta iniciativa. Outro tópico que

destacamos no terceiro capítulo foi a “teologia negra” descrita por Dom José em seus textos e falas. Tinha a perspectiva de uma evangelização libertadora, mas que observasse as questões do negro na sociedade, destacando a relevância dos terreiros como espaços de resistência e prática religiosa que poderia ser inculturada ao cristianismo e ao quilombismo. As declarações de “Feuerbach, de que ‘o começo, o meio e o fim da religião é o homem’ e de que o ‘o verdadeiro’ sentido da Teologia é a Antropologia” – são colocações “expressivas do otimismo e da esperança do messianismo humanista quanto ao homem ser o seu próprio libertador” (ALVES, 2020, p.145) e são, também, exemplos, de práticas e de vivências que pudessem garantir a sobrevivência dos pobres, em especial, da população negra. Para Rubem Alves (2020), a linguagem de Dom José, a forma como ele a usa em suas homilias é histórica, principalmente, quando ele afirma que se faz necessária uma revisão histórica, sobre os fatos relacionados à escravidão. A teologia da “esperança” usa verbos e substantivos que se referem à revelação enquanto história. “Tais verbos descrevem e apontam para a dialética política que, no passado, criou o evento da libertação humana da escravidão, tornando assim possível a esperança”.

Por fim, optamos por olhar, com certo cuidado, as imagens de Dom José, publicadas em jornais da época ou presentes no arquivo Eclesiástico. O que nos chamou a atenção foi a sua capacidade falar com um sorriso no rosto e no olhar. São “sentidos”, porque não dá para captar a completa essência desse religioso, visto que sua vida foi a realização da prática religiosa, confundindo-se com a própria religião. Fez parte de sua personalidade. Dessa forma, encontramos nos jornais um misto de admiração e curiosidade em torno da imagem de Dom José Maria Pires. A sua busca pela liberdade dos pobres, levou-o a citar e destacar, na documentação, o Evangelho de São Mateus, um leitor do “Êxodos” em que ocorre a promoção da libertação, a conversão, a justiça divina e a mudança da cultura dos judeus. As palavras-chave que constituem, também, os discursos de Dom José, conforme identificamos no primeiro capítulo.

Um corpo representativo, por ser religioso, por ser acético, por ser negro, por possuir carisma, por estar em um cargo de liderança, dessa forma, a corporeidade em torno de Dom José Maria Pires é potente, haja vista que sua força mobilizadora, que movimenta as massas em busca do resgate de outros corpos estão às margens da sociedade. Outros corpos (muitas vezes femininos) subjugados em geral, pela pobreza, mas também, pelos diversos preconceitos sociais fossem étnicos, econômicos ou religiosos.

Por esta razão, suas práticas são, metaforicamente, como um rio. Apesar do curso que ele tinha que seguir, por ser religioso, ele não podia parar. Ao mesmo tempo, estava com os pés no mundo real, sentindo as dores do povo cristão cuja permanência na fé, dependia dele. O Bispo tinha, portanto, consciência de que o homem, principalmente o homem negro do campo, tinha que ser resgatado com toda a sua história, com as suas crenças originais, sob pena de continuar a ser apenas um instrumento, nas mãos dos poderosos. Sua luta, por conseguinte, porquanto constantemente dialética, era vinculada à Teologia da Libertação.

Há muito a ser explorado, acredito que o que foi apresentado se configura como um panorama que merece ser esmiuçado, a perspectivas das mulheres que participaram desta luta deve ser abordado, a forma paradoxal de seus discursos em relação ao que seria idealizado para as mulheres cristãs e a forma como vivem as mulheres que o cercavam é o retrato de uma sociedade que sonhava com as meninas sendo preservadas e consagradas mas, que existe e cresce devido ao trabalho da mulher “comum”, sem as estudantes, enfermeiras, médicas, agrônomas e freiras, Dom José não teria realizado metade de suas ações, e isso deve ser aprofundado. As perspectivas e práticas de ensino tanto do Seminário Rural, como dos centros de Formação Missionários, também, podem ser explorados, sua relação com Dom Marcelo e Comblin, pode ter uma nova visão que traga um triângulo (uma nova tríade) para as perspectivas teológicas da TL suas práticas de organização e destinação dos recursos, ou seja uma história que remeta às questões do mundo privado.

Finalizando, face ao que foi analisado nos documentos da diocese, jornais, relatórios do SNI, fotografias, Homilias, Cartas Pastorais, artigos, entrevistas, relatórios do Conselho Pastoral, entre outros, podemos considerar que o bispo Dom José Maria Pires vivenciou, constantemente, situações diversas, paradoxais, em um contexto social, político e, principalmente, religioso. O que se tem como certo, observando suas práticas, seus textos, nas fontes analisadas é que esse religioso tinha ciência de que é impossível a humanidade passar a coabitar em um mundo mais igualitário sem ações que diminuam a pobreza, o sofrimento desta sociedade que precisa ser mobilizada, levada por uma corrente de águas que produzam uma maré cheia de vida digna para todas as pessoas.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Trad. Alfredo Bosi e Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ALBUQUERQUE, Eduardo Bastos de. “A história das religiões”. In: USARKI, Frank. **Espectro disciplinar da ciência da religião**. São Paulo: Paulinas, 2007, p.19-52.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019
- ALVES, Marcio Moreira. **A Igreja e a política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1979.
- ALVES, Naiara F. B. **Irmãos de cor e de Fé: irmandades negras na Parahyba do século XIX**. João Pessoa, 2006. 115p. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2006.
- ALVES, Naiara Ferraz B; NASCIMENTO, Raquel Figueiredo do; SILVA, Ana Cristina Nogueira da. Relatório de atividades do PIBIC: **Símbolos que permanecem: análise dos registros das visitas do Arcebispo da Paraíba D. José Maria Pires as paróquias e freguesias das microrregiões do agreste / brejo paraibano**. - Década de 60 do século XX. (2017)
- ALVES, Rosilene Avelino. A história do Ensino religioso no Estado da Paraíba: mudança e implicações (1984-2004). Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões) UFPB, João Pessoa, 2012. Disponível em <https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/tede/420> Acessado em 24 de setembro de 2022
- ALVES, Rubem. **Dogmatismo e tolerância**. São Paulo: Paulinas, 1982.
- _____. **Da Esperança**. Campinas: Papirus, 1987
- ARAGÃO, Gilbraz e BINGEMER, Maria Clara Luchetti. “Teologia, transdisciplinaridade e Física : uma nova lógica para diálogo inter-religioso” In: **REB – Revista Eclesiástica Brasileira** V. 66 nº264 “Celebração e Fé”, 2006. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/1556/1396> Acessado em 10 de maio de 2023.
- ARINZE, Francis e ZAGO, P. Marcelle O.M.I. A Igreja e as outras Religiões – Diálogo e Missão . Secretariado para os não-cristãos. Solenidade de Pentecostes, 10 de junho de 1984. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19840610_dialogo-missione_po.html Acessado em 08 de maio de 2023.
- BAKTHIN, Mikail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento**. O contexto e François Rabelais. Trad. Yara Frateschi Vieira – São Paulo : HUCITEC, 1987.
- BARROS, Marcelo. **Conversa com o evangelho de Mateus** -de onde se retiram as coisas novas e velhas -. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2017
- BELLITO, Christopher M. **História dos 21 Concílios da Igreja**. De Niceia ao Vaticano II. Trad. Cláudio Queiroz de Godoy. Ipiranga/SP: Edições Loyola, 2016.
- BETHENCOURT, Francisco. **Racismos**. Das Cruzadas ao século XX. Trad. Luís Oliveira Santos, João Quina Edições. 1ª ed. São Paulo: Companhia das letras, 2018.

