

A IGREJA CATÓLICA E AS DITADURAS DO CONE SUL (1960-1980)¹***CATHOLIC CHURCH AND SOUTHERN CONE DICTATORSHIPS (1960-1980)******LA IGLESIA CATÓLICA Y LAS DICTADURAS DEL CONO SUR (1960-1980)***

ENRIQUE SERRA PADRÓS

Professor do Departamento e Programa de Pós-Graduação em História/UFRGS

lola@adufgrs.ufrgs.br

Resumo: O seguinte artigo apresenta uma introdução panorâmica da relação Igreja-Estado no período das ditaduras de segurança nacional do Brasil, Chile e Argentina. Inicialmente, a problemática é colocada na perspectiva histórica do contexto latino-americano dos anos 60; em um segundo momento, resgata-se a “Primavera da Igreja” e, finalmente, são destacados os principais aspectos dos casos em questão, procurando registrar os traços específicos para possibilitar comparações e contrastes.

Palavras-chave: Igreja latino-americana. Integrismo. Ditaduras de Segurança Nacional.

Abstract: This paper presents an overview of the church-state relationship during the national security dictatorships in Brazil, Chile and Argentina. The problem is initially presented with a historical perspective of Latin-American context in the 1960s; a second section emphasizes the “Primavera da Igreja” and a third highlights the main aspects of the case-problems, attempting to perceive specific traces in order to enable comparisons and contrasts.

Keywords: Latin-American church. Integrism. National security dictatorships.

Resumen: El presente artículo aporta una introducción panorámica de la relación Iglesia-Estado en el periodo de las dictaduras de seguridad nacional de Brasil, Chile y Argentina. Inicialmente, la problemática se apoya en la perspectiva histórica del contexto latinoamericano de los años 60; en un segundo momento se rescata la “Primavera de la Iglesia” y, finalmente, apuntamos los principales aspectos de los casos enfocados, tratando de registrar sus características específicas para posibilitar comparaciones y contrastes.

Palabras claves: Iglesia latinoamericana. Integrismo. Dictaduras de Seguridad Nacional.

América Latina: reforma, revolução e contrarrevolução nos anos 60

*¿Que Dios vela por los pobres?
Talvez sí, y talvez no.
Pero es seguro que almuerza
en la mesa del patrón.²*

¹ Artigo submetido à avaliação em junho de 2015 e aprovado para publicação em novembro de 2015.

² