



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Victor da Rocha Silva Júnior

“E O VERBO SE FEZ POBRE”: A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO NA VOZ DE
DOM LUÍS FERNANDES (1981 - 1988)

Orientadora: Monique Guimarães Cittadino

Linha de pesquisa: História e Regionalidades

João Pessoa - PB
2025

“E O VERBO SE FEZ POBRE”: A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO NA VOZ DE
DOM LUÍS FERNANDES (1981 - 1988)

Victor da Rocha Silva Júnior

Dissertação de Mestrado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em História
do Centro de Humanas, Letras e Artes da
Universidade Federal da Paraíba – UFPB,
em cumprimento às exigências para
obtenção do título de Mestre em História.

Orientadora: Dra. Monique Cittadino

Linha de pesquisa: História e Regionalidades

**João Pessoa
2025**

“E O VERBO SE FEZ POBRE”: A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO NA VOZ DE
DOM LUÍS FERNANDES (1981 - 1988)

Victor da Rocha Silva Júnior

Dissertação avaliada em: 06 de março de 2025

Banca examinadora:

Prof^a Dr^a Monique Cittadino
Programa de pós-graduação em História – Universidade Federal da Paraíba
Orientadora

Prof. Dr. Paulo Giovanni Antonino Nunes
Programa de pós-graduação em História – Universidade Federal da Paraíba
Examinador Interno

Prof. Dr. Vanderlan Paulo de Oliveira Pereira
Departamento de Metodologia da Educação – Universidade Federal da Paraíba
Examinador Externo

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

S586e Silva Júnior, Victor da Rocha.

"E o verbo se fez pobre" : a Teologia da Libertação na voz de Dom Luís Fernandes (1981 - 1988) / Victor da Rocha Silva Júnior. - João Pessoa, 2025.
159 f. : il.

Orientação: Monique Guimarães Cittadino.
Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA.

1. Dom Luís Gonzaga Fernandes. 2. Estudos biográficos. 3. Igreja católica. 4. Concílio Vaticano II. 5. Cristianismo de Libertação. 6. Ditadura Militar. 7. Comunidades Eclesiais de Base. I. Cittadino, Monique Guimarães. II. Título.

UFPB/BC

CDU 929(043)

A Ivonete Bezerra de Lima, minha Vovó Neta, que com o coração doce e generoso plantou em mim a humildade, coragem e a crença em dias melhores, seu exemplo será eternamente o farol da minha vida, dedico este trabalho.

“Está visto que ele quis entrar neste nosso mundo, pela sua porta mais humilde, através de um pequeno povo, num recanto ignorado da terra. Ele quis fazer-se um de nós, certamente, mas na condição dos humilhados e ofendidos: e o Verbo se fez pobre”

Dom Luís Fernandes

Agradecimentos

Escrever os agradecimentos de um trabalho significa reconhecer que ele chegou, em partes, ao fim e a importância de diversas mãos que contribuíram para a construção deste. A infinidade de pessoas que, de alguma forma, cruzaram meu caminho nesses dois anos de mestrado são, de maneira crucial, parte dele e, apesar disso, irei dar nome àqueles que, de maneira muito particular, foram peças fundamentais para a pesquisa. O período do mestrado não foi fácil, foram noites em claro, viagens longas para chegar até a UFPB e depois para retornar a casa e ao trabalho, mas muita gente me ajudou, estendeu a mão e tornou essa caminhada possível, como escreveu Lenine, “*o que eu sou, eu sou em par. Não cheguei sozinho*”.

À minha família, em especial aos meus pais Victor Rocha e Janayna Carlla, pelo apoio e incentivo durante toda essa jornada, pela preocupação e pelo cuidado comigo. À minha irmã, Tatiana Ellen, por ser meu coração fora do meu corpo e por cultivar em mim o amor e o cuidado. Me perdoem pelas ausências em momentos importantes e também em dias corriqueiros. Entrego, como justificativa, este trabalho que também é de vocês!

À minha avó materna, Ivonete Bezerra de Lima, por ser a maior incentivadora de tudo o que faço, agradeço por todo apoio e auxílio, dando condições para que este mestrado fosse possível. Agradeço pelas inúmeras vezes que se levantou madrugadas para saber se cheguei bem, se estava bem ou para pedir, gentilmente, que eu fosse descansar. Foi ela quem plantou em mim o gosto pela leitura e por “buscar uma vida melhor”, nada mais justo que este trabalho seja dedicado a ela. Também ao meu avô, José Barbosa (*In Memoriam*), que sob muito sol, permitiu que sua família tivesse sombra e melhores condições de vida, sei e sinto que me guia e me protege.

Aos meus avós paternos, Vovô José da Silva e Vovó Juberlita, pelo carinho e cuidado, pelo café quente e abraços aconchegantes. Vocês são provas vivas de que vale a pena lutar pela vida e por aqueles que amamos. Sei que todo esse período e toda a minha vida, fui e serei protegido pelas suas orações e preces. Muito do que sei da religiosidade e da cultura popular, aprendi com vocês.

À minha tia, Josimar Bezerra, por ser uma companheira e apoiadora da minha vida e por tornar possível este trabalho. Ao tio Alexandre que foi quem primeiro me apresentou a UFPB, indicando os melhores trajetos, ônibus e locais para um café. Ao meu primo James Fialho por me acolher, com cuidado e afeto, em sua casa, o fato de um tricolor

receber um Rubro-negro, sintetiza o tamanho do seu coração. Agradeço àqueles que sempre depositaram em mim amor, carinho, amizade e que foram fundamentais na construção deste trabalho, em especial à Paulo Henrique por todos os conselhos e por ser um grande apoiador. Também a Creuza por todo carinho e afeto depositado a mim.

À minha orientadora, Dr^a Monique Cittadino, que depositou, em mim e nesta dissertação, muito cuidado, paciência e gosto. Este trabalho, em todas as páginas e letras, carrega a sua importância, ele se tornou possível graças a sua contribuição e ao seu olhar refinado, criterioso e experiente. Muito obrigado, professora!

Ao PPGH-UFPB, pela oportunidade de desenvolver esta pesquisa e também aos professores que tive contato durante estes dois anos: Thiago Bernardon; Fernando Pureza; Paulo Giovanni; Claudia Cury e tantos outros que contribuíram com debates, textos e conversas. Agradeço também a atenção de Geraldo Neves, Surya Aaronovich e Guilherme Queiroz. Ao Prof^o Dr. Paulo Giovanni e ao Prof^o Dr. Vanderlan de Oliveira, membros desta banca, por suas fundamentais contribuições na construção deste trabalho desde o início. Agradeço pela atenção e cuidado das correções, indicações e observações que fizeram.

Ao Amor e Elo, família que me acolheu e me ensinou o que de melhor existe no Cristianismo, o amor. À Tácia e Alexandre, pelo cuidado, paciência e ensinamentos. Por tornar possível uma relação de amor e amizade. Aos meus irmãos, pela paciência e por continuarem presentes, demonstrando o amor divino na minha vida.

Agradeço pelas amizades que o PPGH me proporcionou, um grupo que foi unido pela História e que se tornou parte do meu coração: Alanna, Ricardo, Isa, Ana Laura e Lala. O mestrado não foi um momento fácil, mas passamos por tudo juntos, nos momentos de desesperos, transformamos em alegrias, regados de cervejas, músicas, piadas da melhor qualidade e muito amor. Obrigado por conseguirem deixar esse período leve e possível. Seja aqui, em alguma viagem de eventos de História ou em qualquer lugar, vocês serão parte de mim, muito obrigado.

Agradeço a todos os participantes deste trabalho através das entrevistas: Claudio Vereza; Dante Pola; Giovanna Valfré; Marlene de Fátima; Vitor Buaiz, obrigado pela gentileza de me acolherem em suas casas e locais de trabalho, pelos cafés e pelas horas de conversas bastante agradáveis, comprovando que todo capixaba é educado e gentil. Ao Padre José Acirio, pela acolhida e por tantas memórias compartilhadas. À Frei Betto, que

com paciência e boa vontade me atendeu e compartilhou as suas memórias sobre o período e sobre Dom Luís. Aos padres João Rietveld e Rômulo Viana, pelas conversas e pelo cuidado de divulgar o trabalho de Dom Luís através dos livros que organizaram, este trabalho é possível graças ao cuidado de vocês pela história e pela memória do Bispo, muito obrigado.

Ao Centro de Documentação Dom Luís Gonzaga Fernandes, da Arquidiocese de Vitória, em especial Giovanna Valfre, Carolina Tavares e Cirlene Roberto, que me receberam, auxiliaram e explicaram tudo que foi possível, demonstrando um cuidado singular pela História e pelo arquivo.

Ao Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, na pessoa de Thiago de Matos e Matheus, amantes da historiografia do Espírito Santo. O arquivo conta com uma organização impecável, além da cautela e do cuidado com os pesquisadores.

Ao Arquivo da Catedral Diocesana e da Diocese de Campina Grande, em nome do Pe. Luciano Guedes, que tornou possível a análise aos documentos a fim de conhecer um pouco mais sobre a trajetória de Dom Luís nesta Diocese. Também a Paróquia da Pau dos Ferros – RN, pelas informações repassadas acerca dos primeiros momentos religiosos do Bispo.

Ao Arquivo da Arquidiocese da Paraíba, lugar onde iniciei esta pesquisa em idos de 2023. Lá, fui apresentado a história, através da cautela e elegância de Ricardo Veloso, que há décadas se dedica a zelar pelo arquivo que é um tesouro da história paraibana.

A todas as forças democráticas que tornaram a pesquisa no Arquivo do Sistema Nacional de Informações e nos resultados da Comissão Nacional da Verdade, possíveis.

Ao Programa de Apoio à Pós-Graduação – PROAP-UFPB e a Pró-Reitoria de Pós-Graduação – PRPG-UFPB, que tornaram possível a viagem de pesquisa ao estado do Espírito Santo, em novembro de 2023. Também agradeço a Fundação de Apoio à Pesquisa do estado da Paraíba – FAPESq-PB, pelo financiamento deste trabalho, com a esperança de que a pesquisa seja, de fato, prioridade neste país.

Agradeço a memória de todos aqueles que conviveram com Dom Luís, por guardarem a possibilidade de uma Igreja sinodal, próxima de seu povo e a favor dos pobres. É nesta religião que eu acredito: na capacidade de utilizar das palavras e da influência de Jesus Cristo, para fazer o bem e a justiça. Por fim, agradeço ao meu Deus e

a todas as forças vitais do universo, por emanarem tranquilidade, condições e fé. A Virgem das Mercês, senhora do meu lugar, mãe, farol e guia.

A todos aqueles que, em função da displicência, não foram citados aqui. À liberdade, ao bem coletivo e ao estado democrático de Direito.

Muito obrigado a todos!

Resumo

Este trabalho tem como objetivo principal analisar a atuação política de Dom Luís Gonzaga Fernandes, na Arquidiocese de Vitória, no Espírito Santo e na Diocese de Campina Grande, na Paraíba, investigando suas práticas políticas e seus textos publicados em jornais. Dom Luís Fernandes, foi sagrado Bispo em contexto do Concílio Vaticano II em Roma, participando de sua última audiência, esteve presente na celebração do Pacto das Catacumbas fazendo a opção por uma Igreja servidora e partidária dos pobres. No Brasil esteve intimamente ligado ao Cristianismo de Libertação. No Espírito Santo participou em diversas lutas sociais, aproximando-se de estudantes, sem-terras e todos aqueles que eram considerados subversivos e que eram menosprezados pelo governo brasileiro, influenciando todo o estado a se organizar politicamente e a pautar a luta social partindo do “povo de Deus”. Chegou à Paraíba em 1981, taxado de subversivo e próximo do comunismo, Dom Luís continuou o seu trabalho voltado para os pobres, passou a escrever semanalmente artigos para o Jornal da Paraíba, abordando temas políticos e religiosos, a partir de sua visão teológica da realidade. Em ambas localidades, foi um fiel partidário das Comunidades Eclesiais de Base, sendo um dos pioneiros de sua implantação no pós-Vaticano II. Diante disso, analisamos aqui a memória de muitos que conviveram com o Bispo e seus artigos, entrelaçando a sua trajetória à política e sua visão religiosa da realidade social, como um defensor dos pobres e marginalizados, contrário aos aspectos antidemocráticos da Ditadura Militar brasileira.

Palavras-Chave: Igreja; Concílio Vaticano II; Cristianismo de Libertação; Comunidades Eclesiais de Base; Ditadura Militar.

Imagens

Imagem 1: Turma de Ginásio de Luís Fernandes.....	28
Imagem 2: Ordenação presbiteral do Pe. Luís Fernandes (de joelhos), em 1950, pelo cardeal Aloisi Masella (no centro da imagem).....	30
Imagem 3: Lançamento da pedra fundamental do novo prédio do Seminário da Arquidiocese da PB. Na imagem vê-se o Cônego Luís Fernandes (Em pé a esquerda) e o Dom Manuel Pereira (inclinado no centro da foto).....	32
Imagem 4: Sagração episcopal de Dom Luís Fernandes (de joelhos), celebrada por Dom João Batista (a frente de Dom Luís) e ao seu lado Dom Manoel Pereira (a direita)	37
Imagem 5: Dom Luís e o Papa Paulo VI, logo após sua sagração episcopal em Roma, 1965.	38
Imagem 6: Participantes do 3º Cursilho Masculino de Vitória, em 1975. Vê-se Dom Luís a direita, sendo o segundo de baixo para cima.	41
Imagem 7: Dom João Batista e Dom Luís Fernandes	49
Imagem 8: Trecho do relatório do 38º batalhão de infantaria - Ministério do Exército, sobre o encontro de Padres na Arquidiocese de Vitória - ES.....	53
Imagem 9: Missa de Posse de Dom Luís Fernandes (Ao centro) na diocese de Campina Grande. A direita, vemos Dom José Maria Pires. A esquerda, Dom Antônio Fragoso.	62
Imagem 10: Encontro de Lula e Dom Luís, em meio ao processo redemocratização do Brasil. Ao fundo, Margareth e irmã Zélia que trabalhavam com Dom Luís.....	71
Imagem 11: Bispos brasileiros na última seção do Vaticano II. Dom Luís (ao centro).	82
Imagem 12: Dom Luís Fernandes em visita pastoral a Aroeiras – PB.....	88
Imagem 13: Charge Gazeta do Sertão, ironizando a chegada de Dom Luís Fernandes a Campina Grande.	122
Imagem 14: Matéria publicada um dia antes a chegada de Dom Luís	Erro! Indicador não definido.
Imagem 15: Folder da Campanha da Fraternidade do ano de 1985	136

Tabelas

Tabela 1: Artigos de Dom Luís Fernandes no Jornal da Paraíba sobre o tema “pobreza”, entre 1982 e 1988.	130
Tabela 2: Artigos de Dom Luís Fernandes no Jornal da Paraíba sobre o tema “Trabalho”, entre 1981 e 1983.	142

Siglas

AC – Ação Católica

AC – Agência Central

ARENA – Aliança Renovadora Nacional

CELAM – Conselho do Episcopado Latino Americano

CEB – Comunidade Eclesial de Base

CIE – Centro de Informações do Exército

CISA – Centro de Informações de Segurança da Aeronáutica

CIM – Conselho Indígena Missionário

COPAV – Conselho Pastoral da Arquidiocese de Vitória

CENIMAR – Centro de Informações da Marinha

CG – Campina Grande

CJP – Comissão Justiça e Paz

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

CPT - Comissão Pastoral da Terra

CVII – Concílio Vaticano II

CT – Cristianismo de Libertação

DOPS – Departamento de Ordem Política e Social

DFP-ES – Departamento da Polícia Federal do Espírito Santo

DV – *Dei Verbum*

ES – Espírito Santo

GS - *Gaudium et spes*,

JAC – Juventude Agrária Católica

JEC – Juventude Estudantil Católica

JIC – Juventude Integrada Católica

JOC – Juventude Operária Católica

JUC – Juventude Universitária Católica

LG - *Lumen Gentium*

MDV – Movimento Democrático Brasileiro

MST – Movimento dos Trabalhadores rurais Sem Terra

PB - Paraíba

PP – Populorum Progressio

PR – Paraná

PDS – Partido Democrático Social

PT – Partido dos Trabalhadores

RJ – Rio de Janeiro

SIDAV – Serviço de Informação da Igreja de Vitória

SC - *Sacrosanctum Concilium*

SNI – Serviço Nacional de Informação

SSP – Secretaria de Segurança Pública

TL – Teologia da Libertação

UDR – União Democrática Ruralista

Sumário

Introdução	16
1. No princípio era o dom.	25
1.1 “Do povo ao povo”: O jovem Luís, vocação e opção pelos pobres	27
1.2 Um Nordestino em terras capixabas: Dom Luís Fernandes e Vitória.	38
1.3 Nas terras da Borborema: De volta as origens	60
2. A Ecclesiogênese: gênese da Igreja que nasce do povo/pobre.....	77
2.1 “Aggiornamento” da Igreja Católica: O Concílio Vaticano II como prenúncio da modernização da Igreja Romana	77
2.2 Medellín e Puebla: As conferências Episcopais e a análise da situação social da América Latina	92
2.2.1 Medellín – presença da Igreja na América Latina.	94
2.2.2 Puebla – Opção preferencial pelos pobres	100
2.3 A Teologia da Libertação: O entrelaço entre política social e religiosa.....	107
3. “Igreja faz política”: A teoria e o homem	120
3.1 “A Igreja entre os pobres”: a práxis no combate à pobreza social	125
3.2 “O Homem e o Trabalho”: reflexões de D. Luís Fernandes acerca do operariado.....	141
4. Considerações finais.....	149
Referências	152

Introdução

Toda História escrita carrega, em parte, as perguntas que o seu tempo produz, esses questionamentos partem dos mais distintos fatos, momentos e pensamentos. Foi assim que surgiu o objeto de pesquisa que ora escrevo, ele nasceu de uma realidade frequente na vida de quem é inserido em uma família com raízes religiosas muito visíveis: orações, terços, missas e, obviamente, a regra de não questionar. Em um desses dias rotineiros, e na efervescência da campanha política de 2018, onde a religião foi utilizada frequentemente como discurso, na tentativa de alavancar um dos presidenciáveis, ousei infringir as regras e questionar: é possível misturar religião e política?

Ao levar o questionamento adiante e transformá-lo em objeto de estudo histórico, encontrei diversas faces da Igreja Católica, seja no campo mais conservador ou progressista, nos mais diversos lugares, nas mais diversas formas, pensamentos e línguas, todas elas políticas. Como pressuposto a isso, a resposta chegou rapidamente, religião e política são intrínsecas, inseparáveis. Isto levou a uma discussão de como a Igreja Católica, uma das mais importantes de todo o mundo devido ao seu poderio econômico e ao grande número de fiéis, entrou diretamente no campo político, por distintas razões. Scott Mainwaring (2004), em seu livro *Igreja Católica e Política no Brasil*, apontou os caminhos pelos quais a Igreja passou por seus processos de mudanças e como ela foi afetada diretamente pelas demandas políticas,

“(...) é importante levar em consideração as formas pelas quais a Igreja influi no processo político. A Igreja não é somente objeto de mudança. Como uma instituição importante, ela também exerce influência sobre a transformação política. Ela afeta a formação da consciência das várias classes sociais, mobiliza algumas forças políticas ou as critica (MAINWARING, 2004, p. 26 - 27).

Diante das demandas de um mundo moderno, a Igreja realizou, na década de 1960, o Concílio Vaticano II, onde se discutiu uma nova forma de trabalhar a religião. Esse encontro foi convocado pelo Papa da época, João XXIII, com a missão de dar uma “nova roupagem” à Igreja Romana. Inicialmente, o Concílio teve caráter ecumênico e, entre as medidas, uma série de encíclicas, documentos e decretos. Desse momento resultou a

conhecida opção da Igreja pelos pobres, em que o lado social da Igreja Católica passou a ser trabalhado com um caráter mundial. No entanto, não foi o Concílio Vaticano II que trabalhou a “Igreja pelos Pobres”, e sim os resultados dele.

O Vaticano II foi responsável por uma “modernização” na estrutura – sobretudo litúrgica – da Igreja Católica, em que os líderes conciliares estabeleceram mudanças na tentativa de aproximar a Igreja do campo social de maneira moderna. Dentre essas mudanças, alterações nas celebrações, como a missa, que deixou de ser realizada apenas em latim, língua predominante até então, e passou a ter outras possibilidades de celebração nos idiomas de cada país; e o padre, que outrora celebrava de costas para os fiéis, passou a presidir de frente, com uma mesa no centro, sob a justificativa de que, a partir de então, os leigos concelebrariam, e não apenas participariam da missa – o que deixou clara a tentativa de uma maior aproximação da Igreja com seus fiéis.

Por meio de seus documentos conciliares, a Igreja dava ênfase em sua estrutura e afirmava não ser uma instituição política, que sua trajetória estaria para além da política. No entanto, o Vaticano II abordou “de modo significativo os padrões de autoridade da Igreja e a relação entre a fé e o mundo” (Ibidem, p. 63).

Diversos bispos e leigos que estavam no Concílio não concordaram com os rumos que ele estava tomando e organizaram uma celebração, na qual surgiu o termo “opção pelos pobres”, pois assumiram um compromisso que ficou conhecido como “Pacto das Catacumbas”, renunciando a uma vida luxuosa e pleiteando implantar o social/político na Igreja Católica. Além disso, os conciliares tinham também como meta tornar o Pacto conhecido e praticado em meio aos leigos.

Acontece que, como maior resultado do Concílio Vaticano II e à luz do Pacto das Catacumbas, realizaram-se, na América Latina, as Conferências Episcopais Latino-Americanas e Caribenhas –CELAM, com o objetivo de decidir os caminhos que a Igreja Latina deveria seguir: São Domingos, Medellín, Puebla e Aparecida. Destacaremos Medellín, em 1968 – que reforçou, de maneira ousada e inovadora, as medidas do Pacto das Catacumbas e se configurou como o momento em que a Igreja passou a tentar compartilhar uma nova imagem do Cristo, que se faz pobre para uma sociedade pobre: “foi o primeiro passo dos resultados oriundos do Concílio Vaticano II, seria talvez o Vaticano II da América Latina” (GUEDES NETO, 2014, p. 86). Esse caráter inovador de Medellín ficou ainda mais claro nas palavras de Michel Löwy, que afirmou Medellín como a conferência que

não só denunciava as estruturas existentes, acusando-as de terem como base a injustiça, a violação dos direitos fundamentais da população e a violência institucionalizada, mas também afirmavam a solidariedade da Igreja com a aspiração do povo à libertação de toda servidão (LOWY, 2010, p).

Isto é, a Conferência de Medellín funcionou como a caracterização da Igreja a partir das políticas sociais. Foi o momento em que a Igreja optou por enfrentar as injustiças sociais, e é importante frisar que, na década de 1960, a América Latina vivenciou a emergência de diversos governos autoritários. Nesse contexto, tal posicionamento foi extremamente relevante no campo do avanço social.

A segunda conferência sobre a qual nos debruçaremos foi Puebla, realizada em 1979, na qual ocorreu, em termos mais teóricos, a escolha preferencial pelos pobres. Essa conferência foi uma forma de reafirmar proposituras libertadoras para os oprimidos, a partir de uma aproximação com a práxis, em uma perspectiva voltada para a autonomia humanista.

Com toda essa movimentação, ficou evidente que, na segunda metade do século XX, pairava uma grande preocupação, por parte de membros da Igreja Católica, com os crescentes problemas sociais, o que levou a Igreja a se voltar para questões políticas, sobretudo ligadas ao social. Isso representou um avanço no campo político popular. É desse pensamento, e também dos resultados das Conferências Episcopais, que surgiu a Teologia da Libertação, com diversos autores, como Gustavo Gutiérrez – considerado por muitos religiosos latino-americanos como o “pai” desse pensamento teológico – e, no Brasil, nomes como Clodovis Boff, Leonardo Boff, Frei Betto, José Comblin, entre outros.

Essa teologia é um movimento católico que tem como pensamento central a práxis. Isto é, para seus adeptos, não bastaria a oração: esta deveria ser acompanhada da ação, da reparação e, talvez, da redenção, a partir da ideia de uma Igreja descentralizada, que colocou no centro do altar a fé popular. Foi dessa Teologia da Libertação que surgiu o termo “Eclesiogênese”, para justificar e exemplificar a criação de uma Igreja que se aproxima do campo social.

A opção preferencial pelos pobres fez com que a Teologia da Libertação fosse associada, por setores conservadores e reacionários – tanto da Igreja quanto da sociedade – ao comunismo. No Brasil, a ideia de uma tomada de poder por parte dos comunistas

pairava sobre a nação há décadas, e os bispos ligados à TL passaram a ser conhecidos como “bispos vermelhos”, em uma tentativa de combate¹ ideológico ao comunismo.

Essas ideias contaram com importante contribuição das Comunidades Eclesiais de Base – CEBs, que, segundo Frei Betto (1981), são comunidades por se reunirem com um objetivo comum – melhores condições de vida e anseios por concepções libertadoras; são eclesiais por estarem coligadas à Igreja; e são de base, pois se tratavam de um movimento de trabalhadores do campo.

Para isso, diversas figuras foram fundamentais na disseminação dessas ideias, entre elas o potiguar Dom Luís Gonzaga Fernandes, ordenado sacerdote em 1950, após estudos em Roma. Retornou ao Brasil para atuar como Reitor do Seminário da Arquidiocese da Paraíba até 1965, quando foi convidado a retornar a Roma e, aos 39 anos de idade, foi sagrado bispo.

Chegou a Roma durante a quarta sessão do Concílio – que também foi a última –, onde foi bastante elogiado por seus colegas conciliares. Acredita-se que ele tenha participado da celebração nas catacumbas de Santa Domitila, ocasião em que foi assinado o Pacto das Catacumbas. Após sua sagração, foi enviado para a Arquidiocese de Vitória – ES e, anos depois, transferido para ser bispo da Diocese de Campina Grande. Dom Luís Fernandes viveu como a Igreja dos Pobres e o Pacto das Catacumbas propuseram: renunciou às regalias de seu ministério, não utilizava vestes pomposas, restringindo-se à cruz e ao seu anel episcopal.

Dom Luís, quando bispo de Vitória – ES, dedicou-se a diversos trabalhos sociais, com base nas mudanças políticas da Igreja Católica². Na Paraíba, escreveu semanalmente artigos para o *Jornal da Paraíba*, nos quais tratava de temas religiosos e sociais, defendendo os pobres, nordestinos, analfabetos, famintos, oprimidos, violentados, emigrantes e todos aqueles que sofriam perseguições pelo aparato repressor da Ditadura Militar³. Dom Luís ainda criou, em Campina Grande, um encontro ecumênico, no qual se reunia com fiéis de diferentes religiões cristãs para debater assuntos da fé – mas jamais

¹ Ver MOTA, Rodrigo Patto Sá. **Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil** (1917 – 1964). Niterói: Eduff, 2020.

² Ver DANIEL, Sandra. **Dom Luís Gonzaga Fernandes, bispo de Vitória (ES)**. Vitória: Contexto Editora, Jornalismo e Assessoria, 2006.

³ Ver RIETVELD, João Jorge. **Em Face do Pobre: Reflexões de Dom Luís Fernandes**. Campina Grande: Erik M.F.B Editor, 2015. O Pe. João Rietveld avaliou diversos artigos publicados por Dom Luís. Todos os artigos reunidos nesse livro, são ligados a quesitos políticos do momento em que era Bispo da Diocese de Campina Grande.

esquecendo dos pobres e de sua defesa –, sempre em busca de meios para melhorar a vida daqueles que mais precisavam.

Não surpreendentemente, Dom Luís sofreu intensas perseguições por sua opção pelos mais pobres e por sua aproximação com a Teologia da Libertação – inclusive dentro da própria Igreja Católica. Ainda assim, manteve sua luta contra os grandes proprietários de terra, contra a Ditadura Militar e a favor do Cristo presente no pobre. Com isso, compreendemos Dom Luís como um importante agente na construção e aplicação da Teologia da Libertação, ao lado de tantos outros que contribuíram para a transmissão dos pensamentos da Igreja Social.

Dom Luís pautou sua ação na construção histórica das camadas populares como sujeitos coletivos, como cidadãos ativos, como protagonistas de uma sociedade democrática, participativa e, sobretudo, mais justa, fraterna e igualitária (NASCIMENTO, 2022, p.165).⁴

Para abordar a importância de Dom Luís na criação das CEBs, analisaremos também escritos de diversos autores de grande relevância na Teologia da Libertação, que se deslocaram até Vitória, no Espírito Santo, para observar de perto como as Comunidades estavam sendo organizadas. Nesse sentido, um dos aportes teóricos será o livro *Dom Luís Fernandes*, escrito por Sandra Daniel como parte da coleção *Grandes Nomes do Espírito Santo*, no qual a autora traça um panorama geral da trajetória de Dom Luís na Diocese de Vitória, até sua transferência, em 1981, para a Diocese de Campina Grande, na Paraíba.

Mas, quando falamos sobre a Ditadura Militar no Brasil, que aconteceu de 1964 a 1985, falamos também em um momento de censura, suspensão de direitos e, sobretudo, prisões injustas e mortes. Este contexto envolveu diversas outras tramas, mas, em todas elas, a violência é seu signo principal. Entretanto, nas últimas décadas, têm surgido diversos trabalhos históricos sobre as proximidades entre a fé e a política do período, como escritos de Márcio Moreira Alves⁵, Adauto Guedes⁶, Eduardo Hoornaert⁷, Riolando

⁴ Ver NASCIMENTO, Bruna. Dom Luís Gonzaga Fernandes: A Igreja e o Povo (1981 - 1991). In: FILHO, José Adilson; GAUDÊNCIO, Bruno. **Sob o signo da fé: Memória, Poder e Protagonismo de Padres na Paraíba e em Pernambuco**. Rio de Janeiro: Telha, 2022. cap. 9, p. 165 - 180.

⁵ Ver ALVES, Márcio. **A Igreja e a Política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1979. **O Cristo do Povo**. Rio de Janeiro: Sabiá, 1968.

⁶ Sobre esse autor, ver GUEDES NETO, Adauto. **Teologia da Enxada e Ditadura Militar: Relações de poder e Fé no Agreste Pernambucano entre 1964 – 1985**. Jundiá, Paco Editorial: 2014.

⁷ HOORNAERT, Eduardo. **Os Quarenta Anos do Concílio Vaticano II**, in REB, v. 66. Petrópolis, Vozes, 2006, pp. 151-161.

História da Igreja na América Latina e no Caribe. Petrópolis: Vozes, 1995.

Azzi⁸, além de diversos outros que também trabalharam a relação entre a Igreja e o Estado, e têm se formado um importante aporte teórico para compreender esse período.

A Igreja Católica, na década de 1960, se aproximou de pensamentos conservadores, autoritários e ditatoriais no Brasil, onde alas da Igreja apoiaram o golpe militar, a exemplo da CNBB, que declarou seu apoio através de um documento publicado em junho de 1964, justificando essa assistência no combate ao fantasma que insiste em assombrar o Brasil: o comunismo – que, por sua vez, é historicamente combatido pela Igreja Católica, em encíclicas, cartas pastorais e em diversos documentos oficiais. Inúmeras foram as cidades que realizaram as marchas de apoio à “intervenção”, majoritariamente com o auxílio do padre local e da paróquia.

Entretanto, a Igreja tendeu a mudar algumas concepções, entre elas o fim do apoio à Ditadura Militar. Além dos documentos oficiais, que chamavam atenção para as formas de infringir os direitos humanos pela Ditadura, esse distanciamento ficou ainda mais claro em bispos e padres que se colocavam diretamente contrários ao regime, aproximando-se de movimentos sociais, grupos de revolucionários, juventude e estudantes em todo o Brasil. No Nordeste, por exemplo, existia um forte movimento em apoio à reforma agrária e, em todo o Brasil, emergiram lideranças religiosas em apoio aos movimentos sociais e pelo fim da Ditadura Militar.

Assim, essa roupagem foi forjada a partir de toda uma construção que vinha se estendendo desde pequenos núcleos de transformações dentro da própria Igreja Católica, como analisa Scott Mainwaring,

não é a intenção de proteger interesses institucionais, nem o processo político, por si só, que explicam a mudança da Igreja. É a função de uma nova identidade institucional e de novas condições econômicas, políticas e sociais que a explica (MAINWARING, 2004, p. 134).

Dessa forma, acreditamos que Dom Luís Fernandes é uma dessas figuras do campo progressista, com seu trabalho social nas Comunidades Eclesiais de Base e as lutas em favor de reforçar a opção preferencial da Igreja pelos mais pobres e marginalizados, sendo um dos precursores na instalação das Comunidades de Base. Além disso, Dom Luís também teve atenção especial aos escritos sobre as comunidades eclesiais, dedicando uma enorme parte dos seus textos a traduzir aquilo que ele chamava de “pequena Igreja do povo (FERNANDES *apud* RIETVELD, 2015, p. 43)”, com uma linguagem que fosse acessível a todos, nas chamadas pistas pastorais, artigos em jornais e em um livro, em

⁸ Ver AZZI, Riolando. **O Altar unido ao trono**: um Projeto Conservador. São Paulo: Paulinas, 1992.

1984, nomeado *Como se faz uma Comunidade Eclesial de Base*, traduzindo sua experiência efetiva nas comunidades.

Dom Luís, ao trabalhar as Comunidades Eclesiais de Base, analisava que é muito simples entender o fundamento religioso das CEBs, pois elas estariam fundamentadas na própria Bíblia e na tradição católica. Para ele, estas comunidades eram uma repetição do que faziam os primeiros cristãos: reuniam-se em pequenos grupos, para estudar a tradição e partilhar os bens. Para isso, o bispo escreveu sobre o livro de Atos dos Apóstolos, que narrou justamente como foram os passos posteriores à morte do Cristo. Dom Luís realizou isto, acreditamos, devido à quantidade de críticas que as CEBs recebiam, sobretudo de setores conservadores da Igreja, que acusavam as pequenas comunidades de anticristãs.

Ligado a isto, outro conceito muito presente nos escritos de Dom Luís Fernandes foi a pobreza, que se aproxima da visão que a Igreja Católica, através das Conferências Episcopais⁹, descreveu no Documento da Pobreza, dividido em três partes: a realidade latino-americana; doutrina; e orientações pastorais. No primeiro tópico deste documento, afirmou-se que a pobreza é extrema e causada, na verdade, pela injustiça social, construída pelas diferenças entre a população rica – que acumula riqueza, patrimônios e poder – e a pobre, que, por sua vez, não tem espaço para esses acúmulos. O segundo ponto é o da fundamentação teológica (doutrina) para a opção da Igreja dos Pobres, que, segundo o padre Gustavo Gutierrez, encontra-se na própria figura de Jesus Cristo, a partir dos escritos sagrados e da vida como pobre que levou. E, por fim, as orientações pastorais, cujos membros das igrejas do mundo inteiro deveriam, além de situar-se ao lado do pobre, lutar pela quebra das desigualdades sociais.

Em divergência com outros discursos religiosos, Dom Luís não escreveu sobre a pobreza a partir de uma revelação divina, mas como um resultado do capital e que deveria, a partir da práxis, ser superado. E as formas de superação para estas questões foram abordadas em suas reflexões acerca do trabalho, em artigos como *O homem e o trabalho*, no qual Dom Luís analisou a participação da fé no trabalho e divergiu, em alguns momentos, da Igreja oficial, quando afirmou que as condições de trabalho em que são inseridos os trabalhadores, naquele contexto, não representariam uma forma ideal para a vida humana.

⁹ Conferências episcopais, funcionam como reuniões de Bispos de uma determinada região, para debater assuntos que fazem interesse as dificuldades enfrentadas naquela localidade. Além disso, é nesses encontros que os bispos debatem mudanças, melhorias e novas formas de agir naquela sociedade.

É necessário um comentário breve sobre as peculiaridades daquilo que nos chega através da História Oral. Apesar de entendermos que a memória não é, fielmente, a História, concordamos que todos os recortes desta contribuem, de maneira significativa, para a gênese da historiografia. Janaina Amado (1995) alertou que aqueles que pesquisam a partir dessa metodologia precisam fazer uma distinção entre aquilo que é vivido e o que é recordado, pois, apesar de muito próximas, uma remete à ação de um grupo ou de um indivíduo, enquanto o outro é um “substrato da memória” (AMADO, 1995, p. 131).

Márcia Motta (2012) chamou a atenção para o fato de que, ao extrair essas fontes – ou seja, aquilo que se recorda – o historiador, em seu ofício, decide uma teoria e interpreta em uma relação de consenso e conflito. Por isso, a História não é uma ciência que glorifica figuras, e sim que registra e revisita o passado. Essa metodologia utiliza diretamente a memória e suas peculiaridades, como a imaginação e o esquecimento. A imaginação, ou o exercício de fantasiar determinado fato, é uma experiência totalmente possível, uma vez que aqueles que se aproximavam de Dom Luís podiam, e podem, ver nele uma figura passível de adoração, enquanto aqueles que eram mais próximos do conservadorismo pensem o contrário. Ambos os casos podem criar memórias ou formas de lembranças acerca do bispo. Janaina Amado (1995) alertou para esse fato ao se deparar com um “grande mentiroso” que, na verdade, estava relatando sua lembrança a partir de suas fantasias e do seu ponto de vista.

Ainda é importante citar aquilo que alerta Halbwachs (1990), ou seja, a memória do indivíduo é uma projeção da memória coletiva. Em outras palavras, a memória não é única, ela é guardada de diferentes pontos de vista. Para o autor, a memória individual recorta a sua visão sobre o fato, enquanto a coletiva é a junção de diversas perspectivas. Pollak (1989) chamou atenção para o fato de a memória passar por dois processos: o primeiro é o vivido, o segundo é o recordado¹⁰. Apesar de isso parecer óbvio, para o autor, estes termos possuem outros significados: o vivido é aquilo que o indivíduo traz em suas lembranças, enquanto o recordado tem um caráter coletivo, que não necessariamente foi vivido, mas é recordado, pois foi ouvido de alguém ou lido em algum lugar.

Outra peculiaridade da memória é o esquecimento, e, a esse respeito, Menezes (1992) afirmou que é necessário passar por processos de esquecimento, pois a memória deixa algumas coisas de lado para selecionar aquilo que ela entende ser mais importante ou marcante. O esquecimento também pode ser uma forma de aniquilar recordações,

¹⁰ A análise de Pollak difere da forma como Janaina Amado pensa esses processos, já citado anteriormente.

como os traumas, ou meramente para excluir algo, pois aquilo não se enquadra mais em suas opções políticas e ideológicas. A memória, então, pode ser trabalhada através da História Oral, pois permite entender as subjetividades daquilo que foi visto ou do que se queria ter visto, já que está sempre ligada a aspectos sensíveis. A memória transpassada por uma lembrança religiosa é envolvida de sentimentalidades, uma vez que trabalharemos com figuras que, muito além da contribuição para a historiografia, são pessoas que se aproximaram da religião, conviviam como um membro oficial e de um patamar alto na hierarquia católica, apesar de não serem necessariamente partidários dela. Ter um bispo por perto dava, a essas pessoas, uma segurança perante o sagrado, e isso desperta sentimentos sensíveis. Dessa forma, utilizaremos a História Oral para conversar com pessoas que tiveram vivência direta com Dom Luís e seus mecanismos para a Igreja dos Pobres.

Dito isto, o trabalho que apresentamos tem a proposta de trabalhar essa problemática em três momentos:

No primeiro capítulo, “*No princípio era o Dom*”, analisaremos as dualidades da memória e da história, através de pessoas que viveram diretamente com Dom Luís Fernandes, e gestaremos essa história com as contribuições das memórias coletivas e individuais de pessoas que, junto com Dom Luís, construíram essa produção historiográfica, além de analisar a memória de pessoas que guardaram – e também as que não guardaram – as lembranças desse recorte da vida do bispo. Tendo a total compreensão de que memória não é a história, mas que o ofício do historiador conta com a contribuição memorialística, iremos analisar a trajetória de Dom Luís. Assim, veremos como foi a construção da vocação de Dom Luís, seus primeiros passos cristãos, na comunidade em que nasceu. “*Do povo ao povo*” trata-se do título de um artigo publicado em homenagem a Dom Luís, no livro *Assim era Luís*, organizado pelo padre Rômulo Remígio. Faremos aqui uma analogia de como o jovem Luís sai diretamente do meio de uma comunidade periférica e volta, anos depois, como bispo para uma mesma realidade, onde analisaremos a importância dele na primeira experiência com a Comunidade Eclesial de Base, a partir do Vaticano II, na Diocese de Vitória, mais especificamente em Colatina, onde ele desenvolveu seu trabalho inicialmente.

E, dessa forma, ainda nessa construção da trajetória de um “bispo vermelho”, insere-se a análise de documentos e arquivos para entender como se construiu a figura de Dom Luís para o governo militar e autoritário, tendo em vista sua participação em lutas sociais, como questões trabalhistas, direito à terra, entre outras lutas que não eram bem

vistas também dentro da Igreja Católica. Em alguns momentos de seus escritos, Dom Luís chegou a criticar ações da própria Igreja Romana, sofrendo inclusive represálias por parte da própria instituição.

Posteriormente, no segundo capítulo, “*A Ecclesiogênese: gênese da Igreja que nasce do povo/pobre*”, será feita uma divisão em três momentos para entender a construção desse *aggiornamento*, ou seja, das mudanças ocorridas na Igreja Romana a partir do Concílio Vaticano II, que entendemos ser um prenúncio para todo o processo que insere a Igreja no campo social e político progressista. Portanto, entender suas encíclicas e documentos é necessário para a construção histórica. A segunda parte é a tentativa de análise do Vaticano II na América Latina, com as Conferências Episcopais de Medellín e Puebla, que, na verdade, suplantam o Concílio em termos de iniciativas sociais (MAINWARING, 2004). Para isso, analisaremos os documentos escritos da CEPLAM, além de uma revisão bibliográfica de autores que abordaram este tema nos mais distintos campos. E, por fim, analisaremos a participação política da Igreja com uma nova teologia, que propõe a libertação dos povos a partir da práxis.

Já o terceiro capítulo, nomeado “*Igreja faz política*”: *A teoria e o homem*, analisaremos artigos de Dom Luís, publicados frequentemente no *Jornal da Paraíba* a partir de 1981, ano de sua chegada a Campina Grande, seguindo dois eixos temáticos: pobreza – veremos como Dom Luís retomou textos pontifícios, não na tentativa de justificar a pobreza, mas para aplicar a práxis e, então, combatê-la. Para isso, o bispo julgou a pobreza como um mecanismo de opressão, causado pelo capital, do qual a humanidade precisaria ser liberta. E, por fim, as concepções de Dom Luís sobre o trabalho, fazendo interligações com o contexto autoritário da época e também com a visão oficial da Igreja Romana sobre determinados assuntos e conceitos. Dom Luís fez diversas análises sobre o trabalho, utilizando como modelo o trabalhador operário e análises ao trabalhador do campo, sobretudo em seus relatos sobre as Comunidades de Base, que eram diretamente ligadas ao MST e a comunidades rurais.

1. No princípio era o dom.

Muitas narrativas biográficas explicam-se pelo começo, isto é, pelos fatos que levam até a construção do biografado. Como se todos eles tivessem passado pela vida de forma minimamente planejada e assim também devesse ser sua narrativa. O caminho começaria antes do nascimento, passando por seus antepassados e por um ou outro feito importante, uma fala dita ou um registro fotográfico que remeteria a alguma reflexão sobre o futuro personagem. O caminho continuaria e chegaria à sua infância, à rebeldia da juventude, à sensatez da vida adulta e, por fim, à reclusão da avançada idade até sua morte, onde se finda o caminho biográfico.

Seria totalmente possível fazer uma narrativa de Dom Luís dessa forma: trabalhar a sua quase desconhecida juventude, seus primeiros passos em sua caminhada rumo ao sacerdócio, o seu primevo na caminhada de uma Igreja que opta preferencialmente pelos pobres, sua atuação em Vitória – ES e em Campina Grande – PB, a genialidade dos escritos publicados fielmente, toda semana, confrontando os conservadores, a ditadura militar e os críticos da opção preferencial pelos pobres, até o seu fechar dos olhos. Mas não é essa a intenção deste trabalho, apesar de que, em certos momentos, essa narrativa será encontrada nas linhas a seguir.

Por esse motivo, a intenção do escrito é situar um bispo católico que teve como fundamento principal de sua vida optar pelos oprimidos, isto é, alguém que, em sua posição de membro oficial da Igreja Romana, utilizou de uma militância pública para alcançar suas intenções. Benito Bisso, ao biografar o revolucionário Flávio Koutzii, alerta que a ideia de seguir do nascimento para a morte do personagem, e de que os antepassados o explicam – ou seja, uma convicção de que “a origem explica” (SCHMIDT, 2017, p. 29) – não é a intenção de uma análise histórica.

Dom Luís, durante toda a sua trajetória, foi um assíduo escritor — retomaremos os seus escritos em momento oportuno. Poucas vezes escreveu sobre si mesmo, de forma que seus escritos eram voltados para sua luta política pelos pobres e oprimidos. Entretanto, nas poucas vezes em que escreveu sobre si, deixou claro sua constante vontade de aprender, seu inestimável carinho por sua vocação sacerdotal, pelo Nordeste e por política. Apesar de esse último não ficar claro em suas palavras, fica evidente em muitos escritos de pessoas próximas, a exemplo de Leonardo Boff, um dos expoentes da Teologia da Libertação no Brasil, que afirma que o bispo,

Possuía uma retórica fluente e convincente. Não falava palavras. Falava coisas. Guardo de Dom Luís os traços de um homem profundamente evangélico, inteligente, de uma inteligência desperta como a dos Nordestinos, sábio em

situações de tensão e conflitos e sempre profundamente fiel ao povo e aos pobres e à grande tradição da Igreja dos Apóstolos. Acreditava que a igreja sempre pode retomar o sonho de Jesus e dar-se uma forma adequada aos diferentes tempos. Não era um bispo-autoridade eclesiástica, mais um bispo-pastor no meio do povo de Deus (BOFF *apud* VIANA, 2017. p. 64).

São essas “coisas” que queremos analisar neste trabalho. Para além da fala, queremos investigar a que coisas Dom Luís se dedicou. O conceito de Povo de Deus, que será trabalhado no Capítulo II, utilizado por Boff no trecho acima, representa também uma das “coisas” às quais Dom Luís se dedicou de maneira integral, afirmando sua vida como alguém que é fiel ao povo, aos pobres e oprimidos.

1.1 “Do povo ao povo”: O jovem Luís, vocação e opção pelos pobres

Filho de João Baptista Fernandes, a quem ele chamava de “Didi”, e Ubaldina Fernandes da Silveira, Luís Gonzaga Fernandes nasceu em agosto de 1926, em um distrito de nome “Vitória de Santo Antônio”, na atual cidade de Marcelino Vieira, no estado do Rio Grande do Norte. Fruto de uma família de vinte e quatro filhos, mas dos quais sobreviveram apenas nove – uma realidade comum no Nordeste brasileiro. Não se têm muitos relatos sobre a infância de Dom Luís, e poucas vezes ele a mencionou. Sandra Daniel (2006) escreveu que Luís era tranquilo, próximo aos pais e, desde muito novo, tinha gosto pela leitura e pelos estudos.

Nesta comunidade em que nasceu, o pequeno Luís foi inserido na vida religiosa. De pais católicos, desde muito cedo passou a conviver com orações, missas e devoções diversas da fé católica. Em Pau dos Ferros, município do Rio Grande do Norte, segundo o Livro de Tombo daquela paróquia, ele foi batizado em 13 de outubro de 1926 e crismado.

Além de ser um dado comum no Nordeste brasileiro da primeira metade do século XX, a elevada quantidade de mortes de crianças era acompanhada também da migração interna e externa na região. Luís provou isso muito cedo, quando, com pouco mais de dez anos, mudou-se com seus pais para outro estado. Foi viver no alto sertão da Paraíba, na cidade de Uiraúna – na época nomeada Belém do Rio do Peixe. Atribui-se a mudança à tentativa de “propiciar uma educação melhor aos filhos” (DANIEL, 2006, p. 14).

Acontece que esta mudança despertou, no jovem Luís, um desejo latente de participar da vida religiosa, uma vez que a cidade de Uiraúna era conhecida por ser um berço de vocação sacerdotal. Luís passou a ajudar na Paróquia Sagrada Família de Belém, criando um vínculo muito forte com o então pároco, Pe. Antônio Anacleto de Andrade, que dirigiu a referida paróquia de 1931 até 1970¹¹ e tinha como paixão as vocações e a música.¹²

Este mesmo pároco o enviou para o Seminário da Arquidiocese da Paraíba. É importante citar que a Arquidiocese da Paraíba, criada em 1892, compreendia, até 1914, todo o estado da Paraíba e também o estado do Rio Grande do Norte. Isso significa que toda a formação de seminaristas, de toda essa abrangência territorial, acontecia no Seminário da Paraíba¹³. Isso passou a mudar a partir da criação de outros seminários em suas respectivas dioceses.

Luís Fernandes deu início à sua jornada como seminarista em 10 de fevereiro de 1939, aos 13 anos de idade, um costume também da época, uma vez que os seminários passavam segurança em relação à educação de jovens – por isso Luís Fernandes foi enviado tão cedo. Lá, ele cursou o ginásio, que seria o ensino básico, com êxito. O jovem seminarista sempre se destacou por sua astúcia e dedicação aos estudos.

Imagem 1: Turma de Ginásio de Luís Fernandes



Fonte: Arquivo pessoal Pe. Rômulo Remégio

¹¹ Informações colhidas através do Arquivo da Paróquia de Uiraúna.

¹² SILVA, Maria dos Remédios da. Uiraúna, "**Terra dos sacerdotes e dos músicos**": discursos e representação. 2011. 94 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em História do Semiárido Nordeste) - Centro de Formação de Professores, Universidade Federal de Campina Grande, Cajazeiras, Paraíba, Brasil, 2011.

¹³ O Seminário Arquidiocesano da Paraíba, ainda hoje recebe esse nome, mesmo estando situado em João Pessoa, uma vez que sua instalação se deu na então Cidade da Parahyba, em 1692.

Na imagem acima, vemos a turma à qual Luís deu os primeiros passos na instituição, todos na faixa etária de 13 anos de idade. Seu curso de ginásio foi concluído no início da década de 1940 e, logo em seguida, ingressou, como seminarista, no curso de Filosofia, finalizado em 1947. Em novembro, foi enviado para Roma, para o Colégio Pio Brasileiro, por Dom Moisés Coelho, então arcebispo da Paraíba. Segundo informações do Livro de Tombo I, da Catedral de Campina Grande, ele “estudou Teologia em Roma, de 1947 a 1951, na Universidade Gregoriana, como estudante do Colégio Pio Brasileiro (Tombo I Catedral Diocesana de Campina Grande, p. 65)”.

Em Roma, ele recebeu todos os graus da ordem, até o sacerdócio. Em 9 de outubro de 1949, Luís passou pela tonsura, isto é, o corte de cabelos que simbolizava a renúncia ao mundo e às vaidades, uma cerimônia simples, pouco realizada nas instituições da Igreja Romana atualmente. Dias depois, recebeu os graus de ostiário e leitor; o primeiro tem referência a guardar o templo e possuir algumas funções de cuidado, o segundo refere-se a auxiliar com as leituras sagradas para os cristãos. Encerrou o mês de outubro recebendo o grau de exorcista, que teria a missão de expulsar os espíritos maus, retirando da Igreja aqueles que não eram bem-vindos e de utilizar água benta em funções específicas. Por fim, o grau de acólito, o qual teria a função de ajudar na realização da missa.

Esses graus eram chamados de ordens menores, seguidos pelas ordens maiores: subdiácono, diácono, presbítero e bispo. Essa ordem se manteve na Igreja Romana até 1972, quando o Papa Paulo VI reduziu as ordens menores para leitor e acólito, podendo ser concedidos até a leigos, através da carta apostólica *Ministeria Quaedam*. Em 28 de outubro de 1950, Luís recebeu o primeiro grau maior, o subdiaconato, grau também extinto pelo Papa Paulo VI. Dias depois, foi ordenado diácono e, em 8 de dezembro, tornou-se padre. Sacramento conferido na Igreja do Gesù, em uma celebração presidida pelo cardeal Benedetto Aloisi Masella.

Imagem 2: Ordenação presbiteral do Pe. Luís Fernandes (de joelhos), em 1950, pelo cardeal Aloisi Masella (no centro da imagem).



Fonte: Arquivo pessoal Pe. Rômulo Remígio

“Os pais dele, obviamente, não foram para a ordenação, nem sabiam que ele ia ser ordenado. Dias depois, ele escreve uma carta, que não sei se li ou se foi Sandra que me contou, na qual ele dizia “Mamãe, Didi, seu filho agora é padre” (PEREIRA, 2023)¹⁴

A ordenação de Dom Luís aconteceu no dia em que a Igreja Católica celebra um dogma dedicado a Maria¹⁵. Sua ordenação não contou, como citado no trecho da entrevista acima, com a participação de familiares, apenas com os amigos feitos durante a estadia em Roma. Não se têm relatos sobre suas primeiras presidências eucarísticas. O Pe. Luís Fernandes concluiu seu curso de Filosofia no ano seguinte e, em 1952, retornou ao Brasil.

¹⁴ Entrevista concedida a Victor da Rocha, por Giovanna Valfré, em 2023. Giovanna Valfré é arquivista do Arquivo Arquidiocesano de Vitória, Dom Luís Fernandes.

¹⁵ O Dogma da Imaculada, promulgado em 8 de dezembro de 1854, destaca as virtudes de Maria, mas também as qualidades da Igreja em oposição a modernidade, isto é, a Igreja é tão imaculada quanto a mãe do Cristo.

Pe. Luís retorna de Roma e logo torna-se professor e, em seguida, vice-reitor do Seminário Arquidiocesano da Paraíba. Rígido e muito organizado, o padre ganha fama de inteligente e de apoiador da abertura da Igreja Católica, que já se discutia desde então. Pe. Luís passa a ser muito próximo de Dom Moisés Coelho, então arcebispo da Arquidiocese da Paraíba, e também do auxiliar Dom Manuel Pereira, reitor do seminário.

Devido aos trabalhos e necessidades locais da Arquidiocese, Pe. Luís é nomeado reitor do Seminário, em abril de 1955. No *Livro de Atos do Governo Arquidiocesano* da Arquidiocese da Paraíba, registra-se da seguinte forma: “P.P. de reitor do seminário arquiépiscopal enquanto nada houver em contrário, concedido em favor do Rev.mo Cônego Luiz Gonzaga Fernandes”¹⁶. No mesmo dia, proclama-se o padre como “Cônego efetivo do Cabido Metropolitano”¹⁷. É nesse momento que o Cônego começa a difundir seus pensamentos e ideias em favor do *aggiornamento* da Igreja Romana, e Sandra Daniel (2006) chama a atenção que é enquanto reitor do Seminário que o Cônego Luís passa a dialogar com outros pensadores da Teologia, como Eduardo Hoornaert, belga que passa a morar no Seminário Arquidiocesano e lecionar História da Igreja Católica¹⁸.

Ednaldo Araújo (2013) afirma que o reitorado do Cônego Luís acontece em um momento em que começavam a chegar os ventos da mudança na estrutura da Igreja, levando-o a implantar suas ações em favor dessas transformações, a exemplo de um jornal interno do Seminário¹⁹, no qual os seminaristas deveriam escrever sobre os mais diversos assuntos e, depois, todos deveriam ler e proferir suas considerações sobre os escritos.

Para o reitor, o periódico servia para identificar nos escritos o desenvolvimento da intelectualidade, como também avaliar a vocação do seminarista, pois se podia traçar um pouco o perfil do candidato ao sacerdócio. (SANTOS. 2013, p. 36).

Ainda nesse período, o Seminário da Arquidiocese funcionava no Convento São Francisco, uma construção do Brasil Colônia que, atualmente, abriga o Centro Cultural São Francisco. Foi vista como necessária a instalação de um novo local para o

¹⁶ Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese da PB, Fundo Chancelaria, série: Atos do governo Arquidiocesano. Subsídio: Provisões e nomeações, notação: C:a/2(006) E1 P1, p. 168.

¹⁷ Ibid. p, 168.

¹⁸ Daniel, Sandra. 2006. p, 16.

¹⁹ Não sabemos quanto a consistência desse jornal, como ele era produzido e distribuído. Não existem cópias do referido escrito nos arquivos da Arquidiocese, apenas relatos sobre o mesmo. Segundo informações do arquivista Ricardo Grisi Veloso.

funcionamento do Seminário e, com o auxílio de Dom Manuel Pereira, o Cônego planejou e lançou a construção do novo prédio que abrigaria o educandário. O lançamento ocorreu em 08 de dezembro de 1957, com uma celebração presidida pelo arcebispo auxiliar e a participação de diversos sacerdotes e seminaristas.

Imagem 3: Lançamento da pedra fundamental do novo prédio do Seminário da Arquidiocese da PB. Na imagem vê-se o Cônego Luís Fernandes (Em pé a esquerda) e o Dom Manuel Pereira (inclinado no centro da foto)



Fonte: Arquivo Eclesiástico da Paraíba.

O Seminário foi concluído anos depois, uma estrutura que iria abrigar os cursos de Filosofia e Teologia, além do sonoro Luís, com seu apito famoso entre seus contemporâneos, pois era através dele que o Cônego dava as ordens e chamadas de atenção aos seminaristas. Em 1962, ele foi convidado para ser professor do curso de Filosofia da Universidade Federal da Paraíba, onde ficou até 1965. Em sua chegada, proferiu uma aula nomeada *Invocação a Sócrates*, quando abordou questões do momento, como a fome e o subdesenvolvimento, a partir do filósofo ateniense.

Aparentemente, o Cônego havia implantado no Seminário da Paraíba o processo de modernização²⁰ antes da própria Igreja, que só em 1962 iniciou a realização do Concílio Vaticano II, convocado pelo papa João XXIII, e que teria a missão de

²⁰ Existe uma discussão sobre se a Igreja se tornou moderna ou se aproximou do homem moderno. Uma vez que a modernidade está associada, neste contexto, a Reforma Protestante, no século XVI, as Ideias Iluministas, no século XVIII e a Revolução Francesa, no século XVIII, ambos com posturas anticlericais.

modernizar a Igreja Romana – assunto que será tratado mais adiante. Sobre seu projeto de abertura da Igreja, o Cônego Luís passou a relacionar-se com Dom Helder Câmara, então bispo de Olinda e Recife. Pe. João Rietveld (2023) chama a atenção para uma palestra proferida por Dom Luís, em 1965, a convite de Dom Helder, sobre a Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, na qual o bispo o avalia como “um bom teólogo”.

A respeito da realização do Concílio Vaticano II, foram mobilizados diversos representantes de todo o mundo para dele participarem. Entre eles, o arcebispo da Paraíba na época, Dom Mário de Miranda Vilas-Boas, que, por não ter fluência em latim, levou como seu secretário o Cônego Luís Fernandes, que, dessa forma, durante os anos do Concílio, se dividiu entre Roma e os afazeres de reitor do Seminário.

Nessas suas idas a Roma, para participar do Vaticano II, o Cônego escreveu alguns textos²¹ – um resumo pessoal – sobre os temas tratados no grande encontro, que, para ele, foi o “acontecimento máximo do século” (FERNANDES apud VIANA, 2020, p. 161). Em um desses escritos, ele fala sobre a Ação Católica²², muito conhecida por ele, uma vez que foi assistente da Juventude Universitária Católica (JUC), ainda em João Pessoa, afirmando que o Concílio não poderia negar a grande vitória desse movimento. Segundo ele, nas discussões, ficava claro que este movimento deveria ser mantido e aprimorado, pois “...não há dúvida, [que] desta grande Assembleia [sic] ecumênica que vai marcar o século seguinte de nossa história cristã, entre outras aquisições duradouras, terá de sair consagrada e solidificada a própria Ação Católica.” (Ibidem, p. 155).

Em produção posterior, ele escreveu um texto de nome *A hora dos leigos*²³. Sugestivo, o título já fala muito sobre o que o Cônego abordou em seu texto. Utilizou palavras do Papa Pio VI para afirmar que aquele Concílio servira para a Igreja reassumir seu espírito missionário. Segundo ele, a Igreja estava reconhecendo o “potencial do leigo, vivo e dinâmico”, que pode ser visto como “...uma invasão sobrenatural, uma larga e fecunda incursão do Espírito no mundo” (Ibidem, p. 160). Em outras palavras, podemos interpretar a afirmação como uma ruptura com o pensamento tradicional, no qual apenas os membros ordenados seriam a representação direta do sobrenatural. O Pe. Luís vai além, acreditando que os membros não ordenados também pudessem manifestar o divino. Mais

²¹ Os textos referidos acima foram publicados pelo Pe. Rômulo Remígio, em 2020, no livro “Sonhando com um lindo amanhecer”. P. 155 e seguintes.

²² VIANA. 2020. p. 155.

²³ Ibid. p, 159.

adiante, ele ainda afirmou que é visível como o leigo tem ganhado espaço dentro do Vaticano II – isso fica claro na grande quantidade de assessores, que iriam opinar e debater sobre questões dogmáticas. Afirmou ainda que, “na ‘onda leiga’ que sobe [...] não há nada de anormal. Temos apenas um dos aspectos do reencontro da Igreja consigo mesma” (Ibidem, p. 162). Por outro lado, afirmou ser banal o medo de que os leigos tomem o lugar de ocupantes de outros níveis dentro da instituição, uma vez que uma “salutar e equilibrada promoção do laicato jamais levará o fiel a pretender tomar o lugar do Bispo” (Ibidem, p. 164). Nessa perspectiva, ele complementa alertando que as autoridades eclesiásticas devem significar a prestação de serviço à comunidade, e não uma forma de opressão.

Posteriormente, em outubro de 1965, o Cônego recebeu uma carta comunicando a designação do papa Paulo VI para tornar-se bispo, sendo nomeado bispo titular de Mididi²⁴ e auxiliar de Vitória, no Espírito Santo, à qual respondeu dias depois aceitando a designação. Algo interessante na carta de resposta do recém-eleito bispo, direcionada ao Monsenhor Tagliaferri, responsável por anunciar a designação, é a afirmação de que vai necessitar de “muita orientação: [pois] não sei ser Bispo!” (Idem, 2018, p. 6). Extremamente grato ao pontífice e confiante em sua jornada, embarcou para Roma e chegou no processo de encerramento do Concílio Vaticano II.

Em sua chegada, encontrou um contexto de disputas internas sobre o último documento conciliar. Outra grande efervescência era o pensamento de alguns bispos conciliares que, recebendo a influência de leigos que participavam do Vaticano II, acreditavam que o Concílio estaria direcionando sua atenção para a Europa e se distanciando das realidades dos demais continentes. Passaram a mobilizar, entre membros que se sensibilizavam com a causa progressista da Igreja, um encontro secreto, onde discutiriam assuntos relacionados ao Concílio e à Igreja no mundo todo.

Em uma celebração simples, na catacumba de Santa Domitila, em Roma, foi realizado o Pacto das Catacumbas²⁵, que teve como documento final treze pontos que justificavam a escolha de uma Igreja servidora e pobre, optante por estar próxima de seu povo, pobre e oprimido, renunciando a regalias, favorecimentos e vestimentas pomposas.

²⁴ Essa nomeação trata-se de algo protocolar. Mididi oficialmente é uma diocese inexistente, ou seja, esta nomeação é algo honorífico.

²⁵ Será trabalhado detalhadamente no capítulo II desta Dissertação.

Assinaram esse Pacto cerca de 40 bispos e, posteriormente, uma centena de outros bispos também veio a se acoplar ao Pacto.

A participação do Cônego é um assunto que levanta debates, uma vez que ele ainda não era sagrado bispo e, por esse motivo, não pôde assinar o Pacto. Entretanto, diversos são os relatos que destacam a sua participação. José Oscar Beozzo, em seu livro *O Pacto das Catacumbas: por uma Igreja servidora e pobre*, afirma que outras pessoas participaram da celebração nas Catacumbas e não assinaram o documento – ideia com a qual compactuamos. Ao citar Dom Luís como um desses, evidencia que ele era “recém-ordenado bispo-auxiliar de Vitória - ES” (BEOZZO, 2015, p. 56). Acreditamos haver uma inexatidão, uma vez que o Pacto ocorreu em 16 de novembro de 1965 e o Cônego só vem a ser sagrado bispo em 05 de dezembro do mesmo ano, ou seja, no contexto do Pacto, ele era um bispo eleito.

Sandra Daniel também aponta a participação de Dom Luís no Pacto das Catacumbas, quando, em seu livro, o nomeia como representante “das catacumbas” (DANIEL, 2006, p. 75). Algumas entrevistas concedidas para este trabalho também destacaram a sua participação, a exemplo do padre Rômulo Remígio²⁶: “... ele participou! Dom Luís pouquíssimas vezes falou. Ele era mais de viver do que falar” (VIANA, 2024). Mais adiante, o entrevistado ressalta que ele só chegou a se pronunciar sobre o Pacto quando foi indagado: “A gente começou a perguntar a Dom Luís um pouco sobre o pacto [...] ele falou, sempre, do compromisso de fidelidade com o estilo de Igreja pobre e a partir dos pobres.” (VIANA, 2024). Padre Jorge Rietveld também afirma que Dom Luís esteve na celebração: “Dom Luís nunca falou, mas viveu na vida prática pessoal o Pacto. Quando eu li o pacto, pensei: ‘isso é Dom Luís’ (...) uma Igreja não triunfalista, mas uma Igreja simples e fazendo parte da sociedade” (RIETVELD, 2024). ²⁷Dessa forma, podemos atestar que ele não só participou do Pacto, como também foi um forte partidário de suas normas.

Para Frei Betto²⁸, “ele não falava tanto no pacto [...] Sei que ele era um adepto e que os adeptos do pacto eram muito unidos e todos contrários a Ditadura Militar.” Uma coisa podemos atestar: sua participação no Pacto vai além de sua assinatura – foi um Pacto que ele viveu e dedicou a sua vida para esta causa. Por isso, em quase todas as entrevistas

²⁶ Entrevista de Pe. Rômulo Remígio, concedida a Victor Rocha, em 2024.

²⁷ Entrevista de Pe. Jorge Rietveld, concedida a Victor Rocha, em 2024.

²⁸ Entrevista de Frei Betto, concedida a Victor Rocha, em 2023.

feitas, os entrevistados não apenas afirmavam sua participação, mas evidenciavam sua vida enquanto seguidor do pacto. Marlene de Fátima²⁹ assenta que, durante toda sua vida, “ele foi muito fiel ao pacto das catacumbas. É a questão dos pobres” (CARARO, 2024)³⁰.

Em meio a toda essa movimentação, o Cônego Luís precisava se preparar para a celebração que o transformaria em bispo. Seu lema episcopal, cuidadosamente escolhido, *In Christi Jesu*, pode ser sintetizado em cinco pontos: 1) a manifestação de Deus; 2) a revelação da salvação; 3) a proximidade de Deus; 4) a proximidade do povo com Jesus; 5) o entendimento de que é parte integrante do corpo de Cristo³¹. Em seguida, escreveu uma carta, dessa vez direcionada a Dom João Batista da Mota e Albuquerque³², com quem viria, futuramente, a compartilhar a convivência como seu bispo titular. Na carta, o Cônego reconhece que estará à sombra de Dom João, a quem chamava de “meu metropolitano” (FERNANDES apud VIANA, 2018, p. 19), encerrando-a pedindo ajuda e uma bênção.

A sagração episcopal aconteceu em 5 de dezembro de 1965, na *Domus Mariae*, uma residência em Roma dos bispos conciliares do Brasil, em uma festiva celebração presidida por Dom João Batista e concelebrada por diversos prelados brasileiros, além de padres conciliares e leigos presentes no grande encontro. Dom Helder, na 87ª Circular, afirmou que o dia da sagração de Dom Luís foi “iluminado” e que esse evento só aconteceu “graças ao Vaticano II”, destacando que a celebração foi feita com um semicírculo em torno do altar, todo preenchido de bispos – muitos brasileiros – sendo a maioria dos presentes participantes do grupo da pobreza³³.

²⁹ Marlene de Fátima é professora do Departamento de Educação, Política e Sociedade do Centro de Educação da UFES.

³⁰ Entrevista de Marlene de Fátima, concedida a Victor Rocha, em 2023.

³¹ Para mais informações, ver: FERNANDES, Dom Luís. Dom Luís Fernandes “explica” o seu lema episcopal. In: VIANA, Rômulo Remígio (org.). **Dom Luís Fernandes: O Bispo da Esperança**. Campina Grade: [s. n.], 2018. p. 7 - 9.

³² Dom João Batista da Mota e Albuquerque, foi um Bispo Católico, celebrante principal da Sagração Dom Luís e foi Bispo Titular de Vitória – ES, no momento que Dom Luís era Bispo Auxiliar. A relação entre os Bispos será tratada mais adiante.

³³ Trata-se de um grupo de Bispos que se aproximavam de causas favoráveis aos pobres. A ideia inicial era que as discussões fossem feitas à nível do Vaticano II, apesar do empenho, o grupo não consegue colocar todo os assuntos. Alguns chegaram a discussões e estão presentes na *Gaudium Et Spes*. Acontece que é deste grupo que surge o Pacto das Catacumbas. Estes são assuntos tratados no capítulo II desta dissertação.

Imagem 4: Sagração episcopal de Dom Luís Fernandes (de joelhos), celebrada por Dom João Batista (a frente de Dom Luís) e ao seu lado Dom Manoel Pereira (a direita)



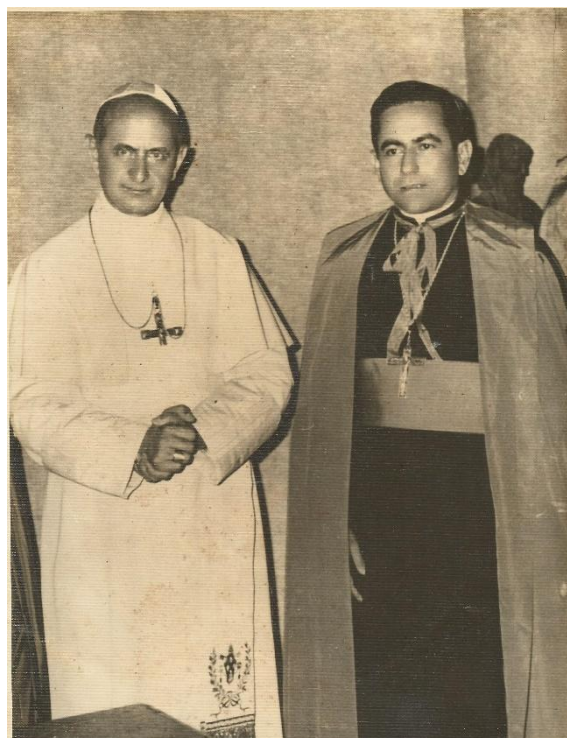
Fonte: Arquivo Pessoal Pe. Rômulo Remígio

Quando o Luís, tão humilde e tão bom, pensou que seria o bispo que maior número de mãos consagrantes haveria de ter? E conclui: começa assim o querido Luís [...] sua vida episcopal sob o signo do Vaticano II. (ROCHA. 2009. pp, 743 - 744).

1.2 Um Nordestino em terras capixabas: Dom Luís Fernandes e Vitória.

Três dias após a sagração de Dom Luís, o Papa encerrou o grande Concílio. Todos os que ali estavam teriam a missão de retornar para suas localidades e compartilhar tudo o que haviam vivido no Vaticano II. Dom Luís, com suas anotações, retornou com a bagagem cheia e com o título de bispo, apesar de, como ele mesmo confessou, não saber ser. O recém-sagrado bispo chegou a Vitória, no Espírito Santo, em fevereiro de 1966, com o espírito pós-conciliar. Em Vitória, Dom Luís construiu uma relação íntima de serviço e mudanças, colocando em prática a tão comentada transformação da Igreja Romana.

Imagem 5: Dom Luís e o Papa Paulo VI, logo após sua sagração episcopal em Roma, 1965.



Fonte: Arquivo Pessoal: Pe. Rômulo Remígio

Além disso, Dom Luís vinha com toda a energia que um início de caminhada pleiteia. O jovem bispo se dedicou aos pobres, vivenciando as normas do Pacto; aos oprimidos, se colocando na luta contra a Ditadura Militar; e ao ecumenismo, abrindo as portas da Arquidiocese para comunidades e debates ecumênicos – todas essas ações realizadas em comunhão com Dom João Batista. Vitória passou a ser referência na

implantação das Comunidades Eclesiais de Base³⁴, por sua primazia na inserção e nos estudos das CEBs, por meio dos Encontros Intereclesiais.

Além disso, foi também sob a condução de Dom Luís que toda a Arquidiocese se movimentou para estudar os documentos do Concílio Vaticano II, por meio de livretos com linguagem acessível a todos os diocesanos. Esses materiais eram produzidos por uma equipe que contava com a participação dos bispos da Arquidiocese e continham ilustrações e figuras para facilitar o entendimento. Foram feitos para que todos conseguissem compreender o Vaticano II e como ele seria implantado nas comunidades.

Conseguindo driblar as inseguranças que tinha sobre ser bispo, Dom Luís começou sua caminhada conhecendo bem a Diocese e se familiarizando com Dom João Batista da Mota, com quem teve uma relação extremamente amigável durante todo o tempo em que permaneceu em Vitória, mantendo-a mesmo após sua saída — questão à qual voltaremos neste texto. Situando o local de atuação de Dom Luís, a Arquidiocese de Vitória foi criada pelo papa Leão XIII, em 1895, desvinculando-a do prelado de Niterói, no Rio de Janeiro. O título de Diocese foi mantido até 1958, quando, após seis bispados e durante a administração de Dom João Batista, recebeu o título de Arquidiocese³⁵. Esta compreendia uma grande proporção territorial e, por esse motivo, com a intenção de organizar o interior, Dom Luís dirigiu-se para Colatina³⁶, na região noroeste do estado, onde ficou hospedado no colégio Marista, passando a ser conhecido, logo de início, por seu silêncio e introspecção – como relata Renato Gama, um dos alunos da escola, a Sandra Daniel:

Uma pessoa encolhida, parecida com um monge, não percebendo o que estava a sua volta. É uma imagem que vai negar todo o esplendor da personalidade de Dom Luís. Não me lembro de ter visto Dom Luís sorrindo naquela época, mas sempre aquele homem circunspecto (DANIEL, 2006. p, 19).

É interessante pensar no silêncio de Dom Luís com os olhos de quem chega a um território desconhecido. O silêncio dele pode revelar sua preocupação, já relatada em

³⁴ As CEB's configuram como um movimento de pequenas comunidades no interior do Brasil. Elas surgiram a partir dos resultados do Concílio Vaticano II. Segundo Frei Betto, no Livro "O que é"

³⁵ Para mais informações ver: <https://www.aves.org.br/historia-da-arquidiocese/>

³⁶ Apesar de não existir uma explicação oficial, acreditamos que a ida de Dom Luís para Colatina, se deu devido ao fato da Arquidiocese de Vitória ter uma vasta extensão territorial. Inicialmente, ela abrangia todo o estado do Espírito Santo sendo dividida em mais duas, no ano de 1958. Ainda assim, era uma grande proporção territorial, tanto que em 1990, o Papa João Paulo II, faz o desmembramento de Colatina, que passou a ser Diocese.

carta mencionada anteriormente, sobre ser bispo. Além disso, ele tinha de conviver com uma instituição já muito bem estabelecida, um colégio no qual, a princípio, sua posição e função poderiam não parecer claras.

Essa impressão inicial não se sustentou por muito tempo. Dom Luís passou a movimentar-se para realizar a organização de que tanto necessitava aquela localidade. Como já dito anteriormente, os participantes do Concílio precisavam começar a implantar as mudanças. Algumas delas começavam a chegar, como a celebração da missa na língua portuguesa, diversas alterações no corpo da Igreja e nos templos – a exemplo da derrubada de altares e da retirada de imagens de santos das igrejas. É importante lembrar que nem sempre essas mudanças aconteceram de forma imperturbável, já que diversos fiéis se revoltavam com as modificações implantadas.

Aos poucos, o bispo auxiliar foi conquistando seu espaço e começando a desenvolver sua vida episcopal na localidade. Iniciou um curso bíblico para leigos, uma vez que a principal preocupação de Dom Luís era que os escritos sagrados fossem transmitidos de maneira simples e acessível, considerando que não era comum a leitura dos textos cristãos pela população leiga, sobretudo pela falta de compreensão do seu significado. Os cursos aconteciam em Colatina, de forma frequente, mas também em diversas outras comunidades. Dom Luís mantinha o costume de circular na localidade, algo que fazia as pessoas se aproximarem bastante dele, uma vez que nem sempre os membros ordenados iam ao encontro dos leigos.

Sandra Daniel (2006) chamou atenção para a dificuldade que era a realização de missas em toda a Arquidiocese, dada a escassez de padres. Dessa forma, o bispo passou a influenciar a organização de encontros para continuar os estudos bíblicos, liderados por leigos. Ele relatou, diversas vezes, chegar sem avisar a encontros bíblicos e encontrar operários, agricultores e membros de múltiplos seguimentos em círculos, conversando sobre parábolas e versículos. Algo também era importante nesses estudos: inserir a figura de Cristo na realidade local daquela Arquidiocese.

Dos livretos, tratados anteriormente, resultaram encontros em toda a Arquidiocese, chamados de “concilinhos”, que aconteciam com o auxílio de diversos dirigentes e até do próprio bispo auxiliar. Talvez um dos motivos que levaram à produção

desses exemplares e à realização das assembleias tenha sido as críticas feitas às propostas do Concílio. Sobre esses encontros, Cláudio Vereza Lodi³⁷ afirmou que,

a gente diz que o chão “tava” preparado para plantar a semente das conclusões do concílio. Então Dom Luís realizou muito concilinhos no interior do estado, que era a partir de um livreto com as conclusões básicas do concílio. Se fazia verdadeiros círculos de discussão e formação, que Dom Luís chamou de *mentalização*. Que era mentalizar e conscientizar as pessoas sobre o que foi esse grande encontro (LODI, 2024).

Sandra Daniel (2006) chamou atenção para o fato de que, além dessas realizações, passaram a acontecer missões para seminaristas, freiras e padres que, durante as férias, iam contribuir com esse processo de catequizaçã³⁸ dos diocesanos. Nesse período, eles eram direcionados para comunidades nas diversas localidades da Arquidiocese, com o objetivo de aprimorar grupos de formação sobre o Vaticano II, auxiliando as comunidades. Como resultado dessas missões, “isso fez germinar lideranças leigas lá na região de Colatina e nos arredores de Colatina. Muitas pessoas, muitos jovens, principalmente, passaram a ter atuação mais concreta na vida das comunidades que existiam, com diretorias que existiam lá” (LODI, 2024).

Toda essa movimentação teve como efeito uma aproximação do bispo com o seu povo e, assim, o surgimento do protagonismo dos leigos em todos esses movimentos. Em todos os cursos bíblicos ou para o entendimento do Concílio Vaticano II, Dom Luís prezava por ouvir o que os diocesanos haviam entendido e como pensavam acerca das questões discutidas. “Ele sempre muito presente [...] ao final, às vezes, ele dava uma palavra e às vezes não, achava que o grupo se bastava [...] ele valorizava muito o pensamento das pessoas mais simples, porque ouvir o bispo, se ‘Dona Maria’ já falou tudo?” (PEREIRA, 2024).³⁹

Para endossar a participação dos leigos em função evangelizadora, os bispos trouxeram para a Arquidiocese o Cursilho masculino, que foi iniciado pela Ação Católica – AC, na Espanha. Acontecia em um final de semana, debatendo diversos assuntos e tendo vivências de evangelização e política. Obviamente, todos esses debates eram pautados na opção pelos pobres e na luta pela libertação.

³⁷ Claudio Vereza, jornalista, foi Deputado Estadual por seis mandatos e participante das Comunidades Eclesiais e Base.

³⁸ Entendemos esse processo por catequizaçã, uma vez que, no dicionário, seu sinônimo é instruir. Dessa forma, essas missões, configuravam como uma instrução a vida cristã, pautada na Bíblia e na opção preferencial.

³⁹ Entrevista concedida a Victor da Rocha, por Giovanna Valfré, em 2023.

Imagem 6: Participantes do 3º Cursilho Masculino de Vitória, em 1975. Vê-se Dom Luís a direita, sendo o segundo de baixo para cima.



Fonte: Arquivo arquidiocesano Dom Luís Fernandes

Como expresse anteriormente, em decorrência da escassez de padres, o que tornava a vida sacramental muito difícil e era muito criticado pelo interior⁴⁰, o bispo começou a implantar cursos de formação para as lideranças leigas nas comunidades. Para isso, contou com o apoio de padres recém-ordenados, freiras e seminaristas que iam para as comunidades trabalhar sobre a Bíblia, a tradição católica e os ritos católicos. Contudo, os ritos populares não foram abandonados; muito pelo contrário, foi a fé popular que sustentou a religião católica diante da carência sacerdotal. Na verdade, a ida de Dom Luís até essas comunidades endossava a fé popular, sem se desviar da realização das missas. Entretanto, o bispo entendia que, apesar da importância da celebração, não era apenas nela que estava a vivência católica. Por isso, por diversas vezes, ao ir às comunidades, prezava por círculos e participação em ritos populares católicos. Diversos são os relatos de que o bispo chegou, inclusive, a participar de celebrações feitas por membros leigos, fato que durou por toda sua vida. Giovana Valfré Pereira relata que estava em uma comunidade de Vitória quando passou por uma situação inusitada:

Ele chegou na comunidade, ele foi convidado para celebrar. Deu a hora e ele não chegou, a celebração começa normalmente. No meio da celebração ele chegou e se posiciona lá atrás, no banco. Ninguém comenta que ele tá ali, chega o momento da comunhão, Dom Luís, levanta e vai comungar da mão do ministro leigo. Depois, no final, na hora dos avisos o dirigente, a gente chamava assim, pergunta se Dom Luís tem alguma coisa a falar e ele diz que

⁴⁰ O interior do Espírito Santo, possuía um grande número de Italianos e descendentes que, acostumados com um vasto número de padres, estranham a situação e passam a criticá-la.

não, que está tudo certo. [...] ele participou da celebração da palavra daquela comunidade [...] como um de nós, esse era o diferencial de Dom Luís (PEREIRA, 2024).⁴¹

Toda essa movimentação fertilizou o solo para a germinação do que viria a ser, posteriormente, as Comunidades Eclesiais de Base. Acredito que toda essa efervescência promovida por Dom Luís tinha o propósito de implantar as CEBs, tidas por ele como um mecanismo promissor da fé católica. Em seu único livro escrito, *Como se faz uma Comunidade Eclesial de Base*, Dom Luís afirmou que “CEB é Igreja renascida no seio do povo. Pequena Igreja dos simples, evangélica, participativa, empenhada no drama dos homens. Comunidade em processo de conversão” (FERNANDES, 1984, p. 41).

Dom Luís deixou clara a problemática de uma Comunidade de Base, que deveria ser comunitária, atender a todo local em que está situada, entender as necessidades do povo trabalhador e compreender o Evangelho – por isso investiu tanto em formação sobre a Bíblia e ritos católicos –, e, por fim, ser uma comunidade que se preocupasse com as questões dos homens, isto é, pobreza, fome, opressão, desigualdade social e política, e como dominadores exploram os dominados, em um processo desigual. Nelas, era necessária a formação de um conselho, composto por leigos que estariam à frente daquela comunidade, responsáveis por cuidar, planejar e problematizar todas as questões inerentes à vida comunitária.

Não é à toa que diversos sindicatos e até partidos políticos surgiram das Comunidades Eclesiais de Base. Aparentemente, isso era uma preocupação recorrente em Dom Luís, já que, segundo o bispo, as classes deveriam se unir em prol de melhorias sociais.

Dom Luís estava muito preocupado em todo o pessoal rural, de comunidade eclesial de base ter que participar do sindicato rural e fazer com que o sindicato rural lute pelos seus interesses e direitos [...] se você era operário da construção civil, tinha que participar do sindicato (POLA, 2024).⁴²

⁴¹ Entrevista concedida a Victor da Rocha, por Giovanna Valfré, em 2023.

⁴² Entrevista concedida a Victor da Rocha, por Dante Pola, em 2023. Dante Pola, Filósofo e Engenheiro, foi um dos representantes do Conselho Pastoral de Vitória e membro das CEBs.

No livro, Dom Luís relata as mais distintas formas de surgimento das CEBs, seja no capítulo *Favela Ameaçada*⁴³, na *Novena de Natal*⁴⁴ ou em uma *Casa da Comunidade*⁴⁵, demonstrando que elas surgem onde há necessidade. Por esse motivo, o bispo não acreditava haver uma fórmula exata para a criação de uma Comunidade de Base – era preciso entender as necessidades do local. Essa é a genealogia das Comunidades de Base no Brasil, a partir da configuração do Concílio Vaticano II. Dom Luís passa a ser um dos parâmetros das CEBs, pois conseguiu mobilizar toda a região de Colatina, que se tornou uma forte expressão da fé.

Com o interior organizado, era necessário organizar a “Grande Vitória”, e muitos dos que auxiliaram na formação das CEBs no interior pegaram a estrada e migraram para Vitória, inclusive o próprio Dom Luís. Na Grande Vitória, seu trabalho não mudou muito: analisava, junto aos conselheiros, a comunidade, passando a entender e problematizar suas questões, formando-se assim mais uma CEB. Com mãos e mentes leigas, as decisões dos conselhos eram quase sempre acatadas por Dom Luís, que reconhecia que os leigos tinham um conhecimento efetivo das necessidades de suas localidades.

Devido a isso, a Arquidiocese de Vitória passou a receber diversos estudiosos do assunto. Hospedou desde pequenos pesquisadores até grandes nomes da Teologia da Libertação no Brasil, como Frei Betto e Leonardo Boff, que iam para Vitória para entender como o bispo estava implantando as CEBs, a partir de um modelo de Igreja que opta preferencialmente pelos pobres. Frei Betto, em seu livro *O que é Comunidade Eclesial de Base*, inicia dizendo que “muito do que consegui enxergar e captar foi graças à minha integração, desde 1974, na Arquidiocese de Vitória, ES” (BETTO, 1981, p. 9). Cláudio Lodi, em entrevista para esta dissertação, lembra de conviver com Eduardo Hoonart, Pedro Ribeiro de Oliveira, Pe. Libânio, e de que o bispo recebia, inclusive, pessoas de outras religiões, pois era um fiel partidário do ecumenismo.

⁴³ Dom Luís relata que a Prefeitura decidiu a erradicação de uma comunidade, em Vitória, todos os moradores deveriam sair do local, para dar lugar a uma construção pública. A comunidade não aceita e se organiza para lutar contra a decisão. No meio da reunião, alguém deu a ideia de fazer uma oração. Para o Bispo, uma CEB nasce de lutas populares, que levam o apoio da Igreja.

⁴⁴ Esta é um relato de um bairro chamado de “Alecim”, onde realizando a novena em preparação para o Natal, “sempre se falava em coisas e problemas da vida real (FERNANDES. 1984. p, 14)”, na preparação, organizaram formações para animadores e daí surge mais uma comunidade de Base.

⁴⁵ Outro relato, de uma comunidade distante da Matriz, Vila Formosa, que, por diversos motivos, tinha uma população que não iam até a matriz. O Padre então foi até a comunidade e a partir disso, organizaram-se, fizeram mutirões conseguiram terreno e a CEB começou.

Diversos materiais foram produzidos para difundir a proposta das CEBs, contendo pensamentos do Vaticano II e instruções para as Comunidades Eclesiais de Base. Elaborados com o apoio da Arquidiocese e com reflexões de teólogos brasileiros, todos esses escritos deveriam ser acessíveis às comunidades e problematizar questões da Igreja e de suas localidades.

Se fazia pequenos cursos para círculos bíblicos e para esses livretos que tinham as características da CEB, então foi escrito por Frei Betto o *Igreja que a gente quer*, um documento bem simples e de linguagem bem popular, qual era a igreja que a gente quer, a Igreja que a gente “tava” praticando, uma Igreja “cristocêntrica”, minoria, de pequenos grupos [...] uma igreja calcada na Bíblia, uma igreja conciliar (LODI, 2024).

Tudo era feito a partir do método Ver-Julgar-Agir, que será trabalhado no segundo capítulo. As Comunidades Eclesiais de Base foram implantadas em toda a Arquidiocese seguindo os parâmetros dessa “nova” Igreja. Não importava como fosse o processo, era necessário estudar, planejar e executar, mesmo que não houvesse um lugar fixo. Sobre isso, Dom Luís escreveu: “Reunir-se, onde? Debaixo da castanheira? Pois que seja!” (FERNANDES, 1984, p. 15).

Além disso, no início da década de 1970, Dom João Batista e Dom Luís convidaram para se instalar na Arquidiocese os Irmãos de Taizé, uma comunidade ecumênica de origem francesa que ajudou pessoas durante a Segunda Guerra Mundial, além de acolher crianças que perderam seus pais. Dom Luís teve contato com a organização em uma passagem pela França e resolveu, anos depois, instalá-la em Vitória, onde conquistou grande apreço dos jovens devido aos seus ritos animados e participativos.

Após a instalação de diversas CEBs, Dom Luís criou o Conselho Pastoral da Arquidiocese de Vitória – COPAV, que tinha a missão de se reunir e trocar ideias sobre a evangelização pastoral na Arquidiocese. Para a criação desse conselho, diversos serviços pastorais enviaram membros que os representariam nas discussões, que iam desde o tão falado *aggiornamento* até as necessidades locais daquela comunidade. Dom Luís, sempre presente, cobrava que, em todas as discussões, a opção preferencial pelos pobres estivesse no centro do debate. Sobre esse período, Sandra Daniel afirmou que “houve uma verdadeira revolução. As missas começaram a ter mais participação do povo, e o leigo assumiu um papel maior nas celebrações” (DANIEL, 2006, pp. 57–58).

Com vinte anos, eu fui para o conselho pastoral da Arquidiocese de Vitória, representando todos os jovens [...] eu tinha palavra, voz e voto na assembleia. Tinha representante das comunidades, da comissão de justiça e paz,

representante da Caritas, das paróquias [...] toda a arquidiocese discutindo [...] sempre tendo uma luz nas comunidades Eclesiais de base (POLA, 2024).⁴⁶

A Cáritas, à qual Dante Pola se referiu, foi uma criação da Arquidiocese em 1967. Tinha a missão de pensar, traduzir e problematizar as mudanças na Igreja. Auxiliaram na Cáritas o Frei Betto, que havia saído da prisão recentemente⁴⁷, e o Padre Alberto Fontana⁴⁸, além de diversos leigos, sobretudo jovens. “Era uma revolução, muita gente aqui todos os dias, pra traduzir os documentos da CNBB em linguagem popular, pra fazer as cartilhas para as comunidades. E Dom Luís sempre estava presente, mas nunca em uma posição de estar à frente” (POLA, 2024).

Já havia se passado algum tempo desde a chegada de Dom Luís. Os bispos viram a necessidade de um estudo sobre tudo que já havia sido feito até então. Criaram o documento *Pistas Pastorais*, que discutia todo o processo das Comunidades Eclesiais de Base e dessa “revolução” que aconteceu na Igreja Arquidiocesana de Vitória. Essas *pistas* tinham dois grandes alicerces: as comunidades eclesiais e a opção pelos pobres (DANIEL, 2006).

Entretanto, como havia uma preocupação de que todos tivessem acesso aos documentos e que fossem feitos em uma linguagem popular, decidiram refazê-los em uma linguagem mais simples, pois entenderam que a primeira exposição não alcançaria todos os leitores. Coube ao Frei Betto a incumbência da nova versão deste escrito. Ele escreveu *A Igreja que a gente quer*, já relatado anteriormente, em 1975. Trata-se de um escrito com diversas ilustrações que, de maneira simples e direta, abrange todo o processo da última década.

