

# FÉ E POLÍTICA: EMBATES ENTRE TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E A DITADURA MILITAR NO BRASIL DA DÉCADA DE 1970

FAITH AND POLITICS: CLASHES BETWEEN LIBERATION THEOLOGY AND MILITARY DICTATORSHIP IN BRAZIL THE 1970 DECADE

Marcos Soares da Silva<sup>1</sup>  
Fausto Alencar Irschlinger<sup>2</sup>

SILVA, M. S.; IRSCHLINGER, L. F.; Fé e Política: Embates entre teologia da libertação e a ditadura militar no brasil da década de 1970 *Akrópolis* Umuarama, v. 24, n. 1, p. 9-22, jan./jun. 2016.

**RESUMO:** O artigo discute a influência da Igreja Católica, mais especificamente da Teologia da Libertação, na política brasileira em fins da década de 1960 e na década de 1970, marcada pela ditadura militar. Esta teologia, gestada no final da década de 1960, quando opta por defender causas populares a favor dos oprimidos e injustiçados, passando a atuar por meio de alguns setores da Igreja, assemelha-se a um movimento político de luta contra a repressão. Sendo assim, muitos daqueles que se engajaram nesta corrente teológica ou que defendiam ideias semelhantes, tornaram-se alvo da ditadura. Alguns precisaram fugir do Brasil, outros foram expatriados e outros torturados de forma cruel. Esses acontecimentos contribuíram para manter vivo o sentimento de esperança naqueles que eram contrários ao regime militar. Portanto, a Teologia da Libertação, a partir do momento em que justifica as ações dos frades que escondem alguns revolucionários e auxiliam na fuga de outros, deixa de ser simplesmente teologia e passa a ser, ela própria, um movimento “político revolucionário”. Dessa forma, buscamos analisar bibliografias produzidas sobre este período histórico, bem como fontes relacionadas diretamente a ele, como documentos oficiais da Igreja Católica e cartas de presos políticos que se referem à Teologia da Libertação e à posição da Igreja frente às ações do Estado. Esta análise tem como objetivo delinear o contexto histórico em que esta “nova teologia” se desenvolve, buscando uma melhor compreensão e identificando acontecimentos e ideologias que estimularam uma mudança de postura da Igreja Católica, ou pelo menos de parte dela, que passa a partir de então, a assumir uma posição mais “popular” frente ao Estado e a sociedade.

**PALAVRAS-CHAVE:** História do Brasil; Política; Ditadura Militar; Igreja Católica; Teologia da Libertação.

**ABSTRACT:** This paper discusses the influence of the Catholic Church, more specifically of liberation theology, in Brazilian politics in the late 1960s and in the 1970s, marked by the military dictatorship. This theology, gestated in the late 1960s, when you choose to defend popular causes in favor of the oppressed and wronged began to work through some sectors of the Church, resembles a political movement to combat repression. So many of those who engaged in this theological current or advocating similar ideas, have become the target of dictatorship. Some had to flee from Brazil, others were expelled and others tortured inhumanely. These events contributed to keep alive the sense of hope in those who were opposed to the military regime. Therefore, liberation theology, from the moment that justifies the actions of the brothers who hide some revolutionary and assist in the escape of others, ceases to be simply theology and becomes itself a “revolutionary political” movement. Thus, we analyze produced bibliographies about this historical

<sup>1</sup>Acadêmico do Curso de História da UNIPAR, Unidade de Cascavel; Acadêmico do Programa de Iniciação Científica, da UNIPAR. E-mail: marcos.esther@hotmail.com

<sup>2</sup>Docente pesquisador do Curso de História da UNIPAR, Unidade de Cascavel. E-mail: fausto@unipar.br

period, as well as related supplies directly to him, as official documents of the Catholic Church and political prisoners of letters that refer to liberation theology and the Church forward position to state actions. This analysis aims to outline the historical context in which this “new theology” develops, seeking a better understanding and identifying events and ideologies that encouraged a change in attitude of the Catholic Church, or at least part of it, passing from then, to take a position more “popular” against the state and society.

**KEYWORDS:** Catholic church; History of Brazil; Liberation Theology; Military dictatorship; Policy.

## INTRODUÇÃO

A Igreja Católica, como instituição consolidada desde a Idade Média, tem influenciado a História de diversas formas, ora ditando regras, ora se modificando para sobreviver às alterações que ocorrem na sociedade. Dessa forma, torna-se relevante analisar a participação desta instituição na ditadura militar que se estabeleceu no Brasil a partir de 1964, tendo em vista que, inicialmente haviam poucos embates de grande relevância entre Igreja e Estado, e estes se tornarão mais evidentes e frequentes a partir de do fim de 1969 e início de 1970. Delimitamos nosso estudo nesta última década, mesmo porque, a própria Teologia da Libertação, nosso objeto de estudo, tem suas origens formalizadas somente a partir de 1968. Abordamos aspectos gerais, mas principalmente os que se referem à Teologia da Libertação como incentivo à oposição de um Estado considerado opressor.

Nosso intuito, inicialmente, é delinear o contexto histórico em que nasce a Teologia da Libertação, verificando acontecimentos e ideologias que impulsionaram a Igreja Católica, ou parte dela, a assumir uma postura mais “popular”. Analisamos algumas bibliografias produzidas no período e sobre ele, no que se refere à posição da Igreja frente às ações do Estado, bem como elencamos possíveis motivos para essa nova postura.

Utilizaremos como fonte documentos oficiais da Igreja Católica que se referem à Teologia da Libertação, como as conclusões da II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e documentos anteriores a esta conferência, quando podem ser considerados indicadores de um princípio de mudança de postura da Igreja em relação aos pobres, como é o caso do Concílio Vaticano II, caracterizado por uma série de

conferências realizadas entre 1962 e 1965, no qual se discutiu os rumos da Igreja Católica frente às mudanças sociais e culturais do século XX.

Também utilizamos em nossa análise outros trabalhos que tratam sobre fé e política, como o trabalho de Julia Miranda, Horizontes de Bruma, e de Scott Mainwaring, *Igreja Católica e Política no Brasil – 1916-1985*. Referente à Teologia da Libertação utilizaremos Henrique Dussel e analisamos a visão dos dominicanos pelo viés de Frei Betto, relatada no seu livro *Batismo de Sangue* e em suas Cartas da Prisão, escritas entre 1969-1973, nos quais relata sobre sua prisão e a vida de militantes, dentro e fora dos presídios. Destacamos que o tema em destaque, merece ser discutido e revisitado, tendo em vista sua importância na formação histórica da sociedade brasileira.

## GÊNESES

Diversos acontecimentos podem ser mencionados como catalisadores da Teologia da Libertação. Seus idealizadores vão retroceder à História da dominação do continente Americano, mais especificamente da América Latina, explorada por portugueses e espanhóis, relacionando esta exploração à do povo hebreu no Egito, descrita no segundo livro da Bíblia Sagrada. Uma parte do texto traz o relato de Deus, dizendo: “Eu vi, eu vi a aflição de meu povo que está no Egito, e ouvi os seus clamores por causa de seus opressores. Sim, eu conheço seus sofrimentos. E desci para livrá-lo da mão dos egípcios e para fazê-lo subir do Egito para uma terra fértil e espaçosa, uma terra que mana leite e mel [...]”. (ÊXODO 3,7-8)

Se tratando da Igreja Católica Apostólica Romana, acreditamos que o Concílio do Vaticano II foi o fator crucial no desenvolvimento desta “nova teologia”. Este concílio reuniu bispos de todo o mundo em conferências, debates e votações que perduraram de 1962 a 1965. Tinha como objetivo alterar algumas questões internas da Igreja para atrair os cristãos afastados da religião católica, fosse por motivos “revolucionários” ou mesmo por aderir a uma religião que se popularizava com qual melhor se identificassem. A partir deste concílio passa-se a conceber uma Igreja Católica mais voltada aos pobres, mais interessada no povo conforme indica o próprio documento do Concílio: “De igual modo, a Igreja abraça com amor todos os afligidos pela enfer-

midade humana; mais ainda, reconhece nos pobres e nos que sofrem a imagem do seu fundador pobre e sofredor, procura aliviar as suas necessidades, e intenta servir neles a Cristo.” (LUMEN GENTIUM, cap. I). E, ainda, menciona a defesa dos pobres e injustiçados, referenciando uma das bem-aventuranças registrada no Evangelho de São Mateus, capítulo 5, versículo 10: “Todos os Bispos devem, com efeito, promover e defender a unidade da fé e disciplina comum a toda a Igreja; formar os fiéis no amor pelo Corpo místico de Cristo, principalmente pelos membros pobres, sofredores e que padecem perseguição por amor da justiça (cfr. Mt. 5,0) [sic];” (LUMEN GENTIUM, cap. III).

Entre as alterações mais importantes estão a permissão da ajuda de leigos na celebração da missa, que agora seria rezada com o padre de frente para o público e no idioma de cada país, a aceitação da ideia de que é possível conhecer Deus por meio de outras religiões e um aumento na liberdade dos teólogos para interpretar a Bíblia. Os padres também foram liberados do uso da batina que deixou de ser obrigatória. Essas alterações permitiram que o povo se identificasse um pouco mais com a Igreja e, a partir do envolvimento com a instituição, procurava-se desenvolver ou manter, certo sentimento de “identidade”.

Outro fator relevante que justifica as ações do Vaticano II é que a Igreja já demonstrava preocupação com o crescimento das seitas<sup>3</sup> e isto demandava ações para conter este crescimento, conforme aponta Julia Miranda:

Aqui como no resto do mundo, multiplicam-se as organizações místico-religiosas dos mais diferentes matizes, despertando interesses variados e, quando derivações do catolicismo romano, preocupando as instancias detentoras da palavra oficial e determinando estratégias de combate e/ou cooptação. (MIRANDA, 1995, p. 41).

Analisando o contexto histórico em que a Teologia da Libertação se desenvolve no Brasil, verifica-se o “crescimento das seitas pentecostais e religiões afro, provocado pela alternativa que representavam para os setores populares,

que ali mais se identificavam nas suas formas tradicionais de religiosidade.” (MIRANDA, 1995, p. 172). Em contrapartida, tem-se a difusão de grupos de estudos nos meios católicos, ao longo da década de 1960, como resultado da repercussão das mudanças da liturgia promovidas pelo Concílio do Vaticano II. Dessa forma, este movimento de renovação bíblica se desenvolve para enfrentar as seitas e torna-se ambiente propício para desenvolver a criatividade religiosa, que vai empreender uma tentativa de relacionar a religiosidade aos problemas da população.

Outros fatores históricos importantes podem ser elencados, entre eles podemos mencionar os movimentos socialistas e de libertação da América Latina que se intensificaram no decorrer do século XX após a Revolução Socialista, mesmo porque se verifica uma relação direta da Teologia da Libertação com o marxismo que é reconhecida, inclusive por seus idealizadores como Dussel (1999) que afirma que Revolução Cubana de 1959 causou grande impacto nos cristãos quando muitos se separam da Democracia Cristã<sup>4</sup> partindo para o compromisso revolucionário que, quando relacionado ao marxismo, utilizava a linha de pensamento gramsciana, crítica, antidogmática.

Assim, segundo Enrique Dussel, o movimento estudantil cristão sofre influência da Revolução Cubana de 1959, tornando-se mais radical e assumindo uma posição socialista. Questões que relacionam fé e política tornam-se centrais e os cristãos deixam de assumir posições reformistas e passam a assumir posições revolucionárias. A fé entra em crise e novas propostas começam a ser apresentadas. É neste contexto que surge a Teologia da Libertação, conforme Dussel: “A questão se situava, exatamente, na intersecção entre a fé e apolítica; ou melhor: tratava-se da perda da fé ante uma práxis de ação política revolucionária. Era necessário ‘criar’ uma teologia que correspondesse, a partir da tradição da fé e como parte da Igreja, a essa exigência histórica.” (DUSSEL, 1999, p. 66).

Conforme Dussel (1999), a renovação da Igreja, devido ao Vaticano II, não se faz sob influência da América Latina. “Teologicamente a visão da Igreja muda. [...] Todos os capítulos

<sup>3</sup> Estamos considerando o conceito de seita utilizado pela professora Julia Miranda, que apresenta a definição de Max Weber e Ernst Troeltsch, na qual “a seita se caracteriza na oposição dialética à ‘igreja’, destacando-se na primeira o radicalismo e nesta o conservadorismo.” (MIRANDA, 1995, p. 55).

<sup>4</sup> O Partido Democrata Cristão, conforme Azzi e Grijp (2008, p. 257-258), “acabou tendo como meta principal de ação um reformismo de cunho conservador. Faltou ao PDC, tomar posições mais definidas nas questões sociais ao lado dos interesses populares.”

da teologia se renovam, mas ainda a inspiração procede da Europa.” (DUSSEL, 1999, p. 52). Portanto, é necessária uma releitura deste concílio, o que acontece na Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, promovida pelo CELAM<sup>5</sup>, que se realizou em Medellín, na Colômbia no período de 24 de agosto a 6 de setembro de 1968. Esta conferência é “considerada como a ‘tradução’ do Vaticano II para o continente” (MIRANDA, 1995, p. 172) e, vai imprimir no movimento de renovação da Igreja da América Latina a característica de “opção preferencial pelos pobres”.

Entre outras afirmações, podemos encontrar nos documentos da conferência de Medellín conclusões, como a que segue:

[...] cremos que o Episcopado latino-americano não pode deixar de assumir responsabilidades bem concretas, porque criar uma ordem social justa, sem a qual a paz é ilusória, é uma tarefa eminentemente cristã. A nós, pastores da Igreja, cumpre educar as consciências, inspirar, estimular e ajudar a orientar todas as iniciativas que contribuem para a formação do homem. Cumpre-nos também denunciar todos aqueles que ao irem contra a justiça, destroem a paz. (CELAM, 2014).

Entre as linhas pastorais delineadas destacamos as três primeiras:

- 1) Despertar nos homens e nos povos, principalmente através dos meios de comunicação social, uma viva consciência da justiça, inspirando-lhes um sentido dinâmico de responsabilidade e solidariedade.
- 2) Defender segundo o mandato evangélico o direito dos pobres e oprimidos, urgindo nossos governos e classes dirigentes que eliminem tudo quanto destrói a paz social: injustiça, inércia, venalidade, insensibilidade.
- 3) Denunciar energeticamente os abusos e as injustiças, consequências das desigualdades excessivas entre ricos e pobres, entre poderosos e fracos, favorecendo a integração. (CELAM, 2014).

De acordo com Dussel, um dos precursores da Teologia da Libertação foi o teólogo católico brasileiro, Hugo Assmann, que em 1969 escreve um pequeno livro com o título de *Te-*

<sup>5</sup> Conselho Episcopal Latino-Americano, órgão que congrega, em nosso Continente, os bispos da Igreja Católica, e tem sede na Colômbia. Foi quem promoveu as famosas conferências episcopais de Medellín (1968) e de Puebla (1979).