BHERING, Marcos Jungmann. “Planejamento Familiar e Controle da Natalidade: agências internacionais e atores locais no Brasil (1960-1980)” In: **ANAIS do XIV Encontro Regional da ANPUH-RIO** -Memória e Patrimônio, Rio de Janeiro: UNIRIO, 2010. Disponível em: http://www.encontro2010.rj.anpuh.org/resources/anaais/8/1276861541_ARQUIVO_ArtigoAnpuh-RJ2010-MarcosJungmannBhering_2_.pdf .Acesso em: 22 de novembro de 2021.

BIRCK Schubert, F. L. e NIELSSON, J. G. (2021). “Mulheres e Igreja Católica: uma (im)possível aproximação por meio das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)”. **Coisas do Gênero: revista de estudos Feministas em Teologia e Religião**, 7(1), 123–137. Disponível em: <http://revistas.est.edu.br/index.php/genero/article/view/852>. Acesso em: 03 de novembro de 2019

BOFF, Leonardo. “O perene desafio da Teologia da Libertação” In: **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 11, n. 32, p. 1323-1327, out./dez. 2013 – ISSN 2175-5841

_____. **Igreja: Carisma e poder**. Ensaios de Eclesiologia Militante. 3ª edição. Petrópolis: Vozes, 1982.

_____. **E a igreja se fez povo**. Eclesiogênese: a Igreja que nasce da fé do povo. Petrópolis: Vozes, 1986.

_____. **ECLESIOGÊNESE**. As comunidades eclesiais de base reinventam a Igreja. Petrópolis: Vozes, 1977.

BOURDIEU, Pierre. **O poder Simbólico**. Trad. Fernando Tomaz. Lisboa: DIFEL, 1989

_____. “A Dominação Masculina” Trad. Guacira Lopes Louro. In: Revista **EDUCAÇÃO & REALIDADE**. Jul/ Dez, 1995, 20 (2): 133-184. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/viewFile/71724/40670> Acesso em 20 de novembro de 2021

_____. **A economia das trocas simbólicas**. org. Sergio Micelli. 6ªed. São Paulo: Perspectiva, 2007. – Coleção Estudos 20.

BRITO, Rosildo Raimundo de. “Jornal O Norte e o pioneirismo do humor gráfico na imprensa paraibana” In: **Faces da História**, Assis/SP v7. Nº2 jul/dez. 2020 pp. 93-112. Disponível em <https://seer.assis.unesp.br/index.php/facesdahistoria/article/view/1762> acessado em 20 de junho de 2023.

CASALDÁLIGA, Pedro, TIERRA, Pedro e COPLAS, Martín. “Missa Terra sem Males” In: **Tempo e Presença**, n. 27 Rio de Janeiro, 1980.

CATÃO, Francisco. **O que é Teologia da Libertação**. São Paulo, Brasiliense, 1985.

CAVALCANTI, Carlos André. “Um outro Santo ofício: a Teoria Geral do imaginário para o ofício do Historiador da Inquisição”. In: CAVALCANTI, Carlos André; CAVALCANTI, Ana Paula e CARMONA, Raquel, Miranda (orgs). **Histórias das Religiões**. Inquisições, intolerância religiosa e historiografia. João Pessoa: Editora UFPB, 2018.

COUTINHO, José Pereira. Religião e outros conceitos. *Sociologia*, Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Vol XXIV, 2012, p.171-193. Disponível em: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/10763.pdf> Acesso em 15 de janeiro de 2020

CSORDAS, Thomas J. **Corpo/ Significado/Cura**. Tradução José Secundino da Fonseca e Ethon Secundino da Fonseca. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.

DANTAS, Rui Gomes. “Profeta dos Direitos Humanos” In: **O Norte**. João Pessoa, 30 de dezembro de 1995. Disponível em: AEPB/ Notação: C: CRJ/17 / E 21 Cx 03/ Fundo: Chancelaria / Coleção recortes de Jornais/ Assunto: D. José na Imprensa/ Data-limite:10.04.1966 / João Pessoa – Paraíba;

Documentos del Concílio Vaticano II. Documentos completos. Textos tomados de www.vatican.va. Vaticano: Libreria Editrice vaticana, 1999. Kindle. <https://amz.onl/gRyynJO>

DURKHEIM, Émile. As Formas elementares da vida religiosa. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

FERREIRA, Olga Larissa Veiga. **Onde termina a justiça social e começa a subversão?** Igreja Católica progressista e movimentos sociais no campo sob a vigilância do SNI na Paraíba (1975-1985). João Pessoa:PPGH- UFPB 266 f. (Dissertação de Mestrado) Disponível em: https://repositorio.ufpb.br/jspui/bitstream/123456789/21137/1/OlgaLarissaVeigaFerreira_Dissert.pdf Acessado em 12 de dezembro de 2022.

FRAZEN, Douglas O. “Desenvolvimento o baluarte da paz: um projeto da Misereor para a América Latina”. In: **XVI Encontro estadual de História da ANPUH- SC**, 2016. Disponível em: http://www.encontro2016.sc.anpuh.org/resources/anais/43/1464183439_ARQUIVO_MISEREOR_FRANZEN_DOUGLAS_STANPUH.pdf Acessado em: 08 de maio de 2023

FILORAMA E PRANDI. **As Ciências das religiões**. Trad. José Maria de Almeida. 3ªed. São Paulo: Paulus, 2003

FRANÇA, Dilaine Soares Sampaio de. “**ÀRÒYÉ**” um estudo histórico-antropológico do debate entrediscursos Católicos e do Candomblé no pós-Vaticano II. Tese. Universidade Federal de Juiz de Fora – PPGCR, 2012.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**. Rio de Janeiro, 2004.

GUERREIRO, Silas. “Antropologia da Religião”. In: PASSOS, João Décio, USARKI, Frank (orgs). **Compêndio de Ciência da religião**: São Paulo: Paulinas: Paullos, 2013.

HERMANN, Jacqueline. “História das Religiões e Religiosidades”. In: CARDOSO, Ciro Flamarion, VAINFAS, Ronaldo (orgs). **Domínios da História**: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

HOBBSBAWN, Eric. **Era dos extremos**: o breve século XX: 1914-1991. Trad. Marcos Santarrita. 2ªed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

HOCK, Klaus, “História da religião” In: **Introdução à Ciência da Religião**. SP. ED Loyola, 2010, p.31-67

HOORNAERT, Eduardo (org). **História da Igreja no Brasil**. Tomo II/1. Petrópolis: Vozes, 1977.