A partir disso, e com as discussões ganhando espaço em todo o Brasil, Dom Luís teve a ideia, junto com Eduardo Hoornaert e Frei Betto, de organizar um encontro nacional com bispos que também comungavam com esse modelo de fazer Igreja. Surge, então, o Encontro Intereclesial de Comunidades Eclesiais de Base, realizado em Vitória, e que contou com a participação de pouco menos de 100 pessoas, muitos dos quais leigos, com discussões problematizadas a partir dos próprios participantes, uma vez que se entendia que esse novo modelo de Igreja não caminhava sem eles.

⁴⁶ Entrevista concedida a Victor da Rocha, por Dante Pola, em 2023.

⁴⁷ Carlos Alberto Libânio Christo, Frei Betto, foi um preso político no período da Ditadura Militar.

⁴⁸ De origem italiana, o Padre Alberto Fontana, veio para o Brasil onde terminou seus estudos de Teologia, Filosofia e foi ordenado em 1972. Foi um militante em favor dos Direitos Humanos e apoiador da Igreja dos Pobres. Faleceu em 2023, vítima de um câncer.

No ano seguinte, em 1976, mais um encontro foi realizado, com a participação de leigos e também de sacerdotes, bispos de todo o Brasil e até de outros países da América Latina. Esse encontro, que aconteceu de forma mais amedrontada – não podemos esquecer a situação política que o Brasil vivia naquele momento –, estudou os documentos produzidos no primeiro e o que havia sido feito até então. Além da participação de leigos, podemos perceber, nas entrevistas, que dois fatos marcam profundamente a memória de quem viveu esse intereclesial: o primeiro foi a presença inconveniente de militares que, não ficando no interior do encontro, subiram em uma árvore e tentaram gravar o que estava sendo debatido. Acontece que o militar foi visto e colocado para fora pelos bispos ali presentes. Esse fato foi a culminância de uma série de perseguições que o segundo intereclesial sofreu, como a visita frequente da Polícia Federal à casa de pessoas que estavam à frente da assembleia, o que exigiu que Dom Luís organizasse, junto com as freiras, uma lista de participantes com nomes fictícios. O segundo fato marcante desse encontro foi o encerramento dos trabalhos, cuja bênção final foi realizada por um leigo.

Um senhor de idade, ele era da comunidade de Tacaimbó, no interior de Pernambuco, e no final do encontro os bispos mais avançados pediram a ele que fizesse a bênção final. Mesmo os progressistas não gostaram (LODI, 2024).

É interessante pensar que os encontros também aconteciam a partir das necessidades daquele momento. O primeiro, com o tema “CEBs: uma Igreja que nasce do povo pelo Espírito de Deus”, traz a ideia de que a Igreja, pós-Vaticano II, advinha diretamente do povo, ou seja, era o povo que formava a Igreja e lhe dava base e sustentação. Desse lema ainda resulta a afirmação de que a Igreja precisava estar mais unida ao povo nas lutas políticas. Já o segundo, “CEBs: Igreja, povo que caminha”, tinha como missão analisar o percurso trilhado pelas Comunidades em todo o Brasil. Para isso, todos os representantes prepararam materiais para serem compartilhados com os demais, os quais, posteriormente, foram analisados por teólogos como Leonardo e Clodovis Boff, José Comblin, entre outros. Desse intereclesial, surgiu uma palavra de ordem: “Caminhada”, utilizada pelas CEBs em todo o país. Em Vitória, o bispo, utilizando-se desse jargão, criou o folheto *A Caminhada*, que trazia em sua estrutura debates, textos e ilustrações sobre esse modelo de Igreja. “A nossa Diocese passou a ter um boletim

próprio, chamado ‘Caminhada’, cara de CEB, cara de Teologia da Libertação” (CARARO, 2024).

É nesse momento que surgiu o termo *Eclesiogênese*, segundo Frei Betto (2023), cunhado por Dom Luís e Boff, significando a Igreja que nasce do povo pobre. Isso também consta no livro *Eclesiogênese: A reinvenção da Igreja*, onde Leonardo Boff escreveu que este conceito foi criado por Dom Luís, Frei Betto e ele, em um momento de lazer. Frei Betto afirmou que “havia uma discussão muito grande na Igreja, se as Comunidades de Base eram um movimento da Igreja, ou se elas eram a própria Igreja que estava se renovando. Então, este termo resume um novo modo de ser Igreja e de ver esta Igreja que se renova” (BETTO, 2023).

Em meio à realização do primeiro intereclesial, começou a movimentação para um encontro nacional de jovens, semelhante a um que já havia sido realizado em 1974, na Paraíba⁴⁹. Vitória sediaria o encontro de 1975, que aconteceu no período do Carnaval, sob responsabilidade da comunidade de Taizé, com a presença de grande número de jovens de todo o país e até de outros. Esse encontro foi marcado por fortes debates e discussões, além de um discurso proferido por Dom Luís, denunciando a vigilância exercida pelo aparato repressor. Segundo documento da Secretaria de Segurança Pública – SSP,

O ponto alto do encerramento foi a palavra de dom Luís Fernandes -bispo auxiliar de Vitória, quando disse: “nós sabemos que entre nós existe pessoas nos espiando, enquanto houver os desconfiados haverá sempre a insegurança e a intranquilidade entre nós. alguns dos senhores estão participando deste concílio oprimidos, porque os desconfiados estão sempre ao seu redor”.

Nesta oportunidade prosseguiu o orador, citando uma passagem da bíblia sobre os apóstolos de Cristo, que era sempre seguido por espões da paz (Relatório da Secretaria de Segurança Pública de Vitória, 1975. p, 106).

Dom Luís teve um grande apreço por essa “revolução” que estava sendo feita na Arquidiocese de Vitória. Mas precisamos fazer um parêntese para dizer que todo esse processo aconteceu com o apoio irrestrito de seu grande amigo, Dom João Batista da Mota e Albuquerque, bispo titular daquela Arquidiocese de Vitória. Eles tiveram uma vivência amigável e uma relação muito próxima, apesar de serem dois homens muito diferentes. Bispo principal na sagração episcopal de Dom Luís, Dom João recebe o amigo

49 Não encontramos mais informações sobre esse encontro na Paraíba, nos arquivos em que desempenhamos a pesquisa. Apesar de ser citado nos arquivos da Arquidiocese de Vitória.

para seu auxiliar com alegria, uma vez que a idade já começava a chegar e algumas limitações já apareciam. Dom João foi um participante do Concílio Vaticano II e do Pacto das Catacumbas. Doou duas cruzes peitorais de ouro e pedras preciosas que havia ganhado para pessoas necessitadas em Roma e para um hospital em Vitória (DANIEL, 2005). Ou seja, podemos ver que Dom Luís encontra no amigo um cúmplice. E assim foi durante todo o tempo que passaram juntos.

Na estadia do bispo auxiliar em Colatina, o titular ficou na Grande Vitória, dando todo apoio necessário para o plantar da revolução e se fazendo presente em todo o arvorecer. Dom João participou de todo o processo de produção dos folhetos e livretos, trabalhando as conclusões do Vaticano II e as divulgações dessa Igreja dos pobres. Ele também esteve presente nos encontros intereclesiais e no concílio de jovens. Dom João sofreu as marcas da linha dura da Ditadura Militar, talvez mais que Dom Luís, tendo em vista que ele estava diretamente responsável pela diocese, como afirmaram entrevistas colhidas para esta dissertação. Mesmo assim, frequentemente batia de frente com os militares e dava apoio aos injustiçados pelo regime.

Imagem 7: Dom João Batista e Dom Luís Fernandes



Fonte: Arquivo Arquidiocesano Dom Luís Gonzaga Fernandes

Dom João era apaixonado por música, por escrever e pela rádio, nesse último aspecto divergindo do seu bispo auxiliar. Enquanto o primeiro gostava de reflexões longas e detalhadas, Dom Luís era direto e rápido. Cabia a Dom João a transmissão do programa de rádio da própria Arquidiocese, que foi retirada de suas mãos pelos militares, por acharem que era perigoso um meio de comunicação nas mãos do arcebispo. Mesmo

a rádio com outros donos⁵⁰, o programa continuou com o nome “Caminhada”, o mesmo jargão utilizado pelos membros da Igreja dos Pobres. Também participou da produção do programa de televisão, anos depois, pois entendia tudo isso como parte dessa Igreja que vai até todos os povos.

Foi comum, em todas as entrevistas que realizamos no Estado do Espírito Santo, que os participantes falassem em Dom João, sempre recordando dele como um parceiro de Dom Luís, no qual todas as ações eram pensadas mutuamente. Marlene de Fátima lembra que “Dom João nunca impediu Dom Luís” de exercer a sua atividade de membro da opção pelos pobres, pois era uma opção também feita por ele. Por exemplo, em 1979, houve uma grande enchente na região norte do estado, onde muitas áreas foram atingidas e diversas pessoas sofreram as marcas dessa inundação. Com a falta de políticas do poder público, os bispos organizaram mutirões para ajudar os desabrigados. Sendo assim, Dom João vai para as rádios, jornais e emissoras de TV para mostrar à população o que estava acontecendo no estado e a ineficiência do governo perante a situação. Dom Luís, concomitantemente, vai para as ruas recolher as doações para enviar aos locais atingidos, ação que ele mesmo faz indo até as regiões afetadas, sobrevoando, entregando as doações e coordenando toda a ação dos voluntários.

Muitas pessoas ficaram desabrigadas, morreram, foi um horror [...] ilhados, a comida começa a acabar e as pessoas começam a não saber o que fazer e o poder público não toma conhecimento e não quer saber de nada. Dom João começa a se desesperar, organiza as comunidades para que elas façam as doações e conseguem uma forma de enviar a essa alimentação [...] e ele declara nesse dia uma frase que vai marcar todo o ministério dele, “só o povo salva o povo!” e a gente não pode falar de Dom Luís, sem falar em Dom João (PEREIRA, 2024).⁵¹

Em todos esses relatos, não sabemos dizer quem era o braço direito de quem, mas podemos perceber a aproximação entre os dois bispos e a comunhão de propósitos políticos, pois, em todos os momentos da passagem de Dom Luís por Vitória, seu fiel amigo, Dom João, esteve ao seu lado, apoiando, participando e comungando de seus pensamentos. Essa relação amigável pavimentou o caminho para a Igreja que Dom Luís idealizava, pois, enquanto em diversas partes do país bispos, padres e leigos condenavam esse modelo, a Arquidiocese de Vitória ia ao encontro de seu povo, enfrentando os conservadores que tentavam colocar barreiras na “caminhada”.

⁵⁰ Segundo Giovanna Valfré, em entrevista concedida a Victor Rocha em 2023, a Rádio foi vendida, embora não informe mais detalhes sobre os novos donos.

⁵¹ Entrevista concedida a Victor da Rocha, por Giovanna Valfré, em 2023.

Ainda antes de Dom Luís se tornar bispo, o Brasil sofreu, em abril de 1964, um golpe civil-militar que instaurou no país uma ditadura por mais de vinte anos. Esse regime estabeleceu um período de censura, torturas e mortes. Por não ser homogênea, a Igreja Católica apresentava diversas alas com os mais distintos posicionamentos políticos. Muitas delas apoiaram a implementação da Ditadura Militar, sustentando-se em pronunciamentos da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB, que, naquele momento, era presidida por um episcopado conservador.

Já como bispo e em Vitória, Dom Luís começou a manifestar sua insatisfação com a Ditadura Militar por meio de escritos em jornais, homilias, conversas com leigos e nos grupos de debate que promovia – sobretudo a partir do momento em que seu trabalho junto às CEBs passou a ser considerado subversivo pelos órgãos de repressão⁵². Enquanto bispo, Dom Luís mantinha uma boa relação com políticos; acredita-se que ele utilizava dessa diplomacia para enfrentar adversários e defender aqueles que estavam ao seu lado nas lutas que travava.

Vitor Buaiz⁵³, preso político por quase dois meses, acusado de subversão por sua atuação na universidade – supostamente por enviar medicamentos para o exterior –, ao ser libertado, recebeu a visita dos bispos da Arquidiocese de Vitória. Na ocasião, os bispos demonstraram sua insatisfação com a ditadura, solidarizando-se com o ex-presos e dialogando sobre diversos outros assuntos. Visitar alguém que havia sido preso político, em um momento de vigilância intensa, demonstra a posição política de Dom Luís e de seus colegas, bem como a forma como lidavam com o regime vigente.

Eles chegaram no apartamento onde eu morava e tivemos uma longa história, não só sobre a Igreja, a presença dele aqui no Espírito Santo, como a questão política nacional e a partir daí nós fomos nos introduzindo nos trabalhos pastorais (BUAIZ, 2024).⁵⁴

Vitor Buaiz ainda recorda diversos momentos de participação de Dom Luís nas lutas contra a Ditadura Militar. Apesar de seu jeito mais reservado, ele participava sempre que possível: “Ele ficava mais reservado, a presença dele era quando, em algum município ou alguma paróquia, acontecia uma repressão maior. Ele ia lá e manifestava a sua palavra durante a celebração; isso aí era uma coisa que ele fazia com frequência.”

⁵² Segundo uma correspondência assinada pelo Delegado Regional Fábio Calheiros, datada de 07 de julho de 1971. Apreendendo um material “subversivo” do Bispo Auxiliar. A correspondência, está sob tutela do Arquivo Arquidiocesano de Vitória.

⁵³ Médico e Político, participou da fundação do PT, em 1980, foi Deputado Federal Constituinte, Prefeito de Vitória-ES, 1989 – 1993, e governador do Espírito Santo de 1995 – 1999.

⁵⁴ Entrevista concedida a Victor Rocha, por Vitor Buaiz em 2023.

(BUAIZ, 2024). Denunciar as injustiças durante as homilias é uma tônica que aparece em outros relatos. Dante Pola, por exemplo, afirma: “Dom Luís sempre esteve publicamente contra isso [a Ditadura]. Nunca teve medo de colocar sua ideia sobre isso. Agora, ele não era uma pessoa de querer chamar o foco para si [...] A prática dele foi uma prática radicalmente contra a Ditadura Militar” (POLA, 2024). Um episódio marcante que evidencia essa posição de luta contra as injustiças ocorreu em 1976, quando toda a região da Arquidiocese de Vitória foi abalada pelo assassinato do padre Rodolfo Lunkenbein e do indígena Simão Bororo, ambos envolvidos na luta pela demarcação de terras. Diante disso, Dom Luís e Dom João convocaram uma celebração e divulgaram uma nota, publicada no jornal *A Gazeta*, onde afirmavam que a celebração seria: “A memória de todas aquelas pessoas que hoje, neste nosso país e nesta nossa América Latina, sofrem violências, torturas e morte, somente porque exigem ser respeitadas em seus direitos e em sua dignidade.” E concluíam: “A Igreja de Vitória reafirma, nesta ocasião, sua preocupação especial por todos os pobres, os humildes, os desvalidos, os desprotegidos e os injustiçados.” (*Gazeta*, 1976) Observa-se que, nesse escrito, Dom Luís amplia significativamente a concepção da opção preferencial, antes centrada apenas nos “pobres”.

Durante a década de 1970, os bispos da Arquidiocese ainda idealizaram a criação de um jornal clandestino, com o objetivo de informar os cidadãos sobre os desmandos da Ditadura Militar. O folheto, denominado *Serviço de Informação da Igreja de Vitória – SIDA V*, era totalmente produzido e impresso de forma clandestina. Sua memória, no entanto, caiu no esquecimento, e poucos exemplares sobreviveram – possivelmente destruídos por medo da repressão –, restando apenas nos relatos orais e nas cópias arquivadas pelo Departamento de Ordem Política e Social (DOPS).

Teve um jornal aqui, SIDA V [...] era um jornal que circulava nas barbas da Ditadura Militar, informando as pessoas tudo que “tava” acontecendo, sem que os militares pegassem. Era como se fosse um folheto litúrgico. Foi um jornal tão clandestino que até o arquivo dele não existe aqui⁵⁵(PEREIRA. 2024).

Em 1978, Dom Luís participou, junto a CNBB, da Comissão de Justiça e Paz – CJP, que teria como fundamento a luta pela garantia dos direitos humanos, defendendo os presos políticos e criando mecanismos para uma vida mais justa e igualitária. Posteriormente, em 1981, Dom Luís participou, em um periódico chamado “Jornal do povo”, de uma entrevista na qual ele afirmava que o Brasil precisava de uma nova ordem social, que o país deveria lutar por uma saída de todos os problemas e sofrimentos que o

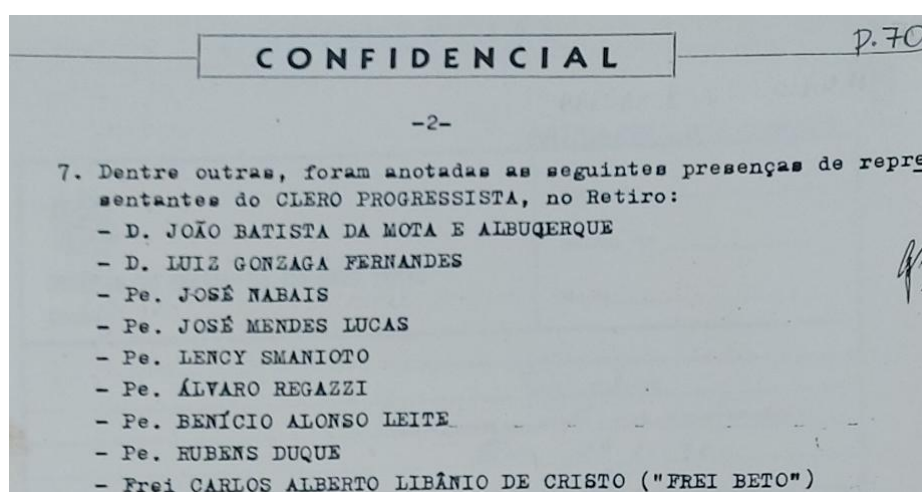
⁵⁵ Giovanna, ao falar “aqui”, refere-se ao arquivo Arquidiocesano de Vitória, Dom Luís Fernandes.

povo vinha passando, além do mais, ele citou que a Igreja deve estar a serviço de quem sofre, lutando e dando apoio as suas lutas. A matéria caracteriza o bispo como “um dos mais polêmicos do país (Jornal do Povo, 1981. p. 9)”.

Quando o país já se encaminhava para um abertura política, estudantes e diversos outros setores de militância organizaram um passeata em Vitória, em favor da anistia, marcada para realizar-se na praça “oito de setembro”, que fica no centro da Cidade. A manifestação começou e logo foi interrompida pela polícia, que amedrontou os estudantes. Dom Luís mandou que abrissem as portas da Catedral da arquidiocese para que entrassem, pois lá eles estariam seguros.⁵⁶

Não é de se surpreender que Dom Luís, após todas essas questões, passasse a ser taxado como alguém subversivo. Já vimos anteriormente que ele e outros foram vigiados durante a realização do “concílio de Jovens”. Entretanto, com o passar do tempo essas vigilâncias se tornaram ainda mais frequentes. Um documento datado de 28 de outubro de 1976, do 38º Batalhão de Infantaria, pertencente ao Ministério do Exército, faz um relato sobre um encontro de padres taxados de progressistas. Este aconteceu com a coordenação de Dom Luís e Dom João e tinha como pontos principais a pobreza, um novo plano pastoral e críticas ao governo.

Imagem 8: Trecho do relatório do 38º batalhão de infantaria - Ministério do Exército, sobre o encontro de Padres na Arquidiocese de Vitória - ES.



Fonte: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo - APEES

⁵⁶ Fato comentando nas entrevistas de Cláudio Vereza, Dante Pola, Giovanna Valfré e Marlene de Fatima para essa dissertação.

Um dos mais notórios episódios da luta de Dom Luís contra os desmandos da ditadura foi a prisão de um grupo de jovens, juntamente com freiras e o padre do bairro Vila Lenira, em Colatina. Eles haviam se reunido para planejar algumas ações religiosas e foram detidos pela Polícia Federal. Os jovens permaneceram presos de forma clandestina por vários dias e, ao tomar conhecimento da situação, Dom Luís iniciou uma verdadeira cruzada para localizá-los, lutando até sua libertação⁵⁷.

Outro episódio marcante ocorreu em 1978, conforme registro do Departamento Federal de Polícia do Espírito Santo (DFP-ES), quando os policiais analisaram um folheto distribuído por ocasião da ordenação de um padre. O material, intitulado *Assembleia das Comunidades*, foi produzido no Seminário de Santo Antônio, em Vitória, e distribuído a aproximadamente seis mil pessoas. Embora se tratasse de um roteiro litúrgico contendo cânticos, orações e o ritual de ordenação, o folheto expressava, em alinhamento com as diretrizes da Igreja Arquidiocesana de Vitória, mensagens de denúncia à pobreza, à opressão e em defesa da libertação, o que gerou incômodo junto aos órgãos de repressão.

Naquele contexto, os embates entre setores progressistas e conservadores da Igreja Católica se intensificavam em todo o país – e em Vitória não era diferente. Dom Luís contava com o apoio de uma parte significativa do clero, mas enfrentava forte oposição de padres conservadores, que discordavam de sua atuação pastoral e o combatiam abertamente. Sandra Daniel (2006) destaca que um dos focos dessa tensão foi o Conselho Pastoral da Arquidiocese de Vitória (COPAV), cujo cargo de diretor era eletivo, gerando disputas intensas entre as duas alas da Igreja. Em junho de 1981, a Arquidiocese foi surpreendida por uma nota publicada no *Jornal da Cidade*, afirmando que o bispo auxiliar estaria sendo transferido para a Diocese de Caxias, no Rio de Janeiro. A matéria alegava que sua “pregação esquerdista” era considerada, pela CNBB, mais útil em outra localidade. Não há registros que confirmem a veracidade dessa proposta de transferência. No entanto, o tom da notícia revela o clima de hostilidade em relação a Dom Luís, principalmente ao finalizar com a frase: “É possível que os capixabas não chorem de saudade...” (*Jornal da Cidade*, 1981), revelando o descontentamento de certos setores da sociedade local em relação ao bispo e sua atuação pastoral comprometida com os pobres e os marginalizados.

Um ano antes da transferência de Dom Luís Fernandes do Espírito Santo para a Paraíba, uma outra diocese foi consultada quanto à possibilidade de recebê-lo como bispo.

⁵⁷ Fato comentando nas entrevistas de Cláudio Vereza, Dante Pola, Giovanna Valfré e Marlene de Fatima para essa dissertação.

No entanto, sob a justificativa de que o prelado era considerado radical e ligado a grupos subversivos, a proposta foi recusada. Essa informação consta em documentos acessados no processo nº 385 do Serviço Nacional de Informações⁵⁸ – Agência Central, datado de 1980, que reúne informações oriundas do Centro de Informações do Exército (CIE), do Centro de Informações de Segurança da Aeronáutica (CISA) e do Centro de Informações da Marinha (CENIMAR)⁵⁹. Segundo o relatório, Dom Carmine Rocco, então Núncio Apostólico no Brasil⁶⁰, expressou que, mesmo antes da decisão final do Papa, desejava consultar a opinião pessoal de Dom Pedro Fedalto, então Arcebispo de Curitiba (PR), acerca da indicação de Dom Luís para a Diocese de Campo Mourão, no Paraná.

A primeira correspondência é datada de 21 de outubro de 1980 e foi escrita por Dom Carmine, dirigida a Dom Pedro. Nela, o núncio pontua que, no contexto da época, era esperado que, em breve, a Diocese de Campo Mourão entrasse em vacância – o que de fato se confirmou com a renúncia de Dom Elizeu Versari, então bispo titular. Até esse ponto, tratava-se de uma consulta comum, condizente com os trâmites regulares da Igreja Romana. No entanto, o segundo parágrafo da carta chama atenção, quando Dom Carmine afirma que outras possibilidades poderiam existir, entretanto

para resolver outros aspetos da Igreja no Brasil se estaria cogitando, para essa provisão, o nome de Dom Luís Gonzaga Fernandes, Bispo Auxiliar de Vitória, no caso de ele aceitar deixar esse seu encargo (ROCCO, 1980. p. 1).

Após dizer que, na tentativa de finalizar algumas particularidades dentro da Igreja indicando o nome de Dom Luís, consulta Dom Pedro, para que proferisse a sua opinião livre sobre a possível nomeação, o Núncio ainda pede para que, no momento que a opinião fosse enviada, o bispo não deixasse de devolver a carta em questão. Completa que os motivos da proferida “solução” são conhecidos pelo Dom Pedro. A carta não deixa claro os propósitos, entretanto, a vida de Dom Luís Fernandes poderia deixar isso muito claro: sua aproximação com as Comunidades Eclesiais de Base e, sobretudo, com o Cristianismo da Libertação, colocando-se contrário à Ditadura Militar, poderia, muito

⁵⁸ Criado em 1964, o Serviço Nacional de Informações – SNI, foi um importante instrumento de coleta de informações que contribuiu com a repressão política em todo Brasil. O SNI produziu relatórios, textos, dossiês e outros, sobre aqueles considerados subversivos, sob a lógica da Segurança Nacional.

⁵⁹ Todos os citados faziam parte do Sistema de Informações da Ditadura Militar, na tentativa de aumentar ainda mais o controle do território, político e social.

⁶⁰ O núncio apostólico é o representante diplomático da Santa Sé junto a um determinado país, uma espécie de embaixador, mas com características específicas, isto é, religiosa. Dom Carmine Rocco, foi Núncio apostólico de 1973 – 1982.

bem, ser um dos motivos que justificam a sua necessidade no Paraná, que normalmente contava com bispos conservadores.

A resposta de Dom Pedro é datada de 27 daquele mesmo mês e ano. O bispo diz que o seu parecer deverá considerar muitos pontos. Entre eles, o fato de que o episcopado, o clero, os religiosos e os leigos do Paraná seguiam uma linha moderada, mas que, por outro lado, existia um pequeno grupo de religiosos que seriam “promotores das Comunidades Eclesiais de Base, ligados à anistia, aos partidos de oposição, aos direitos estudantis” (FEDALTO, 1980, p.1), e que poderiam ser uma base de apoio para Dom Luís. Segue afirmando que “Dom Luiz [sic] Fernandes é radicalista” (FEDALTO, 1980, p.1). Constatamos, dessa forma, que a ideia do Núncio de resolver problemas era, na verdade, desestabilizar os que optaram pela opção preferencial. Finaliza o seu parecer afirmando se opor totalmente à indicação de Dom Luís para aquela diocese. Dom Pedro lembra ainda, na carta, a dificuldade que toda a região passava devido à saída de uma congregação de padres, conhecidos por Xaverianos, o que dificultaria ainda mais o trabalho do futuro bispo. Finaliza indicando outros nomes para bispos daquela diocese. Para Campo Mourão, foi eleito Dom Virgílio de Pauli, também defensor das Comunidades Eclesiais de Base, destacando-se pela organização da Igreja nas CEBs.

Quanto a Dom Luís Fernandes, apenas em setembro de 1981 o Núncio Apostólico publicou a sua saída da Arquidiocese de Vitória. Acontece que existia em Vitória um pensamento de que Dom Luís seria, naturalmente, o sucessor de Dom João, o que não era uma obrigatoriedade, uma vez que ele era o bispo auxiliar e não coadjutor, ou seja, que teria o direito sucessório. Alberto Fontana, em entrevista para o livro *Grandes nomes do Espírito Santo* (Carnielli, 2006), afirmou que tentou, em passagem por Roma, conversar com o cardeal Baggio, que não o recebeu, mas enviou um monsenhor, que repreendeu veementemente as atitudes de Dom Luís. Vitor Buaiz lembra que a notícia da transferência de Dom Luís foi “uma decepção, ele tinha tudo para substituir Dom João, nossa expectativa era essa. E houve uma ‘conversazinha’ de bastidor que ele teria sido transferido por problema interno na Igreja” (BUAIZ, 2023)⁶¹. Apesar de, oficialmente, Dom Luís nunca ter falado sobre isso, a fala de Buaiz nos remete às correspondências trocadas entre dois outros bispos do Brasil, afirmando que a transferência de Dom Luís seria parte do processo de resolução de aspectos da Igreja.

⁶¹ Entrevista concedida a Victor Rocha, por Vitor Buaiz em 2023.

Sandra Daniel lembra que a Igreja, governada por João Paulo II, começou a frear alguns dos resultados do Vaticano II – retornaremos a este assunto em momento oportuno. É o momento do início das punições a membros da Teologia da Libertação, como Leonardo Boff, e Dom Luís passa a não ser bem visto por sua atuação nas CEBs e em todo esse modelo de Igreja progressista. Rapidamente se espalha na Arquidiocese que a saída de Dom Luís era fruto de tentativas de padres conservadores e que, na verdade, era uma punição de Roma. Respinga, inclusive, em Dom João, que recebe a notícia com tanta tristeza quanto os demais.

Ao saber da transferência, Dom Luís não faz despedidas. Acreditamos que ele tinha ciência da mobilização que sua saída poderia gerar, tanto nos que eram contrários quanto naqueles que eram favoráveis à sua permanência – e como isso poderia ser utilizado pela repressão militar. Não celebrou missas, nem procurou os que estiveram por perto. Deixou uma carta como forma de se despedir, pedindo desculpas por não saber dar um adeus pessoalmente e afirmou confiar totalmente no bispo que viria. Ainda publicou outra, dias depois, agradecendo pelo apoio dos capixabas que o acolheram e o perdoaram frequentemente. Dom Luís foi para São Paulo e lá recebeu, dias depois, sua nomeação como Bispo de Campina Grande. Também não existem lembranças de reclamações de Dom Luís com a transferência, já que “ele nunca abriu a boca conosco, leigos. Ele era muito fiel à Igreja (LODI, 2024)”.

Dom João, por outro lado, ficou em uma situação crítica e delicada. O estado, totalmente abalado com a saída do bispo auxiliar, cobrou dele explicações e o indagou, questionando se ele não havia tentado manter o bispo em Vitória. Dom João, em entrevista ao jornal *A Tribuna*, em 03 de setembro de 1981, afirmou que tentou fazer com que o bispo fosse nomeado coadjutor, mas não obteve sucesso. Disse não acreditar que a saída de Dom Luís fosse parte de uma artimanha do padre da Catedral, já que existia, em Vitória, um murmurinho de que o bispo teria saído devido a sucessivas denúncias feitas pelo pároco da Catedral, na época um conservador que não comungava com as ideias renovadoras. Dom João terminou a entrevista dizendo que, com a saída de seu bispo auxiliar, sentiu “que arrancaram um pedaço de mim, de meu coração, de minha mente e de minha pessoa (A Tribuna, 1981)”.

Rogério Medeiros, jornalista capixaba, publicou no jornal *A Tribuna* um artigo intitulado Potentados e “potentores” da Catedral, no qual afirmou acreditar ser uma punição a saída de Dom Luís e que ela foi trama de padres conservadores da diocese. Para ele, a saída de Dom Luís configurava-se como “o fato político mais importante do estado”

naquele ano, uma vez que estaria saindo um bispo progressista, em detrimento de um moderado. O jornalista disse que, naquele momento, os “vencedores” estariam comemorando sua vitória perante “um dos bispos mais talentosos desse país” e conclui dizendo que

Mesmo assim, pelos cantos dos templos humildes, das casas mais pobres da periferia, a cujo povo D. Luís se aliou, ainda sobrevive, mesmo que fragilmente, um facho de luz e de Esperança na igreja do povo de Deus, apesar da aparente irradiante Vitória dos potentados e “potentores” da Catedral (Jornal A tribuna, 1981.).

Com todo esse processo, diversas pessoas acreditam que, realmente, a saída de Dom Luís decorreu de punições vindas de Roma. Mas a maior lembrança que todos têm é a tristeza sentida pelos que pensavam a partir de uma Igreja progressista: “Com a saída dele, foi muito triste [...] sei de pessoas que deixaram a Igreja nesse momento (PEREIRA, 2024)”.⁶² A grande preocupação dos que trabalharam com Dom Luís era que esse modelo de Igreja não encontrasse apoio para seguir. E como não puderam se despedir em Vitória, organizaram diversas caravanas para a missa de posse de Dom Luís, em Campina Grande, na Paraíba.

Mais de vinte anos depois, Cláudio Vereza Lodi, então deputado do Espírito Santo, fez a indicação da criação de um prêmio para instituições e pessoas, vivas ou falecidas, que defendam os direitos humanos. O prêmio foi batizado com o nome de Dom Luís Fernandes e se tornou uma das maiores honrarias do estado do Espírito Santo. A Lei nº 7.844, que promulga o prêmio, foi publicada em 25 de agosto de 2004, pelo então governador Paulo César Hartung Gomes. Em seu texto, consta que o prêmio será concedido anualmente e seu critério é que “ações ou ideias contribuam ou tenham contribuído, de forma relevante, para a construção de uma nova realidade social local, nacional, continental ou mundial”, e conclui este artigo explicando que todas essas prerrogativas devem ser pautadas na “materialização da justiça, solidariedade, fraternidade, em harmonia com a natureza (Lei nº 7.844, 2004)”.

Para entrega do prêmio, foi escolhida a primeira quinta-feira útil após o dia 24 de agosto, data comemorativa do aniversário de Dom Luís. Através do prêmio, o estado do Espírito Santo demonstra a sua vontade de manter o legado do Bispo das CEBs em sua história, mas é um legado que vai além de Dom Luís – é uma herança de toda a geração que viveu esse período, que lutou pela efetivação da Igreja que nasce do povo pobre, foi

⁶² Entrevista concedida a Victor da Rocha, por Giovanna Valfré, em 2023.

às ruas defendendo a democracia e diversas outras pautas que foram levantadas entre os anos de 1966–1981.

Claudio Vereza lembra que, para ele, de maneira histórica, o projeto foi rapidamente aceito e aprovado. Giovanna Valfré, em entrevista para este trabalho, recordou que, apesar de Dom Luís não ser capixaba, o prêmio foi criado para aqueles “que atuam em favor dos preferidos dele [...] ele defendeu os pobres, as minorias”. Este ano, 2024, o prêmio completa a sua vigésima edição.

Não resta dúvidas que a relação de Dom Luís com as terras capixabas foi uma relação frutuosa e sentimental. Em um espaço de quinze anos, tornou aquela Arquidiocese referência na implantação das Comunidades Eclesiais de Base e na leitura das conclusões do Concílio Vaticano II. Foi como Bispo de Vitória que Dom Luís participou das conferências Episcopais de Medellín e Puebla, retornando sempre com mais ideias e com uma visão mais ampla daquilo que ele almejava ser a Igreja romana. Dom Luís tinha, na lembrança de quem conviveu com ele ou que foi afetado por sua geração, uma eternidade afetiva, marca nos pensamentos e gestos sociais, religiosos e políticos; por isso, diversos capixabas arrumaram as malas e viajaram dias – alguns de ônibus, outros de avião – para participarem, em Campina Grande, de sua posse como Bispo.

1.3 Nas terras da Borborema: De volta as origens

Volta as origens, Luís, meu irmão, volta ao Nordeste, é voltar ao povo, regressar ao berço, da mãe Paraíba, onde Uiraúna guarda teu futuro na raiz primeira. – Dom Pedro Casaldáliga.

Distante do Espírito Santo, a mesma notícia abala Campina Grande - PB. Na verdade, a Diocese de Campina já havia sido desnordeada com a surpresa da renúncia de Dom Manuel Pereira, que “causou grande impacto e surpresa (Livro de Tombo da Catedral Diocesana de Campina Grande, 1981, p. 59)”, segundo o documento. O motivo principal para a saída de Dom Manuel foram questões de saúde, uma justificativa questionada pela população, uma vez que as marcas da fragilidade de saúde não eram visíveis. Muitos acreditam que a renúncia de Dom Manuel foi fruto de perseguições de militares, uma vez que ele combateu de maneira árdua a política da Ditadura Militar. Certa vez, em celebração dos oito anos do golpe, o Bispo foi convidado para celebrar uma missa em ação de graças e não compareceu, enviando um padre em seu lugar. Um dos comandantes do Exército, ao questionar o Bispo, afirmou não estar surpreso com a ação e que, caso “se tratasse de uma celebração de missa por Che Guevara (FERREIRA, 2017, pp. 43-44)”, Dom Manuel aceitaria presidir a celebração.

É nessa conjuntura que a notícia da transferência de Dom Luís chegou à Diocese de Campina Grande. Outro Bispo, nos moldes de Dom Manuel, estava chegando para seguir os seus passos. Dom Luís já era conhecido, em todo o Brasil, como um Bispo que se encaixava nos quesitos progressistas e isso deixou setores conservadores com certa preocupação, sobretudo tendo em vista que Dom Luís era um dos responsáveis pela implementação das Comunidades Eclesiais de Base, no pós Vaticano II.

Uma verdadeira explosão de matérias de jornais aconteceu em Campina Grande, com manchetes e páginas dedicadas a noticiar a vinda de Dom Luís, focando em sua biografia e na sua chegada. A Gazeta do Sertão publicou detalhes sobre a chegada do Bispo e a programação da posse. O Diário da Borborema apresentou uma entrevista com

o vigário capitular da época, isto é, aquele que ficaria tomando conta da diocese na vacância do Bispo. O jornal focou na defesa do Vigário ao Dom Luís, em detrimento de uma “comunidade cristã da região polarizada (Diário da Borborema, 1981, p.1)”, referindo-se, acredito, aos desencontros entre conservadores e progressistas na Paraíba e em todo o país.

Antes de tomar posse, Dom Luís envia uma carta para a Diocese de Campina Grande, também registrada no Livro de Tombo I da Catedral Diocesana. Na carta, ele afirmou estar “intimidado e confortado” por ser eleito Bispo da referida diocese e que continuar o trabalho de Dom Manuel seria uma prioridade em sua estadia no presbitério. Também não deixa de lado o seu espírito da Teologia da Libertação, quando saudou a todos os diocesanos lembrando, especialmente, os “mais pobres, entre os pobres, a predileção de quem busca ter os mesmos sentimentos do coração de Cristo (Livro de Tombo I da Catedral Diocesana de CG, 1981)”. E, momentos antes de chegar à Paraíba, escreveu que sua missão seria proporcionar ao povo ser mais feliz.

A fama de subversivo chegou à Paraíba antes dele. Há relatos de que grupos de pessoas contrárias a Dom Luís ficaram nas estradas e nas praças distribuindo panfletos com acusações ao Bispo. “Alguns grupos paravam os ônibus e distribuíam folhetos denegrindo a imagem de Dom Luís. Um colega meu recebeu, disse que o chamavam de comunista (VIANA, 2024)”⁶³. Padre José Acírio Medeiros também recorda desses folhetos que o colocavam como subversivo e comunista; segundo ele, criou-se um certo clima de tensão, mas que não atrapalhou a cerimônia.

Ao chegar a Campina Grande, o Bispo foi recepcionado no aeroporto da cidade pelas autoridades locais e, após isso, dirigiram-se até uma das praças da cidade, onde aconteceu uma caminhada, tradicional na Diocese ao recepcionar os novos bispos. Dom Luís, ao chegar, não aceitou os beijos na mão, um antigo costume católico, substituído pelo abraço aos que o cumprimentavam. A celebração eucarística aconteceu na praça “Nossa Senhora da Conceição”, ao lado da Catedral Diocesana. Com grande número de fiéis e diversos membros do grupo da pobreza, Dom Luís tomou posse como Bispo da diocese.

A lista de bispos que concelebraram é longa, citamos: Dom José Maria Pires, Arcebispo da Paraíba; Dom Antônio Fragoso; Dom João Batista da Mota; Dom José

⁶³ Entrevista concedida a Victor Rocha, por Pe. Rômulo Viana, em 2023.

Freire, entre outros mais de dez Bispos presentes. Também estava na assembleia Frei Betto e uma caravana de leigos vindos de Vitória.

Imagem 9: Missa de Posse de Dom Luís Fernandes (Ao centro) na diocese de Campina Grande. A direita, vemos Dom José Maria Pires. A esquerda, Dom Antônio Fragoso.



Fonte: Arquivo Arquidiocesano Dom Luís Fernandes.

Além dos eclesiásticos, a celebração contou com a presença de diversos políticos, inclusive de muitos que se aproximavam da ditadura, além de diversos militares. Apesar disso, não houve intercorrências, e as participações aconteceram de forma diplomática. Na verdade, Dom Luís teve uma relação próxima com o então Governador da Paraíba, Tarcísio Burity, e com diversos políticos no estado da Paraíba, como veremos mais adiante. Diversos foram os discursos de homenagens a Dom Luís em sua chegada, mas as falas mais esperadas eram as dos leigos. Abrindo com um longo relato sobre o Bispo, a caravana de Vitória expressou a tristeza com sua saída e a revolta pelas condições de sua saída da Arquidiocese de Vitória. Dom Luís afirmou estar feliz em terras campinenses, recebendo a diocese das mãos de Dom Manuel.

No dia de sua posse, diversos jornais da cidade de Campina Grande publicaram entrevistas e matérias. O jornal *A Gazeta* dedicou quase a edição inteira ao Bispo, trazendo detalhes da posse, referências à biografia de Dom Luís e uma entrevista realizada com Dom Luís, noticiada em letras garrafais com a fala do Bispo: “Todos têm o direito e o dever de fazer política” (*A Gazeta*, 1981, p. 4). Nesta, o Bispo abordou falas do Papa,

reforma agrária, seitas e a necessidade de uma participação política popular. Segundo ele, a posição de uma Igreja mais voltada para o social não era aceita pelo catolicismo tradicional, pois essa posição feria interesses desse grupo. Outro periódico que traz à tona o Bispo é o *Diário da Borborema*, que publica uma entrevista em tom mais emotivo, com o título “Vim para perto de minha gente”, afirmando que Dom Luís tinha a mesma linha progressista que Dom José Maria Pires, Arcebispo da Paraíba, “na defesa dos pobres, especialmente dos camponeses” (*Diário da Borborema*, 1981, p. 01).

Após sua posse, toda a diocese tinha certeza de que o bispado de Dom Luís seria a continuidade da Igreja progressista e que ela ganharia mais vez e voz, devido à participação de outros Bispos e Padres que se aproximavam deste pensamento e das frequentes falas acerca dos leigos. Dom Luís, logo que chegou, dividiu opiniões. Uma vez que, aproximando-se do discurso progressista, ele se afastava dos setores mais conservadores da sociedade, como políticos, militares e leigos que pensavam dessa forma. Por outro lado, os membros da “Igreja dos pobres” renovaram as esperanças de uma continuidade do projeto religioso assinado no pacto e confirmado nas conferências episcopais latino-americanas.

A imagem de Dom Luís foi, dias depois, afetada, quando o jornal *A União* publicou, em 20 de outubro, uma nota assinada pela “União Cristã de Vitória”, alertando os paraibanos do perigo que a Igreja de Campina Grande corria com o seu novo Bispo. Segundo a nota, Dom Luís era subversivo e pregava atividades “anticristãs”. Essa nota correu rapidamente toda a Paraíba e a tentativa do grupo de ganhar notoriedade foi alcançada. Entretanto, não esperavam a reação dos setores jornalísticos — até conservadores — em apoio ao Bispo Dom Luís Fernandes.

O *Diário da Borborema* afirmou que o povo da Paraíba saberia interpretar a fala e a ação de Dom Luís de forma integral: “desta maneira preferem eles ficar do lado do Bispo contra os seus gratuitos acusadores que não tiveram capacidade bastante durante quinze anos de pastoreio de almas, para entender as verdades contidas em sua mensagem” (*Diário da Borborema*, 1981). É interessante a crítica feita, pelo jornal, aos acusadores de Dom Luís, ainda mais quando afirmam que o discurso do Bispo continha “verdades”, uma vez que o referido jornal sempre foi aliado a grupos de direita, sobretudo no início dos anos 1960, quando este periódico convocou, em Campina Grande, as marchas em apoio ao golpe civil-militar e deu sustentação ao governo da Ditadura Militar.

O jornal *A União* trouxe, no dia seguinte, uma matéria sobre uma ligação telefônica que tiveram com o Bispo, momento em que ele afirmou que recebeu a crítica

com naturalidade, não reconhecendo a existência dessa organização: “portanto, uma organização fantasma, e por ser fantasma, não merece resposta” (*A União*, 1981). Em entrevista para a *Gazeta do Sertão*, o Bispo afirmou que, em lugar da acusação, ficou com a grandiosa festa de recepção feita pelos campinenses.

Entretanto, quem recebeu a notícia com bastante contrariedade foi a população capixaba, que taxou a notícia como “acusações irresponsáveis, inverídicas” (*Gazeta do Sertão*, 1981, p. 01). Enviaram uma nota, na qual lembraram a importância de Dom Luís em Vitória, e afirmaram que em seu bispado criou uma Igreja voltada para o povo, que deu oportunidade aos leigos na luta contra a opressão, e que todo esse processo foi pautado em Constituições Conciliares e em Documentos das Conferências Episcopais. Reconheceram que, na verdade, a denúncia da “União Cristã de Vitória” advinha de pessoas contrárias a esse modelo de Igreja.

Porém, apesar de todo esse apoio que sempre tivemos e temos de nossos bispos, apesar da caminhada percorrida nesses quase 16 anos, estamos conscientes de que esta linha pastoral adotada e praticada por nossa igreja em Vitória não é assumida por todos. estamos conscientes da existência de grupos insatisfeitos com todo esse trabalho pastoral profético presente no meio do povo. São padres, religiosos e também leigos, que não assumindo na prática as diretrizes de Medellín e Puebla - e de outros documentos da igreja, também não assumem - na prática - a linha pastoral da igreja de Vitória (*Gazeta do Sertão*. 1981. p. 05).

Acontece que esta notícia não freou a atuação do Bispo e sua opção preferencial; pelo contrário, Dom Luís fez, em Campina Grande, um trabalho favorável à Teologia da Libertação e às Comunidades Eclesiais de Base. Por outro lado, essa algazarra de sua chegada criou entre Dom Luís e os meios de comunicação uma relação próxima. Essa relação foi extremamente importante para que o Bispo conseguisse difundir suas ideias, pensamentos e problematizações através dos jornais, onde publicava semanalmente.