*ologia de La Liberación: Una evaluación prospectiva*, que é, nas palavras de Dussel “a primeira clara definição epistemológica”, ou seja, “o início epistemológico definido da teologia da libertação.” (DUSSEL, 1999, p. 69). Segundo ele, outro importante nome é Gustavo Gutiérrez Merino, teólogo peruano e sacerdote dominicano, que também é considerado idealizador desta Teologia com a obra *Teología de la liberación: Perspectivas*<sup>6</sup>. No final da década de 1960 e início da década de 1970 são realizados inúmeros encontros, assembleias, simpósios, seminários e cursos sobre Teologia da Libertação culminando em diversas publicações.

Vemos que a teologia protestante também contribuiu com publicações em favor das causas populares e dos oprimidos. Rubem Alves é um autor protestante que pode ser considerado “co-fundador” da Teologia da Libertação. Pastor da Igreja Presbiteriana do Brasil foi denunciado como subversivo, pela sua própria igreja e, conforme relata Alves (2015), temendo por sua família saiu do país. Em Princeton, nos Estados Unidos, escreve e defende sua tese de doutorado em teologia, cujo título era *Towards a Theology of Liberação*<sup>7</sup>. Ainda que Rubem Alves não seja considerado por Enrique Dussel como um teólogo da libertação, é reconhecido por suas publicações que vão ao encontro desta teologia.

[...] e ainda que Rubem Alves já não fosse propriamente um teólogo da libertação – o livro do teólogo brasileiro protestante: *Protestantismo e repressão*<sup>8</sup>. Paradoxalmente, é uma afirmação do “catolicismo popular” brasileiro – que igualmente é repudiado pelo conservador católico romano contra um protestantismo burocrático, do ‘saber absoluto’, da intolerância, da insensibilidade com respeito ao ‘princípio do prazer’, de negação da história, de afirmação do *status quo*. (DUSSEL, 1999, p. 87-88).

Assim, a Teologia da Libertação é um

<sup>6</sup> GUTIÉRREZ, G. *Teología de la liberación: perspectivas*. Lima, CEP, 1971.

<sup>7</sup> *Towards a Theology of Liberação* (Para uma Teologia da Libertação). Não conseguiu publicar com este título devido ao preconceito da época para com o termo “libertação”. A tese foi publicada em 1969 pela editora católica Corpus Books, com o título: *A Theology of Human Hope* (Uma teologia da esperança humana). Em português foi publicado pela editora Papyrus, em 1987, sob o título *Da Esperança*.

<sup>8</sup> ALVES, R. *Protestantismo e repressão*. Editora Ática, São Paulo, 1979.

movimento que se origina do pensamento cristão da América Latina, tanto dentro da Igreja Católica quanto dentro de alas do protestantismo, é claro que de forma muito mais contundente dentro da primeira. Este pensamento, além de uma mudança teológica, no que se refere a defesa dos oprimidos e a busca por justiça social, propõe uma mudança política, conforme indica Alves: “A Igreja foi, em consequência[sic], forçada a enfrentar a crise modificando a sua organização, o seu discurso ideológico e, finalmente, o seu comportamento político.” (ALVES, 1979, p. 40). Com isso, concorda Miranda, afirmando que: “Esse movimento promove mudanças no que tange à tradicional atribuição de papéis no interior do campo — hierarquia, clérigos e laicos — e, o que é mais complexo para a análise, introduz uma nova relação entre religião e política.” (MIRANDA, 1995, p. 162).

Dentro desse pensamento, não se aceita mais uma fé morta e sem obras conforme já questionava o apóstolo Tiago em sua carta: “Se a um irmão ou a uma irmã faltarem roupas e o alimento cotidiano, e algum de vós lhes disser: Ide em paz, aquecei-vos e fartai-vos, mas não lhes der o necessário para o corpo, de que lhes aproveitará? Assim também a fé: se não tiver obras, é morta em si mesma.” (TIAGO 2,15-17). Desse modo, era necessária uma fé que se adequasse a realidade do povo latino.

A teologia da libertação surge, então, não por um prurido academicista de originalidade, ou pelo prazer do criticismo, nem por uma intenção de negação da Igreja em sua hierarquia, em sua institucionalidade, etc.; surge, muito pelo contrário, para preencher a necessidade de suprir ‘esquemas teológicos’ insuficientes, não adequados para acompanhar e fazer crescer a ‘fé’ do cristão numa época de crise, de profundos conflitos, e até em situações revolucionárias frequentemente (sic). Foi uma resposta madura, serena, à altura das exigências racionais da época. Mas essa crise não afeta somente o leigo, e sim principalmente o sacerdote. (DUSSEL, 1999, p. 74).

Nesse contexto, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), criada em 1952 por Dom Hélder Câmara (bispo auxiliar do Rio de Janeiro), começa a sofrer influência de sociólogos ligados ao meio eclesial, principiando, por parte de alguns de seus membros, uma sensibilidade às questões sociais. Conforme Al-

ves (1979), é na década de 1970 que a CNBB, passa a posicionar-se em defesa das vítimas das injustiças sociais que anteriormente era sustentada por uns poucos, como Dom Hélder. Como “advogados das vítimas, estes bispos entram em conflito com os grandes proprietários, com as polícias locais, como os governos dos Estados e, finalmente, com o Exército e com o Governo Federal.” (ALVES, 1979, p. 193). Com isso concorda Leonardo Boff, quando diz: “Não é injúria constatar que até recente data a Igreja oficial esteve vinculada aos poderosos; sua relação para com os contestadores e os movimentos revolucionários foi sempre não só difícil, mas carregada de suspeitas e de condenações.” (BOFF, 1998, p. 259).

No entanto, segundo Miranda (1995), é ainda na década de 1960 que surge no Brasil os Círculos Bíblicos que constituíam grupos que se reuniam sistematicamente para refletir sobre problemas pessoais e coletivos à luz de histórias “exemplares” da Bíblia. A gênese desses grupos de oração costuma ser relacionada a dois fatores, conforme mencionado anteriormente: as mudanças na liturgia promovida pelo Concílio Vaticano II e o crescimento das seitas pentecostais e religiões Afro. É a partir destes Círculos Bíblicos que se desenvolvem as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), “consideradas o lugar onde floresce, e também o modelo, da nova sociedade proposta pelo cristianismo de libertação”. (MIRANDA, 1995, p. 172).

São nesses espaços, onde o religioso e o político se “fundem”, que se desperta uma consciência política de luta por direitos. “Em alguns casos, a consciência política levou os membros da CEB a buscar relacionamento com o sindicato, exigindo a presença do presidente nos sítios, explicando as leis e lutando pelos direitos[...] Começa a ter-se consciência de que voto vendido é uma vergonha comunitária.” (ALVES, 1979, p. 160-161). Assim a Teologia da Libertação, de acordo com Leonardo Boff, importante teólogo da libertação no Brasil, “nasceu como propósito de resposta aos desafios da sociedade oprimida e como contribuição própria, sob o enfoque da fé, ao processo maior de libertação que se articula em outros campos da vida do povo.” (BOFF, p. 34, 1998).

## UMA NOVA TEOLOGIA?

Brevemente salientamos que a Teologia da Libertação, na concepção de seus idealizadores e defensores não se constitui necessariamente como uma nova teologia e nem mesmo espera-se uma cisão entre a Igreja europeia e a Igreja latino-americana. O que se propõe, segundo essa teologia, é uma releitura das relações de poder entre centro e periferia, com este intuito são levantados questionamentos baseados em momentos históricos que datam do princípio da dominação do continente latino-americano. “A Cristandade moderna, o cristianismo católico, se fecha sobre a Europa e começa a ostentar uma cegueira especial diante da exterioridade de outras culturas, povos, estados.” (DUSSEL, 1999, p. 19). Essa cegueira proporcionou o desenvolvimento de uma teologia voltada à manutenção *do status quo*, e a dominação do “centro” europeu sobre a “periferia” latino-americana.