_____. “A missa dos Quilombos chegou tarde demais?” In: **Tempo e Presença**, nº173, jan/fev. 1982. Disponível em:

http://www.koinania.org.br/Tpdigital/uploads/revista_missa.pdf Acessado em 10 de maio de 2023

HUFF JÚNIOR, Arnaldo É. “Música” In: USARKI, Frank; TEIXEIRA, Alfredo e PASSOS, João Décio. (Orgs). **Dicionário de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas, Loyola; Paulos, 2022

LE BRETON, David. **Antropologia das Emoções**. Trad. Luís Aberto S. Peretti. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019

LIMA, Daniele Ventura B. de. **Devoção e Santidade nas casas de caridade: a idealização mariana do Padre Ibiapina**. Tese. (Doutorado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás: PPGCR, Goiânia, 2014. 299f. Disponível em: <http://tede2.pucgoias.edu.br:8080/handle/tede/3670> Acessado em 20 de agosto de 2022

LIMA, Maria da Vitória Barbosa. **Liberdade interdita, Liberdade Reavida: escravos e libertos na Paraíba escravista (século XIX)**. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH-PPGH, Recife, 2010. 378f. Disponível em: https://repositorio.ufpe.br/bitstream/123456789/7610/1/arquivo845_1.pdf Acessado em 20 de maio de 2022

LÖWY, Michael. **O que é Cristianismo da Libertação**: religião e política na América Latina– 2ª. ed. – São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo: Expressão Popular, 2016.

LUCA, Tânia Regina de. “História dos, nos e por meio dos periódicos”. In : PINSKY, Carla B. (org). **Fontes Históricas** 3ª. ed. São Paulo: Contexto, 2011.

MACHADO. Maria das Dores C. ; MARIZ, Cecília L. “Mulheres e prática religiosa nas classes populares: uma comparação entre as igrejas pentecostais, as comunidades eclesiais de base e os grupos carismáticos”. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. V. 34. São Paulo, 1997 (p.71-81) . Disponível em : http://www.anpocs.com/images/stories/RBCS/34/rbcs34_05.pdf . Acesso em 20 de dezembro de 2021

MALATIAN, Teresa. “Narrador, registro e arquivo” In: PINSKY, Carla Bassanezi e DE LUCA, Tânia Regina (orgs). **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009.

MAUÉS, R. H.. “Algumas técnicas corporais na Renovação Carismática Católica”. **Ciencias Sociales Y Religión/Ciências Sociais E Religião**, 2(2), 119–151. 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.22456/1982-2650.2163> Acessado em 15 de junho de 2021

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. Trad. Marta Louça. Lisboa, Portugal: Antígona editores Refractários, 2014.

MÉRIDA, Vinícius Couzzi e SILVA, Wellington Teodoro da. “O combate do Jornal ‘CATOLICISMO’ nos anos 1960” In: **Caminhos**, v.19 n°3, Goiania, 2021. (p.676-691). Disponível em: <https://puc.goias.edu.br> Acessado em 08/06/2023

MILITÃO, Maria Socorro Ramos e ROCHA, Oziel. “Gramsci e a questão religiosa religião e alienação a partir do contexto religioso italiano” In: **Revista Práxis e Hegemonia Popular**. V.5. n.7, Marília- SP, Dezembro de 2020 (p.35-52). Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/PHP/article/view/11879/7218>. Acesso em 11 de janeiro de 2023

MOREIRA, Emília. **Por um pedaço de chão**. João Pessoa: UFPB/Universitária, Vol. II, 1997.

MONTENEGRO, Antonio Torres. **Travessias**. Padres Europeus no nordeste do Brasil (1950-1990). Recife: CEPE, 2019.

MUNANGA, Kabengele. “Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia”. In: **Inclusão social Um debate necessário?** Disponível em: <https://www.ufmg.br/inclusaosocial>. Acessado em 10 de maio de 2023

NASCIMENTO, Elisa Larkin (org). **Afrocentricidade**. Uma abordagem epistemológica inovadora. 1ª ed. São Paulo: Selo Negro, 2014.

“Negro”, in: **Dicionário Priberam da Língua Portuguesa** [em linha], 2008-2021. Disponível em: <https://dicionario.priberam.org/negro> Acessado em 20 de maio de 2023

OFÍCIO DIVINO DAS COMUNIDADES. O que é? Como rezar?. Disponível em: https://www.coracaodejesusmariana.com.br/uploads/paroquia_sagrado_coracao_de_jesus_2018/arquivos/oficio-divino-das-comunidades.pdf Acessado em: 16 de maio de 2022

OLIVEIRA, Augusto Marcos Fagundes. **Êxodos e encruzilhadas da Missa dos quilombos**. Tese. UFSC : PPGAS, 2015. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/160641> Acessado em 06 de junho de 2023

PASSOS, Mauro. **Um profeta em movimento** - Dom José Maria Pires desatando nós- Belo Horizonte: Editora O Lutador, 2011.

PERALÍAS, Isabel Ortega. **Participação e autonomia das mulheres nas Comunidades Eclesiais de Base**. 2005. 146f. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Ciências da Religião) –Departamento de Filosofia e Teologia, Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2005. Disponível em: <http://tede2.pucgoias.edu.br:8080/handle/tede/932> . Acesso em: 03 de novembro de 2019.

PEREIRA, pe. Antonio da Silva. **Participação dos leigos nas decisões da Igreja Católica**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2014.

PEREIRA, Vanderlan Paulo de Oliveira. **Em nome de Deus, dos pobres e da libertação: ação pastoral e política em Dom José Maria Pires, de 1966 a 1980** / João Pessoa, 2012. Dissertação / PPGH/ UFPB/179f.

PESAVENTO, Sandra Jathay. “Relação entre História e literatura e representação das identidades urbanas no Brasil (séculos XIX e XX). In: Anos 90, 3 (4) (pp.115-127)Disponível em; <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/31488/000142282.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acessado em 15 de maio de 2023

PIRES, Dom José Maria. **Do centro para a margem**. 2ª edição. Petrópolis/ RJ: Editora Vozes Ltda, 1980.

_____. **Meditações diante da Cruz**. As sete últimas palavras de Jesus. São Paulo: Paulinas, 2015 – Coleção espiritualidade bíblica).