Dom Luís foi um dos expoentes da Opção Preferencial pelos Pobres no Brasil, e esperava-se dele uma posição contínua em favor dos pobres. Aquele Dom Luís das ruas, extremamente ativo, que não se preocupava tanto com as mídias ou com grandes discursos — uma vez que Dom João se responsabilizava com isso — passou a estar em uma situação que cobrava dele posicionamentos nos diversos meios. Isto é, enquanto ele continuava nas ruas, junto aos pobres, precisava também dar atenção aos meios de comunicação.

O Bispo criou uma intimidade com as mídias, especialmente com o jornal. Foi através deles que Dom Luís tornou públicas suas ideias favoráveis às CEBs, à Teologia da Libertação e a diversos outros assuntos como cartas papais, quesitos políticos, reforma

agrária e questões litúrgicas. O Bispo demonstrava estar a par de diversos assuntos religiosos, políticos e sociais. Dom Luís escrevia também defendendo as Comunidades Eclesiais de Base, uma vez que elas eram criticadas por setores conservadores da Igreja. Certa vez, em publicação para um jornal da Paraíba, afirmou que as CEBs eram a mesma experiência dos apóstolos após a morte de Cristo, isto é, a reunião em comunidade para partilhar seu sustento com os iguais: “todos os dias se reuniam no templo. Tomavam, juntos, as refeições em suas casas, com alegria e humildade” (FERNANDES apud RIETVELD, 2015, p. 43).

No tocante à quantidade de sacerdotes, a Diocese de Campina Grande tinha uma situação muito parecida com a já conhecida por Dom Luís em Vitória: uma grande escassez de padres, que causava uma distância entre a Igreja e seu povo. Padre Rômulo, em entrevista para esta dissertação, lembra que houve um tempo em que a Diocese tinha menos de duas dezenas de padres para um número infinitamente maior de paróquias. Dessa forma, Dom Luís entendeu que um mecanismo de levar a instituição ao “povo de Deus” seria através das CEBs, então ele continuou o projeto de implantar as Comunidades Eclesiais de Base.

Padre Jorge Rietveld (2023), ao escrever sobre as CEBs, faz uma releitura de textos de Dom Luís, explicando que o Bispo fez diversas alterações ao chegar em Campina Grande, para que o trabalho se voltasse para as Comunidades de Base. O padre começa retomando um texto, escrito por Dom Luís em 1990, no qual ele afirma que a Igreja no Brasil é conhecida por ser “subdesenvolvida”, uma vez que tinha uma baixa quantidade de padres. Continuando, o Bispo abordou que, em contrapartida, nas CEBs os leigos tomam o espaço religioso e passam a realizar os seus cultos de maneira popular, entendendo suas necessidades locais e lutando pela libertação social. Além do mais, o Bispo recebeu diversos religiosos de outros países para assumir comunidades no interior da Diocese e contou com o apoio de padres estrangeiros que já residiam no prelado, a exemplo de Donato Rizzi⁶⁴, na região do Curimataú Paraibano.

Dom Luís também se preocupou com a construção de prédios que dessem condições para que as comunidades do interior fossem efetivadas. O Bispo se aproximou

⁶⁴ Italiano, vem para o Brasil para trabalhar na região do Curimataú paraibano, ainda no período de Dom Manuel, e é instalado entre as cidade de Cuité e Barra de Santa Rosa. O padre, assim como dom Luís, era um fiel partidário da Teologia da Libertação. Fez uma verdadeira revolução na região do curimataú trabalhando para os direitos sociais e promovendo construções de casas e cisternas. Com o apoio de dom Luís criou um grupo de estudos, promovendo debates a respeito de assuntos bíblicos, do catecismo e questões e problemáticas políticas.

bastante dos líderes comunitários para essas edificações e reformas, e “mostrou-se atuante edificador de templos e espaços para a congregação dos cristãos católicos” (VIANA, 2017, p. 28). Para além dos templos, na bagagem de Dom Luís, ele trouxe a preocupação com uma linguagem simples, de modo que os documentos, escritos e reflexões conseguissem alcançar todas as realidades. Por isso, investiu profundamente em círculos bíblicos, democratizando o acesso ao Livro Sagrado para os cristãos.

A garantia de participação das mais ecléticas comunidades aos momentos de estudo bíblico, nesse sentido, foi respaldada graças ao empenho formador do CEBI (Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos), da Escola Teológica Popular para animadores e da Escola Teológica Popular para Agentes da Pastoral (a primeira acontecia nos diversos zonais⁶⁵ e a segunda, centralizadas em Campina Grande) (FERNANDES *Apud* VIANA, 2017, p. 29).

Apesar de, aqui na Paraíba, não haver a mesma quantidade de livretos como em Vitória, o Bispo criou uma equipe para a produção de materiais, que deveria traduzir documentos da CNBB, da Teologia da Libertação e instruções para as CEBs. Cada comunidade teria a missão de criar um roteiro para suas celebrações, abordando suas necessidades e lutas que precisavam ser desenvolvidas, além de promover a realização de diversas assembleias, com o auxílio de grandes nomes da Teologia da Libertação.

A atuação de Dom Luís, como um Bispo contrário à Ditadura Militar, na Diocese de Campina Grande, foi desenvolvida com um maior cuidado, entre outros fatores, porque seu pastoreio ocorreu em um momento de reabertura política. Dessa forma, seus embates eram feitos por meio de escritos e homilias. Em texto publicado no Jornal da Paraíba, dias após sua posse, intitulado *O lugar do Bispo*, ele afirmou que os bispos do Brasil que se aproximaram do modelo de uma Igreja “progressista” passaram a receber críticas e a serem acusados de subverter a fé católica. Entretanto, ele afirmou que quem profere tais críticas são “fariseus e os herodianos” (FERNANDES *Apud* RIETVELD, Op. Cit., p. 30), fazendo uma referência àqueles que acusaram o Cristo e que, hoje, acusam de subversivos aqueles que optam por uma vida voltada para o social. Podemos interpretar essa afirmação como um combate direto ao pensamento conservador – tanto de alas da Igreja quanto dos militares – que nomeavam toda ação progressista como subversiva.

Dom Luís, ao escrever em prol da Reforma Agrária⁶⁶, sintetizou que os trabalhadores rurais estavam se organizando em benefício de seus interesses, em

⁶⁵ As zonais, a qual o padre se refere em seu texto, é a forma como a diocese era dividida na época. Hoje é dividida em “foranias”.

⁶⁶ A partir da década de 1970, a Igreja Católica começou a se aproximar da luta dos agricultores e trabalhadores rurais, para a reorganização da estrutura de terras. Diversos são os nomes importantes nessa

contraposição às “iniquidades institucionalizadas”. Em outras palavras, membros do governo, sendo contrários à Reforma Agrária, estariam tornando norma a injustiça. Afirmou ainda que esses, os que eram contrários à Reforma, ameaçavam a ordem e influenciavam a permanência da injustiça. Em outro texto, publicado em 17/11/1984, com o título *Nordeste trágico*, ele abordou que os diversos problemas da região partiam de um projeto do sistema capitalista e do apoio do governo vigente aos mais ricos, em consonância com um documento publicado pela CNBB no mesmo ano.

“Recolhemos a denúncia solene: “o sistema capitalista vigente - selvagem, dependente gerador de marginalização - vem sendo reforçado sempre mais pela política oficial do governo, através do incentivo ao latifundiário e à monocultura na região, favorecendo as oligarquias dominantes, a opressão política e a escravidão econômica e propiciando, pela impunidade, a prática de todo tipo de corrupção... (*Ibidem.*, p. 76)”.

Dom Luís também era um apoiador da luta sindical dos trabalhadores do campo e da cidade. Por diversas vezes, Dom Luís se referiu à necessidade de os trabalhadores se organizarem em sindicatos para enfrentar seus adversários e lutar por seus direitos. Ele escreveu que o latifúndio, no Brasil, tornou-se um vício legitimado “dentro da mentalidade retrógrada, herdeira dos padrões das capitânicas hereditárias” (VIANA, 2018, p. 137). A reforma, em suas palavras, causava grande espanto à “burguesia”, que não era favorável aos anseios populares, aliava-se aos grandes latifundiários e apoiava o crescimento da União Democrática Ruralista – UDR⁶⁷, que se armava, angariava fundos e buscava apoio para influenciar a Constituinte. Em texto posterior, intitulado *Ainda a Reforma*, o Bispo abordou que a reforma havia se tornado um assunto tão necessário, que até o Papa chegou a falar ao Presidente da República que ela era crucial para a manutenção da democracia no Brasil. O Bispo referia-se a um discurso feito pelo Papa João Paulo II, em 10 de junho de 1986, ao presidente José Sarney.

Enquanto houver milhões de trabalhadores rurais à toa, peregrinando como boias-frias, biscateando tarefa momentâneas, acumulando-se nos barracos da periferia, será crime contra a humanidade reter largas extensões de terras férteis, estocada na ociosidade, aguardando usurariamente a valorização do mercado (*Ibidem.*, pp. 137 – 138).

Quando a Paraíba foi surpreendida pelo assassinato de Margarida Maria Alves, a mando de latifundiários da região, Dom Luís escreveu, um ano depois, em sua

luta: Dom Fernando Gomes, Bispo de Penedo; Dom Pedro Casaldáliga, Bispo de São Félix do Araguaia; Dom Tomás Balduino, Bispo de Goiás.

⁶⁷ Fundada no final da década de 1980, a União Democrática Ruralista, tinha como objetivo defender os interesses dos grandes proprietários rurais. Defendiam o direito de propriedade privada e combatiam a Reforma Agrária.

homenagem, o texto “*Outras Margaridas nascerão*”, comungando totalmente com uma nota do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Alagoa Grande, município onde Margarida foi assassinada. A nota do sindicato dizia que o objetivo dos algozes era conter o movimento dos trabalhadores rurais; entretanto, não alcançaram o objetivo, e diversos trabalhadores tomaram as ruas para se despedir da líder sindical e protestar sua morte. Para ele, o pensamento de luta sindical já estava implantado na população trabalhadora; entretanto, existia, nesse caso, a covardia dos que assassinaram Margarida e a covardia dos que deixaram o caso passar de forma impune.

Com a eleição indireta de 1985, Dom Luís dedicou diversas páginas de seus artigos à situação política do país e às questões eleitorais. Publicou o texto *Povo humilhado*, analisando uma matéria vinculada ao Ministério da Educação que tratava da alta taxa de analfabetismo no Brasil e do abandono escolar. Para ele, a situação era muito mais problemática do que a análise do Ministério da Educação, pois era “de povo humilhado e ofendido (Ibidem., p. 34)”. A análise continuava expondo que os problemas do Brasil iam além da alta taxa de analfabetismo, com o crescimento da fome, doenças, desnutrição e mortalidade infantil. Finalmente, abordou um assunto que ele chamava de “eutanásia do salário-mínimo”, ou seja, uma morte do dinheiro destinado aos trabalhadores do país. São diversas críticas proferidas por Dom Luís ao governo militar e às suas políticas.

A problemática levantada pelo Bispo revelou muito bem o seu posicionamento político contrário à Ditadura Militar, por meio dessas apreciações, para além de suas práticas e de sua participação como membro de uma Igreja popular. Dom Luís tornou-se um dos lutadores pela redemocratização no Brasil. As concepções de suas práticas a partir da Igreja progressista e do seu posicionamento político nos textos que escrevia demonstravam a sua preocupação perante os seus diocesanos.

Com a Lei da Anistia, em 1979, diversos partidos políticos voltaram à militância, assim como os setores progressistas da Igreja e aqueles que se aproximavam de suas ideias. Scott Mainwaring (1989) afirma que “os membros mais ativos das CEBs optaram pelo PT ou pelo PMDB”; entretanto, o autor ainda abordou que, apesar dessa aproximação com os dois partidos, alguns membros da Igreja Popular acreditavam que nenhum partido abarcava os seus interesses, e cita que os partidários da Igreja progressista pressupunham que os movimentos populares da Igreja eram mais importantes do que os partidos políticos. Dom Luís abordou essa questão no texto *Igreja faz política*, no qual afirmava que a Igreja não devia se abster de problematizar os empecilhos encontrados pelos fiéis,

pois para ele, a “Igreja não se limita à reza, ela jamais se conformará em transformar-se em um clube místico, [ou] em uma seita esotérica, ela nasceu no meio do povo, entre os pescadores e homens da rua, nas estradas e nos botecos (Ibidem., p. 12)”.

Dias depois, publica outro texto: *Igreja não faz política*, um trocadilho que é uma tentativa de chamar a atenção para o seu texto anterior, reafirmando que “qualquer cristão é um político nato, quem sabe, um agitador. Aliás, o seu célebre fundador foi condenado e morto, sob a acusação de subverter as massas (Ibidem., p. 17)”. Portanto, a posição de Dom Luís é clara: não há dúvidas de que a Igreja, no pensamento de um sacerdote progressista, é parte de todos os feitos políticos e que, em sua posição política, estava a favor de denunciar os abusos cometidos contra o povo. Ora, é preciso fazer uma observação: essa é uma posição da ala religiosa da qual Dom Luís participava. Não se pode negar a aproximação de alas conservadoras católicas com os dominadores que oprimiam as classes mais pobres. É tanto que, mais adiante no texto, o próprio Bispo reconheceu que nem sempre seu posicionamento seria o mais aceito.

Em outro escrito, publicado em 1985, ele abordou a eleição de Tancredo Neves⁶⁸. Para ele, não se pode entender o processo político que elegeu Tancredo como um processo democrático, uma vez que “toda a alquimia política que guindou o veterano líder mineiro ao Palácio do Planalto escapou totalmente ao controle da plebe (Ibidem., p. 40)”, isto é, foi um processo político sem a participação popular. No mesmo texto, afirma que o caminho para a chegada da democracia no Brasil ainda seria longo, mas, quando chegasse, teria que criar, antes de tudo, uma reeducação política e social, pois as ditaduras⁶⁹ que vivemos tiraram de nós a liberdade e a criticidade política. Isto será, nas palavras do Bispo, uma tarefa extremamente difícil. Por esse motivo, Dom Luís acreditava que, para além desse novo aprendizado cívico, seria importante o surgimento de uma nova geração de líderes políticos, que deveriam advir “do seio das massas e curtidos de seus problemas (Ibidem., p. 44)”, isto é, era necessário dar vez àqueles que pensassem aproximações com o povo e não o contrário. A estes, Dom Luís chamou de “fariseus” do antigo regime, que não operavam em favor das grandes massas.

Ainda assim, não se pode negar o vento de liberdade que estava refrescando o mormaço dos porões, das torturas, da censura e da falta de liberdade. Ainda assim, ele

⁶⁸ Político brasileiro, eleito pelo Congresso Nacional de maneira indireta, em 1985. Não chegou a ser empossado, falecendo dias antes.

⁶⁹ Dom Luís, no texto, se referiu a Ditadura do Estado Novo (1937 – 1945) e a Ditadura Militar (1964 – 1985).

alerta: os descontentes tentarão articular-se novamente para se passarem por salvadores da pátria, levantarem bandeiras com frases de efeitos heroicos e partirem “para outras cruzadas, a ‘estoriazinha’ já se repetiu muitas vezes (Ibidem., p. 45)”. Não encontramos, nesta pesquisa, discursos ou escritos políticos em que Dom Luís se aproxima do Partido dos Trabalhadores – PT. Entretanto, os mais próximos afirmam a sua preferência política por este partido, tendo ele, por diversas vezes, se reunido com Lula, principal líder político do partido. Padre Rômulo lembra desse encontro e afirma que, apesar da sua aproximação com o PT, jamais ele fez campanha pública. A sua aproximação com o partido dava-se devido às ideias iniciais de opção pelos pobres e com a libertação social.

É interessante pensar que esse apoio de Dom Luís ao Partido dos Trabalhadores também sofria a influência de sua aproximação e amizade com uma família oligárquica já muito conhecida na Paraíba: os Cunha Lima. Podemos analisar esta aproximação por diversos vieses, mas não custa lembrar que, apesar de na atualidade política a família representar interesses totalmente contrários àquilo que pretendia Dom Luís, até o início dos anos 2000 a família em questão se aproximava de políticas progressistas, tendo, inclusive, apoiado diversas candidaturas de políticos de centro-esquerda e esquerda na Paraíba, como no caso de 2002, quando se envolveu diretamente com a eleição do presidenciável Lula⁷⁰. Uma aproximação interessante, uma vez que Dom Luís era apadrinhado por Tarcísio Burity, que, a gritos e balas, não mantinha uma boa relação com a família Cunha Lima. O acontecido de 1993, momento em que Ronaldo Cunha Lima atirou contra Tarcísio Burity, não é mencionado por Dom Luís em momento algum.

Não custa lembrar que Dom Luís também não escreveu sobre o seu padrinho Tarcísio Burity. Talvez existisse uma resistência entre ambos, devido às posições políticas opostas que caminhavam. Mas não é incorreto afirmar que, em grande medida, o apadrinhamento de Burity pode ter sido de grande importância na “proteção” de Dom Luís perante suas críticas aos militares e ao governo. O encontro do Bispo com Lula aconteceu em alguns momentos, mas, aparentemente, o seu apoio dado ao antigo metalúrgico foi irrestrito desde as primeiras disputas.

⁷⁰ Para mais informações ver: VIANA, L.T. B. A lógica do transformismo: o caso histórico do Partido dos Trabalhadores de Campina Grande-PB (1981- 2000). 2021. 215 f. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Centro de Humanidades, Universidade Federal de Campina Grande, Paraíba, Brasil, 2021. Disponível em: <http://dspace.sti.ufcg.edu.br:8080/jspui/handle/riufcg/21917>

Imagem 10: Encontro de Lula e Dom Luís, em meio ao processo redemocratização do Brasil. Ao fundo, Margareth e irmã Zélia que trabalhavam com Dom Luís.



Fonte: Arquivo pessoal, Pe. Haroldo Andrade

Como já mencionado acima, ao vir a Campina Grande, Lula teve encontros com lideranças políticas, sociais e religiosas, para montar alianças políticas. Essa fotografia, apesar da amizade com figuras de outros vieses políticos, demonstra o Dom Luís presente em seus artigos, uma vez que, em meados das décadas de 1980 e 1990, a aproximação com Luiz Inácio, que era considerado um radical revolucionário, poderia ser vista como uma atitude subversiva. Dom Luís assume a responsabilidade ao encontrar-se com o político.

Seus escritos acerca do restabelecimento da democracia continuam, e ele dizia que o florescer do Estado Democrático passou a ser um sonho social, pois a democracia precisaria vir pelas mãos do povo, tendo em vista que ela é uma tarefa inacabada: “se quiser ser mais categórico, mais radical e ousado, declame em alto e bom som que você jamais permitirá a volta da ditadura a esta pátria sofrida (Ibidem., p. 50)”. Podemos interpretar esse trecho como o entendimento de Dom Luís de que uma democracia nunca estaria consolidada, sendo preciso uma luta constante. Por isso, ele alerta sobre os perigos de confiar em hipotéticos messias salvíficos do país, pois o discurso engessado, treinado e pensado para ludibriar o povo brasileiro iria continuar sendo uma tônica nos futuros pleitos.

Próximo da votação, em 1989, ele escreveu que qualquer “eleição, mesmo fraquinha, é melhor que todos os golpes de Estado (Ibidem., p. 64)”, pois, através delas, poder-se-ia afirmar que chegou a vez do povo tomar de volta o seu lugar político, sequestrado no período militar. Ele escreveu, mais à frente, que o povo precisava tomar cautela em seu voto, pois todos já sabiam as inúmeras promessas ditas no período eleitoral. No texto *Candidatos de quem?*, o Bispo atestou que José Sarney, em seu governo, não desempenhou nenhuma reforma necessária para o povo brasileiro e questiona os leitores sobre qual presidenciável estaria disposto a levar o projeto de reformas, como a agrária, adiante. Para ele, não fazia sentido que trabalhadores rurais depositassem a sua confiança em candidatos que se fossem contrários a essas mudanças, por isso indaga: “Afinal, são eles candidato do povo ou candidatos do poder econômico? É bom saber! (Ibidem., p. 103)”.

Um dos textos mais diretos de Dom Luís é nomeado de *O direito de esperar*, e nele o Bispo afirmou que, finalizados vinte anos de realidade subterrânea, a luz no fim do túnel finalmente aparecia. Sair da caverna e encontrar a luz, a realidade e também as dificuldades não seria fácil, mas necessário. O Bispo utilizou como exemplo uma cidade devastada por uma enchente: “Quando baixam as águas, ficam a lama, a podridão, as ruínas. Ficam ratos, cobras, insetos. Assim está o Brasil (Ibidem., p. 156)”. O Bispo fantasia o sistema político brasileiro como um jardim que, apesar de seco e sem flores, com o retorno da democracia, elas “voltarão a perfumar os jardins (Ibidem., p. 156)”. Para isso, as estruturas nacionais deveriam ser refeitas, a partir dos seus poderes: Legislativo, Judiciário e o Executivo. Ele afirmou que a ditadura deixou o país em taxas vergonhosas, a economia popular em caos e a dívida externa em patamares altíssimos. A democracia devolveu para os textos de Dom Luís um otimismo que não era frequente em momentos anteriores. Este texto, por exemplo, finalizou com o Bispo encorajando os leitores, pois “Amanhã será melhor (Ibidem., p. 157)”.

Os escritos de Dom Luís foram totalmente aceitos pela população campinense, e seus artigos eram um dos grandes ápices dos jornais em que ele tinha o costume de escrever, sobretudo o *Jornal da Paraíba*, em que, de maneira simples e direta, o Bispo conseguiu atingir o seu alvo. Seus escritos demonstravam a preocupação com que agiu durante todo o seu pastoreio, não escrevendo para grandes acadêmicos, mas para aqueles que tinham acesso ao jornal, apesar de o acesso à leitura não ser tão popular, o que reduzia o seu público a uma classe social letrada. Além dos jornais, Dom Luís ganhou enorme

destaque em toda a Diocese ao iniciar o seu programa diário em uma rádio, trabalhando passagens bíblicas e comunicações diocesanas.

Dom Luís participou como um membro crítico, porém fiel, da Teologia da Libertação. Apesar de nunca ter se afirmado como um membro da TL, todas as suas obras e escritos se aproximam desse pensamento teológico e de diversos escritores da Teologia da Libertação, como já trabalhado. Por diversas vezes, se dedicou a escrever sobre as questões teóricas e práticas dessa teologia. O Bispo, em texto publicado em novembro de 1991, fala sobre as declarações do Papa, por ocasião de sua vinda ao Brasil. Ele afirmou que as ideias de Marx podiam estar em decadência devido ao fim do socialismo em toda a Europa e abordou as condenações do Papa à junção do marxismo e do catolicismo. Não era de se esperar atitude diferente de Karol Wojtyła, que travou, durante todo o seu papado, uma verdadeira guerra contra o comunismo.

O Papa João Paulo II teve um trabalho, durante todo o seu período de Bispo da Igreja de Roma, para desestabilizar o comunismo, sobretudo na Europa Oriental. Dessa forma, o Papa passou a combater diversos movimentos que, em sua visão, se aproximavam desses ideais, mesmo que não o fizessem. No campo religioso, há um debate extenso na tentativa de justificar as escolhas de João Paulo II, sobretudo justificando o fato de sua experiência pessoal como polonês, que teria vivido uma experiência de seu país sob o regime, logo após a queda do nazismo. Ele não apenas teceu críticas no tocante à ideologia, mas também se aproximou de partidos e movimentos que visavam o fim do regime socialista, sobretudo em seu país natal.

No que concerne a questões teóricas, o Papa afirmava que o comunismo, em sua visão materialista histórica, negava a proporção espiritual do homem. Para ele, o marxismo seria um perigo à dignidade, liberdade e valores dos cristãos. Apesar disso, ele reconhecia as injustiças sociais que, em longa escala, deram origem aos questionamentos comunistas, por isso que, volta e meia, aparecem nos escritos do Papa um apelo para o

fim das injustiças e exortações aos membros da Igreja a lutarem por causas sociais. Entre os textos que abordam esta realidade, estão *Laborem Exercens*⁷¹ e *Centesimus Annus*⁷².

Dom Luís também foi um defensor do ecumenismo. Ele acreditava que os pensamentos ecumênicos, as problemáticas levantadas e a forma como a discussão era elevada serviriam para a Igreja como um mecanismo de olhar para si mesma e problematizar diversos aspectos de sua estrutura. Essa aproximação de Dom Luís com o ecumenismo já ficou clara quando, em Vitória, aproximou-se da comunidade de Taizé, já trabalhada anteriormente. Na Paraíba, o Bispo manteve diálogo com grandes membros de outras religiões e jamais proferiu palavras ou escreveu afirmações contrárias a profissões de fé distintas. Nesse aspecto, uniu-se com outros membros religiosos e criaram, no final da década de 1990, a *Nova Consciência Cristã*⁷³, um evento de reunião de várias religiões para debater assuntos comuns a todas, anualmente no período do Carnaval.

Em 2000, por ocasião das festividades de comemoração dos 50 anos da ordenação sacerdotal de Dom Luís, o Papa João Paulo II enviou uma carta comemorativa, na qual faz uma retrospectiva de toda a vida do Bispo e reconhece a importância de Dom Luís em favor dos pobres e da Igreja, trabalhando na Comissão Teológica e Litúrgica da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, além do Departamento de Ação Social, Departamento dos Leigos da CELAM e na Comissão Ampliada Nacional das CEBs. Sobre a atuação de Dom Luís com os pobres, o Papa escreveu que

Julgamos merecer especial menção e condigno louvor o cuidado solícito e diuturno que dedicaste aos pobres na terra, extenuados por duros e sacrificados trabalhos, em busca de melhores condições de vida, acompanhando-os em suas necessidades, com tua presença, vigilância e zelo. (JOÃO PAULO II, 2000, P.1)

⁷¹ Nesta, promulgada em 1981 o Papa critica o socialismo que, em sua visão, é materialista e centralizadora, por subordinar o trabalho humano ao controle do Estado. Ele repudia a Luta de Classes como um impulso para transformação social e propõe uma opção baseada na valorização da liberdade do indivíduo pois defende que o trabalho é uma expressão da dignidade humana e não pode ser limitado a um mero recurso econômico.

⁷² Escrita, em 1991, como parte da comemoração aos cem anos da *Rerum Novarum*, já tratada neste trabalho, critica o socialismo, por seu fracasso em garantir a liberdade e dignidade do homem. Ele apontou que a fundamentação no materialismo histórico, desconsidera a liberdade individual e a propriedade privada, resultando em regimes autoritários e repressivos. Como ela é escrita em um momento de queda do regime em muitos países, o papa afirmou que este colapso é a grande prova de suas falhas estruturais e ideológicas, por não respeitarem os valores espirituais e a autonomia humana.

⁷³ Esse encontro trata-se, na verdade, de uma reunião de religiões cristãs, deixando de fora as religiões “não-cristãs”.

Em 2001, Dom Luís renunciou ao seu ministério de bispo da Diocese de Campina Grande, solicitando sua aposentadoria, continuando como bispo emérito. Em seus dias finais como bispo, celebrou seu jubileu sacerdotal, com grande festa e uma edição comemorativa de uma revista em sua homenagem. A revista foi produzida por uma equipe que selecionou depoimentos de pessoas que conviveram com Dom Luís ao longo de todo esse tempo de padre e bispo. Dentre as páginas, mensagens de instituições públicas e particulares ao bispo e os relatos de diversos outros bispos, como Dom Pedro Casaldáliga, Dom José Maria Pires, Dom Matias Patrício, que foi o sucessor de Dom Luís em Campina Grande, e o cardeal Arns, que, em seu texto, afirmou que Dom Luís foi “o maior incentivador das Comunidades de Base (ARNS, 2000)”. Além destes, diversos depoimentos vieram dos amigos que deixou em Vitória, Vitor Buaiz e Lourdinha, que afirmaram que conviver com Dom Luís foi uma oportunidade de conhecer alguém que se entregou integralmente aos mais pobres e oprimidos. Outros nomes da Teologia da Libertação também participaram da homenagem, a exemplo de Frei Betto, Clodovis Boff e políticos, como Tarcísio Burity, Carlos Dunga e Rômulo Gouveia⁷⁴.

Durante todo o tempo em que foi bispo de Campina Grande, manteve, como em Vitória, a sua simplicidade no vestir e a sua relação próxima com os pobres. Padre José Acirio, em entrevista para esta dissertação, contou inúmeras lembranças de conversas, ajudas e lutas de Dom Luís com os mais necessitados de Campina Grande. Lembrou com muita clareza uma conversa do bispo com um senhor que pedia ajuda e disse a Dom Luís que a Igreja era “um saco cheio de gato com o Espírito Santo dentro”. Dom Luís perguntou: “E os gatos não pegam a pombinha?” “Aí que está o mistério”, respondeu o senhor (MEDEIROS, 2024). Além dessa relação, ele não deixava de lado as vestes simples que todos os adeptos do Cristianismo da Libertação utilizavam.

“A própria vida dele, nunca foi um homem de pompas, mesmo com roupas e nas celebrações, era tudo muito simples, ele só levava báculo e Mitra se o padre pedisse (...) Mas são coisas também do tempo em que ele estava inserido.” (MEDEIROS, 2024)⁷⁵

Após sua despedida, o bispo retornou para João Pessoa, onde continuou escrevendo seus artigos para o jornal da Paraíba até sua morte, em abril de 2003, naquela

⁷⁴ Esses depoimentos demonstram, novamente, a forma de convivência de Dom Luís com os divergentes, uma vez que estes políticos não comungavam com o pensamento político do Bispo.

⁷⁵ Entrevista concedida a Victor Rocha, por Pe. José Acirio Medeiros, em 2024.

cidade. A morte de Dom Luís causou grande comoção em todo o país, sobretudo no meio político e religioso progressista. Diversos telegramas foram enviados para Dom Matias Patrício, bispo titular de Campina Grande, sucessor de Dom Luís, expressando as condolências pela morte do bispo. Entre eles, podemos destacar voto de profundo pesar aprovados pelo Tribunal de Justiça da Paraíba, proposto pelo desembargador Antônio de Pádua Lima Montenegro, da Assembleia Legislativa da Paraíba, proposto pelo deputado Rodrigo Soares – PT, que justifica sua proposta dizendo que “Nas palavras de Dom Marcelo Carvalheira, ‘ele não era apenas um homem da Igreja, mas um batalhador das grandes causas da humanidade’” (SOARES, 2003, p. 1). A Prefeitura e a Câmara Municipal de Campina Grande decretaram o voto de pesar e o luto em toda a cidade. Também emitiram notas de pesar a Câmara Municipal de João Pessoa, o núncio apostólico e a CNBB. O presidente Lula e sua esposa Marisa Letícia também enviaram votos de pesar à Diocese de Campina Grande, pela perda do antigo amigo. Seguindo seu desejo, foi sepultado na Catedral Diocesana de Campina Grande e, em 2023, por ocasião da festa dos 75 anos da Diocese, seus restos mortais foram transladados para uma cripta na própria catedral.

2. A Ecclesiogênese: gênese da Igreja que nasce do povo/pobre

2.1 “Aggiornamento” da Igreja Católica: O Concílio Vaticano II como prenúncio da modernização da Igreja Romana

“Dada em Roma, junto a São Pedro, aos 25 de dezembro, festa do nascimento de nosso Senhor Jesus Cristo, de 1961, quarto do nosso Pontificado.” Assim encerrou o documento *Humanae Salutis*, no qual o papa João XXIII convocou, em 1961, o Concílio Vaticano II, que tinha como fundamento principal o ecumenismo e a missão de dar uma nova roupagem à Igreja Romana, devido aos avanços econômicos, sociais e políticos em todo o mundo.

A Igreja Romana estruturou-se em torno dos concílios, isto é, eventos que reúnem seus representantes, ou seja, membros ordenados e o papa, representante máximo desta instituição, com o objetivo de debater assuntos para avanços na própria estrutura da Igreja. O primeiro concílio ocorreu no século IV, na cidade de Niceia e, desde então, para serem convocados, a Igreja deve estar passando por algum momento de crise ou, ao menos, de grande movimentação. No século XVI, quando a Europa fervia com as críticas de Martinho Lutero à Igreja Romana, ela realizou o Concílio de Trento, que criou o alicerce para o que seria o catolicismo em seus ritos, cultos e pensamentos nos próximos três séculos.

Nesse longo espaço de tempo, a humanidade teve grandes mudanças em suas ideologias, sobretudo políticas e econômicas. Aconteceu, em meados do século XVIII, o início da Revolução Industrial, que viria a ser uma forma de renovação do uso da força de trabalho como mecanismo de opressão e desvalorização dos operários. Além desta, a Revolução Francesa e as ideias iluministas criaram novas formulações de visões, antes preestabelecidas, e que, dessa forma, precisariam ser revistas, a exemplo do rompimento entre a fé e os Estados, que, outrora monárquicos e católicos, agora seriam republicanos e laicos. Surge também, neste momento, os ideais marxistas de superação da luta de classes e da saída final a partir do comunismo. Mas a Igreja parecia fechada em seus conventos e mosteiros, sem comunicação com o resto do mundo e sua “nova face”.

Até que, em 1869, o papa Pio IX convocou o Concílio Vaticano I, sem a presença de leigos e com o objetivo de discutir questões pontuais, que passavam a ser criticadas e problematizadas, como a “infalibilidade” papal, que tinha suas raízes no medievo e que

afirmava que o papa, sendo o líder máximo desta instituição, não erraria⁷⁶. Este pensamento, quase caído na inatividade devido à Reforma Protestante, é reafirmado no Vaticano I⁷⁷.

Quase cem anos depois, e novamente com uma série de mudanças econômicas, sociais e políticas, a Igreja resolveu se pronunciar. O século XIX e a primeira metade do XX trazem, em sua estrutura, críticas e posicionamentos contrários à fé católica. É neste espaço de tempo que a Europa mudou os rumos de toda a humanidade com a realização da I Guerra Mundial, seguida pelo surgimento de diversos regimes autoritários, como o nazismo e o fascismo, a II Grande Guerra e, por fim, como resultado de todo esse processo, uma nova ordem mundial que criou o apogeu de um bloco socialista. O crescimento político e ideológico do comunismo preocupava a estrutura católica, que, historicamente, caracterizava o comunismo como uma ideologia contrária à fé e às suas normas, assunto que retomaremos em momento oportuno.

Além do mais, existiam em todo o mundo as discussões sobre se a Igreja chegava diretamente aos seus fiéis. As missas, realizadas em latim, não conseguiam alcançar o entendimento dos católicos que, por sua vez, durante as celebrações, praticavam outras formas de cultos, como as devoções populares. No Brasil, além disto, pelo fato de as missas serem mais escassas, era ainda mais praticado o conhecido “catolicismo popular”, isto é, formas que os leigos encontraram para, com suas maneiras e costumes, praticarem seus cultos com terços, novenas ou orações diversas.

Nesse movimento concomitante entre as novas questões que surgiram e as marcas do passado, diversos são os meios que a Igreja utiliza até a realização do Vaticano II. Ao passo que condenou as novas ideologias, como o socialismo e o comunismo, e as novas formas de críticas desde a Revolução Protestante, como heresias, a Igreja Romana também tentava se adaptar a esse mundo que é moderno e clama por novos posicionamentos, o que faz o papa Leão XIII publicar, em 1890, a *Rerum Novarum*, encíclica que tratava da situação da classe trabalhadora na Europa. Esta é a encíclica que “marcava a aceitação tardia do mundo moderno pela Igreja (MAINWARING, 2004, p.

⁷⁶ O “*Ex Cathedra*” ou a infabilidade papal, proclamado no *Pastor Aeternus*, se dá apenas para questões relativas a fé e a moral, que seriam publicadas, “a partir da cadeira”, e se tornariam dogmas. Não se aplica para ensinamentos para além da revelação sobrenatural, que se tornam apenas bulas.

⁷⁷ Encontro interrompido pela guerra franco prussiana, que interfere diretamente no deslocamento dos Bispos.

43)”, o que ficou ainda mais claro na posterior criação, em 1922, da Ação Católica, que visava aumentar a influência religiosa nos meios sociais.

Dessa forma, o papa João XXIII resolveu, em 1959, divulgar que, em breve, poderiam ocorrer novos encontros da alta cúpula da Igreja. Essa divulgação só vem a ser confirmada em 1962, através do *Humanae Salutis*, no qual afirmou que o Vaticano II:

Será esta uma demonstração da Igreja, sempre viva e sempre jovem, que sente o ritmo do tempo e que, em cada século, se orna de um novo esplendor, irradia novas luzes, realiza novas conquistas, permanecendo, contudo, sempre idêntica a si mesma, fiel à imagem divina impressa em sua face pelo esposo que a ama e protege, Jesus Cristo (João XXIII, 1961, n.p).

Ora, se a Igreja Católica, ainda muito fiel ao Concílio de Trento, trazia em seu corpo as marcas de práticas do medievo, como é possível que sua face seja “jovem”? É importante notar que o papa João XXIII faz um tremendo esforço para afirmar que a Igreja se manteve jovem, e fica claro, em seus escritos de convocação, que a missão principal do Vaticano II era, na verdade, modernizar a estrutura da Igreja Romana. Isto é, tornar a Igreja mais acessível, entendível e até palpável. Por este motivo, o Concílio Vaticano II é considerado como um dos mais importantes eventos do século XX e da modernidade, tendo em vista que se trata de uma importante instituição que, ao esmar seu interior, ajuíza e influencia avaliações exteriores.

O papa João XXIII, com poucos meses de pontificado e no alto dos seus 77 anos de idade, convocou mais de 2.000 prelados, isto é, lideranças eclesiais que dominam ou controlam algum território da Igreja, a exemplo dos bispos que atuam nas dioceses. De todo o mundo foram convocados representantes ordenados e, a grande novidade, leigos. O que ativou um pensamento diverso dos demais concílios, inclusive na genealogia do Pacto das Catacumbas, que veremos mais adiante.

No momento do anúncio, convocação e início das sessões deste Concílio, não estava claro, para seus conciliares e nem para o mundo, quais assuntos seriam discutidos, uma vez que ele não visava justificar um grande problema da atualidade, mas sim modernizar sua estrutura. Nas palavras de Dom Luís Fernandes, este Concílio foi um mecanismo de reconhecimento do povo de Deus⁷⁸, além de criar uma série de mecanismos para lidar com as novas faces dessa tal modernidade.

⁷⁸ Entendemos o termo “povo de Deus”, a partir da visão de Leonardo Boff (2022), povo no sentido de uma classe subalterna e, historicamente excluída que se torna povo de Deus, mediante uma comunidade que propõe a fraternidade e a liberdade. Para mais informações: BOFF, Leonardo. **Igreja: carisma e poder**. Rio de Janeiro: Vozes, 2022.

Na esteira aberta pelo Vaticano II, cresceu em nossa Igreja a consciência de ser o novo Povo de Deus, presente e atuante na história, carregando na memória e na vida o mistério da salvação. Esse despertar tomou formas e expressões diferentes nas várias partes do mundo (FERNANDES *Apud* RIETVELD, 2015. p.107).

A Igreja Romana passou, a partir do Vaticano II, a dialogar, sobretudo consigo mesma, e, nas palavras de Clodovis Boff (2003), esse momento criou três características para uma Igreja moderna, que é resistente, agônica e esperançosa⁷⁹. Como desfecho desse processo, temos a produção de três documentos: Constituições, Declarações e Decretos. São normas que deveriam ser seguidas pela Igreja em todo o mundo. A constituição *Lumen*⁸⁰ *Gentium* explicou que a Igreja Católica é uma extensão do Cristo e, por isso, seria ela o próprio sacramento desta fé que deveria guiar esta população para a salvação. No documento, eles utilizaram um exemplo corporal para dizer que “a cabeça deste corpo é Cristo. Ele é a imagem do Deus invisível e n'Ele foram criadas todas as coisas. Ele existe antes de todas as coisas e todas n'Ele subsistem. Ele é a cabeça do corpo que a Igreja é” (PAULO VI, 1964, n.p.).

Não há dúvida, desta grande Assembleia ecumênica, que vai marcar o século seguinte de nossa história cristã, entre outras aquisições duradoura, terá de sair consagrada e solidificada a própria Ação Católica (FERNANDES *Apud* VIANA, 2020, p.155).

A Igreja também trouxe à tona, neste Concílio, estruturas já formadas, como a Ação Católica⁸¹. Dom Luís, que escreveu esse texto citado anteriormente, ainda quando padre, antes de sua sagração como bispo, analisou que, em seu entendimento, a Igreja – através do papa – não entende a AC como superada, mas que ela precisa se concretizar enquanto uma organização de leigos que representavam a instituição. É importante observar que Dom Luís afirma que este movimento deixou clara uma “vocação eclesial do leigo (Ibidem., p. 156)”. Dessa forma, os leigos estariam comprometidos com um auxílio na instituição,

sendo e continuando para sempre, a ser tarefa própria dos leigos, sem perder seu caráter específico pelo fato da íntima vinculação com a hierarquia, que os

⁷⁹ BOFF, Clodovis. Uma Igreja para o novo milênio. São Paulo, Paulus, 2003, p. 34.

⁸⁰ Esta constituição dogmática, formulada na segunda sessão do Vaticano II, trata da Igreja Católica como membro do corpo do próprio Cristo, isto é, em todos os lugares ela seria apenas uma e que representa o corpo do seu líder.

⁸¹ A Ação Católica surgiu, no Brasil, na década de 1930 e visava defender valores cristãos no campo político. Mais adiante, ela passa a problematizar e lutar por causas sociais, endossado a partir da década de 1960, com o surgimento da JAC; JEC; JIC; JOC; JUC.

leigos considerem a Ação Católica como obra sua, não apenas a eles destinada, mas também por eles formada e promovida, ligada indubitavelmente à hierarquia eclesial (Ibidem., p. 157).

Ao discorrer sobre a Ação Católica e colocá-la como parte da hierarquia católica, Dom Luís se colocou a favor de uma diminuição das separações entre membros eclesiais e leigos na instituição. Segundo ele, essa abertura proposta no Vaticano II é um “plano de constituição da própria Igreja (Ibidem, p. 158)”. E, em outro texto, citou que a Igreja necessitava entender o laicato em dois momentos,

Um instante de plenificação (sic) da própria Igreja, desdobrando suas energias, atuando suas partes constitutivas e dando-lhe pujança. Doutro lado, um levantamento (sic) do potencial leigo, vivo e dinâmico (Ibidem., p. 161).

Dom Luís escreveu que o Vaticano II foi o “acontecimento máximo do século (Ibidem., p. 161)”. Afirmou que esse evento foi, para a Igreja, uma oportunidade de avaliação interna, isto é, a possibilidade de analisar sua estrutura e revisar as suas práticas e pensamentos, pois ela viveria em uma dualidade. Em outros termos, a Igreja estava entre um projeto “divino fundador”, de um lado, muito mais voltado para o conservadorismo e a afirmação da hierarquia, e, de outro, “os apelos emergentes da realidade contemporânea (Idem., 2018, p. 1)”, que necessitava de uma abertura para as novas configurações da sociedade.

Por isso, em seus escritos, o bispo se apropriou do discurso de Paulo VI, no qual concordava que deveria acontecer um *aggiornamento* dentro da velha instituição. Essa mudança, que era o objetivo maior do Vaticano II, não vem apenas como uma ruptura, como no conceito utilizado por Gramsci; essa mudança significa adaptar, também, antigos costumes, como a forma de uma comunidade dos primeiros cristãos. Os participantes desse Concílio deveriam estar dispostos e abertos a esse *aggiornamento*. Nas palavras de Dom Luís (2020): “A partir do Vaticano II, um sangue novo corre nas artérias da cristandade⁸², graças a um retorno à fonte original, à palavra de Deus.”

⁸² O termo “Cristandade” está ligado a uma comunidade cristã.

Imagem 11: Bispos brasileiros na última seção do Vaticano II. Dom Luís (ao centro)



Fonte: Arquivo pessoal pe. Rômulo Remígio

Este Concílio iniciou seus trabalhos pensando em seu interior, analisando a ideia da veracidade eclesiológica, isto é, a estrutura da própria instituição. Essas problemáticas resultaram na *Lumen Gentium*, na qual eles estavam tendo uma nova visão da realidade, a partir do retorno à Bíblia e à patrística, uma vertente religiosa que remete à transição da Antiguidade para o medievo. É nesse momento que a instituição entendeu que sua estrutura ia muito além da hierarquia, mas também envolvia uma série de fiéis que deveriam estar em conformidade com Roma. Por isso, este documento, que procurou compreender a Igreja, foi responsável por sua renovação, a partir dessa ideia de que:

com efeito, se é verdade que todas as coisas que se disseram a respeito do Povo de Deus se dirigem igualmente aos leigos, aos religiosos e aos clérigos, algumas, contudo, pertencem de modo particular aos leigos, homens e mulheres, em razão do seu estado e missão; e os seus fundamentos, devido às circunstâncias especiais do nosso tempo, devem ser mais cuidadosamente expostos (PAULO VI, 1964, n.p).

Ou seja, o Concílio entendeu que essa nova “roupagem” deveria advir da ideia do povo de Deus, o que ficou claro ao dizer que existiam, dentro da instituição, atribuições para todos, entretanto, algumas diretamente ligadas aos leigos. Em outras palavras, o mistério da Igreja teria outras formulações. Ao pensar isso, era necessário encontrar outros mecanismos para a participação desse povo no mistério.

Talvez uma das maiores mudanças do Concílio venha na Constituição Conciliar *Sacrosanctum Concilium*, que abordou as mudanças diretas dos ritos litúrgicos da Missa.

Segundo o documento, a principal ideia seria tornar a celebração mais acessível aos leigos de cada país. Dessa forma, eles visavam,

adaptar melhor às necessidades do nosso tempo as instituições susceptíveis de mudança, promover tudo o que pode ajudar à união de todos os crentes em Cristo, e fortalecer o que pode contribuir para chamar a todos ao seio da Igreja. Julga, por isso, dever também interessar-se de modo particular pela reforma e incremento da Liturgia (PAULO VI, 1963, n.p).

Este é o documento que ficou responsável por dar novas opções para a língua em que a missa seria celebrada, ou seja, a missa, que outrora era realizada de costas para os leigos e quase sempre em latim, agora seria realizada com a participação dos leigos, com uma mesa no centro e o celebrante defronte para os fiéis, na língua nativa daquele povo, o que simbolizaria uma participação de todos naquela celebração. Quando os respingos desse decreto passaram a chegar no Brasil, uma má interpretação dessa “nova missa” causou uma derrubada em massa de altares em diversas igrejas.