A proposta de uma tal teologia fica inevitavelmente circunscrita ao horizonte do “centro” e por isso se ideologiza: quer dizer, oculta a contradição de nosso tempo entre “centro-periferia” e com isso torna igualmente falsa a relação das classes no “centro”. Transforma-se numa teologia que encobre e por isso justifica a dominação dos povos pobres do mundo. (DUSSEL, 1999, p. 21).

Dessa forma, a colonização seria um princípio de dominação e escravidão, a exemplo da escravidão do povo hebreu no Egito. Sobre este processo de colonização, Caio Prado Júnior, afirma:

[...] o colono europeu não traria com êle a disposição de pôr-lhe a serviço, neste meio tão difícil e estranho, a energia do seu trabalho físico. Viria como dirigente da produção de gêneros de grande valor comercial, como empresário de um negócio, rendoso; mas só a contragosto como trabalhador. Outros trabalhariam para êle [sic]. (PRADO JÚNIOR, 1961, p. 22-23).

Ainda em 1893, Joaquim Nabuco já evocava essa posição da Igreja considerando sua omissão em favor dos cativos da época como uma vergonha:

A deserção, pelo nosso clero, do posto que o

Evangelho lhe marcou foi a mais vergonhosa possível: ninguém o viu tomar a parte dos escravos, fazer uso da religião para suavizar-lhes o cativo, e para dizer a verdade moral aos senhores. Nenhum padre tentou, nunca, impedir um leilão de escravos, nem condenou o regime religioso das senzalas. A Igreja Católica, apesar do seu imenso poderio em um país ainda em grande parte fanatizado por ela, nunca elevou no Brasil a voz em favor da emancipação. (NABUCO, 2000, p. 13).

Dussel aborda aspectos que, segundo ele, podem ser considerados embriões da Teologia da Libertação. O autor fala de Bartolomeu de las Casas (1484-1566) e sugere que suas obras e práticas “poderiam ser consideradas como o nascimento da teologia da libertação latino-americana.” (DUSSEL, 1999, p. 26). Analisando este que ele chama de “teólogo da libertação”, afirma que o pecado sociopolítico daquela época era a conquista, um pecado grave, uma injustiça tamanha, mas que não era percebida por se tratar de uma ideologia que oculta a realidade a todos. Menciona também o líder inca Túpac Amaru, relacionando-o com a essa Teologia: “Um Túpac Amaru define em suas proclamações pelas quais convoca a rebelião uma explícita teologia da libertação”. (DUSSEL, 1999, p. 34), e complementa: “Túpac vê os indígenas em lugar dos escravos do Egito; o faraó como o rei da Espanha e aos que se libertam como o povo de Israel. É evidente que ele não pode deixar de se identificar com Moisés. [...] se converte assim num herói e num teólogo popular da libertação.” (DUSSEL, 1999, p. 35). Numa história mais recente aponta Juan Germán Roscio que, atuou como ideólogo do processo emancipação da Venezuela:

Mas talvez o teólogo mais interessante que até agora descobrimos foi o leigo, patriota e membro do primeiro governo libertador venezuelano, o licenciado Juan Germán Roscio, que desenvolveu numa obra teológica os motivos pelos quais um latino-americano, cidadão e cristão, pode empunhar as armas contra a tirania do rei cristão espanhol (DUSSEL, 1999, p. 39).

Embora o termo Teologia da Libertação tenha sido cunhado somente na segunda metade do século XX, seja por Rubem Alves, Hugo Assmann ou Gustavo Gutiérrez, os teólogos da

libertação referem-se não somente ao termo propriamente dito, mas as ações que remetem hoje, a conceitos desta teologia. Mesmo recentemente, em abril de 2013, Leonardo Boff, teólogo e defensor da Teologia da Libertação no Brasil, respondendo sobre a questão de o Papa Francisco ser ou não adepto desta teologia, diz que isto é irrelevante, e afirma:

O importante não é ser da teologia da libertação, mas da libertação dos oprimidos, dos pobres e injustiçados. E isso ele o é com indubitável clareza. [...] Ora, o Papa Francisco fez esta opção pelos pobres, viveu e vive pobremente em solidariedade a eles e o disse claramente numa de suas primeiras intervenções: “Como gostaria uma Igreja [sic] pobre para os pobres”. Neste sentido, o Papa Francisco, está realizando a intuição primordial da Teologia da Libertação e secundando sua marca registrada: a opção preferencial pelos pobres, contra a pobreza e a favor da vida e da justiça. (BOFF, 2014).

Portanto, tanto Enrique Dussel, quanto Leonardo Boff, fazem referência, não ao termo Teologia da Libertação, criado no final da década de 1960, mas a um “conceito”, uma ideia que vem sendo defendida por séculos, por várias pessoas, dentro e fora da Igreja. Dessa forma, a Teologia da Libertação, na visão dos seus precursores e mesmo dos seus defensores atuais, não seria necessariamente uma nova teologia, mas seria assumir o cristianismo de uma forma plena e espelhada no seu fundador, Jesus Cristo, ou seja, falar do evangelho que liberta, mas ao mesmo tempo lutar contra aquilo que aprisiona. Conforme desata Boff:

Por razões evangélicas devemos assumir a causa e as lutas daqueles que foram espoliados e feitos injustamente pobres. Eles são os privilegiados do Deus da vida, que sempre toma partido por aqueles que gritam por vida e liberdade, como os judeus outrora escravizados no Egito ou exilados na Babilônia. Se o evangelho é boa notícia de uma vida terrenal fraterna e sororal e de uma vida eterna em comunhão com Deus, com os humanos e com toda a Criação, então o é primeiramente para os espoliados. Para eles valem as bem-aventuranças e as promessas messiânicas de uma libertação integral. (BOFF, 1992, p. 46).

Dess modo, segundo os idealizadores da Teologia da Libertação, a própria fé em Deus e em Jesus Cristo “[...] leva a um processo libertador, de denúncia das opressões concretas que corporificam o pecado como rejeição de Deus e do irmão e de efetivo compromisso na gestação e criação de uma sociedade mais justa e igualitária.” (BOFF, 1998, p. 62).

## TEOLOGIA OU POLÍTICA?

O termo política, considerando seu significado clássico, remete-se a tudo que é relativo à cidade (*polis*) e, por consequência, a vida urbana, civil, pública, etc. De acordo com Silva e Silva (2009) é, às vezes, confundido com o Estado concebendo-se, a senso comum, que política se faz exclusivamente por ele. Outra questão importante é que política e poder estão imbricados. “O conceito de Política, entendida como forma de atividade ou de práxis humana, está estreitamente ligado ao de poder.” (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1998, p. 954). No entanto, nem o poder e nem a política são exercidos unicamente no Estado, tanto um como o outro são exercido dentro da sociedade de diversas formas, como por exemplo, em organizações não governamentais (ONGs), associação de moradores, profissionais e grupos religiosos.

Analisando rapidamente o conceito de política<sup>9</sup> hoje, conforme Silva e Silva (2009, p. 336): “[...] o caráter mais evidente do conceito atual de política diz respeito, por um lado, à gestão dos negócios públicos e, por outro, às ações da sociedade civil a fim de ter suas reivindicações atendidas.” Há que se fazer menção da realidade dicotômica deste conceito que, ao mesmo tempo em que remete, desde suas formulações iniciais, a um sentimento de nobreza, de luta pelo bem comum, também é associado, com frequência, a um sentido negativo de mesquinhez e corrupção, por exemplo. Neste sentido, a política faz parte da vida social que se desenvolve a partir das relações que ocorrem nas mais diversas esferas do Estado, das mais diversas formas e em variadas instituições que, ora se aliam, ora se separam com o objetivo de defender aquilo que consideram significativo num dado momento histórico.