PRADO, André Pires do; SILVA JÚNIOR, Alfredo Moreira da. História das religiões, história religiosa e ciência da religião em perspectiva: trajetórias, métodos e distinções. **Religare**, v.11 n.1, março de 2014, p.04-31. Disponível em: <http://www.periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/religare/article/view/22191/12285> Acesso em 15 de janeiro de 2020

RECCHI, Silvia. “Iglesias de África y estructuras eclesiais adaptadas” Trad. José Pedro Tosaus Abadía. In: METOGO, Éloi Messi (ed). **Concilium**. Revista Internacional de Teologia. Nº 317 Cristianismos Africanos. Editora Verbo Divino. Navarra – Espanha. Setembro de 2006. Disponível em: <https://www.revistaconcilium.com/index.php/numeros-gratuitos/> Acessado em 15 de maio de 2023;

REGAN, David. **Igreja para a libertação** Retrato pastoral da igreja no Brasil. Tradução José W. de Andrade. São Paulo: Paulinas, 1986.

REIS, Pe. Ari Antônio e ARAÚJO, Pe. Jurandir Azevedo. A caminhada da Pastoral Afro-brasileira. 25 de junho de 2008. Disponível em: <https://www.cnbb.org.br/a-caminhada-da-pastoral-afro-brasileira/> Acessado em 08 de maio de 2023

REZENDE, Maria Valéria Vasconcelos. **A vida rompendo muros: carisma e instituição**. As pequenas comunidades religiosas femininas inseridas no meio popular no Nordeste. Dissertação. João Pessoa: PPGS-UFPB, 1999. 230f.

RIBEIRO, Claudio de Oliveira. **O Princípio Pluralista**. São Paulo, Edições Loyola, 2020.

RIBEIRO, Lúcia. Nos meandros da caminhada: a questão de gênero nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). **Revista Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 5, n. 5, p. 225-242, out. 2003. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/csr/article/view/13284>. Acesso em: 03 de novembro de 2019.

RIBEIRO, Sampaio Geraldo Lopes (orgs). **Dom José Maria Pires** Uma voz fiel à mudança social. São Paulo: Paulus, 2005.

ROSADO-NUNES, Maria José Ferreira. “Direitos, cidadania das mulheres e religião” In: **Tempo Social**, revista de Sociologia da USP, V. 20. n.2, novembro de 2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ts/a/ZgBCZ4yTFssVQQtgydmLVbj/?format=pdf&lang=pt> Acesso em 16 de maio de 2022

_____. “O impacto do feminismo sobre o estudo das religiões” In: **Cadernos Pagu**. Desdobramentos do feminismo. Nº 16, 2001. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/issue/view/1090> acessado em 16 de maio de 2022.

_____. “Teologia feminista e a crítica da razão religiosa patriarcal: entrevista com Ivone Gebara” In: **Revista Estudos Feministas**. vol.14 no.1 Florianópolis Jan./Apr. 2006. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2006000100016> . Acesso em 26 de novembro de 2020.

SCAVONE, Lucila. Religiões, Gênero e Feminismo In: Revista de Estudos da Religião dezembro / 2008 / pp. 18 https://www.pucsp.br/rever/rv4_2008/t_scavone.pdf . Acesso em 03 de novembro de 2019

SCHWARCZ, Lília Mortiz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil** – 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____. “Usos e abusos da mestiçagem e da raça no Brasil: uma história das teorias raciais em finais do século XIX”. In: **Afro-Ásia**. Vol.18, 1996 (77-101). Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/20901/13519> Acessado em 12 de maio de 2023

SILVA, ANA Rosa Cloet. “A abordagem histórica nos estudos de religião: contribuições para um campo multidisciplinar”: In: SILVEIRA, Emerson Sena (org). **Como estudar as religiões**. Rio de Janeiro: Vozes, 2018, p. 65-97.

SLOTERDIJK, Peter. **Pós Deus**. Trad. Markus a. Hediger. Petrópolis- RJ: Vozes, 2019.

SOUZA, Glauco Costa de. “Revista e Intelectuais Católicos: uma análise histórica do grupo Permanência em anos ditatoriais (1968-1974)” In: **REVISTA ANGELUS NOVUS** – nº3 – maio de 2012 . Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ran/article/view/99004> Acessado em 10 de janeiro de 2022

SOUZA, Maria da Glória de. **Análise Crítica do Ofício Divino das Comunidades**. (Tese) Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia. Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2001.

SPIESS, Marcos Alfonso. “A crise das vocações pós Vaticano II: reflexões a partir da reprodução social do clero catarinense.”. In: **Sacrilegens**, Juiz de Fora, v. 13, n.1, p. 41-57, jan-jun/2016 – Disponível em - <http://www.ufjf.br/sacrilegens/files/2017/04/13-1-4.pdf> Acesso em 27 de janeiro de 2022

TEIXEIRA, Selma Suelly. “Missa dos Quilombos: um canto de Axé”. In: Revista de Letras nº2. 1997. Disponível em: <https://periodicos.utfpr.edu.br/rl/article/view/2298/1438> Acessado em 02 de junho de 2023

TIERRA, Pedro e PEREIRA, Hamilton. “A Missa dos Quilombos, 40 anos depois” In: **Teoria e Debate**. Edição 214, 18/11/2021. Disponível em <https://teoriaedebate.org.br/2021/11/18/a-missa-dos-quilombos-40-anos-depois/> Acessada em 12 de junho de 2023.

TORRES-LONDOÑO, Fernando. “História das Religiões”. In: PASSOS, João Décio, USARKI, Frank (orgs). **Compêndio de Ciência da religião**, São Paulo: Paulinas: Paullos, 2013.

USARKI, Frank. **Constituintes da Ciência da Religião**: Cinco ensaios em prol de uma disciplina. São Paulo: Paulinas, 2006.

USARKI, Frank, TEIXEIRA, Alfredo e PASSOS, João Décio (orgs). **Dicionário de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas; Loyola; Paulus, 2022.

VASCONCELLOS, Pedro Lima. “Livros Sagrados” In: USARKI, Frank, TEIXEIRA, Alfredo e PASSOS, João Décio. (orgs). **Dicionário de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas; Loyola; Paulus: 2022.

VÉLEZ , Consuelo . “Teología feminista latinoamericana de la liberación: balance y futuro” In: **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 11, n. 32, p. 1801-1812, out./dez. 2013 – ISSN 2175-5841. <file:///C:/Users/Samsung/Downloads/6408-Texto%20do%20artigo-24671-2-10-20131219.pdf> Acesso em 15 de fevereiro de 2021

VILHENA, Maria Angela. **Ritos: expressões e propriedades**. São Paulo: Paulinas, 2005.

WEBER, Max. **Sociologia das religiões** e Considerações Intermediária. Trad. Paulo Osório de Castro. Lisboa: Relógio D’Água Editores, 2006.

WUNENBURGER, Jean-Jacques. **O imaginário**. Trad. Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

XAVIER, Donizete José. “Metáfora”. In: USARKI, Frank, TEIXEIRA, Alfredo e PASSOS, João Décio (orgs). **Dicionário de Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas; Loyola; Paulus, 2022.

ZANLOCHI, Tereinha. **Mulheres leigas para a Igreja de Cristo**. Baurú-SP: EDUSC, 2001.