A constituição dogmática *Dei Verbum* foi a responsável por uma nova problemática com outras religiões, apesar de o Concílio aparecer com o nome de ecumênico. Este teve um aporte no livro sagrado e na tradição, nos quais a Igreja Católica teria uma revelação a partir da “palavra de Deus”, título do documento. Segundo este, a tradição funcionaria como um conhecimento vivo gerado através das Escrituras. No capítulo II, intitulado *Transmissão da Revelação Divina*, os conciliares afirmaram que elas, a palavra “de Deus” e a tradição católica, estavam ligadas, pois teriam a “mesma fonte divina, fazem como que uma coisa só e tendem ao mesmo fim (PAULO VI, 1965, n.p)”. Posteriormente, o documento se dedicou a fazer uma ponte entre a tradição e as Escrituras, seguindo as abordagens desde o Antigo até o Novo Testamento. Isso criou, ao meu ver, um distanciamento com outras religiões, sobretudo os protestantes, que, em seu fundamento das cinco *solas*⁸³, colocavam a tradição como um objeto secundário à Bíblia.

Finalmente, a *Gaudium et spes*, que vem com o título de constituição pastoral feita a partir da doutrina social da Igreja, analisou questões do período e a participação da Igreja nelas, foi aprovada já no encerramento do Concílio Vaticano II. Este documento foi dividido em dois momentos: 1) Igreja e a Vocação do Homem, em que analisaram

83 A Reforma Protestante teve sua fundamentação em “somente cinco” pilares, onde apontaram problemas na Igreja Católica: Sola Scriptura (Somente a Bíblia); Solus Christus (Somente Cristo); Sola Gratia (Somente a Graça); Sola Fide (Somente a Fé); Soli Deo Gloria (Somente a Deus Glória).

temas doutrinários como o pecado, questões pontuais de liberdade, comunidades e afins;

2) Alguns problemas mais urgentes, uma análise minuciosa sobre questões culturais, familiares, econômicas, política, encerrando fazendo uma espécie de apelo pela paz e diálogo internacional.

Além desses documentos analisados, diversos decretos e declarações foram feitas entre os anos de 1962 e 1965. É necessário ainda, fazer um adendo: No ano de 1963, a igreja Romana foi abalada com a morte de Angelo Roncalli, o papa João XXIII, não chegando a concluir o Concílio convocado, por ele, anos antes. Dias após sua morte, foi eleito como seu sucessor o papa Paulo VI, que reabriu o Vaticano II e assumiu os trabalhos até a sua finalização.

Apesar desse caráter de mudança política e estrutural, o CVII era encabeçado e dirigido por teólogos e membros europeus. Talvez eles esperassem que o maior impacto fosse na própria Europa, tida como um pilar de sustentação da Igreja Romana. Eles tinham o que podemos entender como “discurso público”, conceito entendido por James Scott, no qual o comportamento da figura dominante configura como um discurso abertamente prevalecente, em que é

neste domínio público que os efeitos das relações de poder se manifestam de forma mais acentuada, e qualquer análise feita exclusivamente com base no discurso público tenderá a concluir que os grupos subordinados aceitam os termos da sua subordinação, e que são parceiros voluntários, senão mesmo entusiásticos, dessa relação de forças (SCOTT, 1992, p. 31).

Ou seja, o discurso dominante que predominou dentro da Igreja Romana também revelou a relação de poder que existia dentro da própria instituição, com sua hierarquia e organização que segue um padrão de controle, sobretudo, das camadas subordinadas. É importante lembrar que isso se refere aos próprios membros da Igreja Romana, pois no seu interior se fabricam os discursos de dominação, no qual os seus adeptos também são inseridos.

Esse discurso que detém o poder é representante de uma ideologia que, segundo Raymond Williams (1979), fez parte de um sistema que se associa a diversos significados, entre eles a crença, de forma que o discurso hegemônico na Igreja Católica, até então, se volte para o lado conservador, que representava uma “visão do mundo”, ou “perspectiva de classe”, em favor da classe que detém o poder, o que o autor chamou, posteriormente, de “ideologia da classe dominante (WILLIAMS, 1979, p. 112)”.

Esta ideologia está dentro do que Williams entende por hegemonia, que, por sua vez, carrega a genealogia da classe dominante. No caso em questão, o discurso preeminente na Igreja Romana, anterior ao Vaticano II, é de uma dominação da parte europeia, que visava resolver as questões apenas partindo de características eurocêntricas, tendo em vista que, segundo Williams,

a hegemonia é então não apenas o nível articulado superior de “ideologia”, nem são as suas formas de controle. Apenas as vistas habitualmente como “manipulação ou “doutrinação”. É todo um conjunto de práticas e expectativas, sobre a totalidade da vida: nossos sentidos e distribuição de energia, nossa percepção de nós mesmos e nosso mundo. É um sistema vivido de significados e valores — constitutivo e constituidor — que, ao serem experimentados como práticas, parecem confirmar-se reciprocamente (*ibidem.*, p.113).

Essa hegemonia tem a dominação da situação, mas ela não é isenta de críticas e discursos que vão em sentido contrário a seu pensamento. Ou seja, em contrapartida ao discurso público, surge o discurso oculto, um mecanismo que, mesmo de forma singela, cria resistência à dominação do discurso hegemônico. Segundo Williams, esse discurso “tem lugar nos bastidores, fora do campo de observação direta dos detentores do poder (*Ibidem.*, p. 31)”. Por esse motivo, o discurso oculto ganha espaço nos locais subterrâneos dos discursos hegemônicos.

Durante a realização do Concílio, diversas pessoas dos mais distintos locais estavam presentes, entre eles Paul Gauthier e Marie-Thérèse Lescase⁸⁴, que teriam sido os pensadores da ideia de uma Igreja que se voltaria para o serviço e a ajuda aos pobres. Esses dois logo encontraram apoio entre o episcopado, a exemplo do Bispo brasileiro Dom Helder Câmara, então arcebispo auxiliar do Rio de Janeiro, que começou a espalhar aqueles ideais e conquistou diversos adeptos entre os Bispos brasileiros⁸⁵, além de outros países, comprometidos com a causa. Inicialmente, o grupo se encontrava em apartamentos locados, em Roma, pelos Bispos conciliares e, posteriormente, no Colégio Belga⁸⁶.

84 Estavam em uma das sessões do Vaticano II, como convidados do Mons. Hakim de Nazaré. Ambos tiveram uma vida religiosa, mas a deixaram para seguir na luta operária em Nazaré. Eles são um dos responsáveis por, já em Roma, procurar Bispos que se aproximavam da causa e estivessem dispostos a lutar por uma Igreja servidora e pobre. Para mais informações, consultar: BEOZZO, José Oscar. **Pactos das catacumbas: Por uma igreja servidora e pobre**. 1. ed. São Paulo: Paulinas, 2015. Página 10 e seguintes.

85 Beozzo afirma que os bispos brasileiros, no concílio, eram “mudos”, não se pronunciavam.

86 Fundado em Roma, no século XIX, é uma instituição educacional para fins de receber estudantes Belgas, sobretudo sacerdotes, quando são enviados para estudar em Roma.

Dessa forma, um grupo de conciliares da América, Ásia e África, encabeçados por Dom Helder Câmara, organizaram uma celebração nas catacumbas de Santa Domitila⁸⁷, apesar de que alguns conciliares europeus, que se aproximavam das causas, também participaram. A celebração ocorreu de forma secreta, com diversos Bispos e Padres conciliares, atendendo a uma característica de quem efetiva um discurso oculto e, literalmente, subterrâneo, que é realizar mecanismos de resistência fora do “campo de visão” das classes dominantes, que estariam dispostos a assumir um lado mais voltado para o social.

A três semanas do encerramento do Concílio Vaticano II, nas Catacumbas de Santa Domitila, na periferia de Roma, de maneira discreta, um grupo de padres conciliares celebrou a Eucaristia sobre o túmulo dos mártires Nereu e Aquileu e assinou um compromisso de vida, trabalho e missão que ficou conhecido como Pacto das Catacumbas (BEOZZO, 2015, p. 9).

O local foi pensado por remeter aos primeiros cristãos que, durante o Império Romano, não podendo celebrar abertamente, se encontravam nas catacumbas de Roma. Dessa forma, as catacumbas de Santa Domitila estariam ligando a bravura daqueles, aproximadamente, quarenta Bispos à dos seguidores primitivos do Cristo. É dessa celebração que surgiu o termo “opção pelos pobres”, pois assumira um compromisso que ficou conhecido como “Pacto das Catacumbas”, que contém treze pontos de acordos mútuos, onde renunciaram a uma vida luxuosa e tentaram implantar o social/político na Igreja Católica. Além disso, os conciliares que estavam presentes no pacto tinham também como meta torná-lo conhecido e praticado em meio aos leigos. Todos os pontos faziam uma menção às palavras bíblicas e tinham justificativas criadas no próprio grupo. O documento se inicia com:

Nós, bispos, reunidos no Concílio Vaticano II, esclarecidos sobre as deficiências de nossa vida de pobreza segundo o Evangelho, incentivados uns pelos outros, numa iniciativa em que cada um de nós queria evitar a singularidade e a presunção; unidos a todos os nossos irmãos no Episcopado(...) (*Ibidem.*, p. 1).

Contudo, não havia uma união de todos os Bispos, já que o Pacto das Catacumbas não se tornou um parâmetro para os Bispos em geral, nem tampouco para os documentos

87 Acreditamos que a escolha de ser nas Catacumbas de Santa Domitila não foi por acaso, mas por uma aproximação com a sua história. Flávia Domitila, sobrinha do Imperador romano Domiciano. Após sua conversão ao Cristianismo, foi enviada para o exílio e faleceu. A narrativa de Santa Domitila influencia aos Bispo em suas novas formas de ver e ser Igreja, ou seja, a aproximação as catacumbas dedicadas a ela, significa a saída da nobreza para a opção com os pobres.

finais do Vaticano II. Posteriormente, na América Latina, com a realização de Medellín – 1968 e Puebla – 1969, é que podemos ver a influência direta do Pacto nos encontros Latino-Americanos, assunto que trataremos mais adiante.

Entre os assinantes do pacto podemos citar: Dom João Batista da Mota e Albuquerque, Arcebispo de Vitória – ES; Dom José Alberto Lopes de Castro Pinto, Bispo do Rio de Janeiro – RJ; Dom Antônio Fragoso, Bispo da Diocese de Crateús – CE; Dom Francisco Austregésilo de Mesquita, Bispo da Diocese de Afogados da Ingazeira – PE, entre outros que estavam presentes na celebração, além daqueles que estavam juntos na caminhada até as Catacumbas, mas não se fizeram presentes na celebração, a exemplo de Dom Helder Câmara, Arcebispo auxiliar do Rio de Janeiro – RJ, e Dom José Maria Pires, Arcebispo da Paraíba – PB.

Outra questão que devemos levar em conta é a participação de leigos e Padres que não assinaram diretamente o pacto, tendo em vista que o documento se dirigia diretamente aos Bispos. Entre essas figuras, encontrava-se Dom Luís Fernandes, que já estava em Roma, participou da celebração do Pacto, mas não assinou, pois sua sagração episcopal só ocorreu dias depois.⁸⁸

O texto começou trazendo um acordo entre os assinantes de que iriam viver a partir das condições das suas respectivas comunidades, em todos os aspectos, sejam eles “à habitação, à alimentação, aos meios de locomoção e a tudo o que se segue (ibid., p. 29)”. No tópico 2, o texto propõe que os pastores buscassem aproximar sua aparência à de seus leigos, os assinantes deixariam de lado todas as pompas de riqueza e de luxo:

Para sempre renunciaremos à aparência e à realidade da riqueza, especialmente no traje (fazendas ricas, cores berrantes), nas insígnias de matéria preciosa (devem esses signos ser, com efeito, evangélicos) (*ibidem*, p. 30).

⁸⁸ Assunto tratado na página 23 e seguintes, desta dissertação.

Imagem 12: Dom Luís Fernandes em visita pastoral a Aroeiras – PB.



Fonte: Arquivo pessoal Pe. Rômulo Remégio

Um claro exemplo disso é Dom Luís Fernandes, que, em toda sua vivência como Bispo, resumia suas vestimentas às obrigatórias para a celebração, isto é, túnica e estola. A sua identificação com Bispo era através de seu anel episcopal, como demonstra a imagem acima; esse era um parâmetro para todos os participantes e seguidores do Pacto. Dessa forma, é importante entender que, em detrimento do discurso público, isto é, daquele voltado a perpetuar uma Igreja mais voltada para o conservadorismo, sem ter um olhar direcionado para o povo pobre e que tem uma ligação direta com o capital, surge um discurso oculto que propõe o total oposto, isto é, uma Igreja que teria como objetivo central o entendimento de que a pobreza não é uma escolha divina e sim causada por uma rede de capital que precisaria ser combatida.

E isso podemos perceber nos escritos de Dom Luís, quando afirmou que os membros da Igreja Romana deveriam, na verdade, vestir-se das roupas dos pobres e que essa opção não deveria ser apenas teórica, e sim prática. Segundo ele,

muito se fala recentemente numa tal “opção pelos pobres”, como se fora modismo pastoral, esquerdismo de ocasião. A comunidade dos discípulos de Jesus não tem propriamente opção a fazer. Trata-se de seguir ou não a lição do mestre, o caminho do Senhor. Não existe outro figurino legítimo da Igreja de Jesus de Nazaré, senão a Igreja dos pobres (FERNANDES *Apud* RIETVELD, 2015, p. 50).

Seguindo o texto do Pacto, os assinantes ainda se comprometeram a não possuir imóveis em seu nome e que tudo quanto tiver seria destinado à diocese da qual são Bispos ou a alguma obra de caridade.

É interessante pensar o tópico 4, no qual sempre “que for possível, confiaremos a gestão financeira e material em nossa diocese a uma comissão de leigos (BEOZZO, op. cit., p. 32)”, que demonstrava um rompimento com uma idealização da hierarquia. Obviamente, não foi uma quebra no que a Igreja entendia por hierarquia, mas simbolizou uma ruptura com esse pensamento. Os Bispos justificaram essa decisão a partir da lógica de que os discípulos são, por excelência, leigos. Mas, de igual forma, o texto seguiu com o acordo de que evitariam “incentivar ou lisonjear a vaidade de quem quer que seja, com vistas à recompensa, ou a solicitar as dádivas, ou por qualquer outra razão (ibidem., p. 36)”.

Os Bispos seguem o texto, afirmando que os subscritores estariam mais voltados para o pobre, onde todos firmariam o compromisso de que, a partir dali, dariam “tudo o que for necessário do nosso tempo, reflexão, coração, meios etc., ao serviço apostólico e pastoral das pessoas e dos grupos laboriosos e economicamente fracos e subdesenvolvidos (ibidem., p. 38)”. Esse trecho pode ser entendido como pioneiro do apoio a grupos que se voltariam para a “opção pelos pobres”, sobretudo no que diz respeito a privilegiar a participação dos “leigos, religiosos, diáconos ou sacerdotes que o Senhor chama a evangelizarem os pobres e os operários, compartilhando a vida operária e o trabalho (ibidem., p. 38)”.

É interessante, novamente, pensar que o Pacto das Catacumbas citou, por diversas vezes, a participação de leigos⁸⁹, tendo em vista que a hierarquia é algo muito acentuado dentro da instituição romana. Leonardo Boff, em seu livro *Igreja: Carisma e poder*, afirma que o “leigo não é um homem secular. É um membro da Igreja no mundo secular (BOFF, 2022, p. 72)”, ou seja, é necessário entender que essa nova roupagem da Igreja

⁸⁹ Existe uma discussão ainda em construção sobre o termo “leigo”. Esta, feita a partir dos questionamentos: o que a Igreja entende? Leigos em quê? (seguindo o trabalho de Antônio José de Almeida) e, qual o papel do leigo na instituição.

Católica vai para além do simbolismo da mudança na direção do padre celebrar a missa; ela visa, pelo menos na leitura dos Bispos do Pacto, democratizar a instituição.

O documento encerrou justificando que os assinantes deveriam cobrar para que os “responsáveis pelo nosso governo e pelos serviços públicos (BEOZZO, op. cit., p. 43)”, estejam, assim como no pacto, afeiçoados a fazerem também esta opção. Dessa forma, seria necessário pressionar para que eles colocassem “em prática as leis, as estruturas e as instituições sociais necessárias à justiça, à igualdade e ao desenvolvimento harmônico e total do homem (ibidem, p. 43)”; finalmente, compactuaram a colaborar com os demais de maneira mútua, tornar o pacto conhecido e seguido, a partir dos leigos e sem uma distinção de religião, reforçando o caráter ecumênico daquele evento. Dessa forma, assinaram e encerraram a celebração com a prece de que “Ajude-nos, Deus, a sermos fiéis (ibidem, p. 49)” ao pacto e aos princípios que ali foram firmados.

Poucos dias depois, os assinantes do pacto participaram da elaboração do último documento do CVII, que iria contribuir para o avanço social da Igreja a partir, também, dos ideais criados no Pacto das Catacumbas, que, optando por uma Igreja que serve e não é servida, se colocaria como um mecanismo de mudança no próprio entendimento do Concílio, sobretudo na América Latina.

Em virtude do exposto, o Concílio iniciado no início da década de 60 do século XX foi responsável por uma virada de chave no controle da Igreja Romana. Mesmo com a nomenclatura de ecumênico, o que causou um certo espanto inicialmente, o CVII representou, na verdade, uma reafirmação da própria fé católica. Dom Luís abordou que a prioridade da Igreja, a partir daquele momento, era entender que o Vaticano II afirmou, em seus decretos e documentos, que o maior dever de todo o seu “povo de Deus” seria a fidelidade ao Evangelho (FERNANDES apud VIANA, 2018, p. 58), sem se esquecer da DV, que afirmou a importância da tradição em todo esse processo, o que nos remete às primeiras comunidades cristãs, que viviam de forma muito mais “anti-hierárquica”, pautadas na vivência do leigo.

Ao passo que o Concílio foi um evento de reafirmação da fé, foi também um momento de avaliação sobre a sua própria estrutura social em relação ao mundo moderno, e talvez seja esse o principal motivo de sua convocação. Fica claro, sobretudo no discurso de encerramento proferido pelo Papa Paulo VI, quando ele afirmou que, em conformidade com seu antecessor, o Papa João XXIII, o CVII foi convocado em um tempo de mudança no eixo Deus-homem, colocando-o como centro e causando um lapso em relação à figura celeste. Entretanto, ele reconheceu que, entre as questões do mundo moderno, estava o

entendimento do conceito de liberdade; segundo ele, “a pessoa humana, mais consciente de si e da sua liberdade, tende a exigir uma liberdade total, livre de todas as leis que transcendam a ordem natural das coisas (PAULO VI, 1969, n.p.)”.

Além disso, é necessário entender que o Concílio também aconteceu em um momento em que distopias são efetivadas em nome de Deus e da Igreja. Inclusive, muitos regimes autoritários contavam com o apoio da Igreja Romana, a exemplo de diversas ditaduras em toda a América Latina e do fascismo italiano, o que contribuiu para uma série de críticas à instituição e um aumento nos “princípios de laicismo (ibid., n.p.)”. Como o novo parâmetro da sociedade moderna, não restam dúvidas: era necessário que a Igreja Católica acompanhasse esse caminhar.

Dom Luís afirmou que o Concílio Ecumênico da década de 1960 foi uma avaliação intransigente dos dispositivos utilizados pela Igreja, para uma certa “tarefa a cumprir (FERNANDES apud VIANA, op. cit., p. 99)”. Esta avaliação, segundo ele, deveria levar em conta que não basta manter as seculares e tradicionais estruturas; era necessária uma renovação delas. Por isso, o Vaticano II funcionou como uma convocação para uma nova missão e estrutura, ou seja, “uma convocação oficial da Igreja para uma cruzada bem mais ambiciosa e ousada: transformar por dentro a grande sociedade ou construir uma sociedade nova (ibidem, p. 100)”, em que a “nova Igreja já não seria precisamente a antiga, a tradicional, vinculada a Roma e aos seus dogmas, mas pretendia correr à margem da grande instituição, criando outras estruturas e normas (ibidem, pp. 53-54)”.

A partir do pacto, um caminho para uma Igreja paralela foi aberto. Um claro exemplo disso é a análise do Vaticano II, que foi feita pela América Latina e que resultou na realização de diversas conferências episcopais, dentre as quais: Medellín e Puebla, onde, tendo ciência da situação política, social e econômica vivenciada neste lado da prelazia católica, analisaram as formas nas quais a Igreja Romana, na América Latina, faria a sua contribuição. É daqui que se efetivou a “opção preferencial pelos pobres”, que inseriu a Igreja no campo de lutas sociais e é também desse momento que nasceu uma nova forma teológica que pensa a Igreja a partir da ótica de uma libertação: a Teologia da Libertação. Centralizada na práxis de um avanço social, a TL participou do processo do *Aggiornamento* católico como um mecanismo de espalhar essas ideias, de forma teórica e prática, nas Comunidades Eclesiais de Base, por exemplo, como trataremos nos próximos tópicos.

2.2 Medellín e Puebla: As conferências Episcopais e a análise da situação social da América Latina

Eleito em 1939, para sucessor de Pio XI, falecido no ano anterior, Pio XII, italiano e de família nobre, recebeu a Igreja Católica em meio a diversas contestações, devido à aproximação da Igreja Católica com o regime fascista de Benito Mussolini. Com o fim da Segunda Guerra Mundial, acontece a emergência de duas potências econômicas e bélicas, os Estados Unidos da América e a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas, de forma que a década de 1950 ficou marcada pela dualidade de uma nova ordem mundial. A chamada Guerra Fria faz com que toda a estrutura mundial seja repensada em simpatizantes e apoiadores de um dos sistemas político-econômicos. Além da corrida armamentista e espacial, da polarização mundial e da forte tensão internacional, a Guerra Fria é marcada pelo embate entre o Ocidente e o Oriente, já há muitos anos combatido pela Igreja Católica. Não é necessário retomar a discussão de que o comunismo e a Igreja Romana são inimigos históricos, uma vez que essa discussão já foi feita anteriormente, entretanto, com a ascensão da URSS, a Igreja Católica teve que reforçar sua visão anticomunista, através de escritos e ações práticas.

Em 1955, o Papa Pio XII convoca a primeira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizada no Rio de Janeiro e organizada pela recém-criada CNBB, de 1952, que tinha como secretário o então bispo auxiliar do Rio de Janeiro, Dom Helder Câmara. O encontro foi aberto com a leitura de uma carta enviada pelo Papa Pio XII, nomeada de *Ad Ecclesiam Christi*. Na carta, o Papa explana a necessidade de que a Igreja retome o seu papel de protagonismo na América Latina, pois, segundo ele, “algumas regiões da América Latina não faltaram, mesmo nos nossos dias – e recordá-lo enche o nosso espírito de dor repentina – lutas e humilhações contra a Igreja (PIO XII, 1955. n.p.)” e segue dando pistas do que seria tratado e vivenciado naquele encontro. O Papa Pio XII ainda revela sua preocupação com a situação dos, em suas palavras, inimigos da fé:

Infelizmente, existem numerosos esquemas perversos dos inimigos: extrema vigilância e energia são necessárias para repeli-los. Tais são a insidiosidade (sic) da Maçonaria, as doutrinas e a propaganda dos protestantes, as diversas formas de secularismo, superstição e espiritismo, que penetram tanto mais quanto mais grave for a ignorância das coisas divinas e mais adormecida for a preguiça na vida. (PIO XII, 1955, n.p.).

Entretanto, o tema central da conferência foi a escassez de sacerdotes em toda a América, algo também relatado pelo Papa na carta “À Igreja de Cristo”, na qual ele afirmou que a América, como um todo, tinha um número deficiente de sacerdotes e que,

enquanto esse inconveniente obstáculo não fosse finalizado, a Igreja não iria conseguir desenvolver, em sua totalidade, sua função. (PIO XII, 1955). Essa escassez, junto com a questão da formação dos sacerdotes, foram os temas centrais dessa discussão. As crescentes críticas à instituição fizeram com que a ideia de uma “defesa da fé” fosse ainda mais característica. A I Conferência Episcopal não teve grandes resultados, mas é dela que os bispos latino-americanos solicitaram a criação de uma organização para cuidar dos assuntos da América Latina. O pedido foi aceito meses depois, ainda em 1955, quando foi autorizada a criação da CELAM – Conselho Episcopal Latino-Americano, que teria a função de pensar, pesquisar e analisar quesitos religiosos em toda sua abordagem territorial. Durante muito tempo, a Igreja Romana reuniu seus membros em conferências para resolver problemas e questões pontuais, que aconteciam de forma unificada; o episcopado de uma mesma região participava desses momentos.

É interessante pensar a situação política da América Latina na década seguinte à realização da I Conferência Episcopal, em que a situação econômica da população não era favorável. Soma-se a isso o advento de diversas ditaduras em toda a América, vejamos: em março de 1964, o Brasil foi tomado por militares, instaurando um regime de supressão de direitos até 1985. A Bolívia foi tomada pelos militares em novembro de 1964. A Argentina passou por um golpe de Estado em 1966, permanecendo até 1973, com o retorno de Perón, que sofre outro golpe em 1976. O Chile e o Uruguai, em 1973. Ou seja, diversos países na América estavam tomados por situações de fim dos direitos, censuras, torturas e mortes. A Igreja Católica, em suas alas mais conservadoras, apoiou a instalação de quase todos os regimes militares na América.

Com o passar do tempo e com as crescentes críticas à sua estrutura, além da crueldade com que grupos minoritários passaram a ser tratados, a Igreja na América Latina colocou-se ao lado dos revoltosos. Obviamente que a Igreja não é uma instituição padronizada, dessa forma, nem todas as alas corroboraram com o pensamento progressista. Por isso, é importante distinguir as alas conservadoras, com suas críticas ao Vaticano II e às posteriores decisões nas conferências, das alas progressistas, que entendem o CVII como extremamente importante e que optaram, nos encontros que seguem o Concílio, por uma opção preferencial pelos pobres, como veremos mais adiante. É nesse sentido que Frei Betto afirma que

a Igreja não pode servir ao mesmo tempo ao Deus que faz justiça aos oprimidos e aos senhores do capital, que mantêm a opressão. Pretender reconciliar estes polos antagônicos é ignorar a natureza e o caráter do conflito que travam (BETTO, 1981, p. 12).

Por esse motivo, as conferências seguintes, Medellín e Puebla, se preocuparam com uma análise para além dos muros religiosos, isto é, trataram também das questões políticas e sociais. Os bispos e religiosos reunidos nestas conferências entenderam que a situação econômica, de moradia e da pobreza do povo mais pobre da América Latina influía diretamente no papel da Instituição Romana. Dessa forma, os membros da CELAM, reunidos nas conferências episcopais, trataram os assuntos de cunho político-social como parte da problemática religiosa.

2.2.1 Medellín – presença da Igreja na América Latina.

Desde a década de 1940, no Brasil, surgem movimentos de juventude e política, sobretudo com a Ação Católica que, neste momento, passa a ser influenciada por ideias progressistas, como afirma Rodrigo Patto Sá Motta,

Ressalve-se que a Ação Católica teve uma trajetória atípica, pois a partir dos anos 40 começou a ser influenciada por ideias “progressistas”, descuidando um pouco do anticomunismo. Sua paulatina inflexão ideológica transformou-a na matriz da esquerda católica brasileira, para desgosto dos ativistas leigos de orientação conservadora (MOTTA, 2000, p. 46)

No quadro das inúmeras ditaduras na América Latina do final da década de 1960, diversas formas de resistência passaram a ser tomadas por parte das esquerdas, em movimentos de jovens que tinham como pensamento os ideais marxistas de revolução e superação da pobreza. Os ares brasileiros estavam densos e agitados. Com uma juventude rebelde, o Brasil passou a ter um dos regimes mais opressores de toda a América. Essa realidade fica ainda mais evidente, em 1968, com a morte do estudante secundarista Edson Luís, assassinado por militares no “Calabouço”, restaurante de estudantes no Rio de Janeiro. Esse fato criou uma revolta ainda maior entre a comunidade em geral, com diversas manifestações com cartazes, gritos de protestos e, em contrapartida, muita repressão. Dessa forma, os movimentos da Ação Católica – JAC, JEC, JIC, JOC e JUC⁹⁰ – sobretudo a Juventude Universitária Católica, entraram diretamente no campo da resistência, fazendo uma ligação direta entre as lutas políticas sociais e a Igreja Católica, para o descontentamento geral das alas conservadoras católicas.

⁹⁰ Trata-se da Juventude Agrária Católica, Juventude Estudantil Católica, Juventude Independente Católica, Juventude Operária Católica e Juventude Universitária Católica.

Além disso, todos os países que tinham ditaduras em curso passavam por embates diretos e, apesar da luta da ala progressista da Igreja Católica, muitas eram as críticas à instituição romana devido à aproximação de membros oficiais com esses regimes. Havia uma certa confusão dentro da instituição que, ao mesmo tempo em que condenava o comunismo e as lutas da esquerda, passava a ter movimentos jovens diretamente ligados a estes,

A partir dos anos de 1960, a visão de que o comunismo era ameaça interna à Igreja se intensificou, na medida em que surgia uma “esquerda católica” ligada ao trabalho do apostolado leigo, principalmente à Juventude Universitária Católica (JUC). Os setores tradicionalistas da Igreja discordavam dos religiosos “progressistas” devido a duas razões básicas: primeiro, por não partilhar dos ideais de reformismo social, segundo, porque a esquerda católica descuidava do combate ao comunismo, priorizando a luta pelas reformas. (MOTTA, 2000, p. 24)

É neste contexto que a II Conferência do Episcopado Latino-Americano foi convocada, sendo realizada em Medellín, na Colômbia, entre os dias 24 de agosto e 06 de setembro. A Conferência de Medellín marcou uma releitura dos documentos do Concílio Vaticano II, a partir da realidade da América Latina, isto é, uma oportunidade de os membros oficiais da Igreja problematizar, à luz do CVII, as questões políticas, econômicas e de valorização da vida latino-americana.

A conferência teve sua abertura feita pelo próprio Papa da época, Paulo VI, e marcou também a primeira visita de um chefe oficial da Igreja Romana à América. Em sua preleção, o pontífice afirmou que “as reuniões da vossa segunda Assembleia Geral do Episcopado Latino-Americano (...) abordarão com maior profundidade os vossos problemas (PAULO VI, 1968, n.p.)” e deixou claro que seria uma reunião para observar os problemas e questões da América. Entretanto, mais adiante ele alertou que, mesmo entendendo os rumos que a conferência poderia tomar, seria importante saber que “entre os vários caminhos para uma regeneração social justa, não podemos escolher nem o do marxismo ateu, nem o da rebelião sistemática, muito menos o do derramamento de sangue e da anarquia.” (Ibidem., n.p.).

Da conferência, resultou o documento “*A presença da Igreja na atual transformação da América Latina*”, que trabalhou diversos pontos de conflitos entre a religião e a política, apesar de não apresentar conclusões tão diretas como Puebla, que veremos mais adiante. Michel Lowy (2010) chamou atenção, devido a Medellín ser a primeira vez que uma ala da Igreja denunciou injustiças e afirmou a solidariedade da instituição perante a superação da servidão. Ou seja, foi um mecanismo importante para

o início de uma opção preferencial que será feita posteriormente. O documento foi dividido em três momentos: o primeiro, “promoção humana”; depois, “a evangelização e crescimento na fé” e, por fim, “a Igreja visível e suas estruturas”. Logo de início, o documento abordou a doutrina e a justiça social. Segundo Scott Mainwaring,

o documento era particularmente enfático quanto à necessidade de ver a salvação como um processo que tem seu início na Terra, às conexões entre a fé e a justiça, à necessidade de mudanças estruturais na América Latina, à importância de se ter uma Igreja pobre (MAINWARING, 2004, p.133).

O documento iniciou fundamentando que, através dos bispos, teriam “uma mensagem para todos os homens que neste continente têm ‘fome e sede de justiça’” (Medellín, 1968, p. 3), e, dessa forma, utilizou dos textos bíblicos para justificar que a Igreja teria, assim como o Cristo, a missão de uma libertação do homem. É importante pensar que este documento não mostrou a forma como isso seria feito, ou seja, segundo o próprio documento, a “missão pastoral é essencialmente um serviço de inspiração e de educação das consciências dos fiéis, para ajudar-lhes a perceber as exigências e responsabilidades de sua fé, em sua vida pessoal e social” (Medellín, 1968). No primeiro ponto do documento, intitulado de *Situação Latino-Americana e a Paz*, os bispos afirmaram que o subdesenvolvimento, em específico na América, causava situações que “conspiram contra a paz” (Medellín, 1968), sintetizadas em três exemplos de tensões que prejudicavam, na visão deles, a paz.

O primeiro ponto foram as tensões entre as classes sociais e o colonialismo, gerando um tipo de desigualdade que era acentuada em países que teriam, segundo eles, um “biclassicismo”, ou seja, realidades onde “poucos têm muito (cultura, riqueza, poder, prestígio) enquanto muitos nada têm” (Medellín, 1968). Diferentemente daquilo que trataram na I Conferência, mais voltada para os sacerdotes, podemos ver, no início deste documento, que na II Conferência mudaram o rumo e passaram a se preocupar com a situação social de todo o povo. Mais adiante, os bispos afirmaram existir na América Latina uma desigualdade excessiva, que impediria um avanço social desta parte do mundo.

Em seguida, os bispos fazem uma indagação que merece uma especial atenção: abordaram que, para além das tensões entre as classes, no quesito econômico, existia também uma tensão de poder, entre dominantes e dominados, nas lutas políticas. E afirmaram que o

poder exercido injustamente por certos setores dominantes: como uma consequência normal das atitudes mencionadas, alguns membros dos setores dominantes recorrem, por vezes, ao uso da força para reprimir drasticamente

toda tentativa de reação. Será muito fácil para eles encontrar aparentes justificativas ideológicas (anticomunismo) ou práticas (conservação da «ordem») para coonestar este procedimento (*Ibidem.*, p. 10).

É correto afirmar que o anticomunismo é utilizado como mecanismo de chegar ao poder. No Brasil, tivemos diversos exemplos disso: na década de 1940, foi na justificativa de um plano comunista que Vargas tomou o poder, instaurando o Estado Novo; anos depois, em 1964, a luta anticomunista foi um dos pontos utilizados para a concretização do golpe. Entretanto, me chama bastante atenção o fato de membros oficiais da Igreja reconhecerem que a ideia do “anticomunismo” foi utilizada como um mecanismo de poder, isto é, o uso deste termo servindo para justificar a tomada do poder, uma vez que a Igreja Católica utiliza, historicamente, este termo para justificar atitudes internas da instituição.

A segunda tensão trabalhada pelo documento são as: *Tensões Internacionais e o Neocolonialismo*, fenômeno analisado pelos bispos a partir de dois aspectos: econômicos e políticos. Os aspectos econômicos ocorrem devido à “distorção do comércio internacional (*Ibid.*, p. 73)”, em que existiria uma desigualdade entre os países que produziam manufaturas e os países que compravam, ou seja, uma relação de exploração. Países industrializados ficavam cada vez mais ricos, enquanto os produtores, cada vez mais pobres, o que eles justificaram que “uma mão tira, o que a outra dá (*Ibid.*, p. 11)”. Outro fenômeno é abordado neste documento: o monopólio internacional, que seria a ideia do “neocolonialismo”, isto é, uma nova forma de dominação, na qual

os principais culpados da dependência econômica de nossos países são aquelas forças que, inspiradas no lucro sem freios, conduzem à ditadura econômica e ao «imperialismo internacional do dinheiro» condenado por Pio XI na *Quadragésimo Ano* e por Paulo VI na *Populorum Progressio* (*Ibid.*, p. 11).⁹¹

E o aspecto político, no qual eles denunciavam “o imperialismo de qualquer matiz ideológico, que se exerce na América Latina, em forma indireta e até com intervenções diretas (*Ibid.*, p.11)”. E por fim, as *Tensões entre países da América Latina*, onde os Bispos entenderam que, nesta tensão, existia um caráter duplo, ou seja, um caráter nacionalista exacerbado, mas sobretudo, a corrida armamentista. Segundo o documento

Em determinados países, verifica-se uma corrida armamentista que supera o limite do razoável. Trata-se, muitas vezes, de uma necessidade fictícia que responde a interesses diversos e não a uma verdadeira necessidade da

⁹¹ Estes dois documentos citados no documento de Medellín, trata-se de encíclicas papais. O primeiro é uma carta do Papa Pio XI, em homenagem aos 40 anos de outra encíclica “*Rerum novarum*”, já tratada neste trabalho, analisando a situação do operariado. O segundo é do Papa Paulo VI, analisando o desenvolvimento dos povos, pois segundo o Papa, a questão social atinge todas as pessoas.

comunidade nacional. A propósito, uma frase da *Populorum Progressio* é particularmente válida: «Quando tantos povos têm fome, quando tantos lares sofrem miséria, quando tantos homens vivem submersos na ignorância, toda corrida armamentista torna-se um escândalo intolerável» (Ibid., p. 12).

Os bispos ainda abordaram que a violência, sobretudo a institucionalizada, lastimava a América Latina há anos e, com isso, contribuía para o aumento das desigualdades e dos problemas internos. Talvez, os conferencistas estivessem se referindo à situação política em diversas localidades em todo o continente, marcada pela repressão e pelo arbítrio, em uma “situação de injustiça que pode ser chamada de violência institucionalizada, porque as atuais estruturas violam os direitos fundamentais, situação que exige transformações globais, audaciosas, urgentes e profundamente renovadoras (Ibid., p. 13)”. Isto se deu, em parte, devido à população não se unir em torno de causas comuns para superação desses modelos políticos e, dessa forma, “suporta durante anos uma condição que dificilmente aceitaria os que têm maior consciência dos direitos humanos (Ibid., p. 13)”.

Sendo assim, esta parte do documento foi encerrada com alguns encaminhamentos pastorais, em que todos os membros da Igreja, na América Latina, deveriam, à medida que fossem vendo as tensões, assumir a responsabilidade de lideranças pela paz e de denunciar qualquer instância que estivesse contribuindo para tal fim. Iriam fazer isso através da afirmação do “direito dos pobres e oprimidos (Ibid., p. 15)”, reafirmando a política de educação livre e crítica da situação social e combatendo a política armamentista.

O tópico destinado à educação iniciou afirmando que a Igreja na América Latina estaria destinada a contribuir com “todo esforço educativo tendente a libertar nossos povos (Ibid., p. 22)”. Os bispos talvez pensassem em uma libertação no sentido freiriano, ou seja, a educação libertadora como mecanismo de progressão social. É importante recordar que Freire publica duas obras sobre a educação e liberdade, em contexto de Medellín, ideia compartilhada por Beozzo que

acolhe, assim, as grandes linhas de uma educação libertadora, nascida das experiências de educação popular (...) a partir dos métodos inovadores da pedagogia do oprimido do educador brasileiro Paulo Freire, ao mesmo tempo que a fundamenta teologicamente no mistério pascal do Cristo. (BEOZZO, 1998, p. 837).

É interessante pensar esta dualidade, pois o documento abordou que a educação deveria ser feita a partir do diálogo e entendendo as necessidades particulares, seja local ou nacionalmente. Entretanto, o documento analisou as escolas católicas, que estariam compromissadas com as necessidades sociais. A juventude também foi um ponto de

debate no documento de Medellín, na qual a reconheceram como uma forma de rebelar-se contra as formas de poder que abafariam os direitos humanos, pois teriam, por excelência, o direito e a natureza de não aceitar as condições de grandes conflitos no continente. Dessa forma, os jovens necessitariam de diálogo e apoio nas lutas que iriam travar.

O documento ainda fez uma crítica interna à instituição, segundo a qual os jovens não se sentiam parte da Igreja devido a um distanciamento da religião com o mundo real. Os jovens, de acordo com o documento, entendiam a Igreja apenas como “bispos e os sacerdotes. Por não terem sido chamados a uma plena participação na comunidade eclesial, não se consideram como integrantes da Igreja (op.cit., p. 26)”. Assim, a Igreja, a partir de Medellín, deveria dar uma atenção especial aos jovens, em suas lutas políticas, mas também, para uma perpetuação dos ideais católicos.

Adiante, o documento vai tratar sobre um assunto recorrente na Igreja Católica deste continente, a chamada religiosidade popular, que é uma fonte de sustentação da fé católica, isto é, as pequenas devoções do povo mais afastado dos centros urbanos. Como a Igreja tinha uma dificuldade enorme de ter representantes em diversas regiões, sobretudo na América, as camadas populares criaram suas próprias formas de cultos, novenas, procissões, promessas e outras formas de venerar o sagrado.

Essas formas, que remontam ao medievo, são combatidas pela instituição oficial desde então, pois que a fé cristã estava ligada a uma salvação, enquanto o popular seria caracterizado pelo paganismo. Entretanto, a religiosidade popular aparece no documento como algo a ser debatido e respeitado, porque “não podemos partir de uma interpretação cultural ocidentalizada das classes médias e alta urbanas e sim do significado que essa religiosidade tem no contexto da subcultura dos grupos rurais e urbanos marginalizados (Ibid., p.31)”. Dessa forma, os bispos criaram uma série de recomendações, para uma pastoral das massas, com a incorporação desta modalidade de religiosidade.

Com o entendimento de que este fenômeno precisaria ser debatido pela Igreja, foi necessário também discutir o papel do leigo neste ambiente. Segundo o documento, a Igreja, reunida em Medellín, entendeu que o “apostolado leigo” teria uma importância fundamental nessas comunidades e, por isso, recomendou uma formação de lideranças leigas para suprir as necessidades de cada localidade, entendendo que cada região latino-americana tinha suas necessidades e resoluções específicas. Para Mainwaring (2004), a discussão sobre as Comunidades Eclesiais de Base é um fator que merece destaque, na Conferência de Medellín. As CEBs serão discutidas mais adiante.

2.2.2 Puebla – Opção preferencial pelos pobres

“Toda a Igreja volta os olhos para vós, com confiança e esperança. *Quereis responder a tais expectativas com plena fidelidade a Cristo, à Igreja, ao homem*”. Com essas palavras, o Papa João Paulo II fez a abertura da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano em Puebla, no México, que aconteceu entre janeiro e fevereiro de 1979, dez anos depois da realização de Medellín. Puebla, diferente das edições anteriores, teve uma organização pautada totalmente em torno dos problemas da América Latina, sobretudo o povo pobre, e por esse motivo esta conferência é tida como a que “trouxe mais resultado e foi mais incisiva” (GUEDES, 2014, p. 88). O discurso inaugural, proferido pelo Papa recém-eleito, mostrou a preocupação da Igreja em trabalhar temas sociais. O pontífice iniciou sua exegese fazendo uma ligação com os dois outros encontros, entretanto, afirmando que este “se liga mais estreitamente com a II Conferência de Medellín” (Documento de Puebla, 1979, p. 6) devido ao fato de ambas problematizarem questões sociais, chegando a citar que o ponto de partida de Puebla é Medellín. Por isso, nomeou o encontro de *O presente e o futuro da evangelização na América Latina*.

Não podemos nos apartar, ao analisar o documento de Puebla, que todos os momentos de seus debates partem de uma leitura que envolveu o povo pobre deste continente. Por esse motivo, esta conferência “abre pistas, ilumina, denuncia e anuncia, e, sobretudo, incita à criatividade” (SANTOS, 1979 apud Documento de Puebla, 1979, p. 40). Dessa forma, Puebla centralizou duas preocupações: problematizar a pobreza na América Latina e fazer isso a partir da Cristologia, isto é, da ideia de que o Cristo e a religião responderiam todas as questões⁹².

O documento, criado pelos bispos a partir das discussões em Puebla, representa uma reafirmação da mudança de rota tomada pela Igreja Latino-Americana, desde Medellín, em 1968. Os pontos iniciais do documento trouxeram uma visão da necessidade de um posicionamento da instituição perante as desordens, misérias e opressões realizadas na América Latina. A conferência teria a missão de cuidar e de reafirmar a verdade cristã, a partir da defesa da fé, da Igreja e do homem, sendo assim, a partir desta Conferência,

⁹² Não entraremos no mérito da cristologia neste trabalho, analisaremos os escritos em torno de uma opção preferencial pelos pobres e como isso contribui para um avanço progressista na instituição romana, sobretudo na Igreja localizada na América Latina.

os bispos teriam a incumbência de lutar por uma superação da realidade em que se encontravam e, para isso, o documento de Puebla é dividido em cinco partes, vejamos.

A primeira parte, nomeada de *Visão pastoral da realidade latino-americana*, trouxe a análise dos bispos sobre a situação da evangelização da Igreja Católica neste continente. Inicialmente, foi feita uma análise sobre a visão histórica da relação entre a Igreja Católica e a América Latina, fazendo uma vistoria desde os primórdios da Igreja neste continente até o momento em que foi escrito. Posteriormente, procedeu-se a uma visão pastoral do contexto sociocultural, isto é, como a Igreja enxergava a realidade social da América Latina, pois a partir disso eles iriam propor as saídas para uma melhoria social.

Em seguida, o documento abordou a realidade pastoral da região, na década de 1970, onde o povo estava “caminhando entre angústias e esperanças, entre frustrações e expectativas (Documento de Puebla, op.cit., p. 76)”. Este foi o momento em que os bispos reconheceram que algumas coisas tinham avançado desde Medellín, outras não, com o surgimento de novas críticas, pensamentos e concepções. Nesta conferência foi enfatizada a importância da CELAM, criada no Rio de Janeiro, em 1955, pois com o serviço do conselho e da Igreja na América Latina, estava surgindo um “grito de um povo que sofre e que reclama justiça, liberdade e respeito aos direitos fundamentais (Ibid., p. 79)”.