<sup>9</sup> Para uma discussão mais completa a respeito do conceito de política consultar: BOBBIO, N.; MATTEUCCI, N. PASQUINO, G. **Dicionário de política**. 11. ed. Brasília: UnB, 1998. E, SILVA, K. V.; SILVA, M. H. **Dicionário de conceitos históricos**. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2009.

Considerando este aspecto e tendo claro que a Igreja Católica, como instituição internacional, exerce influência sobre seus fiéis nos mais distintos pontos do globo, podemos entender que também participa destes embates na tentativa de estabelecer o que considera ideal para a sociedade e para si, conforme afirmação da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano: “Estas são algumas das razões da presença da Igreja no campo do político, para iluminar as consciências e anunciar uma palavra transformadora da sociedade.” (CELAM, 2015). Assim, concomitantemente, a Igreja discute política e teologia.

A palavra teologia pode ser encontrada em muitos dicionários, religiosos ou não. De forma geral vamos encontrar definições como: *teologia é o estudo de Deus*, ou *teologia é o estudo de questões relativas a uma divindade e suas relações com o homem*, entre outras. Poderíamos considerar então a teologia como o estudo do sagrado e de suas relações como o profano. Embora pareça uma definição um tanto simples, precisamos ter em mente que, as relações entre sagrado e profano e mesmo a classificação como uma coisa ou outra, não se dá de forma simples. Sagrado e Profano<sup>10</sup> são conceitos extremamente complexos e não é nosso objetivo, neste momento, clarificá-los exaustivamente. Como conceitos associados ao que é transcendental, podemos associar a eles uma característica que, conforme Eliade (2010), está sempre presente na definição de fenômenos religiosos: a oposição entre o sagrado e a vida religiosa e o profano e a vida secular. A dificuldade, no entanto, está em definir o que pode ser considerado sagrado e o que é profano, pois a mesma coisa que é considerada profana para alguns é, sem modificações, sagrada a outros. Em nosso estudo, temos nossa tarefa facilitada, pois como tratamos da religião cristã evidenciando a Igreja Católica, nossa discussão fica limitada as sacralidades dela.

Dentro da religião cristã, tem-se o “consenso” de que a Bíblia, considerada sagrada, é revelação de Deus para os homens, portanto torna-se objeto de estudo e interpretações diversas, desde a sua oficialização como tal. É a par-

<sup>10</sup> Para melhor compreender as definições de sagrado e profano e suas relações, indicamos a leitura de ELIADE, M. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010. E, OTTO, R. **O sagrado**: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional. Petrópolis: Vozes, 2007.

tir dessas interpretações que se faz junção entre os dois termos, política e teologia, tanto para justificar uma ideologia e mantê-la, quanto para, por meio de questionamentos, modificá-la ou substituí-la. No caso da Teologia da Libertação temos uma linha de interpretação voltada à defesa dos cativos e oprimidos e, por se tratar de um estudo do que é sagrado, a Bíblia, refere-se a teologia, mas quando transforma-se em ação remete, mesmo que de forma idealizada, à política, no sentido de bem comum ou mesmo num sentido mais restrito, como pensamento político católico. (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1998).

Diante disso, observamos que durante o século XX, principalmente na sua primeira metade, Igreja e Estado sempre estiveram imbricados, inclusive como parceiros, em relações religiosas e políticas. Referente a isto, Lenharo (1986) indica que a contribuição da Igreja parece ter sido mais considerável, pois teria prestado mais serviços do que recebido compensações. Ele relaciona dois aspectos que sugerem como isto se deu:

São dois os planos de auxílio que a Igreja prestou ao Estado no Brasil dos anos 30, o primeiro, de caráter mais constitucional, significou um apoio político decisivo em momentos cruciais da década; o segundo, não menos importante, relacionou-se à função milenar e indispensável de domesticação das consciências. (LENHARO, 1986, p. 190).

Do mesmo modo, na luta contra o comunismo, a Igreja torna-se instrumento do Estado, legitimando suas ações, em especial as suas práticas repressivas. Lenharo (1986) faz menção da Carta Pastoral<sup>11</sup>, lançada pela Igreja em 1937, centrada na luta contra o comunismo, corroborada pelo texto da encíclica *Divinis Redemptoris*, de Pio XI, declarando o comunismo como inimigo mortal:

Procurai, Veneráveis Irmãos, que os fiéis não se deixem enganar! O comunismo é intrinsecamente perverso e não se pode admitir em campo nenhum a colaboração com ele, da parte de quem quer que deseje salvar a civilização cristã. E, se alguns, induzidos em erro, cooperassem para a vitória do comunismo no seu país, seriam os primeiros a cair como

<sup>11</sup> O Comunismo Ateu (Carta Pastoral e mandamento do episcopado brasileiro), A Ordem, vol. 17, n. 18, Rio de Janeiro, outubro 1937.

vítimas do seu erro; e quanto mais se distinguem pela antiguidade e grandeza da sua civilização cristã as regiões aonde o comunismo consegue penetrar, tanto mais devastador lá se manifesta o ódio dos “sem-Deus”. (DIVINIS REDEMPTORIS).

Na conclusão da carta, Pio XI escreve: “[...] pomos a grande ação da Igreja Católica contra o comunismo ateu mundial sob a égide do poderoso Protetor da Igreja, São José.” (DIVINIS REDEMPTORIS). Assim, a Igreja conclama os fiéis à luta contra uma ameaça comunista, mundialmente, por meio da Carta Encíclica de Pio XI e, no Brasil, pela Carta Pastoral já citada. Esta conclamação fornece subsídio ao Estado, no sentido que legitima moralmente o golpe.

No contexto do golpe de 1964 a Igreja também esteve presente atuando de forma política, pois conforme afirma Mainwaring (1989), preocupava-se com a ameaça do comunismo ou com a desordem social, tornando-se aliada das forças antiesquerdistas a partir da “[...] efetivação da direita católica que, entre 1963 e 1968, teve uma presença notável na política brasileira.” (MAINWARING, S, 1989, p. 103). Isto corrobora a ideia de que a Igreja atuava politicamente, ao que o autor complementa: “Após ter dado seu apoio ao reformismo de João Goulart, a CNBB acabou juntando forças à oposição e apoiou o golpe.” (MAINWARING, S, 1989, p. 103).

Neste momento histórico havia três vertentes católicas mais expressivas, a Juventude Universitária Católica (JUC), fundada dentro da Ação Católica<sup>12</sup>, a Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP), fundada por um grupo mais conservador para se contrapor as ações da JUC e a Ação Popular (AP), criada por ex-membros da JUC que queriam se desvincular da hierarquia eclesial. Esses movimentos são fundados a partir de uma visão que buscava influenciar a política da época.

Em março de 1964 foi organizada uma forte reação de inspiração católica contra os projetos reformistas do Presidente João Goulart. Juntamente com a Cruzada do Rosário em Família e o Movimento de Arregimentação Feminina, a TFP promoveu em algumas ca-

pitais brasileiras as marchas da Família com Deus e pela Liberdade.” (AZZI; GRIJP, 2008, p. 261).

A partir da instalação do governo militar, as vertentes católicas contrárias ao golpe passam a ser perseguidas, e as favoráveis a ser beneficiadas, conforme afirma Azzi: “Com a implantação do governo militar, os membros da JUC e da AP foram violentamente perseguidos, enquanto a TFP passou a gozar da simpatia dos novos detentores do poder.” (AZZI; GRIJP, 2008, p. 261). Esta repulsa entre estes movimentos de esquerda e o Estado, explica-se pelo fato de que, conforme Miranda (1995), para estes movimentos político-religiosos que eclodem durante a década de 1960 e vão se efetivar e agir durante a década seguinte, o Estado, é considerado incapaz de ordenar a vida social e prover segurança ou garantias de qualquer espécie, não é mais fator regulador, mas ao contrário, passa a ser considerado fator de desordem associado à violência e infração.

Desta forma se delinea o contexto histórico do Brasil da década de 1970 que, assim como outros Estados da América Latina, é caracterizado “[...] principalmente, por uma explosão do campo social, pelo surgimento de novas formas de organização e de reivindicações que fazem também, de certa forma, explodir as fronteiras do campo político tradicional.” (MIRANDA, 1995, p. 182). Por este motivo, a repressão instalada na sociedade brasileira tenta inibir as discussões políticas, reduzindo a quantidade de espaços em que esta pode ocorrer, este fato em si, faz com que as discussões passem a ocorrer em reuniões e espaços religiosos que ainda podiam existir devido a boa relação da Igreja, por parte dos conservadores, com o Estado. De acordo com Miranda:

As CEBs, surgidas inicialmente dos Círculos Bíblicos em que se buscava conquistar setores da população fascinados pelas religiões afro e pelo pentecostalismo, vão mudando suas características, ao longo dos anos 70, por representarem, como já salientado, o único espaço para a livre reunião e expressão da sociedade sob a ditadura. (MIRANDA, 1995, p. 185-186).

Assim, como as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), que se desenvolveram com a permissão do Estado, serviram para discutir e

<sup>12</sup> Sobre a Ação Católica, JUC, TFP e AP e outros movimentos católicos da época, ver: MAINWARING, S. **A Igreja Católica e a Política no Brasil (1916-1985)**. São Paulo: Brasiliense, 1989. E, AZZI, R. GRIJP, K. V. D. **História da Igreja no Brasil**. Ensaio de interpretação a partir do povo. Tomo II/3/2: Terceira época: 1930-1964. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

difundir essas questões políticas, e sendo elas consideradas legítimas dentro da instituição católica, conforme a própria CNBB afirma: “Elas são o resultado da convergência de descobertas e conversões pastorais que implicam toda a Igreja – povo de Deus, pastores e fiéis – na qual o Espírito opera sem cessar.” (CNBB, 1982). Podemos então afirmar, que não somente a esquerda católica, mas também, a direita católica, considerada a ala mais conservadora da Igreja e, paradoxalmente, o próprio Estado, contribuem para que se desenvolva a luta política dentro do círculo religioso católico.

## RELIGIOSOS OU GUERRILHEIROS?

Em meio ao regime militar e a repressão do Estado, que se intensificou no final da década de 1960 e início de 1970, tendo como justificativa a luta contra a “guerrilha”, como por exemplo, a ALN<sup>13</sup>, a Teologia da Libertação pregava a liberdade e a justiça social. Conforme afirma Souza: “propunha reflexões um tanto subversivas aos olhos militares, e seu ideal de libertação atingiu não só a liturgia e os grupos de oração, mas também abrangia propostas exteriores, sugerindo mudanças na vida material das pessoas.” (SOUZA, 2014, p. 3). Além das discussões políticas que se faziam nos locais que oficialmente se destinavam a discussões religiosas, alguns bispos e frades passaram a esconder pessoas perseguidas pelo regime e a auxiliá-las a fugir do país. Dessa forma, a Igreja, ou pelo menos parte dela, e os movimentos sociais e de libertação, como ALN, abandonam suas diferenças ideológicas e tornam-se aliados para combater um inimigo comum. É possível observar isto no discurso de Carlos Marighella, na Rádio Libertadora<sup>14</sup>:

Nossa posição ante a igreja é de absoluto respeito à liberdade religiosa e pela completa separação entre a Igreja e o Estado. Não temos interesse em atacar a Igreja já que a Igreja, tal como nós, vem lutando pela liberdade e pela valorização do homem brasileiro. Não há contradição entre nós e a Igreja, já o

mesmo não se dá com a ditadura militar. A contradição entre a Igreja e a ditadura militar é profunda. Os militares no poder são responsáveis por uma das mais negras perseguições já feitas à Igreja no Brasil. E isto não se dá por acaso. É que no país impera o fascismo implantado pela ditadura militar desde 1964. (MARIGHELLA, 2014)

Em reação a esta união é que teria se criado, por parte do Estado, a “Operação Bata Branca”, citada por Frei Betto (2001) no livro *Batismo de Sangue*. Segundo ele, este é o nome que foi dado ao cerco que se fez aos frades, pelos serviços repressivos. Este nome era uma referência ao hábito branco usado pelos dominicanos, alvo da operação, a ideia era isolá-los do resto da Igreja. Uma das operações citadas por Frei Betto foi a invasão do Seminário Cristo Rei, em São Leopoldo, (RS):

Na sexta-feira, dia 7 [de novembro de 1969], o DOPS recebeu o sinal verde e vasculhou o prédio de ponta a ponta, abrindo portas e armários, levantando camas, revirando oficinas e bibliotecas. O material apreendido em meu quarto foi apresentado em sessão solene à imprensa como altamente subversivo [...] Frustrados com a minha ausência, os agentes do DOPS levaram oito jesuítas presos para Porto Alegre. Alguns foram colocados à força no camburão. [...] Após a prisão dos frades, iniciava-se a segunda fase da “Operação Bata Branca”. (BETTO, 2001, p. 122-123)

Betto (2001) relata a prisão de Frei Ivo e de Frei Fernando, que ocorreu no dia 2 de novembro de 1969, no Rio de Janeiro. Os dois foram torturados pelo delegado Sergio Paranhos Fleury e seus comandados a fim de obterem informações sobre os contatos da ALN e de Marighella. Fleury era considerado o carrasco da ditadura e, Frei Betto o descreve, e suas atividades, da seguinte forma:

[...] um homem gordo, alto, rosto redondo e macilento, no qual despontavam os olhos verdes. Pareciam cravejados de ódio. [...] Filho de um médico-legista da polícia – morto por doença contraída ao necropsiar o cadáver de um preso –, Fleury, órfão de pai ao quatorze anos, tornou-se, escrevente do DOPS paulista aos dezenove. [...] Fleury tornou-se conhecido como homem duro, impiedoso, capaz de seviciar um preso dias se-

<sup>13</sup> Ação Libertadora Nacional, nome do movimento guerrilheiro comandado por Carlos Marighella e atuante entre os anos de 1969 e 1974, conforme BETTO (2001) e GASPARI (2002), alguns autores a citam como Aliança Libertadora Nacional.

<sup>14</sup> A Rádio Libertadora foi um projeto criado por Carlos Marighella em 1969 com o objetivo de difundir a mensagem revolucionária para rádios e alto-falantes quando a censura da ditadura militar bloqueava as notícias dos grupos de resistência.

guidos, até fazê-lo confessar crimes que não cometera. Deflagrada a luta armada no país, Fleury passou a investigar atividades políticas. (BETTO, 2001, p. 170)

Frei Betto também relata sua prisão que ocorreu em 9 de novembro de 1969, em Porto Alegre. Ele não foi torturado fisicamente, pois “a repressão gaúcha não se sentia em condições políticas [...] devido às boas relações entre os governos do Estado e a Igreja.” (BETTO, 2001, p. 131). Chegou, inclusive, a ser interrogado pelo temível delegado Fleury que também não o torturou, o motivo seria que seu tio José Carlos Campos Christo, um general reformado, teria intercedido por ele para que sua integridade física fosse garantida, provavelmente por isto o chefe do “Esquadrão da Morte” avisou o diretor do DOPS: “Cuidado, ele tem costas quentes.” (BETTO, 2001 p. 148). Embora isso não o tenha livrado da tortura psicológica.