DOCUMENTOS

PIRES, Dom José Maria. “**A Sagrada família**” In: Arquivo eclesiástico da Cúria Metropolitana. Produção Intelectual do Arcebispo Dom José Maria Pires. Série; Documentação dos Bispos. Sub-série Pronunciamentos Discursos. Notação: C: f/5 (129) A1 p.17. 03.01.1990

_____. “**Homenagem às Mães**” In: Arquivo eclesiástico da Cúria Metropolitana. Produção Intelectual do Arcebispo Dom José Maria Pires. Série; Documentação dos Bispos. Sub-série Pronunciamentos Discursos. Notação: C: f/5 (209) A1 p.21. Sem data.

_____. “**Planificação da Família**” In: Arquivo Eclesiástico da Cúria Metropolitana. Produção Intelectual do arcebispo Dom José Maria Pires. Série: Documentação dos Bispos. Sub-série Pronunciamentos. Artigos . Notação: 08. C.F/ (007) A1 p.13 24/09/1967

_____. “**Indissolubilidade do Matrimônio**” In: Arquivo eclesiástico da Cúria Metropolitana. Produção Intelectual do arcebispo Dom José Maria Pires. Série: Documentação dos Bispos. Sub-série Pronunciamentos. Artigos . Notação: 08. C.F/ 5 (019) A1 p.13 04.03.1975

_____. “**As meninas do Alto do Mateus**” In: Arquivo eclesiástico da Cúria Metropolitana. Produção Intelectual do arcebispo Dom José Maria Pires. Série: Documentação dos Bispos. Sub-série Pronunciamentos. Artigos . Notação: 05. C.F/ (122) A1 p.17 13.10,1989

_____. “**Sobre a implantação do Divórcio no nosso país, o Desquite e a Anulação do casamento**” In: Arquivo eclesiástico da Cúria Metropolitana. Produção Intelectual do arcebispo Dom José Maria Pires. Série: Documentação dos Bispos. Sub-série Pronunciamentos. Artigos . Notação: 05. C.F/ (247)

PIRES, José Maria. **[Carta], 1986, out. 21, João Pessoa [para] Pe. José Comblin, [s.l.]**. 1 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acesso em 20 de abril de 2022

Carta 26

PIRES, José Maria. **[Carta], 1977, ago. 4, João Pessoa-PB [para] Pe. José Comblin, [s.l.]**. 1 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acesso em 20 de abril de 2022.

Carta 27

PIRES, José Maria. **[Carta], 1977, nov. 2, João Pessoa-PB [para] Pe. José Comblin, [s.l.]**. 1 p. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acesso em 20 de abril de 2022.

Carta 28

PIRES, José Maria. **[Carta], 1979, ago. 23, João Pessoa-PB [para] Pe. José Comblin, [s.l.]**. 1 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acesso em 20 de abril de 2022.

Carta 30

PIRES, José Maria. **[Carta], 1981, set. 16, João Pessoa-PB [para] Pe. José Comblin, [s.l.]**. 1 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acesso em 20 de abril de 2022.

Carta 31

PIRES, José Maria. **[Carta], 1990, fev. 7, João Pessoa-PB [para] Pe. José Comblin, [s.l.]**. 1 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acesso em 20 de abril de 2022.

Carta 34

PIRES, José Maria. **[Carta], 1979, abr. 16, João Pessoa-PB [para] Pe. José Comblin, [s.l.]**. 1 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acesso em 20 de abril de 2022.

Carta 85

PIRES, José Maria. **[Carta], 1968, jul. 4, João Pessoa-PB [para] Pe. José Comblin, [s.l.]**. 1 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acesso em 20 de abril de 2022.

Carta 87

PIRES, José Maria. **[Carta], 1987, jul. 21, João Pessoa-PB [para] Pe. José Comblin, [s.l.]**. 1 p. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acesso em 20 de abril de 2022.

Carta 121.

PIRES, José Maria. **[Carta], 1973, jul. 27, São Paulo - SP [para] Pe. José Comblin, [s.l.]**. 1 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acesso em 20 de abril de 2022.

Carta 143

PIRES, José Maria. **[Carta], 1969, jan. 21, João Pessoa - PB [para] Pe. José Comblin, [s.l.]**. 1 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acesso em 20 de abril de 2022.

Carta 145

PIRES, José Maria. **[Carta], 1969, jun. 6, João Pessoa - PB [para] Pe. José Comblin, [s.l.]**. 3 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acesso em 20 de abril de 2022.

Carta 147

PIRES, José Maria. **[Carta], 1968, João Pessoa - PB [para] Presidente da Câmara Municipal do Recife, Recife - PE.** 3 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acesso em 20 de abril de 2022.

Carta 151

PIRES, José Maria; AMARAL, Geralda do. **[Carta], 1995, nov. 27, João Pessoa - PB [para] Pe. José Comblin [s.l.].** 1 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acesso em 20 de abril de 2022.

Carta 156

PIRES, José Maria. **[Carta], 1978, out. 16, João Pessoa - PB [para] Pe. José Comblin, [s.l.].** 1 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acesso em 20 de abril de 2022.

Carta 159

PIRES, José Maria. **[Carta], 1972, abr. 1, João Pessoa - PB [para] Pe. José Comblin, [s.l.].** 1 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acesso em 20 de abril de 2022.

Carta 654

PIRES, José Maria. **[Carta], 1968, set. 6, João Pessoa-PB [para] Pe. José Comblin, [s.l.].** 1 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acesso em 20 de abril de 2022.

Carta 748

PIRES, José Maria; FRAGOSO, Antônio Batista. **[Carta], 1968, jul. 24, São Paulo - SP, Brasil [para] Pe. José Comblin, [s.l.].** 1 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acesso em 20 de abril de 2022.

Carta 750

PIRES, José Maria. **[Carta], 1990, ago. 15, João Pessoa - PB, Brasil [para] Pe. José Comblin, [s.l.].** 1 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acesso em 20 de abril de 2022.

Carta 752

PIRES, José Maria. **[Carta], 1976, jul. 31, Vitória - ES, Brasil [para] Pe. José Comblin, [s.l.].** 1 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acesso em 20 de abril de 2022.

Carta 753.

PIRES, José Maria. **[Carta], 1973, jun. 10, Lima, Peru [para] Pe. José Comblin, [s.l.].** 4 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acesso em 20 de abril de 2022.

Carta 754

PIRES, José Maria. **[Carta], 1979, maio 4, Três Marias - MG, Brasil [para] Pe. José Comblin, [s.l.].** 1 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acesso em 20 de abril de 2022.

Carta 755

PIRES, José Maria. **[Carta], 1980, out. 23, Indaiatuba - SP, Brasil [para] Pe. José Comblin, [s.l.].** 2 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acesso em 20 de abril de 2022.

Carta 756

PIRES, José Maria. **[Carta], 1981, fev. 12, [s.l.] [para] Pe. José Comblin, [s.l.]**. 1 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acesso em 20 de abril de 2022.

Carta 985

PIRES, José Maria. **[Carta], 1977, out. 4, João Pessoa - PB [para] Pe. José Comblin, [s.l.]**. 1 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acesso em 20 de abril de 2022.

Carta 993

COMBLIN, Joseph. **[Carta], 2003, abr. 30, Bayeux-PB, Brasil [para] Dom José Maria Pires, [s.l.]**. 1 f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acesso em 20 de abril de 2022.

Carta 994

COMBLÍN, Joseph **[Carta], 2001, dez. 15, Bayeux-PB, Brasil [para] Dom José Maria Pires, [s.l.]**. 1f. Disponível em <<http://www.unicap.br/comblin/>> Acesso em 20 de abril de 2022.

Atas de visitas pastorais

- Visita Pastoral de Alagoa Grande. In: Livro da Mitra Diocesana da Paraíba do Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo: Chancelaria. Série: Atos do Governo Arquidiocesano. Sub série: Relatórios. Data limite: 1976-1999/1976.. C: a/11 A3. Pasta – 20.

- Visita Pastoral de Alagoinha. In: Livro da Mitra Diocesana da Paraíba do Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo: Chancelaria. Série: Atos do Governo Arquidiocesano. Sub série: Relatórios. Data limite: 1976-1999/1976. C: a/11 A3. Pasta – 20.

- Visita Pastoral de Alhandra In: Livro da Mitra Diocesana da Paraíba do Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo: Chancelaria. Série: Atos do Governo Arquidiocesano. Sub série: Relatórios. Data limite: 1976-1999/1976. C: a/11 A3. Pasta – 20.

- Visita Pastoral de Araruna. In: Livro da Mitra Diocesana da Paraíba do Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo: Chancelaria. Série: Atos do Governo Arquidiocesano. Sub série: Relatórios. Data limite: 1976-1999/1976. C: a/11 A3. Pasta – 20.

- Visita Pastoral de Areia. In: Livro da Mitra Diocesana da Paraíba do Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo: Chancelaria. Série: Atos do Governo Arquidiocesano. Sub série: Relatórios. Data limite: 1976-1999/1976. C: a/11 A3. Pasta – 20.

- Visita Pastoral de Baía da Traição. In: Livro da Mitra Diocesana da Paraíba do Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo: Chancelaria. Série: Atos do Governo Arquidiocesano. Sub série: Relatórios. Data limite: 1976-1999/1976. C: a/11 A3. Pasta – 20.

- Visita Pastoral de Bananeiras. In: Livro da Mitra Diocesana da Paraíba do Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo: Chancelaria. Série: Atos do Governo Arquidiocesano. Sub série: Relatórios. Data limite: 1976-1999/1976. C: a/11 A3. Pasta – 20.

- Visita Pastoral de Cabedelo. In: Livro da Mitra Diocesana da Paraíba do Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo: Chancelaria. Série: Atos do Governo Arquidiocesano. Sub série: Relatórios. Data limite: 1976-1999/1976. C: a/11 A3. Pasta – 20.
- Visita Pastoral de Conde. In: Livro da Mitra Diocesana da Paraíba do Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo: Chancelaria. Série: Atos do Governo Arquidiocesano. Sub série: Relatórios. Data limite: 1976-1999/1976. C: a/11 A3. Pasta – 20.
- Visita Pastoral de Guarabira. In: Livro da Mitra Diocesana da Paraíba do Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo: Chancelaria. Série: Atos do Governo Arquidiocesano. Sub série: Relatórios. Data limite: 1976-1999/1976.. C: a/11 A3. Pasta – 20.
- Visita Pastoral de Gurinhem. In: Livro da Mitra Diocesana da Paraíba do Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo: Chancelaria. Série: Atos do Governo Arquidiocesano. Sub série: Relatórios. Data limite: 1976-1999/1976. C: a/11 A3. Pasta – 20.
- Visita Pastoral de Ingá. In: Livro da Mitra Diocesana da Paraíba do Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo: Chancelaria. Série: Atos do Governo Arquidiocesano. Sub série: Relatórios. Data limite: 1976-1999/1976. C: a/11 A3. Pasta – 20.
- Visita Pastoral de Itabaiana. In: Livro da Mitra Diocesana da Paraíba do Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo: Chancelaria. Série: Atos do Governo Arquidiocesano. Sub série: Relatórios. Data limite: 1976-1999/1976. C: a/11 A3. Pasta – 20.
- Visita Pastoral de Jacaraú. In: Livro da Mitra Diocesana da Paraíba do Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo: Chancelaria. Série: Atos do Governo Arquidiocesano. Sub série: Relatórios. Data limite: 1976-1999/1976. C: a/11 A3. Pasta – 20.
- Visita Pastoral de Livramento. In: Livro da Mitra Diocesana da Paraíba do Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo: Chancelaria. Série: Atos do Governo Arquidiocesano. Sub série: Relatórios. Data limite: 1976-1999/1976. C: a/11 A3. Pasta – 20.
- Visita Pastoral de Mamanguape. In: Livro da Mitra Diocesana da Paraíba do Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo: Chancelaria. Série: Atos do Governo Arquidiocesano. Sub série: Relatórios. Data limite: 1976-1999/1976. C: a/11 A3. Pasta – 20.
- Visita Pastoral de Mogeiro. In: Livro da Mitra Diocesana da Paraíba do Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo: Chancelaria. Série: Atos do Governo Arquidiocesano. Sub série: Relatórios. Data limite: 1976-1999/1976. C: a/11 A3. Pasta – 20.
- Visita Pastoral de Pedras de Fogo. In: Livro da Mitra Diocesana da Paraíba do Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo: Chancelaria. Série: Atos do Governo Arquidiocesano. Sub série: Relatórios. Data limite: 1976-1999/1976. C: a/11 A3. Pasta – 20.
- Visita Pastoral de Pilar. In: Livro da Mitra Diocesana da Paraíba do Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo: Chancelaria. Série: Atos do Governo Arquidiocesano. Sub série: Relatórios. Data limite: 1976-1999/1976. C: a/11 A3. Pasta – 20.
- Visita Pastoral de Pilões. In: Livro da Mitra Diocesana da Paraíba do Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo: Chancelaria. Série: Atos do Governo Arquidiocesano. Sub série: Relatórios. Data limite: 1976-1999/1976. C: a/11 A3. Pasta – 20.
- Visita Pastoral de Pirpirituba. In: Livro da Mitra Diocesana da Paraíba do Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo: Chancelaria. Série: Atos do Governo Arquidiocesano. Sub série: Relatórios. Data limite: 1976-1999/1976. C: a/11 A3. Pasta – 20.