E, por fim, a primeira parte é finalizada com reflexões sobre o momento e as formas de evangelização para o futuro. Entenderam que o ritmo de crescimento da América Latina continuaria aumentando e, por isso, precisariam de métodos para a continuação da fé Católica e para superação de questões sociais. Seria necessário, na visão dos representantes, uma distribuição mais justa do capital, das oportunidades de trabalho e, sobretudo, uma aliança firme com os direitos humanos. No tocante à evangelização, a Igreja reconheceu o papel do leigo e reafirmou, também, a importância das CEBs, na vida e na permanência da Igreja.

Na segunda parte, nomeada de *Desígnio de Deus sobre a realidade da América Latina*, os redatores do documento analisaram como deveriam ser os caminhos para uma “libertação” do continente e de seu povo. Em suma, foi uma análise dos caminhos políticos que este continente poderia tomar. É importante frisar que, neste tópico, todas as análises foram feitas a partir da cristologia. No primeiro tópico, analisaram como deveria ser feita a evangelização, como conhecer o Cristo religioso, as narrativas cristãs para a criação do homem, os mistérios religiosos e as circunstâncias cristãs católicas.

Um tópico que reapareceu nesta segunda parte foi a questão da religiosidade popular. Aqui, mais aprofundada do que em Medellín, apontou-se que a religiosidade popular é a religião do povo, praticada sobretudo por uma camada mais pobre e simples da sociedade, e que as devoções populares passaram também por mudanças e sincretismos, o que era visto pela Igreja como “verdadeiros obstáculos para a evangelização (Ibidem., p. 154)”. A Igreja queria, na verdade, retomar as rédeas dessas localidades e, para isso, afirmavam que deveriam retornar à catequese dos fiéis que se encontram nessas comunidades. É neste tópico que o documento estreitou a distância entre a Igreja e a Política. Segundo o documento, na América Latina existia um agravamento da situação política e isto gerava crises que levavam a grande violência. Em outras palavras, o documento estava se referindo às ditaduras militares, que trataremos mais adiante.

A terceira parte do documento, *A Evangelização na Igreja da América Latina*, configurou-se como uma grande avaliação teológica da América Latina, isto é, como a “comunhão” estava acontecendo em todo o continente. Foi o momento em que os bispos avaliaram a pastoral direcionada às famílias e deram um grande enfoque às Comunidades de Base, desligadas “...daqueles que detêm o poder econômico ou político, libertando-se de dependências e prescindindo privilégios (Ibidem., p. 188)”. As CEBs, que já eram um fenômeno crescente desde 1968, reforçadas na Conferência de Medellín, seriam impulsionadas por Puebla como uma forma de ser Igreja.

Em seguida, fizeram um difuso direcionamento para os agentes pastorais, aqueles que teriam a tarefa de cuidar das formas de levar a Igreja a todas as partes da América Latina, seja como membros ordenados ou como leigos, sem distinção. Era necessário que todos estivessem alinhados em torno de Puebla, sobretudo da opção preferencial pelos pobres. O documento demonstrou uma preferência com a figura do leigo, dando a ele espaço, oportunidade e, sobretudo, reconhecendo a sua importância na estrutura da Igreja, antes centralizada na figura dos membros ordenados. Outro tópico ainda abordado em Puebla foi a participação da mulher na Igreja, pois o documento abordou o abandono das mulheres pelos maridos, a situação degradante delas em todo o continente e, apesar de reconhecer estas questões, a Igreja citou apenas que elas deveriam ter uma participação efetiva na construção de uma Igreja mais plural, entretanto, sem que participassem em ministérios ordenados.

Leonardo Boff, em seu livro *Igreja: carisma e poder*, afirmou que essa abordagem não colocava o leigo como parte da hierarquia católica, por ser uma “não prolongação da ação da hierarquia (BOFF, 2022, p. 72)”, mas que o leigo não necessitava de uma autorização dos membros oficiais pois tinham um mandado direto do próprio Cristo.

Segundo Puebla, os bispos devem “garantir sua solidariedade, favorecendo sua formação e sua vida espiritual e estimulando os em sua criatividade para que procurem opções cada vez mais conformes com o bem comum e as necessidades dos mais fracos” (nº 5250). “E ao desenvolverem aquelas atividades, agem geralmente por sua própria iniciativa, sem envolver em suas decisões a responsabilidade da hierarquia eclesial; de algum modo implicam, porém, a responsabilidade da igreja, dado que são seus membros” (Sínodo 38). aqui se faz uma clara distinção entre hierarquia igreja como totalidade dos fiéis (*Ibidem.*, p. 73).

A quarta parte do documento foi destinada a tratar da Igreja Missionária a serviço da evangelização na América Latina; aqui, os bispos analisaram os pobres e os jovens. O primeiro grupo teria, na Igreja, um mecanismo de luta e apoio; podemos entender isto como a utilização da influência da Igreja Católica em prol da superação da pobreza. O segundo grupo foi analisado a partir de suas lutas políticas; o documento citou que uma “parte da juventude tem legítimas inquietações políticas e consciência de poder social (PUEBLA, op.cit., p. 281)”. Entretanto, também demonstrou uma certa preocupação com outras religiões, pensamentos e ideologias que iam de conflito com a Igreja Católica. A última parte do documento, nomeada de *Sob o dinamismo do espírito: opções pastorais*, são os aspectos finais e direcionamentos para a América Latina. A partir das questões tratadas em todo o documento, ele foi finalizado dando opções pastorais para a evangelização a partir da opção preferencial pelos pobres na Igreja.

O documento propõe um método para os bispos reunidos em Puebla, o conhecido Ver, Julgar e Agir, considerado a forma ideal para superação do pecado. Aqui é importante fazer uma observação: como estamos tratando de uma instituição religiosa, frequentemente seus representantes nomeavam de pecado os problemas econômicos, sociais, políticos e afins. Portanto, lembremos que, à medida que o “pecado” aparecer nos documentos, estamos nos referindo aos problemas trabalhados pelos bispos em Puebla. Ver seria a primeira parte deste método; seria importante a proximidade dos representantes oficiais da Igreja do seu povo, ou seja, não era possível conseguir enxergar os problemas longe do povo; era necessário ver minuciosamente a situação daquela

localidade. Em seguida, julgar, que seria basicamente criticar aquela situação⁹³. Entretanto, como afirmou o Papa em seu discurso inaugural, era necessário que isso fosse feito sem se desviar do exemplo do Cristo. E, por fim, agir, pastoral ou politicamente, posto que todos os representantes deveriam buscar formas de superação dos problemas sociais.

Puebla ainda revelou uma nova face da Igreja na América Latina, pois essa conferência foi o momento oficial em que foi feita a opção preferencial pelos pobres. O documento se preocupou em ter como eixo principal o pobre. Esse tema apareceu mais detalhadamente na quarta parte do documento, que tem o primeiro capítulo nomeado de *Opção preferencial pelos pobres*. Embora tendo se iniciado em Medellín, foi aprofundada em Puebla, uma vez que “a imensa maioria de nossos irmãos continuam vivendo em situação de pobreza e até miséria, que veio se agravando (Ibid., p. 274)”. Esta opção passou a guiar um modelo de fazer Igreja, como afirmou Leonardo Boff: “Este tipo de Igreja supõe aquilo que se cristalizou em Puebla: uma opção preferencial pelos pobres. Importa compreender o exato sentido desta opção (BOFF, 2022, p. 35)”.

Obviamente que esta preferência não foi tomada apenas após a realização de Puebla, uma vez que muitos sacerdotes, bispos e leigos já faziam um trabalho social de maior cuidado com o povo pobre, a exemplo de Dom Helder Câmara, Irmã Dulce, pe. Ibiapina, dentre outros. Entretanto, Puebla se caracterizou pelo fato de uma ala da Igreja tomar esta decisão e criar um intenso debate entre os chamados progressistas e os conservadores, no qual o segundo grupo taxava o primeiro de uma aproximação ao marxismo, e que “isso tudo foi causa de tensões e conflitos dentro e fora da Igreja (Puebla, 1979, p. 275)”.

Entretanto, o documento utiliza do termo “pobre” a partir do hebraico, como analisou o Pe. Beni em seu texto *Introdução a uma leitura do documento a partir da opção preferencial pelos pobres*, quando mostrou que nos livros sagrados a palavra “pobre” deriva do *Anawin*⁹⁴, que, de toda forma, tinha um cunho social, pois estaria

⁹³ As conferências de Medellín e Puebla também trazem algo novo a Igreja na América Latina, que é não romantizar a pobreza, mas tentar combatê-la.

⁹⁴ *Anawin* também pode significar “aquele que se curva”, ou seja, pode ser alguém que é curvado perante a opressão, mas também alguém que é curvado pela solidariedade, Dom Luís seria um desses, pois optou por ser um “Anawin” em favor dos curvados pela opressão.

sintetizando “não apenas o indivíduo, mas a classe social explorada, a raça marginalizada, o grupo oprimido (SANTOS, 1979 apud Documento de Puebla, 1979, p. 41)”.

Existe, na explicação da Igreja, dois tipos de pobreza: uma que seria evangélica, isto é, um estilo de vida que se aproximava da vida do Cristo, que teria escolhido viver naquela situação em conformidade com o povo; e a pobreza anti-evangélica⁹⁵, que teria a exploração do homem como principal mecanismo, ou seja, era uma construção para o favorecimento de uma classe social. O documento de Puebla afirmou que a pobreza é “uma etapa transitória, e sim produto de situações e estruturas econômicas, sociais e políticas (Ibidem., p. 69)”.

Por isso, foi necessário que os bispos fizessem esta opção, para que politicamente pudessem contribuir com o avanço social e com reivindicações de políticas públicas em todo o continente. A análise do documento de Puebla trouxe diversas justificativas desta opção e como a pobreza deveria ser combatida. A primeira parte, nomeada de visão histórica da realidade latino-americana, remontou desde a chegada dos europeus neste continente, momento inicial da evangelização dos povos, reconhecendo, inclusive, que só a partir de Medellín a Igreja passou a estar aberta para o diálogo, algo não muito familiar à instituição. Assim, manifestaram a preocupação com as angústias latino-americanas, sobretudo “as angústias que nascem de sua pobreza (Ibidem., p. 68)”.

A partir disso, o documento fez uma longa listagem do que julgavam ser pobreza, desde os camponeses sem terras, jovens sem participação social e a população nativa, até crianças em situação de vulnerabilidade social, marginalizados e todos que sofriam com a opressão dos Estados. O alerta de desrespeito aos direitos humanos também foi recorrente no documento de Puebla, pois, segundo os bispos, isso era uma prática frequente em todo o continente, pois

países como os nossos, onde com frequência não se respeitam os direitos humanos fundamentais vida, saúde, educação, moradia, trabalho... acham-se em situação de permanente violação da dignidade da pessoa humana (Ibidem., p. 70).

No documento de Puebla também apareceram condenações ao marxismo, pois os bispos afirmaram que o marxismo fazia uma “idolatria à riqueza, mas em sua forma coletiva (Ibidem., p. 172)”, reconhecendo que a crítica ao “fetichismo do comércio” é

⁹⁵ Segundo a leitura de Pe. Beni dos Santos (1979), em seu texto *introdução a uma leitura do documento a partir da opção preferencial pelos pobres*.

algo positivo, mas voltando a criticá-lo ao citar que “suas consequências são a total politização da existência cristã, a dissolução da linguagem da fé e o esvaziamento da dimensão transcendental da salvação cristã (Ibidem., p. 172)”. Entretanto, foi um dos poucos momentos em que a Igreja também se propôs a lançar uma crítica ao capitalismo, abordado no documento como “liberalismo capitalista”.

Entretanto, segundo Scott Mainwaring, não é novidade a crítica ao capitalismo liberal por parte da Igreja Católica situada no Brasil. Segundo o autor, desde a década de 1950, esta crítica já era presente, mas que se torna ainda maior com a efervescência da Ditadura Militar, quando “as críticas ao capitalismo passaram a ser tão comuns que os encontros do CELAM, em Medellín e Puebla, as incorporaram a suas conclusões (MAINWARING, 2004, p. 252)”.

Outra abordagem do documento foram as Doutrinas de Segurança Nacional, uma forma que os bispos encontram de condenar as ditaduras vigentes na América Latina. Para o documento, elas estavam ligadas ao elitismo e suprimiam diretamente a participação popular em toda discussão política e, ainda assim, tentavam “justificar-se em certos países da América Latina como doutrina defensora da civilização ocidental cristã (PUEBLA, op.cit., p. 173)”. Frequentemente, regimes autoritários utilizaram discursos religiosos para se promoverem, e não custa lembrar que, no Brasil, a Ditadura Militar foi instaurada em nome de Deus, família e pátria, e que foi amplamente apoiada por setores da sociedade, inclusive por alas da Igreja Católica. Entretanto, o documento de Puebla deixou claro que as ideias autoritárias dos governos militares não se aproximavam dos ideais cristão-católicos.

Em 1979, muitas ditaduras ainda persistiam na América Latina, e o posicionamento de alas da Igreja contrárias a esses regimes já era conhecido desde Medellín. O documento de Puebla ainda se destinou a trabalhar as situações de opressão de governos que existiam em todo o continente. No Brasil, a Ditadura Militar já dava sinais de abertura, entretanto ainda se mostrava um regime de censuras, torturas e mortes. Ainda era muito forte, também, o papel da Ação Católica centrada sobretudo na JUC e nos movimentos estudantis. Segundo Scott Mainwaring,

durante a abertura, a Igreja Católica motivou contribuições à democratização, desde a defesa dos direitos humanos, críticas aos abusos do autoritarismo, até o apoio aos movimentos populares (MAINWARING, 2004, p. 251).

A Igreja Católica, em sua ala mais progressista, entrou no campo das lutas sociais e contrárias à Ditadura Militar, e um dos impulsos para isso foram as denúncias de torturas e mortes causadas pelo governo. O documento retomou essa discussão, abordando a realidade de autoritarismo e violência em toda a América Latina, afirmando que a “tortura física e psicológica, os sequestros, a perseguição de dissidentes políticos ou de suspeitos e a exclusão da vida pública, por causa de ideias são sempre condenáveis (PUEBLA, op.cit., p. 170)”. Inclusive, os bispos colocaram todos os que eram afetados pelas formas de repressão dos Estados – os perseguidos, torturados, mortos e também seus familiares – como uma forma de pobreza.

Adauto Guedes (2014) afirmou que “a década de 1970 é o período de maiores enfrentamentos da Igreja Católica contra a ditadura militar no Brasil” e isso acontece devido à influência da CNBB, que, neste momento, já estava sendo presidida por bispos progressistas. Além do mais, figuras como Dom Helder Câmara, Dom Luís Fernandes, Dom Pedro Casaldáliga, entre outros, se propuseram a estar na linha de frente no combate à Ditadura Militar. As conferências episcopais, sobretudo as realizadas em Medellín e Puebla⁹⁶, representaram uma mudança no rumo da Igreja Católica na América Latina. Medellín, que deu base para todos os movimentos sociais da Igreja, foi o momento em que ela analisou sua realidade a partir dos documentos finais do Concílio Vaticano II. E Puebla reforçou todos esses pensamentos no “grito de um povo que sofre e que reclama por justiça, liberdade e respeito aos direitos fundamentais dos homens e dos povos (Ibidem., p. 79)”.

2.3 A Teologia da Libertação: O entrelaço entre política social e religiosa

Como resultado de toda essa movimentação de abertura da Igreja Católica, a partir do Vaticano II e das conferências do episcopado Latino-Americano, se viu necessária uma fundamentação teórica deste movimento, isto é, uma Teologia que iria abordar uma relação *íntima* entre a religião e a política social, que estaria ligada a uma perspectiva de libertação. Assim, pensada por uma camada de intelectuais católicos e protestantes, surgiu

⁹⁶ Mais duas conferências foram realizadas, uma em São domingo em 1992 e outra no Brasil, Rio de Janeiro, em 2007.

a Teologia da Libertação, como pressuposto de uma luta que já estava sendo construída desde o início da década.

Michel Lowy (2010) afirmou que deveríamos diferenciar os conceitos de *Teologia da Libertação* e *Cristianismo de Libertação*. Para ele, o primeiro deriva da junção entre a opção preferencial e os escritos bíblicos; a TL desenvolveu uma análise a partir da situação social do povo. O segundo é uma junção de diversas práticas religiosas que focam em questões políticas e sociais, em tese, a Igreja da práxis, que opta pelos pobres em favor de sua libertação. A maneira que a Teologia da Libertação seria uma prática do Cristianismo de Libertação, que estaria nas Comunidades de Base ou em locais em que existam, dentro da fé católica, uma horizontalidade entre membros ordenados e leigos, ambos em favor da libertação; portanto, a teologia seria anterior ao movimento do Cristianismo de Libertação.

É importante citar que não existiu apenas uma linha desse pensamento, mas várias; por isso que muitos escritores chamam de *Teologias de Libertação*. Na Argentina, por exemplo, esta linha ganhou o nome de *Teologia do povo de Deus*, fazendo uma análise social, sem levar em consideração as categorias políticas, nem tampouco as análises marxistas. Posteriormente vão surgir outras, como as teologias negras, das mulheres e de representantes de tantas outras classes que sofrem com a opressão. Entretanto, todas têm um pensamento em comum, que é pensar a libertação dos oprimidos.

A TL nasceu como uma reafirmação da opção preferencial pelos pobres, feita nas reuniões da CELAM, e dos evangelhos, o que resultou em uma nova leitura da figura de Cristo, a partir de uma militância política. Leonardo Boff, um dos articuladores desta teologia, em seu livro *Jesus Cristo Libertador*, atestou que

não bastavam as reformas. Queria-se uma libertação das opressões históricas que as grandes majorias secularmente sofreram. Muitos cristãos, inspirados pelo Evangelho, comprometeram-se em meios pobres num processo de conscientização e de prática que criava os primeiros acenos de uma sociedade alternativa possível (BOFF, 2012, p. 9).

Esta sociedade, segundo Boff, partiria de uma luta do povo pobre do continente que, além de todos os processos de condições miseráveis, ainda sofria as injustiças de um sistema econômico que favorecia apenas uma classe social. Michel Lowy (2010) ainda chama atenção para o fato de que, muito antes do Concílio Vaticano II, outros eventos importantes para a construção da Teologia da Libertação aconteceram: a Revolução Cubana, com seus ideais de liberdade do povo oprimido a partir de uma revolução social contrária ao imperialismo norte-americano, que influenciou movimentos de jovens em

toda a América; e a Ação Católica, que seria o início da Igreja no campo das lutas sociais, sobretudo com a Juventude Operária e Universitária Católica (JOC e JUC). Reconhecemos também a importância do Vaticano II, mas concordamos com Boff sobre a notoriedade dos eventos na América Latina, pois deles surgiram, ou pelo menos vieram à tona, os pensamentos progressistas de uma ala da Igreja Católica. Mainwaring (2004) afirmou que a Conferência de Medellín “forneceu um grande estímulo ao que viria a ser chamado de ‘teologia da libertação’” (MAINWARING, 2004, p. 133).

Leonardo Boff, em seu livro *Teologia da Libertação: Balanços e Perspectivas*, diz que a Teologia da Libertação teve quatro fases: seu surgimento, em *Gestão e gênese*, iniciada com a realização do Concílio Vaticano II, momento em que foi feita a abertura da Igreja para a modernidade, reforçada em Medellín, onde na América Latina começou-se a discutir a questão do pobre e as problemáticas sociais. A segunda fase, *difusão e crescimento*, no período entre Medellín e a próxima conferência episcopal, quando a Teologia da Libertação foi se unindo a outras formas de resistência como a luta feminista, indígena, homoafetiva e afins.

A terceira fase desta teologia foi a *consolidação*, que aconteceu na realização da III Conferência do Episcopado Latino-Americano, em Puebla. Como já vimos anteriormente, Puebla resultou em um registro da Igreja se colocando a favor dos pobres e de sua libertação, além de trazer a metodologia do Ver, Julgar e Agir, que é uma das bases sociais da Teologia da Libertação. E, por fim, a quarta fase, a *revisão e novo impulso*, momento posterior em que estavam sendo produzidos os pensamentos teóricos e se abriam às novas perspectivas, afetivas, religiosas, políticas e ecológicas.

Para Mainwaring (2004), três obras são de fundamental importância para a TL: *Opressão-Liberación: Desafío a los Cristianos*, de Hugo Assmann; *Theology of Liberation*, de Gustavo Gutiérrez; e *Jesus Cristo, Libertador*, de Leonardo Boff. As três obras, lançadas na primeira metade da década de 1970, abordaram as perspectivas de uma libertação a partir da cristologia. Para Hugo Assmann, autor da primeira obra, “na sociedade tudo tem uma dimensão política (ASSMANN, 1971, p. 13)”, e dessa forma deveria haver uma relação direta entre a práxis histórica, a política e a libertação de todo e qualquer oprimido. Assmann ainda fez diversas críticas ao conservadorismo católico, pois a Igreja não deveria, por obrigação, se preocupar apenas com as questões espirituais.

O segundo livro, de Gustavo Gutiérrez, tornou-se um marco do movimento, que passou a ser nomeado pelo mesmo nome de seu livro. O autor abordou ser necessária uma ruptura com uma Igreja que não opta pelos pobres e que seria urgente a libertação, que

para ele pode ser de três tipos: “libertação política, libertação da pessoa humana ao longo da história, libertação do pecado e entrada em comunhão com Deus” (GUTIÉRREZ, 1971, p. 236). E, por fim, a obra de Leonardo Boff, que propunha uma Teologia da Libertação diretamente ligada à cristologia, isto é, a uma visão de que todas as questões são resolvidas a partir do exemplo de Cristo, onde “tal cristologia implica um determinado compromisso político e social em vista da ruptura com a situação opressora” (BOFF, 2012, p. 11). Com uma crítica contundente ao capitalismo, a TL acredita que este sistema criou um culto ao dinheiro, favorecendo uma parte da sociedade enquanto a outra ficava à mercê da miséria, fome e pobreza. Dessa forma, a Teologia da Libertação se aproximou de diversos conceitos marxistas para explicar a realidade social, como a luta de classes e, sobretudo, a superação a partir da práxis.

Como vimos, “a teologia da libertação é um corpo de textos produzidos a partir de 1970 (LÖWY, 2000, p. 56)”, e essas produções criticavam questões dentro da própria instituição, como José Comblin, que afirmava que a América Latina seria dominada por uma aristocracia que descendia dos mesmos dominadores do período da escravização, e que “a igreja apoiava tal exclusão ao ser conivente com as desigualdades latentes, mas, especialmente, por ser solidária ao grupo dominante” (GUEDES, 2022, p. 98). Era necessária uma ruptura com os dominantes, que, segundo Comblin, seria posta em prática, embora fosse um incômodo para a instituição romana que, historicamente, estava ligada às classes dominantes que, por sua vez, começavam a lançar uma série de críticas à Teologia da Libertação, bem como advogavam punições aos seus membros.

Destarte essa grande movimentação, a “Igreja progressista” tornou-se popular, mas não hegemônica, tendo em vista que o discurso oficial da Igreja Romana ainda permaneceu conservador. Entretanto, como afirmou Willians (1979), mesmo em momentos em que os detentores do poder não têm controle completo, aspiram à predominância das situações. Um claro exemplo disso são as formas repressivas com que a Igreja Romana atuou contra a Teologia da Libertação, a qual nunca foi bem-vista pelos membros conservadores da instituição, sendo colocada em documentos oficiais como uma afronta ao modelo cristão tradicional, fazendo com que alguns membros da Teologia da Libertação chegassem, inclusive, a sofrer punições dentro da Igreja, a exemplo de Leonardo Boff⁹⁷.

⁹⁷ Teólogo e escritor, foi um dos personagens pioneiros da Teologia da Libertação, no Brasil. Sua obra *Igreja: Carisma e Poder*, analisa, critica e problematiza diversas questões dentro da Igreja romana.

Em sua obra, o autor reconheceu que a Igreja necessitava de um novo modelo de estrutura mais ligada à política social e aos leigos, entendendo os desafios da história e propondo algumas mudanças, como a participação das mulheres nos ministérios e, a grande polêmica de seu texto, a crítica à hierarquia católica; em outras palavras, Boff fez a proposição de uma Igreja que fosse popular. Entretanto, aqueles que comungavam com esse pensamento e não foram punidos passaram a ser uma ameaça à política da Igreja. Mas é importante citar que a Igreja sempre fez política, embora com uma atuação voltada para o conservadorismo. Quando as ideias progressistas surgem, passam a ser vistas como problema.

O então Cardeal Ratzinger, que viria a ser o Papa Bento XVI, foi escolhido em 1981 pelo Papa João Paulo II como prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, instância que advém da Inquisição Romana, e enviou, no início de 1984, uma carta destinada a Leonardo Boff em referência ao seu livro. Na carta, o Cardeal afirmou que a obra de Boff tinha uma narrativa “*não tanto à luz da Revelação, da Tradição e do Magistério, mas do primado da práxis; procura como finalidade não a escatologia cristã, mas uma certa qual utopia revolucionária alheia à Igreja*” (BOFF, 2022, p. 303), e encerrou a carta convidando o frade para um encontro. Boff respondeu a ele, em carta datada de agosto do mesmo ano, afirmando que “*a práxis, teologicamente, vem carregada das mais altas significações (...) A salvação passa mais pelo fazer e menos pelo dizer*” (Ibid., p. 337). Escreveu ainda que a segunda afirmação do Cardeal era incorreta, uma vez que o que postulou em seu livro estava proposto nos livros bíblicos.

O encontro aconteceu, com Boff acompanhado de dois cardeais brasileiros, Dom Paulo Evaristo Arns e Dom Aloisio Lorscheider, que não foram autorizados a participar da primeira parte do encontro⁹⁸. Marcada para setembro do mesmo ano, a audiência começou com um clima pesado, e logo ao chegar, Boff teria dito: “*É aqui a famosa sala de tortura da Inquisição?*” (Ibidem., p. 405), referindo-se à sede da Congregação para a Doutrina da Fé, onde o interrogatório aconteceu, conforme previsto.

No ano seguinte, 1985, como resultado de todo esse processo, o frei Boff recebeu um documento alegando que seu livro seria um perigo para a fé católica e, dessa forma, o Papa resolveu impor algumas “punições” que ele tomou conhecimento posteriormente: passaria a ter que obedecer um “silêncio obsequioso”, não poderia participar de palestras

⁹⁸ Leonardo Boff contou, na nova versão do Igreja: Carisma e Poder, que os cardeais, a princípio, não foram autorizados a participar da conversa. Posteriormente, conseguiram uma autorização para estarem presentes em uma segunda parte da conversa. Para mais informações, consultar (BOFF, 2022).

e eventos, tampouco publicar e participar de editoriais. Essa punição durou até o ano seguinte, 1986, quando o Papa liberou Boff do silêncio imposto.

Apesar de historicamente o marxismo ter sido combatido pelo catolicismo conservador como um inimigo das práticas religiosas, inclusive sendo tema de diversas encíclicas papais que afirmavam ser esta ideologia subversiva e contrária à religião, a Teologia da Libertação se aproximou de leituras marxistas, sobretudo na apreciação materialista histórica que visava uma resistência por meio do povo, em detrimento das classes dominantes. Esta Teologia configurou-se como uma filosofia católica que teve como pensamento central a práxis, isto é, para os adeptos dessa teologia não bastaria a espiritualidade; esta devia ser acompanhada da prática, a partir da ideia de uma Igreja descentralizada, que colocava no centro do altar a fé popular, impulsionando os fiéis a práticas de resistência.

Na tese I, do texto *Teses sobre o conceito da História*, Walter Benjamin analisou que existe uma relação paradoxal entre a Teologia e o Materialismo Histórico, segundo a qual a vitória do segundo depende que o outro “*tome a serviço a teologia*” (BENJAMIN, 1970, p. 1); dessa forma, entendendo que para o autor algumas coisas são indissociáveis: como vencer o inimigo histórico, isto é, o dominador, a teologia contribuiria com uma ação de articulação entre o presente e o futuro. Michel Lowy (2005), ao analisar as teses de Walter Benjamin (1979), afirmou que esta ligação passou a existir com o catolicismo de Libertação.

A ideia de uma associação entre teologia e marxismo é uma das teses de Benjamin que suscitou mais incompreensão e perplexidade. No entanto, algumas dezenas de anos depois, o que, em 1940, era apenas uma intuição ia se tornar um fenômeno histórico de enorme importância: a Teologia da Libertação na América Latina (LOWY, 2005, p. 46).

Löwy atestou que a aproximação entre a Teologia da Libertação e o Marxismo, apesar de não ser a mesma que imaginava Benjamin, foi precursora de “*mudanças revolucionárias*”, que, por sua vez, se enquadravam em um caminho de resistir a monumentos do capital, que perpetuavam a dominação às classes operárias. Diversas leituras aproximaram-se em objetivos comuns, por exemplo, quando tratamos da resistência. A grande problemática é compreender que a Teologia da Igreja Católica, rompendo com o conservadorismo, fez sua opção preferencial pelos pobres, resistindo aos grandes proprietários e às políticas que não pensavam em uma superação da pobreza;

isto é, não bastaria que as pessoas estivessem estruturadas no plano espiritual, mas também no material.

Para entender a Práxis, Gramsci, nos *Cadernos do Cárcere*, abordou dois afazeres: “*combater as ideologias modernas em sua forma mais refinada, para poder constituir o próprio grupo de intelectuais independentes, e educar as massas populares*” (GRAMSCI, 2007, p. 35). Acredito que a segunda “tarefa”, imposta a adeptos da filosofia da Práxis, se encaixou mais diretamente no que pretendiam os teólogos da Libertação a partir da década de 1960, quando colocaram em prática as atividades das Comunidades Eclesiais de Base – parâmetro de abertura política que propôs uma superação da situação de pobreza e, obviamente, um aumento significativo no número de adeptos do chamado catolicismo popular, que retomaremos mais adiante.

Leandro Konder (1992), por sua vez, entendeu a práxis como um exercício da afirmação do homem, pois, segundo ele, teoria e práxis estavam diretamente ligadas; isto é, a prática necessitava de uma análise teórica prévia de determinada questão. Trazendo esta afirmação para a Teologia da Libertação, foi a partir desse pensamento que se problematizaram os problemas da época – pobreza, fome, miséria, falta de moradia – e, posteriormente, se consolidou a tentativa de superá-los. Dessa forma, Konder deixou claro que,

A práxis é a atividade concreta pela qual os sujeitos humanos se afirmam no mundo, modificando a realidade objetiva e, para poderem alterá-la, transformando-se a si mesmos. É a ação que, para se aprofundar de maneira mais consequente, precisa da reflexão, do autoquestionamento, da teoria; e é a teoria que remete à ação, que enfrenta o desafio de verificar seus acertos e desacertos, cotejando-os com a prática (KONDER, 1992, p. 115).

A Teologia da Libertação iniciou sua resistência dentro da própria instituição, o que percebemos quando os setores mais conservadores da Igreja se colocaram contrários a essa filosofia, combatendo-a veementemente. Acontece que a TL buscou enfrentar algumas colunas rígidas da própria Igreja, como a hierarquia católica e a autoridade incontestável do papa. Ora, se pensarmos a práxis a partir da leitura de Konder, a Teologia da Libertação seria a parte teórica de todo o processo promovido pela ala progressista da Igreja, tendo em vista que diversos trabalhos foram realizados na tentativa de teorizar a defesa dos mais pobres, o combate à pobreza e a falta de liberdade.

Como já foi tratado, a Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, que tinha a função de observar questões polêmicas para a Igreja Romana – como os escritos de Boff e a Teologia da Libertação – elaborou um documento intitulado *Instruções sobre alguns*

aspectos da Teologia da Libertação, deixando claro, em seu início, que tudo que seria abordado se devia à aproximação da TL com as leituras marxistas. O texto afirmou que,

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 insuficientemente crítica, conceitos assumidos de diversas correntes do pensamento marxista (RATZINGER, 1984, n.p.).

O cardeal reconheceu que o ideal da libertação era um caminho que já não tinha volta, devido às condições de pobreza e miséria nas quais o povo da América Latina vivia, chegando inclusive a citar o Vaticano II e as denúncias das Conferências Episcopais a essa situação, dando ênfase especial à opção preferencial pelos pobres. O cardeal Ratzinger concorda que a TL surgiu de uma preocupação com a justiça e com os pobres, sobretudo na América Latina, entretanto afirmou que as *“fronteiras doutrinárias são mal elaboradas”* (Ibidem., n.p.).

Utilizando o livro de Atos dos Apóstolos, o cardeal abordou que, entre os textos bíblicos e a aspiração de liberdade da Teologia da Libertação, existe uma diferença enorme, tendo em vista que não é possível, segundo ele, uma libertação apenas por vias políticas. Em seguida, o escrito trouxe a grande crítica à TL, devido à utilização de conceitos marxistas, que, segundo o cardeal, não respondiam à totalidade dos fatos e se tratavam de uma ideologia ateia. Ele ainda afirmou que não se pode ter uma relação com uma práxis revolucionária.

Enquanto os teólogos da libertação propunham uma leitura política dos fatos da vida de Jesus de Nazaré, o cardeal afirmou que essa *“nova interpretação atinge assim todo o conjunto do mistério cristão”* (Ibidem., n.p.), isto é, a ideia de pobreza e opressão na figura de Cristo perante o Estado Romano. O cardeal não fez, em momento algum, uma explanação de como a luta por libertação deveria ser feita.

Ele finalizou o documento com algumas orientações para o futuro da Teologia da Libertação, afirmando que a crítica à TL não deveria ser vista como uma tomada de partido em favor dos opressores, mas sim como uma cautela nas questões da fé. E alertou que,

As teses das “teologias da libertação” estão sendo largamente difundidas, sob uma forma ainda simplificada, nos cursos de formação ou nas comunidades de base, que carecem de preparação catequética e teológica e de capacidade de discernimento. São assim aceitas, por homens e mulheres generosos, sem que seja possível um juízo crítico.

É por isso que os pastores devem vigiar sobre a qualidade e o conteúdo da catequese e da formação que devem sempre apresentar a *integralidade da mensagem da salvação* e os imperativos da verdadeira libertação humana, no quadro desta mensagem integral (*Ibidem.*, n.p.).

Ao findar o texto, o cardeal expôs que o Papa João Paulo II subscreveu e aprovou a publicação daquela carta, sendo de seu desejo o conteúdo nela contido. Por isso, entendemos este documento como a voz da Igreja oficial em Roma. O documento causou um grande alvoroço, sobretudo no Brasil, onde a Teologia da Libertação passou a ser condenada por setores mais conservadores da Igreja e da sociedade.

Após a publicação, Dom Luís Fernandes abordou, em três artigos no *Jornal da Paraíba*, o documento e a Teologia da Libertação. No primeiro texto, *Sinal dos tempos*, ele cita que o escrito iniciou com uma contradição, pois não chegou a um consenso: em momentos do texto, refere-se a uma Teologia ou a Teologias da Libertação. O bispo ainda afirmou estar convencido de que a Igreja, por meio da TL, “*passa a assumir de vez uma atitude irreversível em face do drama dos nossos povos sofredores*” (RIETVELD, 2015, p. 69). Mas também assegurou que há partes interessantes, a exemplo de quando o documento abordou que existe uma autêntica TL. Seguindo isso, Dom Luís completou que “*não está sendo elaborada na Europa, nem nos Estados Unidos – e sim, em nossa terra de luta e dor*” (*Ibidem*, p. 69).

No segundo texto, *A Palavra de Deus*, Dom Luís abordou as denúncias do documento relativas à aproximação da Teologia da Libertação com conceitos marxistas. Foi uma posição complexa, uma vez que, no artigo anterior, o bispo afirmou ser contraditória a posição apresentada pelo cardeal Ratzinger. Contudo, não nos esqueçamos de que Dom Luís era membro de uma instituição e, certamente, devia obediência a esta. Não sabemos se, devido a essa acusação, Dom Luís chegou a sofrer represália, mas o fato é que, nesta segunda publicação, ele mudou o tom.

O último texto, intitulado *Evangelho da libertação*, tratou da instrução da Congregação para a Doutrina da Fé à Teologia da Libertação. Dom Luís acreditava que o tema da libertação e a opção pelos pobres estavam diretamente ligados aos livros sagrados cristãos, pois, segundo ele, “*Deus é o defensor e o libertador dos pobres*” (*Ibidem*, p. 72). O bispo ainda sustentou que esse documento era uma correção a alguns autores da Teologia da Libertação. Para Dom Luís, o documento garantiu que a TL estava fazendo uma leitura da Bíblia apenas política, o que ele chamou de “*nova hermenêutica*” (*Ibidem*, p. 73) e, por isso, sofreu essa correção. Entretanto, o bispo não assegurou, em momento algum, ser contrário a essa visão. Escreveu, no último parágrafo de seu texto,

que, devido a toda essa movimentação, poderiam surgir concepções diferentes para a imagem de Deus. O que me parece é que Dom Luís não concordou totalmente com o documento, afirmando que a libertação do homem vem a partir da “*lucidez da fé*” (Ibidem, p. 73).

Dessa forma, podemos perceber que a Igreja Católica, em seus concílios, realizou o fechamento de uma era e a abertura de outra em sua estrutura. Obviamente, também percebemos que a Igreja, com a conclusão de seus diversos encontros, passou por dificuldades internas e externas. Por exemplo, após o de Constantinopla, em 869, iniciaram-se as discussões que levaram à ruptura de 1054, conhecida como Cisma do Oriente. O Concílio Vaticano I, como vimos, foi o plantio da Igreja para a modernidade, rompendo com uma série de estruturas vigentes, apesar de reafirmar outras, como a infalibilidade papal.

A Igreja, então, assumiu, ao convocar o Concílio Vaticano II, a possibilidade de uma ruptura. Seus documentos, sobretudo os que ressaltamos, criaram uma nova visão de mundo a partir de sua tradição religiosa. A *Dei Verbum*, que sustentou que a Igreja Católica faria a leitura da Bíblia a partir da tradição, possibilitou leituras mais adequadas do livro sagrado para os cristãos. A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* teve, em seus dois momentos, uma abordagem da modernidade: primeiro se dirigindo à Igreja e às crenças vocacionais do homem – isto é, como lidar com o pecado e com as aspirações de liberdade – e, por fim, analisando questões políticas, de guerras, econômicas, da ideia de família e cultura.

Entendo a *Lumen Gentium* como uma grande alteração na Igreja. Ao invocar o retorno à patrística, a Igreja precisaria entender que sua estrutura ia além dos membros ordenados e que, na verdade, ela dependia totalmente dos membros leigos, que sustentaram e propagaram a fé católica. Este é, para mim, o maior de todos os rompimentos da Igreja: utilizar o conceito não criado, mas herdado, de “*Povo de Deus*”, na tentativa de agrupar todos aqueles que, de alguma forma, participam e são sustentáculos da Igreja Romana. É importante lembrar que isso não anula totalmente a hierarquia católica, pois, conforme a crítica feita por Leonardo Boff (2022), a Igreja, mesmo após todos esses processos de ruptura e modernização, ainda se sustentou como uma instituição hierárquica e excludente.

Quanto aos ritos, a constituição conciliar *Sacrosanctum Concilium* rompeu com a secular estrutura da missa em latim, com o celebrante distante do povo, e passou a compreender a importância de o leigo participar e não apenas assistir à missa.

Obviamente, isso causou uma série de disputas internas na instituição, pois, enquanto diversos prelados concordavam com a ideia – percebendo que essa atitude aproximaria a Igreja do “*povo de Deus*” –, outra parte acreditava que essa mudança representava uma quebra na ligação entre a Igreja e Deus.

A abertura da Igreja para a modernidade não configurou, necessariamente, um rompimento com o passado. Os processos modernos de criação de mecanismos para atração dos fiéis representam uma reafirmação do poderio da Igreja. Entretanto, não podemos negar os benefícios dessa conferência para todo o mundo, sobretudo com a realização da celebração secreta e subterrânea do *Pacto das Catacumbas*, que, pleiteando uma Igreja servidora e pobre, desafiou sua estrutura para afirmar que o Jesus de Nazaré não estaria ao lado dos grandes, mas dos pobres e necessitados. Por isso, os signatários firmaram um pacto de vida. Para estes, importava se todas as pessoas teriam alimento, casa e vestimenta. O pacto representou uma ruptura com a própria estrutura da Igreja Católica. Por esse motivo, foi planejado e realizado de maneira quase secreta, com bispos, padres e leigos comprometidos com uma Igreja que caminha em direção ao seu povo – e não no caminho contrário. Por isso, ainda hoje, o pacto é conhecido como o momento inicial para a futura opção preferencial pelos pobres.

O Vaticano II correspondeu a essa quebra de paradigmas na estrutura eclesiástica católica. É o momento em que, ao se abrir para o moderno, a Igreja se reconheceu enquanto feitora de pensamento, obras e problemáticas. Após a realização do Concílio Vaticano II, cresceu, sobretudo na América Latina, a aproximação entre a Igreja e seu povo. Por isso, ousa dizer que o CVII é melhor compreendido pela América Latina do que por qualquer outra parte do mundo.

É uma ideia latino-americana realizar, à luz do Vaticano II, conferências que apliquem seus documentos e pensamentos à realidade social, econômica e política local. Não podemos deixar de citar a importância da Conferência do Rio de Janeiro, na década de 1950. Ela foi realizada para tratar de um problema interno, focando apenas na escassez de sacerdotes em todo o continente. De fato, era uma realidade, pois frequentemente a Igreja no Brasil solicitava o envio de padres de outros continentes para assumir paróquias em todo o território. Por isso, essa conferência não apresentou uma leitura crítica dos quesitos econômicos, sociais e políticos.

Já Medellín, realizada em 1968, em um contexto totalmente diferente da I Conferência, ocorreu em um momento político que clamava, de todas as instâncias, por posicionamentos críticos diante do que acontecia em quase toda a América Latina.

Ditaduras militares tomavam conta de boa parte dos países. No Brasil, a Ditadura Militar – outrora apoiada por grande parte da Igreja Católica – tomava rumos que deixavam em alerta diversos setores da instituição romana no país. Além disso, a pobreza extrema e a miséria apontavam o caminho que os bispos de Medellín deveriam seguir.

Medellín, nas palavras de Michel Löwy, merece atenção especial por ser a primeira vez em que a Igreja – ainda que um fragmento dela – denunciou injustiças sociais. Foi o momento em que bispos católicos passaram a criticar formas de governos autoritários que se beneficiavam economicamente, enquanto a maioria da população enfrentava dificuldades extremas. Reconheceram que existia uma dualidade de poder entre dominantes e dominados, e problematizaram em qual trincheira deveria estar a Igreja Católica.

A Conferência de Medellín resultou em um documento vasto e detalhado sobre os mais distintos assuntos. Por exemplo, abordou a educação a partir da visão de Paulo Freire – uma educação voltada à liberdade do indivíduo, como forma de progressão social e superação de padrões econômicos. Nesse sentido, Medellín afirmou que é na juventude o momento ideal para rebelar-se frente às problemáticas dos países da América Latina. Não é exagero dizer que, no contexto de Medellín, diversos movimentos encabeçados pela juventude ganhavam as ruas em protestos contra os governos ditatoriais. O documento ainda abordou a criação de pequenas comunidades a serviço da Igreja. Apesar de se acreditar que essas comunidades já existiam há muito tempo, em virtude das práticas da religiosidade popular, foi a partir de Medellín que ganharam uma dimensão continental e passaram a ser estudadas e pensadas de forma sistemática.

Uma década depois, a Igreja realizou outra conferência: Puebla, em 1979. Esta, por sua vez, foi ainda mais incisiva e direta. Por esse motivo, diversos pesquisadores do tema acreditam que essa conferência obteve mais resultados, pois, em todos os momentos do documento, o povo pobre do continente foi o tópico comum, com o foco em problematizar e superar a pobreza – com uma crítica explícita ao capitalismo, por entender que este sistema não visa a superação da pobreza, mas sua reafirmação. Isso não significa dizer que essa ala da Igreja passou a alinhar-se ao socialismo ou a partidos de esquerda, que historicamente pleiteiam essas questões. Pelo contrário: no mesmo documento, a Igreja reafirmou sua posição contrária às ideologias de viés marxista, por serem, em suas palavras, contrárias à fé.

Entre frustrações e expectativas, Puebla rompeu com um modelo de Igreja que reafirmava os “*vencedores*” e passou a lutar com os “*vencidos*”, sendo o momento da

reafirmação do *Pacto das Catacumbas* e das mudanças propostas pelo Vaticano II. Na realidade latino-americana, devemos considerar que os resultados de Medellín já vinham sendo colhidos, sobretudo com a efervescência das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), que se tornaram sustentáculos da fé católica em locais onde a própria Igreja não conseguia chegar. Apesar dos ares de liberdade política começarem a pairar sobre a América Latina, os diversos regimes militares ainda reprimiam, e a Igreja reafirmou sua posição contrária, em favor da liberdade e da democracia.

E, por fim, como resultado de toda essa discussão, surgem, em toda a América, teologias que visavam problematizar diversos aspectos sociais e políticos a partir de um viés católico. No Brasil, a *Teologia da Libertação* será uma dessas ramificações. Essa teologia, que tem como centro a *práxis* na superação da pobreza, se aproximou de pensamentos progressistas para confirmar seu propósito. Acontece que a TL e as CEBs foram meios de propagação de ideias e pensamentos político-religiosos em todo o Brasil. Um claro exemplo disso é que movimentos como o MST e o Partido dos Trabalhadores vão surgir, ou ter forte apoio, no mundo católico.

A *Teologia da Libertação*, como já foi dito, não foi unanimidade – nem naquele momento, nem nos dias atuais. As alas conservadoras da Igreja, admiradas com as condenações proferidas por Ratzinger e Wojtyla, reafirmam até hoje que esse pensamento teológico não comunga com a ideia central da Igreja. Não é incorreto pensar que a *Teologia da Libertação* tem um viés político; porém, difícil será encontrar uma corrente de pensamento dentro da Igreja Católica que não tenha também um viés político. A TL configura-se como a consolidação de todo esse processo que vem acontecendo desde o Vaticano II, passando pela opção pelos pobres e chegando até o povo pobre, que é pensado, analisado e a quem são oferecidos mecanismos para uma progressão social.