Mesmo recluso, Frei Betto continua militante, é claro que com certo cuidado, como ele mesmo escreve: “É duro ser limitado e não poder dizer tudo o que sinto.” (BETTO, 2008, p. 145). Mesmo assim, procura orientar outros a persistir na luta contra as injustiças, conforme escreve aos pais e irmãos no dia 24 de janeiro de 1971, mencionando uma reunião dos bispos que ocorreria no mês seguinte em Belo Horizonte: “É preciso abrir-lhes os olhos, não para obterem a nossa liberdade, mas para lutarem como todas as forças pelos direitos humanos nesse país. *Se a Igreja se calar, as pedras falarão*, diria Cristo hoje.” (BETTO, 2008, p. 85, grifo do autor).

Também podemos verificar este mesmo espírito na carta enviada em 7 de Janeiro de 1973 ao Padre Gobert, dominicano, superior dos frades do Peru. Frei Betto fala sobre a obra de Gustavo Gutierrez, Teologia da Libertação: “Assim como a teologia em bases cosmológicas exigiu a contribuição da física e da astronomia para certa concepção do Universo, a teologia contemporânea, em bases antropológicas, exige a contribuição das ciências sociais para apreender o processo histórico.” (BETTO, 2008, p. 209).

Infelizmente, Frei Tito, outro frade dominicano, não teve a mesma sorte, preso no mesmo mês que seus companheiros, ainda se encontravam sob tortura em fevereiro de 1970. Elio Gaspari, resumindo vários dias de torturas descritas por Frei Betto, escreve:

O capitão Maurício Lopes Lima foi buscar em sua cela frei Tito de Alencar Lima, um dos dominicanos ligados à ALN, e avisou o: “Você vai conhecer a sucursal do inferno”. Frei Tito foi para a Oban. Apanhou por três dias. Numa das sessões, agentes da equipe do capitão Benoni Albernaz, enfeitados com vestes litúrgicas, mandaram que abrisse a boca para receber “a hóstia sagrada”. Era o fio ligado ao magneto. De volta à carceragem, frei Tito conseguiu uma gilete e meteu-a na veia do antebraço. Acordou no pronto-socorro do hospital das Clínicas. (GASPARI, 2002, p. 284).

Símbolo de resistência e fidelidade, Frei Tito teria aguentado toda a tortura em silêncio e por não ter delatado seus companheiros pagaria um preço muito alto, como ele próprio ouviria de seus torturadores: “Se sobreviver, jamais esquecerá o preço de sua valentia.” (BETTO, 2001, p. 296). Isso de fato ocorreu, libertado e expatriado em janeiro de 1971, ele nunca conseguiu se livrar de seus fantasmas e, mesmo na França, seguia “perseguido” por seus torturadores. Necessitou de tratamento psiquiátrico, mas sua mente atordoada via Fleury e os homens do DOPS em cada esquina o que piorou após o golpe<sup>15</sup> liderado pelo general Augusto Pinochet em setembro de 1973 levando-o a cometer suicídio nos arredores de um convento francês em 1974, aos 28 anos.

Conforme Betto (2008), além da tortura estabelecida, o que já poderia ser considerado hediondo, havia o agravante que muitas prisões ocorriam arbitrariamente, os presos aguardavam meses antes de serem denunciados como infratores ou de se identificar sua infração, neste período, ficavam a disposição do DEOPS:

Há um fato mais grave: embora estejamos sob responsabilidade da Justiça Militar, frequentemente [sic] o DEOPS aparece e leva um ou mais presos para novos depoimentos, sem apresentar autorização do juiz ou fazer qualquer comunicação ao advogado. O companheiro permanece vários dias no DEOPS, sob risco de novos sofrimentos. Enfim, vivemos sem nenhuma garantia.” (BETTO, 2008, p. 18)

No entanto, é evidente os presos políticos não se restringiam aos dominicanos ou a membros da igreja, os relatos registrados por

<sup>15</sup> O golpe militar chileno de 1973.

Frei Betto durante sua reclusão mencionam uma série de nomes que “circularam” pelo DEOPS, Presídio Tiradentes, Carandiru e Penitenciária Regional de Presidente Venceslau. Conforme afirma:

Quando cheguei ao presídio, em dezembro, havia uma população carcerária de cerca de 100 presos. Hoje somos quase 300. Há de todas as classes sociais e atividades. Médicos, como o doutor Davi Unovicht; escritores, como Caio Prado Jr.; ex-deputados, como Hélio Navarro; universitários, como Carlos Eduardo Pires Fleury; operários, como os irmãos Carvalho; e muitos outros. Dentro da cela não há ricos nem pobres. Todos recebem o mesmo tratamento, têm os mesmos direitos. O que vem de fora para um é de todos. (BETTO, 2008, p. 45).

Podemos observar na fala de Frei Betto, que o euclausuramento também se tornava uma forma de desenvolver seus dons religiosos e praticar a fé cristã. As palavras escolhidas por ele: “não há ricos nem pobres”, “têm os mesmos direitos” e “O que vem de fora para um é de todos”. Estas frases remetem diretamente à igualdade e a vida por um viés comunista, que era aspiração dos movimentos de “libertação”, no entanto, também remete ao cristianismo conforme registrado na Bíblia Sagrada, no livro de Atos dos Apóstolos: “Todos os fiéis viviam unidos e tinham tudo em comum. Vendiam as suas propriedades e os seus bens, e dividiam-nos por todos, segundo a necessidade de cada um.” (Atos 2, 44-45).

Os religiosos participavam da luta contra a ditadura, mas de forma geral, não participaram da luta armada, embora trabalhassem apoiando o movimento revolucionário, conforme afirma Duarte-Plon e Meireles: “Os frades tinham se engajado para se um apoio, real, consciente, mas não armado.” (DUARTE-PLON; MEIRELES, 2014, p. 125). Dessa forma, “guerrilheiros” e religiosos aliam-se, tornando-se militantes em prol de uma causa comum: uma sociedade na qual houvesse igualdade de direitos e que desaparecessem as figuras do explorador e do explorado, de acordo com o que se propunha pela Teologia da Libertação.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Igreja do século XX, em especial a

latino-americana, percebe-se em um momento histórico de transformações sociais e, como uma das instituições oficiais, precisa se modificar para manter um princípio de identidade com seus fiéis que começavam a se lançar à outros movimentos, religiosos ou não, que correspondiam às suas expectativas de uma forma mais satisfatória. Desse modo, inicia um movimento que poderia ser chamado de um “retorno às escrituras”, uma reanálise da Bíblia Sagrada à luz do momento histórico em que se vivia. Este movimento iniciado como o Vaticano II, na Europa, culmina, na América Latina, na conferência de Medellín e possibilita um novo entendimento teológico que se denominou, posteriormente, como Teologia da Libertação.

Esta “nova teologia” nunca foi consenso dentro da Igreja, mas começa a ser gestada quando se procura fazer certa “opção preferencial pelos pobres”, no Concílio do Vaticano II, ou seja, em uma reunião oficial que congregava, pelo menos em tese, a tendência mundial da instituição. Mesmo sendo uma reunião na qual teria predominado o pensamento europeu, e este não estivesse plenamente de acordo com os desdobramentos da fé cristã, teológicos e práticos, que se deram a partir de Medellín, o Vaticano II foi uma espécie de “endosso” à Teologia da Libertação o que lhe permitiu desenvolver-se e agir em nome da Igreja, mesmo que não fosse consenso dentro da instituição.

Em especial, a década de 1970 foi um marco para o desenvolvimento dessa “nova teologia” que, em meio ao regime militar, pregava a liberdade e justiça social, defendendo oprimidos e promovendo discussões que transcendiam a esfera religiosa, atingindo as esferas política e social, apresentando ideários que não agradavam muitos dos setores militares. Diante disso, para além de um movimento religioso, naquele momento histórico, a Teologia da Libertação pode ser considerada um movimento social e político servindo-se da religião, de suas influências e de seus aparatos, para desenvolver uma consciência coletiva contrária à situação política vigente no Brasil.