- Visita Pastoral de Remigio. In: Livro da Mitra Diocesana da Paraíba do Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo: Chancelaria. Série: Atos do Governo Arquidiocesano. Sub série: Relatórios. Data limite: 1976-1999/1976. C: a/11 A3. Pasta – 20.
- Visita Pastoral de Rio Tinto. In: Livro da Mitra Diocesana da Paraíba do Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo: Chancelaria. Série: Atos do Governo Arquidiocesano. Sub série: Relatórios. Data limite: 1976-1999/1976. C: a/11 A3. Pasta – 20
- Visita Pastoral de São Miguel de Taipú. In: Livro da Mitra Diocesana da Paraíba do Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo: Chancelaria. Série: Atos do Governo Arquidiocesano. Sub série: Relatórios. Data limite: 1976-1999/1976. C: a/11 A3. Pasta – 20
- Visita Pastoral de Serraria. In: Livro da Mitra Diocesana da Paraíba do Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo: Chancelaria. Série: Atos do Governo Arquidiocesano. Sub série: Relatórios. Data limite: 1976-1999/1976. C: a/11 A3. Pasta – 20.
- Visita Pastoral de Serra Redonda. In: Livro da Mitra Diocesana da Paraíba do Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo: Chancelaria. Série: Atos do Governo Arquidiocesano. Sub série: Relatórios. Data limite: 1976-1999/1976. C: a/11 A3. Pasta – 20.
- Visita Pastoral de Solânea. In: Livro da Mitra Diocesana da Paraíba do Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo: Chancelaria. Série: Atos do Governo Arquidiocesano. Sub série: Relatórios. Data limite: 1976-1999/1976. C: a/11 A3. Pasta – 20.
- Visita Pastoral de Taquara. In: Livro da Mitra Diocesana da Paraíba do Arquivo Eclesiástico da Paraíba. Fundo: Chancelaria. Série: Atos do Governo Arquidiocesano. Sub série: Relatórios. Data limite: 1976-1999/1976. C: a/11 A3. Pasta – 20.

Publicações em jornais

ALMEIDA, Agnaldo. “D.José e as pedras”. In: **A União**. João Pessoa, 20 de agosto de 1979. Disponível em: AEPB/ Notação: C:CRJ/17 E 21 Cx 03 / Fundo: Chancelaria / Coleção: Recorte de jornais/ Assunto: D.José na imprensa/ Data-limite: 10.04.1966/ João Pessoa - Paraíba

ARROXELAS, Antônio Augusto. “D José e o Marcatismo Caboclo”. In: **O Norte**. João Pessoa 06 de Setembro de 1979. Disponível em: AEPB/ Notação: C:CRJ/17 E 21 Cx 03 / Fundo: Chancelaria / Coleção: Recorte de jornais/ Assunto: D.José na imprensa/ Data-limite: 10.04.1966/ João Pessoa - Paraíba

BRITO, Hilton Muniz de, “O Arcebispo e a Fome”. In: **Correio da Paraíba**. João Pessoa, 20 de Setembro de 1967. Disponível em: AEPB/ Notação: C:CRJ/17 E 21 Cx 03 / Fundo: Chancelaria / Coleção: Recorte de jornais/ Assunto: D.José na imprensa/ Data-limite: 10.04.1966/ João Pessoa – Paraíba

“Planfetos atacam D. José”. In: **Correio da Paraíba**. João pessoa 17 de janeiro de 1980. Disponível em: AEPB/ Notação: C:CRJ/17 E 21 Cx 03 / Fundo: Chancelaria / Coleção: Recorte de jornais/ Assunto: D.José na imprensa/ Data-limite: 10.04.1966/ João Pessoa – Paraíba

ALBUQUERQUE, Marcos Cavalcanti de. “Novos ataques contra D. José” In: **A União**. 23 de fevereiro de 1980. Disponível em: AEPB/ Notação: C:CRJ/17 E 21 Cx 03 / Fundo:

Chancelaria / Coleção: Recorte de jornais/ Assunto: D.José na imprensa/ Data-limite: 10.04.1966/ João Pessoa – Paraíba

MACHADO, Jaíro. “O Mistério da voz suave”. In: **Correio da Paraíba**. 29 de abril de 1988. Disponível em: AEPB/ Notação: C:CRJ/17 E 21 Cx 03 / Fundo: Chancelaria / Coleção: Recorte de jornais/ Assunto: D.José na imprensa/ Data-limite: 10.04.1966/ João Pessoa – Paraíba

FAUSTINO, Roberto. “Arcebispo da Paraíba assume negritude”. In: *Jornal do Brasil*. Indaiatuba, 17 de Março de 1991. Disponível em: AEPB/ Notação: C:CRJ/17 E 21 Cx 03 / Fundo: Chancelaria / Coleção: Recorte de jornais/ Assunto: D.José na imprensa/ Data-limite: 10.04.1966/ João Pessoa – Paraíba

PIRES, José Maria. “A Igreja e o negro” In: **Jornal Folhetim** – Suplemento da Folha de São Paulo. São Paulo, 08 de junho de 1980. Disponível em: AEPB/ Notação: C:CRJ/17 E 21 Cx 03 / Fundo: Chancelaria / Coleção: Recorte de jornais/ Assunto: D.José na imprensa/ Data-limite: 10.04.1966/ João Pessoa – Paraíba.

ARANHA, Carlos Antônio; GALVÃO, Walter e FARIAS, Wellington. “D. José Maria Pires”. In: **A União**. João Pessoa, 28 de março de 1982. (Entrevista). Disponível em: AEPB/ Notação: C:CRJ /37 ; E 21 Cx 05/ Fundo: Chancelaria / Coleções: recortes de jornais / Assunto: Produção intelectual de D.José Maria Pires / Entrevistas / Data-limite: 31.12.1968/ João Pessoa – Paraíba

“Campanha da Fraternidade ouve a voz do bispo negro” In: **O São Paulo**. Semana de 11 a 17 de março de 1988. (Entrevista). Disponível em: AEPB/ Notação: C:CRJ /37 ; E 21 Cx 05/ Fundo: Chancelaria / Coleções: recortes de jornais / Assunto: Produção intelectual de D.José Maria Pires / Entrevistas / Data-limite: 31.12.1968/ João Pessoa – Paraíba

“Dom Zumbi, o negro que virou arcebispo”. In: **O Dia**. Rio de Janeiro, 08 de maio de 1988. Disponível em: AEPB/ Notação: C:CRJ /37 ; E 21 Cx 05/ Fundo: Chancelaria / Coleções: recortes de jornais / Assunto: Produção intelectual de D.José Maria Pires / Entrevistas / Data-limite: 31.12.1968/ João Pessoa – Paraíba

Artigos:

PIRES, José Maria. “ Povo Negro, construindo o diálogo religioso”. Intervenção do bispo na 5ª Semana: “Fé e Compromisso social” da arquidiocese de São Paulo, 15 de setembro de 1988. Disponível em: AEPB/ Notação: C:f/5 / A1 p.19/ Fundo: Chancelaria / Série: Documentação dos Bispos/ Sub-série: Pronunciamentos (debates)/Data-limite: 1968-1988 / João Pessoa – Paraíba

_____. “Pretos, meus irmãos!” Homilia para a Missa dos Quilombos. Recife, 22 de novembro de 1981. Disponível em: AEPB/ Notação: C:f/5 / A1 p.24/ Fundo: Chancelaria / Série: Documentação dos Bispos/ Sub-série: Pronunciamentos (Homilia/ Sermões) / Data-limite: 1966-2003 / João Pessoa – Paraíba