3. “Igreja faz política”: A teoria e o homem

Por muito tempo, a História esteve ao lado dos grandes vencedores, reis e afins. A Igreja Católica, como uma das maiores instituições de todo o mundo, esteve presente nas narrativas políticas, sempre próxima aos que se encontravam na parte “superior” retratada pela historiografia. Marcada por uma nova emergência de pensamentos historiográficos, na década de 1960 surgem novos campos de estudo, a exemplo da *Nova História Cultural*, que, a partir do entendimento das subjetividades, busca analisar aquilo que é ordinário aos sujeitos que eram retirados da dita história oficial.

Quando a Igreja Católica passou a propor uma nova prática em sua estrutura, através das mudanças que ocorreram desde o Concílio Vaticano II até a criação teórica da Teologia da Libertação, ela tendia a mudar algumas concepções, como o apoio à Ditadura Militar, e passou a chamar atenção para as formas como o regime infringia os direitos humanos, nas torturas e mortes cometidas. Esse distanciamento ficou ainda mais claro em bispos e padres que, diretamente, se colocavam contrários ao regime, aproximando-se de movimentos sociais, grupos de revolucionários, juventude e estudantes em todo o Brasil. No Nordeste, por exemplo, existia um forte movimento em apoio à reforma agrária, e, em todo o Brasil, vão emergir lideranças religiosas em apoio aos movimentos sociais e abertamente contrárias à Ditadura Militar.

Dom Luís também dedicou atenção especial aos escritos sobre todo esse processo, reservando parte de seus textos em jornais para traduzir, com uma linguagem acessível a todos, as *Comunidades Eclesiais de Base*, a *Teologia da Libertação* e todo esse processo de “abertura para a modernidade” da Igreja. De certo modo, quando Dom Luís trabalhava esses assuntos, ele o fazia a partir de suas experiências sociais, mas também de sua subjetividade, que comungava da vivência de bispo de uma diocese no interior da Paraíba e de suas raízes na zona rural do Rio Grande do Norte. Nisso, concordo com a ideia de Mônica Velloso (2010), que, em resposta a Igor Salomão (2010), afirmou que “não é possível fazer história sem se discutir a ingerência das subjetividades” (TEIXEIRA, 2010, p. 8).

O *Jornal da Paraíba*, de circulação diária e em atuação desde 1971, é um periódico de ampla circulação no estado, nas últimas décadas do século XX, tendo o maior número de público leitor concentrado nas cidades de João Pessoa e Campina Grande. Talvez esse seja um dos motivos pelos quais Dom Luís tenha escolhido este

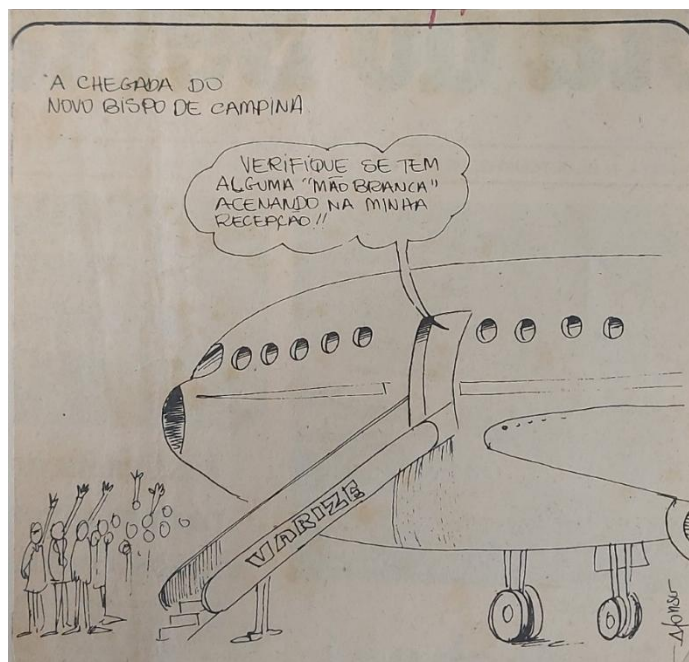
jornal para suas publicações semanais. Entretanto, vemos que, desde o anúncio da transferência de Dom Luís para a Diocese de Campina Grande, ele tornou-se uma figura frequente nos jornais que circulavam em Campina.

Obviamente, já era de se esperar que a nomeação de um novo bispo de uma diocese fosse amplamente divulgada, ainda mais pelo fato de a diocese estar há quase 20 anos com o mesmo bispo. Mas outro fator contribuía para as inúmeras publicações sobre Dom Luís: a sua fama de bispo comunista. Seu trabalho social e político, em Vitória, foi amplamente noticiado pela imprensa campinense, que passou a fazer uma ligação entre Dom Luís e seu antecessor, Dom Manuel, que também nutria um trabalho social e era igualmente taxado de comunista. Um dia antes da posse, o jornal *Gazeta da Paraíba* publicou uma charge ironizando a chegada de Dom Luís, fazendo referência a um possível receio com a “mão branca”, uma organização criminosa responsável por diversas mortes em Campina Grande na década de 1980. Acontece que a relação de Dom Manuel foi a responsável pela criação da *Comissão Diocesana de Justiça e Paz*, que, posteriormente, fez uma denúncia pública a um grupo de extermínio campinense chamado de *mão branca*⁹⁹. Estes teriam a missão de promover, através do sangue, uma “limpeza” dos marginais campinenses. Essa acusação resultou a Dom Manuel uma vida de medo que, inclusive, chegou a ser citada como motivo de sua saída da Diocese de Campina Grande.¹⁰⁰

⁹⁹ O grupo de extermínio criou um amedrontamento na cidade de Campina Grande, sobretudo quando o jornal *Diário da Borborema* publicou uma lista de possíveis nomes que seriam assassinados pelo grupo. Após investigações o grupo era majoritariamente de ex-policiais da cidade de Campina Grande. Para mais informações, ver: SILVA, Luciana Estevam da. Reflexões sobre o cotidiano e a violência urbana: breve descrição dos grupos de extermínio e o “mão branca” na Campina Grande dos anos de 1980. In: I COLÓQUIO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA. GT 03: História, Cultura e Cidades. Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), 1º, 2008. Anais [...]. Campina Grande - PB, 2008. ISBN: 978-85-89674-48-5. Disponível em: <http://dspace.sti.ufcg.edu.br:8080/jspui/handle/riufcg/36465>. Acesso em: 30/01/2025

¹⁰⁰ A Comissão Diocesana de Justiça e Paz, além da participação de Dom Manuel como denunciante dos crimes foi amplamente trabalhado na Dissertação “**Recepção e Apropriação da Teologia da Libertação em Campina-Grande-PB (1960-1980)**”. Para mais informações sobre a atuação de Dom Manuel, ver: FERREIRA, J. L. **Recepção e apropriação da teologia da libertação em Campina Grande-PB (1960-1980)**. 2017. 188 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Centro de Humanidades, Universidade Federal de Campina Grande, Paraíba, Brasil, 2017. Disponível em: <http://dspace.sti.ufcg.edu.br:8080/jspui/handle/riufcg/656>. Acesso em: 30/01/2025

Imagem 13: Charge Gazeta do Sertão, ironizando a chegada de Dom Luís Fernandes a Campina Grande.



Fonte: Arquivo Dom Luís Fernandes

Esse é o mesmo jornal que, no dia da posse de Dom Luís, deu destaque a uma entrevista na qual ele afirmou que a Igreja, mesmo quando não reconhece, faz política. Segundo Dom Luís, “*todos têm direito e dever de fazer política*” (*Todos têm direito e dever de fazer política, Gazeta do Sertão*, 1981, p. 4). Esse dever, expressado por Dom Luís logo em sua chegada à Diocese de Campina, foi colocado em prática por ele mesmo em seus artigos no *Jornal da Paraíba*.

Ao mesmo tempo em que o bispo escrevia sobre uma população que, historicamente, era deixada de lado nesses grandes meios de comunicação, ele utilizava desses espaços para análises políticas. Apesar de não ser jornalista, o bispo usava a imprensa para tornar públicos os seus anseios políticos e teológicos. Ainda é importante fazer uma observação: os jornais são vistos como uma forma de escoamento de informações, tanto que “*os jornais se auto instituem como lugares de formação do leitor*” (BARBOSA, 2010, p. 181). Ou seja, as notícias veiculadas, naquele momento político em específico, tinham uma importância e uma camada de amedrontamento, devido ao controle exercido pelas agências de vigilância da Ditadura Militar.

O jornal ainda publicou parte da fala de um ex-aluno de Dom Luís, que naquele momento atendia como Vigário Capitular – ou seja, durante a vacância episcopal, neste caso por transferência, era ele quem respondia pela diocese. Segundo o Pe. Genival

Saraiva, Dom Luís era “*profundamente eclesial*”. Essa expressão pode abrir margem para diversas interpretações, entre elas uma possível ligação com a subversão. Como vimos, o momento político envolvia a população em um medo extremo diante de tudo que pudesse ser associado à esquerda, e o termo *eclesial*, apesar de ter origem no latim (*ecclesia*, isto é, Igreja), poderia ser visto, no caso de Dom Luís, como uma aproximação às práticas da *Teologia da Libertação*.

De fato, aconteceu a vinculação da expressão a um bispo mais voltado para os leigos, processo que desencadeia o termo *Eclesiogênese*, cunhado por Boff e Dom Luís, já tratado neste trabalho.

Dom Luís, em seus escritos, direcionou uma atenção especial ao trabalho das *Comunidades Eclesiais de Base*, analisando-as como “uma Igreja paralela”, pois estariam fundamentadas na própria Bíblia e na tradição católica. Para ele, as Comunidades de Base seriam uma repetição do que faziam os primeiros cristãos, reunidos em pequenos grupos para estudar a tradição e partilhar os bens. Em entrevista concedida para:

A Igreja, em poucos anos, abriu caminho por entre as massas e despertou, nas periferias e nos campos, milhares de núcleos comunitários, verdadeiro formigueiro, silenciosos e prolífero. Nestes nossos dias, já se pode considerar consolidada essa frente eclesial, realidade nova, certamente ampliada na quantidade e definida no espírito. São as famosas comunidades Eclesiais de Base. (FERNANDES *Apud* RIETVELD, 2024, p. 120.)

A Conferência de Medellín aprofundou as discussões sobre a pobreza e ofereceu três tipos de definição: a pobreza material, a pobreza espiritual e a pobreza voluntária. A primeira seria a falta de insumos básicos para manter-se vivo(a); a segunda e a terceira estariam diretamente relacionadas à nova opção da Igreja Católica, isto é, abrir-se ao discurso do cristianismo – doar a vida pelo compromisso com os pobres. É essa concepção de pobreza que Dom Luís adotou a partir de sua relação com a *práxis*, ou seja, os membros dessa Igreja progressista se aproximariam dos mais necessitados por uma via de mão dupla: aumentar o número de adeptos ao catolicismo e aplicar a *práxis*, de onde viria uma possibilidade de mudança social.

Em divergência com outros discursos religiosos, sobretudo os conservadores, que entendiam a pobreza como uma condição natural humana – ou até como algo permitido por Deus, cabendo àqueles que viviam nestas condições receberem ajuda dos demais –, a *Teologia da Libertação* criticava esse caráter meramente caritativo da Igreja, por considerá-lo insuficiente diante das estruturas de injustiça social. Dom Luís não

caracterizou a pobreza como uma vontade divina, mas como resultado do capital, e que deveria, a partir da *práxis*, ser superada, ou seja, por meio de uma ação pastoral libertadora que buscasse transformar as estruturas de opressão.

Uma das formas de superação dessas questões foi abordada em suas reflexões acerca do operariado, em artigos como *O homem e o trabalho*, nos quais Dom Luís analisava a participação da fé no serviço. Em alguns momentos, ele divergia da posição oficial da Igreja ao afirmar que as condições de trabalho às quais os operários estavam submetidos não representavam uma forma ideal de vida humana.

O bispo citou, em suas análises sobre essa “retomada” do povo à Igreja Católica – isto é, o retorno dos leigos ao serviço de protagonismo –, o *Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra*, considerando que as *CEBs* aconteciam majoritariamente nas zonas rurais. Segundo Dom Luís, essas comunidades representavam um povo sofrido e também lutador, que, ao serem inseridos no contexto de suas próprias condições, organizavam-se, a partir de um plano sagrado, nas pequenas comunidades, em busca de uma sociedade mais justa e igualitária, seguindo a *práxis*.

Dom Luís Fernandes, por meio de sua forma de fazer política, nos deixou algumas indagações sobre aquilo que não é dito, ou dito nas entrelinhas. Em um artigo publicado em 1984, no qual concluiu uma série de textos sobre o Nordeste, afirmou que,

A situação de pobreza crônica mantém o povo nordestino num estado de dependência nas mãos dos ricos e poderosos. Estes, donos da Terra, detentores do poder político, julgam se também donos das pessoas e senhores da vida do povo. A concentração da propriedade é no Nordeste, fonte de privilégios, de poder político e instrumento de dominação....” (FERNANDES *Apud* RIETVELD, 1984, P. 76).

O primeiro apontamento sobre este escrito é que ele faz parte de uma construção da memória que, além dos eventos passados, é totalmente atravessada por sua subjetividade. Portanto, essas memórias escritas por Dom Luís não são apenas expressões de seus pensamentos teóricos, mas também resultado de uma série de construções em sua memória sobre o processo que culminou na criação da *Teologia da Libertação*.

Construir uma história que utiliza a imprensa como fonte é, portanto, compreendê-la como um processo complexo, no qual estão engendradas relações sociais, culturais, falas e silêncios. Paul Ricoeur (2001) afirmou que, sem memória, não há passado ou análise dos ditos pela memória; entretanto, compete também ao historiador perguntar

pelos silêncios e identificar, naquilo que não foi dito, razões muitas vezes de natureza política.

Dom Luís fazia sua crítica sem, necessariamente, utilizar diretamente o termo “Ditadura Militar”. Em diversos momentos e em distintos artigos, ele escreveu sobre os instrumentos de dominação, o poder, as torturas e outras formas de opressão. A crítica a esse período não precisava vir, necessariamente, acompanhada de um título explicitamente contrário ao regime, mas era feita por meio de exemplos da realidade social, utilizando, inclusive, parábolas e passagens bíblicas.

Neste capítulo, abordaremos a teoria a partir do material produzido pelo bispo e pelo homem, analisando sua participação nos escritos – isto é, as abordagens teóricas que permearam a vivência de Dom Luís Fernandes enquanto bispo de Campina Grande. Centramos nossa análise em dois conceitos: *pobreza e trabalho*.

O primeiro é entendido por Dom Luís como resultado da má distribuição de renda e da falta de coragem dos governos em realizar a Reforma Agrária, o que, segundo ele, aprofundava ainda mais as desigualdades. O conceito de *trabalho* era visto por Dom Luís como parte constitutiva do ser humano. Entretanto, ele combatia o trabalho que submetia o operário a condições de escravização. Em suas análises, ele refletia sobre os nordestinos que migravam para o Sul e Sudeste em busca de melhores condições de vida. Ainda que sua abordagem fosse social e econômica, Dom Luís também articulava a relação entre *trabalho e fé*.

3.1 “A Igreja entre os pobres”: a práxis no combate à pobreza social

“A pior coisa do mundo é a fome” (Maria Carolina de Jesus)

A pobreza, uma realidade concreta e histórica, é um signo da sociedade brasileira que encontra uma expressiva voz em diferentes expressões culturais, denunciando as desigualdades e facultando ao público uma perspectiva sensível e intensa da condição do marginalizado. Na literatura brasileira, temos diversos exemplos, como Graciliano Ramos, em *Vidas Secas*, que relata a luta de uma família de retirantes do sertão, impactada pela desigualdade social e pela pobreza extrema – uma realidade ainda vivida por inúmeros “Fabianos”: silenciados, sofridos, que, assim como na literatura, enfrentam a

dura realidade de uma vida sem acesso a direitos básicos. Já Clarice Lispector, em sua obra de 1977, *A Hora da Estrela*, narra a trajetória da jovem Macabéa, que, ao mudar-se para uma grande cidade, depara-se com a precariedade e a exclusão social.

Carolina Maria de Jesus documentou sua luta diária pela sobrevivência em seu diário, publicado na década de 1960. Entre a intimidade e a experiência coletiva, a autora abordou as dificuldades de sustento por meio de frases como a que abre este tópico, e tantas outras que expõem a dura realidade de tantos brasileiros que, como ela, viviam no *Quarto de Despejo* de um país tão grande e tão rico. Todas essas obras nos conduzem à compreensão de que a pobreza não pode ser vista apenas como uma deficiência biológica, mas, sobretudo, como uma construção histórica que resulta de desigualdades econômicas, sociais e estruturais.

Além da literatura, a música também se tornou um instrumento de denúncia e luta social, com diversas canções que relatam a dura realidade vivida por milhões de brasileiros. Caetano Veloso, por exemplo, escreveu: “*Gente é pra brilhar, não pra morrer de fome*”. Essas obras, entre tantas outras, refletem uma resistência cultural – de artistas e escritores – na tentativa de dar voz a quem não a tem. Essa mesma perspectiva está presente nos escritos e autores da *Teologia da Libertação*, que, de forma teológica e pastoral, abordam a realidade da injustiça social. Essa corrente teológica entende a pobreza não apenas como uma carência material, mas como um *pecado estrutural* da sociedade onde ela se instala. A *Teologia da Libertação* exige a *práxis*, ou seja, uma ação transformadora que envolva tanto os âmbitos políticos quanto espirituais.

Dessa forma, assim como nas obras literárias e musicais, os artigos de Dom Luís – que abordaremos aqui – denunciam a pobreza, a fome e a ausência de políticas públicas. Neles, o bispo se posicionava contra as injustiças sociais e conclamava, sobretudo os fiéis católicos, à ação política e solidária.

A *Teologia da Libertação* surgiu, na verdade, como uma forma de reorganização da Igreja Latino-Americana, com o intuito de olhar criticamente e combater publicamente os problemas sociais – tudo isso fundamentado nas *Conferências Latino-Americanas*, já abordadas anteriormente. Leonardo Boff escreveu que essa decisão da Igreja se deu porque “todo subdesenvolvimento esteve atrelado ao desenvolvimento de países ricos”.

Esta dependência significa opressão em nível econômico, político e cultural. A estratégia a longo alcance é conseguir uma libertação que garanta um desenvolvimento autossustentado[sic] capaz de atender às reais necessidades do povo e não ao consumismo dos países ricos e dos estratos nacionais associados aos países ricos. (BOFF, 2022, p.22)

Ou seja, a Igreja – ou pelo menos uma de suas alas – se colocou a favor da libertação econômica do homem, ao perceber que as problemáticas envolvendo a pobreza decorrem, na verdade, de fatores políticos, não apenas entre países, mas também internamente a eles. Nos escritos de Dom Luís, é possível perceber sua intenção ao escancorar que a pobreza é totalmente causada pela ausência de investimento público e político, uma vez que os governantes estão diretamente ligados aos grandes poderosos e representam os interesses destes, e não os do povo.

Como já abordado anteriormente, ele escrevia com frequência no *Jornal da Paraíba* e se dedicou a trabalhar diversos assuntos. Um dos mais notáveis foi o reforço à sua – e à ala da Igreja à qual pertencia – *opção preferencial pelos pobres e marginalizados*. Em seus textos, relatava a realidade de milhões de *Fabianos*, *Macabéas* e *Carolinas*, ainda que de forma indireta. Utilizava seus privilégios como membro oficial de alta patente na Igreja para dar voz aos mais pobres, em um momento em que o país vivia um processo de abertura política e caminhava para sua redemocratização.

Esse tema foi amplamente debatido e apoiado por alas progressistas da Igreja Católica, que, apoiando-se em grupos minoritários, passaram a lutar em prol da democracia e da liberdade. Importante frisar que esse pensamento era característico de apenas uma ala da Igreja, já que os setores mais conservadores – historicamente aliados dos “grandes” – taxavam como comunistas e inimigos da fé aqueles que se aproximavam dessa perspectiva. Ocorre que Dom Luís, não sendo um literato, tampouco um músico, como nos exemplos apresentados anteriormente, utilizou seus artigos para abordar desde questões políticas – como a denúncia de que a pobreza tem origem na falta de investimento e na ganância dos poderosos – até estratégias de organização social para aqueles que sofriam com essas mazelas. Naturalmente, descreveu as *Comunidades Eclesiais de Base* como mecanismos de luta para a superação da pobreza.

A Ditadura Militar brasileira deixou como herança impunidade, crise e pobreza. Em seus momentos finais, o então presidente João Figueiredo saiu pela porta dos fundos, deixando ao país uma conta gigantesca a ser paga. A inflação brasileira atingia índices alarmantes e a população, mergulhada em uma miséria extrema, sofria os efeitos de um regime autoritário. Lilia Schwarcz e Heloisa Starling, em seu livro *Brasil: uma biografia*, afirmam que a Ditadura Militar deixou uma lista de consequências

Crescimento lento nas exportações, aceleração nas taxas de juros internacionais, aumento da dívida externa. A inflação seguiu ascendente, chegou a 211% ao ano em 1983, 223% em 1984, no final

do governo do general Figueiredo, e bateu forte no bolso e no cotidiano do trabalhador e da classe média assalariada: descontrole nos preços, contas públicas deterioradas, recessão e desemprego. (Schwarcz; Starling. 2018, p. 471)

Ou seja, um cenário que endossava a pobreza e a falta de insumos básicos. Apesar da grande propaganda sobre a abertura política e dos festejos, a situação econômica preocupava quem assumiria o poder. Em eleições indiretas, Tancredo Neves foi eleito como o primeiro presidente civil após 21 anos de Ditadura Militar. O jornalista Elio Gaspari, em sua coletânea, afirmou que a “festa da democracia” era barrada por três grandes problemas: a situação de saúde de Tancredo, a altíssima inflação de 244% e uma dívida externa de 91 bilhões de dólares (GASPARI, 2016).

Nesse contexto, a Igreja Católica se inseriu como um forte meio de mobilização social. As *Comunidades Eclesiais de Base* desempenharam um importante papel nesse processo, pois, sendo desenvolvidas em locais de alta vulnerabilidade social, o discurso de superação da pobreza chegava de forma organizada e contundente. Assim, conseguiram promover a conscientização política e a organização comunitária entre trabalhadores rurais, moradores das periferias, entre outros grupos marginalizados.

Além disso, somou-se a essa forma de luta o *Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra* – MST, que, surgindo desse processo de mobilização social, teve muitos de seus grupos ligados às *Comunidades de Base*. O MST incorporou à luta pela democracia outras reivindicações, como a Reforma Agrária — assunto amplamente trabalhado por Dom Luís em seus artigos, inclusive reconhecendo que a divisão de terras deveria alcançar também territórios pertencentes à própria Igreja Católica. Ou seja, a Igreja deveria ser uma impulsionadora das lutas sociais, conforme afirma Antonio Torres Montenegro:

O evangelho se transformava em material para reflexão, mobilização e mudança no comportamento social dessas pessoas e grupos. Reaprendiam através do evangelho o direito e o poder da fala. A reflexão bíblica desenvolvia a capacidade de argumentação e o apoio do padre lhes dava o suporte para instituir discursos e práticas de construção da cidadania. (MONTENEGRO, 2022, p. 150)

Entretanto, sobretudo a partir da década de 1980, a polarização política dentro da Igreja Romana ficou ainda mais explícita: de um lado, os progressistas entendiam que a pobreza e a miséria eram uma forma de pecado estrutural, concordavam que a Igreja

precisava optar por estes e que a *práxis* deveria ser aplicada em todos os momentos. De outro lado, a reação conservadora acreditava que a Igreja não deveria se envolver em questões políticas, restringindo-se ao trabalho espiritual. Os conservadores, maioria entre os membros oficiais da Igreja, ganharam apoio com a eleição do Papa João Paulo II e, sobretudo, com a chegada de Joseph Ratzinger à Congregação para a Doutrina da Fé – momento em que retaliações e punições a membros ligados ao Cristianismo da Libertação passaram a ser proferidas, como já foi abordado nesta dissertação. Citamos esse fato novamente para, desde já, explicitar que Dom Luís, ao escrever sobre assuntos “polêmicos”, transitava entre sua visão política – de denunciar a exclusão como uma expressão autêntica do Evangelho, alinhada à Teologia da Libertação – e a necessidade de amenizar suas falas em respeito aos decretos da Igreja Romana, como veremos mais adiante.

Além disso, o ambiente em que Dom Luís escreveu seus artigos era marcado por uma polarização também política, uma vez que a Paraíba é um estado historicamente dominado por oligarquias. Durante a Ditadura Militar, a *Aliança Renovadora Nacional* – ARENA foi o partido da situação e dominou a política local, mantendo os governadores até os momentos finais do regime, apesar de, em 1974, ter sofrido uma demonstração de insatisfação nas eleições legislativas, quando o *Movimento Democrático Brasileiro* – MDB, partido de oposição, obteve importantes vitórias.

Com a abertura política, a situação partidária paraibana não se alterou de forma significativa, já que a instituição do pluripartidarismo não conferiu aos novos partidos um impulso real para mudanças sociais. Surgiram ramificações da ARENA e do MDB, dentre elas o *Partido Democrático Social* – PDS, oriundo do partido governista, que ganhou visibilidade ao eleger, em 1979, Tarcísio Burity como governador – amigo pessoal de Dom Luís. Burity voltou a se eleger em 1987, pelo MDB. É nesse contexto que Dom Luís esteve inserido: mantinha uma relação próxima com Burity e utilizava de seu privilégio como membro oficial da Igreja Romana para tornar públicas suas reivindicações, sobretudo ao denunciar que a pobreza era fruto dessa continuidade política. Isto é, mudam-se os nomes e as siglas, entretanto, quem governa são os mesmos membros da elite. A Nova República, iniciada em 1985, não alterou os rumos da política paraibana, e o poder permaneceu nas mãos dos mesmos grupos.

Tabela 1: Artigos de Dom Luís Fernandes no Jornal da Paraíba sobre o tema “pobreza”, entre 1982 e 1988.

Título	Jornal	Ano da publicação
<i>O Poverello</i>	Jornal da Paraíba	1982
Classe média e pobres	Jornal da Paraíba	1983
A opção pelos pobres	Jornal da Paraíba	1983
A grande tarefa	Jornal da Paraíba	1983
Tarefa inacabada	Jornal da Paraíba	1983
E o Verbo se fez pobre	Jornal da Paraíba	1984
Lutando contra a morte	Jornal da Paraíba	1984
A fome	Jornal da Paraíba	1985
Direitos Caninos	Jornal da Paraíba	1985
Os menores	Jornal da Paraíba	1987
O menor não é o problema	Jornal da Paraíba	1987
Povo sem terra	Jornal da Paraíba	1987
Igreja - povo	Jornal da Paraíba	1987
Onde fica o povo?	Jornal da Paraíba	1988

Igreja dos pobres	Jornal da Paraíba	1988
Igreja – povo (I)	Jornal da Paraíba	1988
A Igreja faz política	Jornal da Paraíba	Sem data
Povo sofredor	Jornal da Paraíba	Sem data
Luta de classes	Jornal da Paraíba	Sem data

Fonte: RIETVELD, 2024; VIANA, 2018.

Dom Luís começou sua jornada de escritos sobre a pobreza com o artigo publicado em 1982, *O Poverello*, uma referência a São Francisco de Assis¹⁰¹. No artigo, o bispo trabalhou a relação entre o antigo santo católico e a força que sua tradição mantém nas narrativas verdadeiras e no imaginário da população. Dom Luís deixou claro que, assim como na época de Francisco, a opção tomada causava espanto aos companheiros, quando, na verdade, o contrário deveria acontecer, uma vez que o santo estaria apenas “na procura do puro e simples Evangelho de Cristo, sem acréscimos, sem comentários, na radicalidade de seu espírito (...) Francisco não quis ser outra coisa senão (...) seguidor do filho do carpinteiro” (FERNANDES apud RIETVELD, 2024, p. 20). Nesta afirmação, não podemos deixar de perceber uma resposta ao conservadorismo religioso brasileiro, que taxava a opção preferencial pelos pobres como subversiva e contrária à fé católica. Ao utilizar a figura de um santo da própria instituição, o bispo afirmava que, na verdade, aquela era a opção tomada por figuras que mais se aproximavam do exemplo de Cristo e, por isso, uma opção que mais representaria a própria Igreja. Ainda assim, problematizou:

Em meio a nossa civilização do consumo e do desperdício, no frenesi do possuir e do acumular sem limites, às expensas das multidões marginalizadas, chega-nos oportuna[sic], renascendo por toda parte, a mística franciscana. Vivemos a idolatria da riqueza, corrida desenfreada do lucro (...) Deus voraz, verdadeiro Moloch a quem tudo se sacrifica. O homem mesmo é a maior vítima, consumidor em corpo e alma, aniquilado em imolações coletivas. (*Ibidem.*, p. 20)

¹⁰¹ Este é um termo em italiano que significa “pobre”, geralmente utilizado em referência a São Francisco de Assis, uma figura narrada como alguém que se fez pobre para viver como iguais, em Assis, na Itália.

Ao condenar o consumismo, o bispo o colocou como um dos fatores responsáveis pela desenfreada miséria que atingia a população pobre e marginalizada, uma vez que ele endossava a “idolatria da riqueza”, comparando esse pensamento a *Moloch*, que, na tradição bíblica, era um deus cultuado pelos amonitas, um povo semita que viveu no Oriente Médio, mais especificamente oriundo de uma etnia de Canaã. Nos escritos bíblicos, esse deus aparece como uma divindade que exige sacrifícios, levando ao oferecimento de animais e humanos em holocausto para obter sua bondade. No exemplo dado, o homem seria a grande vítima desse sacrifício – isto é, seria sacrificado (ou se auto sacrificaria) em nome do consumismo e do dinheiro –, pois seriam “animais consumidores”.

Mais adiante, em 1983, o bispo publicou dois artigos em um breve espaço de tempo, trabalhando as classes sociais e a fatídica tomada de opção. No artigo intitulado *Classe média e pobres*, Dom Luís defendeu que a proposta da Igreja, sobretudo na América Latina, era construir uma mudança total na sociedade. De fato, as propostas das conferências episcopais de Medellín e, sobretudo, Puebla, traziam essa ideia. O bispo deixou de citar os empecilhos, como os adversários da Igreja dos pobres, que trabalhavam diariamente para desestabilizar os ditos “progressistas”. Nesse artigo, ele afirmou que a sociedade latino-americana estava sob a tutela de “mecanismos opressores” e que se fazia necessária a libertação, e, dessa forma, esse processo deveria ser liderado por pessoas que saíssem do seio da pobreza. Percebemos que, neste escrito, Dom Luís fazia uma crítica às eleições do ano anterior¹⁰², que não elegeram políticos alinhados à causa dos pobres, nem que representassem os seus interesses. Dom Luís acreditava que a solução viria a partir da participação política de todos aqueles que sofriam. Scott Mainwaring afirmou que a maioria dos católicos progressistas acreditava que a participação política era uma forma de solução adequada para os problemas sociais: “os líderes da Igreja popular enfatizam que, melhor do que qualquer tecnocrata, os setores populares têm consciência das próprias necessidades e têm ideias a respeito de como satisfazer essas necessidades” (MAINWARING, 1989, p. 257).

¹⁰² O ano de 1982 foi marcado por eleições gerais no país. Na Paraíba, foram vitoriosos apenas candidatos do PDS e do PMDB, ambos vinculados às grandes oligarquias estaduais. foram eleitos: Wilson Braga – PDS (governador); Marcondes Gadelha – PDS (Senador); Deputados Federais: 07 do PDS e 05 do PMDB; e Deputados Estaduais: 22 do PDS e 14 do PMDB. Para mais informações: Secretaria do Tribunal Superior Eleitoral - TSE. Anuário Estatístico do Brasil - 1983. Rio de Janeiro: IBGE, v. 44, 1984. pp. 350 e 351. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=720>. Acesso em: 13/01/2025

O bispo, neste escrito citado, fez uma crítica a própria Igreja Católica que, ao tratar esses “progressivíssimos” de modo errôneo, se filiou aos grandes, aqueles que não irão propor reformas necessárias, nem representar os interesses sociais,

Nossa Igreja, por muito tempo, apostou nas lideranças e elites sociais como possíveis protagonistas da reforma social. De Leão XIII a Pio XII, o apelo se repetiu, às vezes, com tonalidades dramáticas. A educação católica consumiu seus melhores recursos na busca desse objetivo: formar bem as elites; elas se encarregariam de mudar o mundo. Ledo engano. (*Ibidem.*, pp. 32 - 33)

Dom Luís afirmou que, com a eleição de João XXIII, em substituição a Pio XII, a Igreja assumiu uma nova postura, sobretudo com a convocação do Concílio Vaticano II, mas que a sociedade ainda continuava dominada por movimentos tradicionais que não pensavam dessa forma, de modo que “vai-se evidenciando assim que a energia transformadora vem mesmo das margens do mundo, do potencial dos pobres” (*Ibidem*, 2024, p. 33), ou seja, a capacidade de acreditar na mudança política como mecanismo para a transformação da realidade de pobreza e miséria. Percebemos que, mais uma vez, o bispo trouxe, indiretamente em seus artigos, o seu apoio aos novos partidos que se promoviam no discurso de pertencimento a grandes massas.

No que se refere à participação política da Igreja, o bispo escreveu que, ou a Igreja assumia o seu papel político, ou sua função social seria abalada. Ao se afastar da política, a Igreja estaria se afastando dos problemas e da vida de seus fiéis; dessa forma, ela teria que assumir o seu papel de formadora de opinião e alertar as pessoas contra aqueles que apareciam apenas em períodos eleitorais, tentando garantir seus benefícios próprios. Ele acreditava que a instituição religiosa não deveria se limitar à oração, mas sim a um caminho que envolvesse a luta social em favor de quem mais necessitava.

Assim, no artigo intitulado “A Igreja faz política”, o bispo fez uma problematização sobre o que é espaço religioso e espaço político, cabendo ao primeiro dois sentidos: um confinamento à missão eclesial e um sentido mais amplo, um espaço que tocava tudo que diz respeito à vida humana. Por outro lado, o espaço político não deveria ser entendido apenas como os momentos das ferozes campanhas eleitorais, mas como uma possibilidade de endossar o bem comum.

É interessante pensar na participação política da Igreja, uma vez que a instituição sempre esteve atrelada a partidos e a figuras políticas, e representantes religiosos sempre fizeram parte do signo da política. Inclusive, o próprio golpe civil-militar de 1964 contou com o apoio majoritário da Igreja Católica e de seus representantes, como já vimos. A

crítica que emergiu em diversos setores da sociedade e da própria Igreja a essa junção da fé com a política deu-se devido à aproximação de uma ala com a causa progressista, com os pobres e com diversas outras minorias que, historicamente, não eram pensadas e problematizadas dentro da instituição. Apesar disso, o bispo foi direto e afirmou,

Se a Igreja não quer virar museu - sonho de muito adversário de dentro e de fora dos muros - se a Igreja quiser assegurar alguma valia, alguma relevância no meio do mundo, terá que marcar presença na questão política. Ali onde se dividem os interesses maiores da humanidade, como poderia faltar o anúncio profético da palavra iluminadora e questionadora?! Seria omissão imperdoável sonegar a colaboração mais preciosa para a redenção comum. (FERNANDES *Apud* VIANA. *Op.Cit.*, pp. 14 - 15)

Complementou em outro artigo, publicado em fevereiro de 1983, onde trabalhou a Opção pelos Pobres, no qual o bispo continuou tratando do fato de a situação política ser dominada pela classe alta. Citou, logo no início, que os próprios senhores do poder assumiam que a situação social não andava bem e que poderia se tornar ainda mais complicada. Criticou veementemente aqueles a quem chamou de “fiadores da ordem estabelecida” (FERNANDES *Apud* RIETVELD, 2024, p. 33), afirmando que a crítica a esse modelo de vida e de Igreja é feita de maneira simplista, sem um pensamento crítico, em nome da tradição e do Cristo. Entretanto, o bispo escreveu que esses não representavam o interesse e o que pregou o principal líder do cristianismo. Ao contrário, quem representava a vontade de Jesus de Nazaré eram aqueles empenhados em criar uma nova sociedade.

O bispo, como membro oficial da Igreja, fundamentava seus escritos em textos bíblicos e buscava amenizar as críticas da ala conservadora da Igreja, sobretudo na década de 1980. Para isso, citou que o Papa João Paulo II, ao escrever sobre a opção tomada pela Igreja na América Latina, deveria, na verdade, ser uma opção assumida pela Igreja universal, como um elogio. Interessante esse elogio vir do papado que mais condenou as práticas da rede teológica que o propôs. Apesar disso, o Papa realmente fazia a propositura da opção pelos pobres, mas de uma maneira muito diferente da proposta e vivida pelos bispos, padres e leigos da América Latina, pensando muito mais no espiritual do que no social. Dom Luís ainda escreveu que sua opção não se dava por um pensamento leviano, mas sob o signo de uma multidão de miseráveis que, em suas peles, restauravam o perfil de Cristo (Ibidem, 2024).

Em 1984, Dom Luís publicou um relato ocorrido em Campina Grande por ocasião de uma conversa pessoal com Ronaldo Cunha Lima, então prefeito da cidade. Nesta

conversa, o político relatava situações corriqueiras da prefeitura: pessoas se aglomeravam para pedir ajuda para as mais diversas necessidades. Alguns pediam ajuda para viajar, por trabalho; outros utilizavam essa justificativa para comprar alimentos. Certo dia, um senhor pediu ajuda para enterrar dois de seus cinco filhos, que haviam falecido. O prefeito, não acreditando na história contada, se ofereceu para ir até a casa do senhor, constatando que, na verdade, quatro de seus filhos estavam mortos. Uma realidade deplorável e corriqueira do Brasil até os fins dos anos 1990, retrato da pobreza e da fome daqueles que viviam no “quarto de despejo” do país. O bispo finalizou o artigo alertando seus leitores: “não é conto literário, ficção macabra, criação ociosa de gabinete. Isso aqui é fato concreto, é realidade do povo. Tragédia do povo” (FERNANDES Apud RIETVELD, 2015, p. 52).

A Igreja Católica no Brasil resolveu, a partir da década de 1960, trabalhar temas relevantes todos os anos por meio das conhecidas “Campanhas da Fraternidade”, lançadas sempre nos primeiros meses de cada ano. Em 1985, a CNBB decidiu trabalhar o tema “Fraternidade e Fome”, sob o lema “pão para quem tem fome”. Podemos observar uma concordância entre os escritos e discursos de Dom Luís com aquilo que estava sendo pleiteado pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. O Papa João Paulo II, na carta de lançamento da campanha, abordou a fome como uma realidade fixa do Brasil e do mundo e ainda escreveu que era o momento de transformações estruturais.

Imagem 14: Folder da Campanha da Fraternidade do ano de 1985



Fonte: CNBB

Dom Luís Fernandes escreveu sobre a Campanha da Fraternidade de 1985, abordando o tema central: a fome. Para ele, trabalhar esse enorme desafio seria a missão da Igreja naquele ano – promover o acesso à alimentação para aqueles que sofriam as marcas da miséria. O bispo destacou que os índices de fome no mundo inteiro chamavam atenção e afirmou que, apesar dos avanços em tantos setores, “ainda estamos sujeitos à tamanha humilhação! Morremos de fome” (Idem., 2024, p. 131). Avançando em sua análise, ele citou dados do Banco Mundial que apontavam para cerca de 800 milhões de pessoas vivendo em condições muito inferiores à dignidade humana. Finalizou o texto com uma crítica tanto aos ricos quanto aos militares,

Ora, conta igualmente que já estão acumulados na terra tantos bens que bastariam e sobriam na sustentação condigna da inteira humanidade. Aliás, só 10% do orçamento militar do mundo seriam suficientes para alimentar a todos (...) Sem amor e justiça não há saída (*Ibidem.*, p. 132)

Ao escrever sobre isso, Dom Luís assumiu um risco que, na verdade, já enfrentava desde o início dos anos 1960: opor-se à Ditadura Militar, num período marcado pela repressão e ameaças. Apesar disso, não há registros de coação militar direta contra Dom Luís em Campina Grande, possivelmente devido à sua aproximação com Burity ou ao respeito que os militares nutriam pela figura de um representante da Igreja. Esse respeito,

porém, é questionável; talvez não se tratasse da reverência ao bispo em si, mas ao grande número de pessoas que ele representava. O historiador Antonio Torres Montenegro (2022), em sua obra *História, Metodologia, Memória*, destacou a perseguição, tortura, exílio e morte de diversos membros religiosos tidos como comunistas, além de ameaças sofridas por bispos como Dom Helder Câmara e Dom Pedro Casaldáliga. Assim, a “não ameaça” a Dom Luís foi, na verdade, uma exceção no período.

Por ocasião dos vinte anos da Conferência de Medellín, Dom Luís escreveu, com certo tom de frustração, um artigo sobre a utopia do encontro dos religiosos latino-americanos. O texto revelou que o documento, que tentou reinterpretar o Vaticano II à luz da realidade e linguagem latino-americana, foi um sonho muito alto para a Igreja local. A aspiração por uma nova época, marcada pela emancipação total, pela promoção da libertação de toda servidão e pela superação da pobreza, era uma tarefa inacabada que exigia mais braços e empenho daqueles que partilhavam dessa visão, ou seja, “a tarefa imensa de transformar a América Latina naquela nova pátria grande que sonhamos” (Ibidem., p. 325).

Por outro lado, Dom Luís se mostrava preocupado com o conformismo do “Povo Sofredor”, que indicava falhas políticas, religiosas e sociais na superação da pobreza e miséria. Para justificar esse pensamento, ele recorreu às conversas que teve com seus fiéis durante viagens pelo interior da Diocese de Campina Grande, onde constatou que a maioria das pessoas em situação de miséria havia perdido a crença em um futuro diferente. Diante da situação em que viviam, passaram a atribuir tudo à fé, a Deus, o que Dom Luís entendia como um problema: o catolicismo popular, naquele contexto, reduzia a figura de Deus a “um figurino mais pagão do que cristão” (FERNANDES Apud VIANA, 2018, p. 29), desacreditando na superação da pobreza. Por isso, ele defendia que a Igreja não poderia se afastar de seu papel político, o qual deveria ser desempenhado em prol da superação dessa realidade. Além disso, advertia que a população não podia ser consultada apenas em períodos eleitorais, quando eram “caçados como animais, de quem se retirava o resto da dignidade e da liberdade, em troca de favores, como um ‘rebanho inocente, tängido para o matadouro’” (Ibidem., p. 33).

No cerne de seus escritos, Dom Luís reiterava a ideia de que a pobreza era fruto da falta de compromisso dos governantes. Inicialmente atribuiu a pobreza à ausência de políticas sociais; depois ressaltou que a humanidade já possuía os bens necessários para suprir as necessidades básicas de todos os viventes; em seguida, assumiu, como bispo católico, o papel da Igreja nesse processo; e, por fim, em texto provocador, alertou que o

povo estava transferindo para a divindade a responsabilidade pela situação em que viviam, quando, na verdade, a pobreza e a miséria eram frutos da falta de recursos e investimentos básicos.

Outro problema decorrente da pobreza, analisado por Dom Luís no artigo *Vida Difícil*, era a falta de condições para moradia. Ele retomou um pensamento da Assembleia Geral do Episcopado Brasileiro, que afirmava ser a falta de moradia uma consequência da estrutura econômica do Brasil, uma realidade aflitiva para as massas sem acesso a um lugar para morar. O bispo também relatou a realidade de diversas “Macabéas” — como citadas no início deste texto — que, sem condições de permanecer na terra natal, migravam para as metrópoles industriais em busca de emprego e melhores condições de vida. Entretanto, a realidade nas cidades era diferente, pois “como na terra agrícola, o solo urbano cada dia mais se reduz ao controle de certa minoria economicamente poderosa em detrimento de interesse coletivo fundamental” (FERNANDES Apud VIANA, 2020, p. 147). Mais uma vez, Dom Luís reforçou sua crítica aos poderosos: de um lado, os grandes latifundiários que controlavam as terras e oprimiam os trabalhadores; do outro, os grandes empresários da indústria que dominavam as cidades e submetiam os trabalhadores a jornadas exaustivas e mal remuneradas.

Ele chamou atenção para o fato de que a especulação imobiliária aumentava o valor dos loteamentos, dificultando ainda mais o acesso à moradia. Enquanto havia muita terra vazia, muitas pessoas não tinham condições econômicas para adquirir uma casa — uma miséria habitacional que refletia uma miséria econômica e social, “uma simples consequência do capitalismo voraz que se expande na cidade como no campo” (FERNANDES Apud VIANA, 2020, p. 148). Assim como tantos adeptos do Cristianismo de Libertação, Dom Luís via na Reforma Agrária uma forma necessária de distribuição das terras.

Todo esse pensamento reformista de Dom Luís também pode ser encontrado em outros pensadores da Teologia da Libertação. Adauto Guedes (2022), ao analisar a trajetória do padre José Comblin, destacou que o sacerdote fez uma profunda reflexão sobre o que seria a “revolução”, que para ele deveria ter um caráter mundial. Embora não trate a revolução de forma tão ampla, é possível notar aproximações entre o pensamento de Dom Luís e o de Comblin, uma vez que ambos entendiam que a Igreja deveria estar presente no processo revolucionário em favor dos mais necessitados. Diversos outros autores concordaram com o caráter revolucionário da Igreja, como o próprio Engels, que

afirmou ser “o cristianismo primitivo (...) como religião dos pobres, dos exilados, dos amaldiçoados, dos perseguidos e oprimidos” (LOWY apud GUEDES, 2022, p. 245).

O pensamento de Dom Luís também se aproxima do de outros autores da Teologia da Libertação, como Leonardo Boff. Em sua obra *Igreja: Carisma e Poder*, Boff dedicou um capítulo inteiro à temática “A Igreja e a luta pela justiça e pelo direito dos pobres” (BOFF, 2022, p. 57), analisando como, a partir da Conferência de Puebla, a Igreja latino-americana passou a se empenhar na defesa dos direitos das camadas mais pobres da população. Sobre a justiça, afirmou que, após 1968, a Igreja brasileira quebrou o silêncio e fundou organizações que davam voz à luta por justiça, tais como a CJP (Comissão Justiça e Paz), o CIM (Conselho Indigenista Missionário), a CPT (Comissão Pastoral da Terra) e o Movimento Custo de Vida, que visavam oferecer “um serviço da Igreja ao oprimido contra o pecado do esbulhamento [sic] a que está submetido” (BOFF, 2022, p. 60). Sobre os pobres, Boff analisou documentos nascidos da necessidade de compreender a proposta da Igreja latino-americana, como “Não oprimas teu irmão”¹⁰³, “Eu ouvi os clamores de meu povo”¹⁰⁴, “Marginalização de um povo”¹⁰⁵ e “Exigências Cristãs de uma ordem política”¹⁰⁶, entre outros.

Outra aproximação entre Dom Luís e Boff está na relação entre Igreja e política. Boff também afirmou que, na tradição e no magistério da Igreja, a política é vista como uma dimensão íntima da fé. Para isso, utilizou os textos da Conferência de Puebla e concluiu que “praticar a política (...) é lutar pela justiça de todos” (Ibidem, p. 67). Assim como Dom Luís, Boff fez distinções sobre o que entende por política, usando “Política”, com “P” maiúsculo, e “política”, com “p” minúsculo: a primeira refere-se à busca pelo bem comum, pela dignidade humana e em favor dos mais necessitados; a segunda corresponde à política partidária. Dom Luís escreveu que esta última, especialmente durante as campanhas eleitorais, pode ser feroz. É importante lembrar que a Igreja não despreza nenhuma dessas duas dimensões, mas, para Boff, na política partidária, os membros ordenados da Igreja não deveriam se envolver, cabendo essa atuação apenas aos leigos (Ibidem, p. 69).

Dessa forma, Dom Luís, em seus artigos, construiu uma narrativa religiosa e política para justificar a necessidade da opção preferencial pelos pobres. Ao colocar os

¹⁰³ Documento de 1974, escrito por Bispos do estado de São Paulo.

¹⁰⁴ Documento de 1973, escrito por religiosos do Nordeste.

¹⁰⁵ Documento de 1974, escrito por Bispos do Centro-Oeste.

¹⁰⁶ Documento da CNBB, de 1977. Para mais informações: BOFF, Leonardo. **Igreja: Carisma e Poder**. Editora Vozes: Petrópolis, 2022. Página 59 e seguintes.

necessitados como centro de suas análises, o bispo posicionou-se em oposição aos conservadores religiosos, ao governo militar e a toda construção política autoritária. Evidentemente, não podemos ignorar a estrutura organizacional na qual Dom Luís estava inserido, a qual lhe impunha limites e fronteiras para desempenhar seu papel. Ainda assim, é possível observar que seus escritos estão inseridos em uma luta social incorporada pelo Cristianismo de Libertação à sua teologia – ou seja, a proposta de libertação de toda servidão.

A Teologia da Libertação promoveu a Igreja Católica para além do campo exclusivamente religioso, compreendendo-a como uma instituição social que deveria praticar a práxis, entendida como a consciência de que não basta a oração enquanto as pessoas morrem de fome, vivem sem moradia e sem perspectivas de vida. A ideia de uma vida digna, para o pensamento da Teologia da Libertação e daqueles que dela se aproximam, como Dom Luís, não poderia ser uma utopia distante nem algo depositado nas mãos de um ser inalcançável. Pelo contrário, deveria ser fruto de uma luta social, apoiada por um Deus próximo, pobre e do povo.

3.2 “O Homem e o Trabalho”: reflexões de D. Luís Fernandes acerca do operariado.

O trabalho é um tema presente em quase todas as narrativas bíblicas. Do início ao fim do livro sagrado para os cristãos, o ato de trabalhar é narrado como uma continuidade do exercício de Deus, algo que conecta o homem ao seu Criador. Com a expulsão dos primeiros habitantes do Éden, o trabalho tornou-se árduo e pesado. Entretanto, diversos profetas da narrativa bíblica passaram a denunciar as injustiças e as condições degradantes de trabalho, um tema também presente nos escritos da Teologia da Libertação, que, ao denunciar essas problemáticas, se posicionaram na luta para entender e superar a realidade vivida por tantos brasileiros.

Considerando que o Brasil passava por mudanças em todos os segmentos sociais, o trabalhador – historicamente oprimido e submetido a péssimas condições de vida e trabalho – começou a compreender sua participação no cenário econômico e social, organizando-se para levar adiante lutas que ganharam força com as greves. O jornalista Elio Gaspari (2016), ao relatar as greves trabalhistas durante a Ditadura Militar, afirmou que, apesar das críticas à monopolização dos sindicatos, os trabalhadores, sob a liderança de seus representantes, realizaram as maiores greves daquele período até então registradas no país.

Diversas figuras passaram a apoiar a luta dos trabalhadores e a pensar em suas necessidades, a exemplo de Dom Luís Fernandes, que, além do apoio prático, escreveu uma série de artigos analisando a situação do trabalho e estabelecendo uma relação direta com a Encíclica *Laborem Exercens*, publicada pelo Papa João Paulo II em 1981, por ocasião dos noventa anos da publicação da *Rerum Novarum*, já abordada nesta dissertação. Esta encíclica tratou do papel do trabalhador na vida e na sociedade, destacando alguns pontos importantes: 1) O trabalho foi apresentado pelo Papa como algo de suma importância para a humanidade, vinculando-o às transformações no mundo do trabalho decorrentes da globalização e da industrialização; 2) O Papa destacou que o trabalho aproxima o homem de Deus no processo da criação, ou seja, trabalhar não é apenas uma necessidade econômica, mas uma forma de colaboração com Deus. Para isso, ele dividiu o trabalho em dois níveis: o objetivo, que corresponde ao esforço humano na transformação da natureza, e o subjetivo, que corresponde à forma como o trabalhador, em sua subjetividade, é atingido pelo trabalho — ou seja, a dignidade conferida ao operário.

Em um segundo momento, o documento passou a tratar o homem enquanto sujeito desse processo, afirmando que todo trabalho deve garantir condições dignas para o desenvolvimento da função, como salário justo, descanso e lazer, além de denunciar as condições miseráveis, especialmente em países pobres. O trabalho, na encíclica, foi visto como um mecanismo de construção da solidariedade e uma forma de promoção do bem social, por isso atribuiu a ele uma missão redentora. Essa encíclica provocou uma reflexão profunda sobre o papel do trabalho na humanidade, propondo que ele seja sempre humanizado.

Não há dúvidas de que, pela escrita e pelo conteúdo, essa foi uma encíclica relevante para o Cristianismo de Libertação, especialmente no âmbito teórico da Teologia da Libertação, que também propunha o trabalho como espaço de luta, justiça e transformação social.

Foi com base nessa encíclica que Dom Luís publicou uma sequência de oito artigos entre 1981 e 1983, ampliando a discussão sobre o documento, iluminando-o à luz da Teologia da Libertação e das Conferências Episcopais Latino-Americanas, e interligando de forma veemente o texto do Papa João Paulo II à realidade dos trabalhadores brasileiros. Como já mencionado, Dom Luís buscou aproximar o que o Papa escreveu de seus leitores semanais no *Jornal da Paraíba*, e por diversas vezes amenizou a fama de conservador que João Paulo II carregava, especialmente em relação à opção preferencial tomada pela Igreja na América Latina.

Dom Luís, assim como Leonardo Boff e outros teóricos da libertação, analisou o trabalho a partir dos livros bíblicos, defendendo que ele faz parte de um desígnio superior, fundamentado no princípio de que o trabalho é uma continuidade da vontade de Deus. Nos seus artigos, afirmou a necessidade de que o trabalho seja exercido em condições dignas, rejeitando a ideia de que o capital seja o fim último da existência humana.

Tabela 2: Artigos de Dom Luís Fernandes no Jornal da Paraíba sobre o tema “Trabalho” (1981 – 1983)

Título	Jornal de Publicação	Ano
Salvar a vida	Jornal da Paraíba	1981
Primazia do Trabalho	Jornal da Paraíba	1983
O problema do trabalho	Jornal da Paraíba	1983
O homem e o trabalho	Jornal da Paraíba	1983

A condição da mulher	Jornal da Paraíba	1983
Trabalho Capital	Jornal da Paraíba	1983
O problema Social	Jornal da Paraíba	1983
Teologia do trabalho	Jornal da Paraíba	1983

Fonte: VIANA, 2019.

Nestes artigos, Dom Luís sinalizou sua aproximação com o Papa, inicialmente demonstrando estar alinhado com as publicações oficiais de Roma, especialmente em um contexto no qual os teólogos da libertação eram frequentemente taxados de distantes da “Cidade Eterna”. Além disso, o Bispo buscava amenizar sua imagem de subversivo, considerando que a década de 1980 marcou o início das punições e advertências aos adeptos da Teologia da Libertação. Dessa forma, a partir de uma leitura ampla de materiais religiosos, literários e científicos, Dom Luís publicou sua interpretação do documento papal, relacionando a realidade do Brasil e da Paraíba com a da Diocese de Campina Grande, chegando até a organizar um evento público para discutir a *Laborem Exercens* e a situação dos trabalhadores no país.

O primeiro artigo, intitulado *Salvar a Vida*, foi publicado poucos meses após a divulgação da encíclica e apresentou o documento como uma demonstração do dinamismo do Papa e da adaptação da Igreja às novas reivindicações da modernidade, reforçando o compromisso da instituição com as causas humanas. Ao retomar trechos da encíclica, Dom Luís afirmou que o trabalho deve estar em constante atualização e melhoria, dada a emergência frequente de novos desafios. No mesmo artigo, o Bispo aproveitou para manifestar sua preferência política e seu despreço pelo conservadorismo brasileiro, que, segundo ele, não reconhecia a real preocupação da Igreja com a vida humana, limitando-se ao rito, ao passo que o Papa, ao se distanciar da Capela Sistina, deixava claro que “...se angustiava com as novas interrogações e os novos problemas do agitado mundo do trabalho” (FERNANDES Apud VIANA, 2020, p. 123), tratando de temas como salário, greve, sindicatos e desemprego.

Em artigos posteriores, Dom Luís abordou o *problema do trabalho*, analisando como a transformação do trabalho – de uma necessidade natural do homem para um instrumento de opressão do grande capital – fez da atividade um problema social, motivo pelo qual a “Igreja dos pobres” deveria intervir para promover a justiça social a todos os povos. O Bispo também observou que o documento papal não se debruçava sobre a multiplicidade de questões que poderiam ser abordadas, sem especificar quais seriam,

mas ressaltou que o “operário-Papa” (FERNANDES Apud VIANA, 2020, p. 123) reconheceu as novas interrogações que emergiam do mundo do trabalho.

Dom Luís ressaltou que, na tradição religiosa, o cristão é aquele que acredita na dignidade do homem e, por isso, não deveria compactuar com a negação dos direitos da classe trabalhadora, manifestada na pobreza, na miséria e no desemprego. Ademais, criticou regimes ditatoriais que, embora se proclamassem progressistas, “continuam praticando a tortura e o genocídio” (FERNANDES Apud VIANA, 2020, p. 114), fazendo referência direta às opressões sofridas pelos trabalhadores sob o pretexto de progresso e patriotismo. Além disso, afirmou que,

dessa dignidade intangível da pessoa é que resulta o intrínseco valor e a consequente primazia do trabalho humano, uma das características que distinguem o homem. Aqui está, no pensamento de João Paulo II, o ponto chave de saída para magna questão social: o trabalho é o valor maior! E não a máquina. E não o lucro. E não o capital. (FERNANDES Apud VIANA, 2020, pp. 114-115)

Ao afirmar que o trabalho é a primazia do homem, ou seja, uma expressão da dignidade do ser humano, Dom Luís colocou em xeque todo um sistema econômico no qual o operário, submetido a instrumentos de opressão, permanecia à mercê do patrão. Observa-se aqui uma aproximação com a teoria marxista da mais-valia, segundo a qual o lucro se origina da exploração do trabalhador, desencadeando a luta de classes. O Bispo abordou esse tema explicando que, de um lado, essa luta se fazia necessária diante de um sistema funesto, cujo signo central é a desigualdade; em outras palavras, o capitalismo foi avaliado como uma selvageria que deu origem ao conflito entre trabalho e capital. Contudo, Dom Luís deixou claro que a proposta da Igreja, inclusive da ala à qual pertencia, não se tratava de uma aproximação com o marxismo, mas sim de uma luta pela justiça social. Ele não se deteve a explicar como essa ideia econômica promovida pela Igreja seria posta em prática, sem a participação dos sistemas capitalista e socialista, limitando-se a concordar com o Papa quanto à transformação e à aplicação de uma nova justiça social.

Sobre essa questão, Dom Luís dedicou o artigo *Primazia do Trabalho* para abordar a importante participação da Igreja na “onda trabalhista”, ou seja, como gradativamente a instituição religiosa passou a discutir os grandes problemas da sociedade moderna, colocando-se a serviço do povo. “Estamos tocando com o dedo

realidades básicas, desafios vitais. O problema do trabalho é o problema do homem: ‘dimensão fundamental’, na estrutura mesma da vida” (FERNANDES Apud VIANA, 2020, p. 116). Isso significava colocar a Igreja ao lado do povo, conforme proposto pelas conferências episcopais latino-americanas. Ademais, ressaltou que o documento papal criou uma teologia específica, ao contribuir para discernir a real necessidade do trabalho por diversos motivos: primeiramente, porque a crença cristã sustenta um Deus trabalhador, que confiou ao homem a missão do trabalho para a promoção do bem social; ou seja, trabalhar, em seu sentido original religioso, seria um componente da existência humana, uma vocação e não uma fatalidade humilhante, como era a experiência de muitos trabalhadores.

A crítica mais contundente do artigo expressava a preocupação de Dom Luís com a visão pejorativa do trabalho, que diminui a dignidade humana e despreza o trabalhador. Relembrou que Jesus de Nazaré não esteve ao lado dos poderosos e ricos, mas sim dos trabalhadores, dos pobres e dos excluídos, termos centrais em seus discursos públicos.

A defesa do trabalho como um mecanismo para o bem da humanidade fundamentou-se na ideia de que as condições laborais deveriam propiciar ao operário crescimento e desenvolvimento, nunca destruição, através de condições dignas, jornadas justas, salários adequados e valorização dos empregados. Além disso, no artigo *O Homem e o Trabalho*, Dom Luís colocou em foco a problemática do desemprego, tema crítico no Brasil, especialmente no Nordeste, onde a maioria dos jovens, sem opções, migrava para as regiões Sul e Sudeste. Citando trechos da encíclica, ele argumentou que o poder público deveria criar mecanismos de auxílio aos desempregados, que já contribuíram com a nação, evitando que fossem submetidos a condições de vida precárias ao migrarem para grandes centros urbanos. Essa crítica permaneceu presente em seus escritos mesmo após o período analisado nesta dissertação.

Um tópico recorrente nas reflexões de Dom Luís era a rejeição da redução do trabalho a mera mercadoria do capital, sobretudo diante da concentração de riqueza nas mãos de poucos detentores do poder econômico. Ao relacionarmos seus escritos sobre pobreza com os dedicados ao trabalho, percebe-se um discurso coerente em defesa de uma vida digna, justa e livre de opressão. Em *O Trabalho e o Capital*, afirmou que seu pensamento e mesmo o escrito do Papa poderiam ser vistos como uma subversão à ordem vigente, à doutrina tradicional católica e, particularmente, como uma infiltração comunista na Igreja. No entanto, reforçou que todo esse processo de opções estava pautado no Evangelho e em documentos oficiais da Igreja Romana. Dom Luís

compreendia o capital como o conjunto de meios de produção, “fruto do patrimônio histórico do trabalho” (FERNANDES Apud VIANA, 2020, p. 134).

Neste ponto, evidencia-se novamente uma aproximação com Marx, que em *O Manifesto do Partido Comunista* asseverou que, uma vez que a classe trabalhadora produz toda a riqueza, esta é apropriada pelas classes dominantes, que a concentram em suas mãos (MARX; ENGELS, 2015). Seguindo essa lógica, para Dom Luís não poderia haver dúvidas quanto ao papel da Igreja neste processo, que deveria,

Está dito de uma vez por todas: o capital deve subordinar-se ao trabalho, por questões de princípio, por ordem de valor, por fidelidade à natureza das coisas. O capital para o trabalho; o trabalho para o homem; eis a sequência correta, harmoniosa, intocável, se pretendemos assegurar o lugar devido da pessoa humana, como “sujeito e autor e por isso mesmo como verdadeira finalidade de todo o processo de produção” e da ordem econômica (L.E.,7). (*Ibidem.*, p. 136)

Ainda nessa sequência, Dom Luís analisou o que o documento papal afirmou sobre a condição da mulher no mercado de trabalho. No início da década de 1980, a participação feminina em posições de destaque na sociedade ainda era muito reduzida, e o debate sobre o tema ganhava força de forma acalorada. O documento pontifício ressaltou que o trabalho e a vida econômica deveriam ser pensados em função da pessoa humana, destacando a importância de considerar a participação da mulher, respeitando as necessidades e funções próprias de cada uma. Embora Dom Luís tenha considerado que alguns discursos feministas da época soassem agressivos, criticou com veemência a cultura machista brasileira, que persistia na narrativa de superioridade masculina. Defendeu que os direitos femininos necessitavam de apoio e aprofundamento para avançar plenamente, afirmando que “os cristãos têm que assumir o desafio de corrigir essas tristes distorções e deprimentes preconceitos” (FERNANDES Apud VIANA, 2020, p. 132).

Dedicado à encíclica *Laborem Exercens*, Dom Luís organizou, em 1983, um simpósio para dialogar com diversos setores sociais sobre o documento e sua relação com a vida dos trabalhadores. Sobre o evento, ressaltou o principal êxito: o envolvimento de distintas classes sociais. Na manhã do dia 1º de maio, ocorreram encontros na universidade e em locais periféricos de Campina Grande, e, no período da tarde, a

Assembleia Popular reuniu operários que expuseram publicamente as suas reais condições de vida e trabalho (Ibidem, pp. 137-138).

Esse evento evidenciou uma ideia central para este trabalho: para Dom Luís e para os teólogos da libertação, a práxis – ou seja, a ação concreta – era um componente essencial da vida religiosa. Era imprescindível que o privilégio religioso, detido por ele enquanto bispo da Diocese de Campina Grande, fosse exercido em favor daqueles contemplados pela opção preferencial, neste caso, os trabalhadores. Por isso, acreditava que essa deveria ser a prioridade do discurso da Igreja, enfatizando que “constatar essa cruel realidade (...) não é crime nenhum. Criminoso seria escondê-la, hipocritamente. Pecado é negar ou recusar a parcela de responsabilidade que nos toca na procura de saídas decentes e urgentes” (Ibidem, pp. 139-140). Ademais, ressaltou que as soluções deveriam emergir dos próprios operários, fundamentando assim a ideia de uma teologia do trabalho concebida a partir da promoção humana e da libertação total da servidão.

O sociólogo Éder Sader (1988) analisou a luta dos trabalhadores no contexto da redemocratização do Brasil e o papel desse processo na emergência de novos atores políticos na dinâmica popular, entre eles a Igreja Católica. Destacou que as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) foram mecanismos fundamentais de conscientização dos trabalhadores, prestando-lhes apoio material e espiritual. Esse amparo foi decisivo para a mobilização e fortalecimento das greves, movimentos e lutas por direitos e liberdade, uma vez que os valores morais e religiosos católicos se integraram à luta política dos trabalhadores, que interpretavam suas vidas à luz dos textos bíblicos e documentos pontifícios, como foi analisado aqui. Sader não só destacou as transformações do movimento operário, mas também a importância da Igreja como aliada, parte integrante da luta por justiça e ascensão social da classe trabalhadora.

Já Daniel Aarão Reis, em sua obra *Ditadura e Democracia no Brasil*, examinou o período da Ditadura Militar com foco na exploração dos trabalhadores e no controle estatal. Segundo ele, o regime desarticulou ao máximo os movimentos sindicais por meio de censura e vigilância. A Igreja Católica, sobretudo sua ala progressista, ofereceu um espaço de resistência contra a repressão governamental. A atuação de figuras eclesiais como Dom Luís, comprometidas com o Cristianismo de Libertação, fez da Igreja um espaço de liberdade e luta para aqueles que sofriam as marcas da pobreza, opressão e desemprego, denunciando as condições precárias impostas pelo regime. Aarão Reis (2014) ressaltou a importância da aproximação entre as lutas sociais e o progressismo da Igreja no Brasil, argumentando que, diante do sistema excludente escancarado pela

Ditadura, a Igreja passou a ser um canal crucial para denunciar desigualdades e opressões. O autor contribuiu significativamente para os estudos do período, evidenciando que diversas lideranças religiosas foram peças fundamentais na resistência dos movimentos populares, consolidando a ala progressista da Igreja como uma grande aliada no processo de redemocratização nacional.

4. Considerações finais

A Igreja Católica possui, em sua tradição e magistério, pensamentos que são interpretados a partir da realidade de quem os elucida. Entretanto, diante de diversas necessidades, passou a se preocupar com essas interpretações, sobretudo aquelas que se abriam para o progresso da vida humana, dos pobres, dos marginalizados e, enfim, das minorias. Com o apogeu do século XX, a instituição abriu suas portas para analisar aquilo que de mais contraditório enfrentava em sua estrutura: a modernidade. Esse foi um dos principais motivos para a abertura do processo ecumênico do Concílio Vaticano II que, de fato, resultou em diversos documentos que analisaram, problematizaram e prepararam a Igreja para os desafios vindouros.

Essas interpretações provocaram, especialmente na América Latina, uma grande movimentação que se confundia entre o religioso e o político, devido, sobretudo, aos governos ditatoriais que impunham censura e promoviam mortes em quase todo o continente, além de agravarem uma extrema situação de pobreza e miséria. Esse processo influenciou as Conferências Episcopais Latino-Americanas, que, a partir da realidade local, buscaram compreender os desdobramentos do Vaticano II. As cinco conferências do episcopado local – com destaque especial para Medellín e Puebla –, ao analisarem as precárias condições de vida e a situação a que a população estava submetida, como a falta de mantimentos básicos e a violação dos direitos humanos, resultaram na conhecida opção preferencial pelos pobres e oprimidos, inserindo a Igreja da América Latina nas lutas sociais.

É desse processo que nasce a Teologia da Libertação, analisada no capítulo dois deste trabalho, com princípios voltados para a libertação de toda opressão e a superação da pobreza, miséria, fome e demais injustiças sociais. Esses ideais foram disseminados pelas Comunidades Eclesiais de Base, instrumentos de mobilização social em prol do bem comum, pautados pelo método de ver a realidade, julgar o problema e agir conforme a necessidade local.

Contudo, tais aspirações, em um contexto de governo ditatorial e de uma instituição marcada por conservadores contrários aos progressistas, eram consideradas atos subversivos. Por esse motivo, diversos pensadores e adeptos da Teologia da Libertação foram perseguidos dentro e fora da Igreja. A hierarquia católica mostrou sua face contrária ao protagonismo de leigos e membros ordenados que abraçassem esse

pensamento, que defendia a inseparabilidade entre fé e política – aqui analisada como um caminho único, pois tudo o que acontece dentro da instituição é, intrinsecamente, político, fato evidenciado na disputa entre conservadores e progressistas dentro da Igreja.

Dentre tantas figuras da América Latina, Dom Luís Gonzaga Fernandes se destaca na análise deste trabalho. Potiguar, de família humilde e raízes na fé popular, fez a opção preferencial pelos pobres antes mesmo da Igreja latino-americana. Ordenado padre em Roma, um dos seus primeiros atos após a ordenação foi refletir sobre como poderia influenciar o bem comum. Escreveu uma carta aos pais e iniciou seu pastoreio no Seminário Arquidiocesano da Paraíba, buscando meios para implementar a tão sonhada abertura da Igreja. Por sua dedicação e influência nesse processo, foi convidado pela Igreja Católica, por ocasião do Vaticano II, a ser sagrado bispo – ungindo, assim, a cabeça que já trazia em mente os pensamentos traduzidos no grande Concílio Ecumênico e na celebração secreta do Pacto das Catacumbas, para uma Igreja servidora e pobre.

Em Vitória, Espírito Santo, Dom Luís dedicou-se a implantar todos os resultados dessa abertura, por meio das Comunidades Eclesiais de Base. Sua influência transformou a Arquidiocese de Vitória em um polo de estudos, análises e visitas de pesquisadores de dentro e fora do meio católico, interessados em compreender essa verdadeira revolução – da fé unida à prática – para clamar por melhores condições de vida e justiça social. Além das práticas das CEBs, Dom Luís apoiou movimentos de resistência à Ditadura Militar, enfrentando mecanismos de opressão e perseguição, sendo visto como subversivo e, não surpreendentemente, como comunista. Obviamente, as aspirações do velho economista alemão – Karl Marx – fizeram parte das leituras do bispo brasileiro e podem ter influenciado seu pensamento, ações e escritos. Entretanto, o maior exemplo que Dom Luís reiterava era a vivência do líder católico Jesus de Nazaré, figura por ele retratada como pobre, amante dos pobres e revolucionário da justiça social. Por isso, alimentou os pobres, clamou por justiça junto à Comissão Justiça e Paz, abriu as portas da Igreja para que manifestantes não fossem torturados pela força militar e divulgou a situação política e econômica do Brasil por meio de folhetos e livretos em linguagem popular e acessível. Por ocasião do XV Encontro Regional da ANPUH-ES, em 2024, ao finalizar uma apresentação sobre Dom Luís Fernandes e as CEBs no Espírito Santo, um dos presentes afirmou que todo o pensamento da esquerda capixaba ainda hoje é influenciado pelas ideias e pessoas formadas por Dom Luís, sintetizando bem o impacto do bispo junto aos espíritas-santenses.

Ao chegar em Campina Grande, Dom Luís trouxe uma bagagem repleta de memórias, histórias e ideias a serem postas em prática para dar continuidade ao trabalho iniciado por seu antecessor, Dom Manuel Pereira. As Comunidades de Base, tanto na cidade quanto no interior da Diocese, continuaram sendo o signo de seu pastoreio. Diversas paróquias foram criadas graças à sua atuação episcopal, e a participação dos leigos foi peça-chave para que o projeto político-religioso de Dom Luís alcançasse o patamar desejado. Na Paraíba, desenvolveu o hábito de escrever, vendo o jornal como um meio para compartilhar seus pensamentos sobre religião e política, sempre analisando como o povo pobre era o mais afetado pela ausência de políticas públicas e pela manutenção dos mesmos grupos políticos opressores, tanto localmente quanto nacionalmente. Seus artigos semanais construíram uma obra teórica de peso, que este trabalho apenas aborda de forma resumida. A influência de Dom Luís na Paraíba foi significativa, mas seu trabalho sofreu certo apagamento, talvez em razão do conservadorismo predominante na região onde atuou.

Naturalmente, a luta do bispo foi recebida com dualidade tanto entre capixabas quanto paraibanos: uns o viam como aquele que seguia a Igreja e Jesus de Nazaré, que optou pelos pobres e fez uma legítima associação entre fé e política; outros o encaravam como subversivo, alguém que não representava os pensamentos nem as normas da Igreja. A busca pela unanimidade não fazia parte das ideias de Dom Luís, que valorizava a diversidade de opiniões como necessária em uma estrutura democrática. Além disso, ele esteve inserido no apogeu das lutas sindicais, por direitos humanos, pela terra e por uma Igreja mais próxima do povo, trocando ideias e fundamentos teóricos com outros nomes da Teologia da Libertação, como Dom José Maria Pires, Dom Helder Câmara, Leonardo Boff, Frei Betto e tantos outros, cujos pensamentos não eram uniformes.

Estudar a obra de Dom Luís abriu um amplo leque de possibilidades para análises, pesquisas e visões sobre aquilo que foi escrito e vivido em um dos momentos políticos mais extremos da história brasileira. Sua ideia de não ser um bispo preocupado apenas com o religioso, contrariando o pensamento conservador católico, deixava claro que Dom Luís compreendia a práxis como parte inseparável da vivência religiosa – traduzida na política como luta pela liberdade, pelo bem comum e pela democracia.

Referências

Periódicos:

Espírito Santo:

Jornal A Gazeta – ES: 1976 - 1981

Jornal do Povo: 1981

Jornal da Cidade: 1981

Jornal A tribuna: 1981

Paraíba:

Gazeta do Sertão: 1981

Diário da Borborema: 1981

A Gazeta: 1981

A União: 1981

Jornal da Paraíba: 1981 – 2003.

Arquivos:

Arquivo da Arquidiocese de Vitória - ES

Arquivo Público do Estado do Espírito Santo

Arquivo da Catedral Diocesana de Campina Grande – PB

Arquivo da Diocese de Campina Grande - PB

Arquivo da Arquidiocese da Paraíba - PB

Arquivo Paroquial de Pau dos Ferros – RN

Arquivo do Sistema Nacional de Informações – Agência Central

Entrevistas:

BETTO, Frei. Entrevista concedida a Victor da Rocha Silva Júnior. 2023. (40 min.)

BUAIZ, Vitor. Entrevista concedida a Victor da Rocha Silva Júnior. Vitória, 2023. (43 min.)

CARARO, Marlene. Entrevista concedida a Victor da Rocha Silva Júnior. Vila Velha, 2023. (62 min.)

LODI, Cláudio. Entrevista concedida a Victor da Rocha Silva Júnior. Vila Velha, 2023. (78 min.)

MEDEIROS, Padre José Acirio. Entrevista concedida a Victor da Rocha Silva Júnior. Campina Grande, 2024. (52 min.)

PEREIRA, Giovanna. Entrevista concedida a Victor da Rocha Silva Júnior. Vitória, 2023. (80 min.).

POLA, Dante. Entrevista concedida a Victor da Rocha Silva Júnior. Vitória, 2023. (64 min.)

RIETVELD, Padre Jan Joris. Entrevista concedida a Victor da Rocha Silva Júnior. Campina Grande, 2024. (50 min)

VIANA, Padre Rômulo Remígio. Entrevista concedida a Victor da Rocha Silva Júnior. Campina Grande, 2024. (147 min.)

Fontes:

ARQUIVO ECLESIAÍSTICO DA ARQUIDIOCESE DA PB, Fundo chancelaria, serie: Atos do Governo Arquidiocesano. Subsérie: Provisões e nomeações, notação: C: a/2 (006). E1 P1, p. 168.

ARQUIVO ECLESIAÍSTICO DA ARQUIDIOCESE DA PB, Fundo chancelaria, serie: Documentos do Clero. Subsérie: Traço Biográficos, notação: C: g/6 (042 a 061). A02 p158.

CONCLUSÕES DA CONFERÊNCIA DE MEDELLIN, 1968. **Trinta anos depois, Medellín ainda é atual?** São Paulo. Paulinas, 1998. 283pp.

CONCLUSÕES DA III CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO, *Evangelização no presente e no futuro da América Latina*. Texto oficial. Puebla de Los Angeles, 1979. Disponível em: https://portal.pucminas.br/imagedb/documento/DOC_DSC_NOME_ARQUI20130906182452.pdf. Acesso em: 10/09/2023.

CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. *Instruções sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação*. Vaticano: 1984. Não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html?utm_medium=%2Fartigos%2Fteologia-da-libertacao#_ftnref3. Acesso em: 10/03/2024.

DANIEL, Sandra. **Dom Luís Gonzaga Fernandes, bispo de Vitória (ES)**. Vitória: Contexto Editora, Jornalismo e Assessoria, 2006.

ESTADO DO ESPÍRITO SANTO. Institui o *Prêmio Dom Luís Gonzaga Fernandes e dá outras providências*. Vitória - ES: Governo do Estado, 2004. Disponível em: <https://www3.al.es.gov.br/Arquivo/Documents/legislacao/html/LO7844.html>. Acesso em: 06/06/2024.

FERNANDES, Dom Luís. **Como se faz uma Comunidade Eclesial de Base**. 3. Ed. Petrópolis: Vozes, 1984.

_____. [Carta] 02/set/1981. Vitória. 1f. Carta de despedida de Dom Luís Fernandes ao povo Capixaba.

FERNANDES, João Bosco. **Memorial de Família. Pesquisa Genealógica**. Halley: Teresina, 1994.

JOÃO XXIII, Papa. CONSTITUIÇÃO APOSTÓLICA *HUMANAE SALUTIS*. Vaticano, 1961. Não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/apost_constitutions/1961/documents/hf_j-xxiii_apc_19611225_humanae-salutis.html. Acesso em: 24/10/2023.

JOÃO PAULO II, Papa. **Discurso do Papa João Paulo II na Solene Sessão de Abertura da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano**. Puebla de Los Angeles, 1979. Não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1979/january/documents/hf_jp-ii_spe_19790128_messico-puebla-episc-latam.html. Acesso em: 20/07/2024.

_____. [Carta] 06/nov/2000. Roma. [para] FERNANDES, Luís Gonzaga, Dom. 2f. Votos de estima e festejo pelos cinquenta anos de ordenação sacerdotal de Dom Luís.

_____. *Carta Encíclica Sobre o Trabalho Humano*. São Paulo: Paulus, 1981. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html. Acesso em: 20/01/2025.

LEÃO XIII, Papa. **Carta Encíclica Rerum Novarum**. Vaticano, 1891. Não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html. Acesso em: 11/05/2024.

PAULO VI, Papa. **Constituição Dogmática Lumen Gentium**. Vaticano, 1964. Não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html. Acesso em: 10/10/2023

_____. **Constituição Dogmática Dei Verbum**. Vaticano: 1964. Não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_po.html. Acesso em: 12/10/2023.

_____. **Constituição Conciliar Sacrosanctum concilium**. Vaticano: 1964. Não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_po.html. Acesso em: 20/10/2023

_____. **Constituição Pastoral Gaudium Et Spes**. Vaticano: 1964. Não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html. Acesso em: 20/10/2023.

_____. **Discurso do papa paulo vi na última sessão pública do Concílio Vaticano II**. Vaticano, 1965. Não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651207_epilogo-concilio.html. Acesso em: 01/11/2023.

_____. **Discurso do Papa Paulo VI na última sessão pública do concílio Vaticano II**. Vaticano, 1965. Não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651207_epilogo-concilio.html. Acesso em: 15/12/2023.

_____. **Carta Apostólica Ministeria Quaedam**. Vaticano, 1972. Não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19720815_ministeria-quaedam.html. Acesso em: 01/11/2023.

_____. **Inauguração da II Assembleia Geral dos Bispos da América Latina**. Vaticano, 1968. Não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/homilies/1968/documents/hf_p-vi_hom_19680824.html. Acesso em: 24/10/2023.

PIO XII, Papa. **Carta Apostólica Ad Ecclesiam Christi**. Vaticano, 1955. Não paginado. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xii/es/apost_letters/documents/hf_p-xii_apl_19550629_ad-ecclesiam-christi.html. Acesso em: 27/09/2023

RIETVELD, João Jorge (org). **Em Face do Pobre: Reflexões de Dom Luís Fernandes**. Campina Grande: Erik M.F.B Editor, 2015.

_____. **Cem meditações bíblicas de Dom Luís Fernandes**. Campina Grande: Cópias&Papéis, 2015.

SILVA, Luciano Guedes do Nascimento, Padre. **Uma Escrita História sore a Diocese de Campina Grande: Da criação ao Concílio Vaticano II (1949-1962) Volume I**. João Pessoa: Ideia, 2022.

_____. **Uma Escrita História sore a Diocese de Campina Grande: Do Concílio Vaticano II ao seu Jubileu Áureo. Volume II**. João Pessoa: Ideia, 2023.

VIANA, Pe. Rômulo (org). **O Pastor Incansável**. Campina Grande: Maxgraf, 2017.

_____. **Assim era Luís**: Reflexões sobre Dom Luís Fernandes. Campina Grande: Maxgraf, 2017.

_____. **Dom Luís Fernandes**: Profeta da Amizade Pastoral. Campina Grande: Maxgraf. 2017.

_____. **Dom Luís Fernandes**: O Bispo da Esperança. Campina Grande: Maxgraf, 2018.

_____. **A igreja faz Política. A Igreja não faz Política**. Campina Grande: Maxgraf, 2018.

_____. **A Igreja dos pequeninos**. Campina Grande: Maxgraf, 2018.

_____. **A Glorificação da Violência**. Campina Grande: Maxgraf, 2018.

_____. **A Igreja da Primeira Bem-Aventura**. Campina Grande: Maxgraf, 2018.

_____. **Dom Luís Fernandes**: O Bispo da Esperança. Campina Grande: Maxgraf, 2018.

_____. **Acorda Jesus**. Campina Grande: Maxgraf, 2019

_____. **Triste terra dos homens**: Artigos de Dom Luís Fernandes. Campina Grande: Maxgraf, 2019.

_____. **Sonhando com um lindo amanhecer**. Campina Grande: Maxgraf, 2020

WANDERLEY, Fábio. [Correspondência], 07/jun/1971, Vitória: [para]
ALBUQUERQUE, João Batista da Mota, Dom. Vitória. 1f. Pedidos de explicações aos Bispos da Arquidiocese de Vitória, referente a um material apreendido em Colatina, destinado a Dom Luís Fernandes.

Bibliográfica:

ALVES, Márcio. **O Cristo do Povo**. Rio de Janeiro: Sabiá, 1968.

_____. **A Igreja e a Política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1979.

ASSMANN, H. **Opresión-liberación**: desafío a los cristianos. Montevideo: Tierra Nueva, 1971.

AVELAR, Alexandre; SCHMIDT, Benito; (org). **O que pode a biografia?** São Paulo: Letra e Voz, 2018.

AZZI, Riolando. **O Catolicismo Popular no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1978.

_____. **O Altar unido ao trono: um Projeto Conservador.** São Paulo: Paulinas, 1992.

BARBOSA, Marinalva. **História cultural da imprensa: Brasil, 1800-1900.** Rio de Janeiro: Mauad X, 2010.

BEOZZO, José Oscar. Medellín: inspiração e raízes. **REB**, Petrópolis, n. 232, p. 826-837. dez. 1998.

_____. **Pactos das catacumbas: Por uma igreja servidora e pobre.** 1. ed. São Paulo: Paulinas, 2015.

_____. **A igreja do Brasil no Concílio Vaticano II: 1959-1965.** São Paulo: Paulinas, 2005.

BOFF, Leonardo. **Teologia do cativo e da libertação.** 5ª edição editora: Vozes, Petrópolis, 1987.

_____. **Igreja: carisma e poder.** Rio de Janeiro: Vozes, 2022

_____. **Jesus Cristo libertador: Ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo.** Petrópolis: Vozes, 2012.

BOFF, Clodovis. **Uma Igreja para o novo milênio.** São Paulo, Paulus, 2003.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura.** 3ªed. São Paulo: Brasiliense. 1987

BETTO, Frei. **O que é Comunidade Eclesial de Base.** Coleção Primeiros Passos. Editora Brasiliense: São Paulo, 1981.

_____. **Batismo de sangue: Guerrilha e morte de Carlos Marighella.** 14ªed.rev. e ampliada. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

CARNIELLI, Adwalter Antônio, Padre. **História da Igreja Católica no Estado do Espírito Santo.** 2ª ed. Vila Velha: Comunicação Impressa, 2006.

DOSSE, François. **O Desafio Biográfico: Escrever uma vida.** 2ªed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2022.

FERREIRA, J. L. **Recepção e apropriação da teologia da libertação em Campina Grande-PB (1960-1980).** 2017. 188 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Centro de Humanidades, Universidade Federal de Campina Grande, Paraíba, Brasil, 2017. Disponível em: <http://dspace.sti.ufcg.edu.br:8080/jspui/handle/riufcg/656>. Acesso em: 20/04/2024

Flores, Victor Ernesto Ochoa. **Trabalho e desemprego nas campanhas da fraternidade da Igreja Católica no Brasil: uma análise da campanha de 1978, “Fraternidade no Mundo do Trabalho.** 2016. 133 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) - Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciência da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2016. Disponível em:

<https://tede.pucsp.br/bitstream/handle/18918/2/Victor%20Ernesto%20Ochoa%20Flores.pdf>. Acesso em: 05/01/2025.

GASPARI, Elio. **A ditadura acabada**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2016.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**, volume 4. Trad. Carlos Nelson Coutinho; co-ed. Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

GUEDES NETO, Adauto. **Teologia da Enxada e Ditadura Militar: Relações de poder e Fé no Agreste Pernambucano entre 1964 – 1985**. Jundiá, Paco Editorial: 2014.

_____. **José Comblim: Trajetória e ditaduras na América Latina (1958 – 1985)**. Rio de Janeiro: Telha, 2022.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teologia da Libertação: perspectivas**. Trad. Jorge Soares. 4. ed. Petrópolis, Vozes, 1983.

GUEDES, Adauto Neto. **José Comblim: Trajetória e ditaduras na América Latina (1958 – 1985)**. Rio de Janeiro: Telha, 2022.

HOORNAERT, E. Os quarenta anos do Concílio Vaticano II. **Revista Eclesiástica Brasileira**, [S. l.], v. 66, n. 261, p. 151–161, 2006. DOI: 10.29386/reb.v66i261.1613. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/1613>. Acesso em: 8 ago. 2023.

_____. **História da Igreja na América Latina e no Caribe**. Petrópolis: Vozes, 1995.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de Despejo: Diário de uma Favelada**. São Paulo: Ática, 2019.

KONDER, Leandro. **O futuro da Filosofia da Práxis: O pensamento de Marx no século XXI**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

LISPECTOR, Clarice. **A hora da estrela**. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1998

LÖWY, Michael. **Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses "Sobre o conceito de história"** Trad. Wanda Nogueira Caldeira Brant, Jeanne Marie Gagnebin, Marcos Lutz Muller. São Paulo: Boitempo, 2005.

_____. **O que é Cristianismo de Libertação: Religião e Política na América Latina**. São Paulo, Perseu Abramo/Expressão Popular, 2016.

LYRA, Rubens Pinto. **Doutrinas Cristãs e a Práxis Política**. In: LYRA, Rubens Pinto. **Bolsonarismo: Ideologia, Psicologia, Política e temas afins**. João Pessoa: Editora do CCTA/UFPB, 2021. cap. 4, p. 203 - 241.

- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido Comunista*. Tradução de Edmilson Costa. 3.ed. São Paulo: EDIPRO, 2015.
- MAINWARING, S. **Igreja Católica e política no Brasil** 1916 — 1985. Trad. Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Brasiliense. 2004.
- MOTA, Rodrigo Patto Sá. **Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917 – 1964)**. Niterói: Eduff, 2020.
- MONTENEGRO, Antonio Torres. **História, metodologia, memória**. 1ªed. São Paulo: Contexto, 2022.
- _____. **Travessias: Padres Europeus no Nordeste do Brasil (1950 – 1990)**. Recife: cepe, 2019.
- NASCIMENTO, Bruna. Dom Luís Gonzaga Fernandes: A Igreja e o Povo (1981 - 1991). In: FILHO, José Adilson; GAUDÊNCIO, Bruno. **Sob o signo da fé: Memória, Poder e Protagonismo de Padres na Paraíba e em Pernambuco**. Rio de Janeiro: Telha, 2022. cap. 9, p. 165 - 180.
- Ramos, Graciliano. **Vidas Secas**. 50ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2019.
- REIS, Daniel Arão. **Ditadura e Democracia no Brasil: Do Golpe de 1964 à Constituição de 1988**. São Paulo: Zahar, 2014.
- RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução Alain François et. al. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007
- ROCHA, Zilda. **Dom Hélder Câmara: Circulares Conciliares. Volume I - Tomo III**. CEPE: Recife. 2009.
- SADER, Éder. Quando Novos Personagens Entraram em Cena: Experiências, Falas e Lutas dos Trabalhadores da Grande São Paulo, 1970-80. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- SANTOS, Ednaldo Araújo dos. (org.). **Arquidiocese da Paraíba (1914-2014): História e Memória**. João Pessoa: Gráfica Moura Ramos, 2013.
- SCOTT, James C. **A dominação e a arte da resistência: discursos ocultos**. Tradução de Pedro Serras Pereira. Lisboa/Fortaleza: Livraria Letra Livre/Plebeu Gabinete de Leitura, 2013.
- SCHMIDT, Benito. **Flavio Koutzii: Biografia de um militante revolucionário, de 1943 a 1984**. 1ª reimp. Porto Alegre: Libretos. 2017.
- Secretaria do Tribunal Superior Eleitoral - TSE. Anuário Estatístico do Brasil - 1983. Rio de Janeiro: IBGE, v. 44, 1984. pp. 350 e 351. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=720>. Acesso em:

13/01/2025

SILVA, Maria dos Remédios da. Uiraúna, "**Terra dos sacerdotes e dos músicos**": discursos e representação. 2011. 94 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em História do Semiárido Nordestino) - Centro de Formação de Professores, Universidade Federal de Campina Grande, Cajazeiras, Paraíba, Brasil, 2011

SILVA, Luciana Estevam da. Reflexões sobre o cotidiano e a violência urbana: breve descrição dos grupos de extermínio e o “mão branca” na Campina Grande dos anos de 1980. In: I COLÓQUIO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA. GT 03: História, Cultura e Cidades. Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), 1º, 2008. Anais [...]. Campina Grande - PB, 2008. ISBN: 978-85-89674-48-5. Disponível em: <http://dspace.sti.ufcg.edu.br:8080/jspui/handle/riufcg/36465>. Acesso em: 30/01/2025.

SCHWARCZ, Lilia Moritz e STARLING, Heloisa Maria Murgel. **Brasil: uma biografia**. 8ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Sobre o autoritarismo brasileiro**. 8ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

TEIXEIRA, I. S. A História Cultural no Brasil: entrevista com Mônica Pimenta Velloso. **Revista Aedos**, [S. l.], v. 3, n. 6, 2010. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/aedos/article/view/14756>. Acesso em: 24 nov. 2023.

VIANA, L.T. B. A lógica do transformismo: o caso histórico do Partido dos Trabalhadores de Campina Grande-PB (1981- 2000). 2021. 215 f. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Centro de Humanidades, Universidade Federal de Campina Grande, Paraíba, Brasil, 2021. Disponível em: <http://dspace.sti.ufcg.edu.br:8080/jspui/handle/riufcg/21917>. Acesso em: 21/11/2024.

WILLIAMS, Raymond. **Marxismo e Literatura**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.