Neste sentido, esta corrente teológica, em momento “aliando-se a guerrilha”, protegendo e defendendo pessoas de injustiças, mesmo que a “preço de sangue” e questionando ações do Estado ditatorial brasileiro, constitui-se algo extremamente relevante historicamente, pois fomenta uma “mudança de mentalidade” nas rela-

ções entre Igreja, Estado, política e sociedade brasileira. Nossa temática e suas variáveis, merecem ampliações de estudos e possibilidades investigativas, como a melhor compreensão dos escritos, cartas e manifestos, bem como a análise do discurso dos religiosos perseguidos e encarcerados neste período. O discurso da Igreja Católica, o posicionamento de outras denominações religiosas no Brasil e os discursos de representantes do Estado, também merecem serem aprofundados em suas análises e comparações, bem como embates internos no pensamento/ação da amplitude/diversidade de membros do catolicismo sobre a Teologia da Libertação e a ditadura no Brasil.

## REFERÊNCIAS

- ALVES, M. M. **A Igreja e a política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1979.
- ALVES, R. Túnel do Tempo. Disponível em: <<http://rubemalves.com.br/site/tuneldotempo.php>>. Acesso em: 21 jul. 2015.
- ATOS. Português. Bíblia sagrada. Versão católica <<https://www.bibliaonline.com.br/vc/atos/2>>. Acesso em: 20 jul. 2015.
- AZZI, R. GRIJP, K. V. D. **História da Igreja no Brasil**. Ensaio de interpretação a partir do povo. Tomo II/3/2: Terceira época: 1930-1964. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- BOBBIO, N; MATTEUCCI, N. PASQUINO, G. **Dicionário de política**. 11. ed. Brasília: UnB, 1998.
- BETTO, F. **Batismo de sangue**. A luta clandestina contra a ditadura militar – Dossiês Carlos Marighella e Frei Tito. 12. ed. São Paulo: Casa Amarela, 2001.
- \_\_\_\_\_. **Cartas da prisão, 1969-1973**. Rio de Janeiro: Agir, 2008.
- BOFF, L. **América Latina: da conquista à nova evangelização**. 3. ed. São Paulo: Editora Ática, 1992.
- \_\_\_\_\_. **Papa Francisco e a Teologia da Libertação**. 26 abr. 2013. Disponível em: <<http://leonardoboff.wordpress.com/2013/04/26/papa-francisco-e-a-teologia-da-libertacao/>>. Acesso em: 01 dez 2014.
- \_\_\_\_\_. **Teologia do cativo e da libertação**. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.
- CELAM. **II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano**. Conclusões de Medellín - 1968. Disponível em: <<http://www.cpalsj.org/wp-content/uploads/2013/03/Medellin-II-CE-LAM-1968-POR.pdf>>. Acesso em: 8 ago. 2014
- \_\_\_\_\_. **III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano**. Disponível em: <<http://www.cefep.org.br/documentos/textoseartigos/documentosecartas/puebla.doc/view>>. Acesso em: 9 ago. 2015.
- CNBB. **As comunidades eclesiais de base na Igreja do Brasil: 7ª Reunião Ordinária do Conselho Permanente**. Brasília, DF, 23 a 26 de novembro de 1982. Disponível em: <[http://www.cnbb.org.br/component/docman/doc\\_view/87-25-as-comunidades-eclesiais-de-base-na-igreja-do-brasil](http://www.cnbb.org.br/component/docman/doc_view/87-25-as-comunidades-eclesiais-de-base-na-igreja-do-brasil)>. Acesso em: 24 jul. 2015.
- DIVINIS REDEMPTORIS. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xi/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19370319\\_divini-redemptoris\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris_po.html)>. Acesso em: 27 nov. 2014.
- DUARTE-PLON, L. MEIRELES, C. **Um homem torturado: nos passos de frei Tito de Alencar**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.
- DUSSEL, H. **Teologia da Libertação: Um panorama de seu desenvolvimento**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.
- ELIADE, M. **Tratado de história das religiões**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- ÊXODO. Português. Bíblia sagrada. Versão católica. Disponível em: <<https://www.bibliaonline.com.br/vc/ex/3>>. Acesso em: 04 dez. 2014.
- GASPARI, E. **A ditadura escancarada**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- LUMEN GENTIUM. Disponível em: <[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/index\\_po.htm](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_po.htm)>. Acesso em: 22 out. 2014.
- MAINWARING, S. **A Igreja Católica e a Política no Brasil (1916-1985)**. São Paulo: Brasiliense,

1989.

MARIGHELLA, C. Gravações em Fita da Rádio Libertadora. Disponível em: <<http://www.marxists.org/portugues/marighella/ano/mes/radio.htm>>. Acesso em: 29 nov. 2014.

MIRANDA, J. **Horizontes de bruma: os limites questionados do religioso do religioso e do político.** São Paulo: Maltese, 1995.

NABUCO, J. **O abolicionismo.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: Publifolha, 2000.

PRADO JÚNIOR, C. **Formação do Brasil contemporâneo: colônia,** 6. ed. São Paulo, Brasiliense, 1961.

SILVA, K. V; SILVA, M. H. **Dicionário de conceitos históricos.** 2. ed. São Paulo: Contexto, 2009.

SOUZA, S. C. de. Igreja Católica, política e moral durante a Ditadura Militar Brasileira (1964-1985). Disponível em: <[www.unicamp.br/~aulas/Conjunto%20III/4\\_21.pdf](http://www.unicamp.br/~aulas/Conjunto%20III/4_21.pdf)>. Acesso em: 08 ago. 2014.

TIAGO. Português. Bíblia sagrada. Versão católica. Disponível em: <<https://www.bibliaonline.com.br/vc/tg/2>>. Acesso em: 04 dez. 2014.

### **FE Y POLÍTICA: ENFRENTAMIENTOS ENTRE TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN Y LA DICTADURA MILITAR EN BRASIL EN LA DÉCADA DE 1970**

**RESUMEN:** El artículo analiza la influencia de la Iglesia Católica, más específicamente sobre la teología de la liberación y la política brasileña en las décadas de 1960 y 1970, marcada por la dictadura militar. Esta teología, gestada a finales de 1960, cuando se elige por defender las causas populares a favor de los oprimidos y agraviados, pasando a actuar a través de algunos sectores de la Iglesia, se asemeja a un movimiento político de lucha contra la represión. Así que, muchos de los que se dedican a esta corriente teológica o que defienden ideas semejantes, se han convertido en el blanco de la dictadura. Algunos tuvieron que huir de Brasil, otros fueron expulsados y otros torturados inhumanamente. Esos eventos han contribuido a mantener vivo el sentimiento de esperanza en los que se oponían al régimen militar. Por lo tanto, la Teología de la Liberación, desde el momento en que justifica las acciones de los frailes que escondían algunos revolucionarios y favorecieron la huida de otros, deja de ser simplemente la teología y se

convierte en sí mismo un movimiento “revolucionario político”. Así, buscamos analizar bibliografías producidas sobre este período histórico, así como suministros relacionados directamente a él, como documentos oficiales de la Iglesia Católica y cartas de presos políticos que se refieren a la Teología de la Liberación y la posición de la Iglesia frente a las acciones del Estado. Este análisis tiene como objetivo describir el contexto histórico en que se desarrolla esta “nueva teología”, en busca de una mejor comprensión y la identificación de los eventos e ideologías que animaron a un cambio en la actitud de la Iglesia Católica, o al menos parte de ella, que pasa a partir de entonces a tomar una posición más “popular” frente al estado y la sociedad.

**PALABRAS CLAVE:** Historia de Brasil; Política; Dictadura Militar; Iglesia Católica; Teología de la Liberación.