_____. “Advento para negro” In: **O momento**. João Pessoa, 09 de dezembro de 1988. Disponível em: AEPB/ Notação: C:f/5 / A1 p.19/ Fundo: Chancelaria / Grupo: Coleção: recortes de jornais / assunto: Produção intelectual de D.José Maria Pires / Data-limite: 05.08.1967- 27.08.1995 / João Pessoa – Paraíba

_____. “O negro e a educação”. Palestra pronunciada no **II Encontro de Negros do Norte e Nordeste** realizado em João Pessoa, nos dias 04 e 06 de setembro de 1982. Disponível em: AEPB/ Notação: C:f/5 / A1 p.33/ Fundo: Chancelaria / Série: Documentação dos Bispos / Sub-série: Pronunciamentos (publicações)/ Data-limite: 1966- 1982 (sd) / João Pessoa – Paraíba

_____. “A Igreja e a Escravidão no Brasil”. Fevereiro de 1988. Disponível em: AEPB/ Notação: C:f/5 / A1 p.32/ Fundo: Chancelaria / Série: Documentação dos Bispos/ Sub-série: Pronunciamentos (textos)/ Data-limite:1970-2013 / João Pessoa – Paraíba;

_____. Presença da cultura negra na América Latina. Painel do dia 09.06.94 XII Assembleia Geral da CLAR-SP. Disponível em: AEPB/ Notação: C:f/5 / A1 p.32/ Fundo: Chancelaria / Série: Documentação dos Bispos/ Sub-série: Pronunciamentos (textos)/ Data-limite:1970-2013 / João Pessoa – Paraíba;

_____. “A voz do Negro na Igreja”, Palestra feita o IPCN (Instituto de Pesquisa de Cultura Negra – Rio) 13 de junho de 1980. Disponível em: AEPB/ Notação: C:f/5 / A1 p.29/ Fundo: Chancelaria / Série: Documentação dos Bispos/ Sub-série: Pronunciamentos (Palestra)/ Data-limite:1967-1982/ João Pessoa – Paraíba;

_____. “O negro e a Igreja no Brasil”. 4 de junho de 1980. Disponível em: AEPB/ Notação: C:f/5 / A1 p.13/ Fundo: Chancelaria / Série: Documentação dos Bispos/ Sub-série: Pronunciamentos (artigos)/ Data-limite:1967-1980/ João Pessoa – Paraíba;

_____. “O dia da Consciência Negra”. 19 de novembro de 1987. Disponível em: AEPB/ Notação: C:f/5 / A1 p.14/ Fundo: Chancelaria / Série: Documentação dos Bispos/ Sub-série: Pronunciamentos (artigo)/ Data-limite:1983-1988/ João Pessoa – Paraíba;

_____. “Identidade do Negro”. Janeiro de 1988. Disponível em: AEPB/ Notação: C:f/5 / A1 p.14/ Fundo: Chancelaria / Série: Documentação dos Bispos/ Sub-série: Pronunciamentos (artigo)/ Data-limite:1983-1988/ João Pessoa – Paraíba;

_____. “A Escravidão e a Igreja” 17 de fevereiro de 1988. Disponível em: AEPB/ Notação: C:f/5 / A1 p.14/ Fundo: Chancelaria / Série: Documentação dos Bispos/ Sub-série: Pronunciamentos (artigo)/ Data-limite:1983-1988/ João Pessoa – Paraíba;

_____. “Partindo correntes”. 24 de fevereiro de 1988. Disponível em: AEPB/ Notação: C:f/5 / A1 p.14/ Fundo: Chancelaria / Série: Documentação dos Bispos/ Sub-série: Pronunciamentos (artigo)/ Data-limite:1983-1988/ João Pessoa – Paraíba;

_____. “Conviver sem preconceitos”. João Pessoa, 16 de março de 1988. Disponível em: AEPB/ Notação: C:f/5 / A1 p.14/ Fundo: Chancelaria / Série: Documentação dos Bispos/ Sub-série: Pronunciamentos (artigo)/ Data-limite:1983-1988/ João Pessoa – Paraíba;

_____. “Negro por mercê de Deus”. João Pessoa, 28 de março de 1988. Disponível em: AEPB/ Notação: C:f/5 / A1 p.15/ Fundo: Chancelaria / Série: Documentação dos Bispos/ Sub-série: Pronunciamentos (artigos)/ Data-limite: 1988/ João Pessoa – Paraíba;

_____. “Advento para Negro” João Pessoa, 07 de dezembro de 1988. Disponível em: AEPB/ Notação: C:f/5 / A1 p.16/ Fundo: Chancelaria / Série: Documentação dos Bispos/ Sub-série: Pronunciamentos (artigos)/ Data-limite: 1988-1989/ João Pessoa – Paraíba;

_____. “Religioso, Negro, Sul-Americano” João Pessoa, 01 de fevereiro de 1989. Disponível em: AEPB/ Notação: C:f/5 / A1 p.16/ Fundo: Chancelaria / Série: Documentação

dos Bispos/ Sub-série: Pronunciamentos (artigos)/ Data-limite: 1988-1989/ João Pessoa – Paraíba;

_____. “Teologia Negra” João Pessoa, 15 de agosto de 1993. Disponível em: AEPB/ Notação: C:f/5 / A1 p.18/ Fundo: Chancelaria / Série: Documentação dos Bispos/ Sub-série: Pronunciamentos (artigos)/ Data-limite: 1991-1994 (sd)/ João Pessoa – Paraíba;

Documentos vaticano:

PAPA PAULO VI **Gaudium et Spes**. Vaticano: Roma. Constituição Pastoral. Roma, 1965. Disponível em:

https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html

Acesso em 20 de janeiro de 2021

_____. **Christus Dominus**. Decreto. Vaticano, 1965. Disponível em:

https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_christus-dominus_po.html

Acesso em 02 de novembro de 2019

_____. **Gravissimum Educationis**. Declaração. Roma, 1965. Disponível em:

https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_gravissimum-educationis_po.html

Acesso em 24 de novembro de 2021

PAPA JOÃO PAULO II. **Mulieris Dignitatem**. Carta Apostólica: Roma, 1988. Disponível em:

https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/1988/documents/hf_jp-ii_apl_19880815_mulieris-dignitatem.html Acesso em: 13 de abril de 2022

RATZINGER, Car. Joseph e BOVONE, SB Alberto. **Instrução sobre alguns aspectos da <<Teologia da Libertação>>.**, 1984. Disponível em:

https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html Acesso em 10 de maio de 2022

ARINZE, Francis e ZAGO, P. Marcelle O.M.I. A Igreja e as outras Religiões – Diálogo e Missão . Secretariado para os não-cristãos. Solenidade de Pentecostes, 10 de junho de 1984. Disponível em:

https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19840610_dialogo-missione_po.html Acessado em 08 de maio de 2023.

Paulo VI. *Africae Terrarum*. Carta Apostólica. Roma, 29 de outubro de 1967. Disponível em:

https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19671029_africae-terrarum.html Acessado em 08 de maio de 2023.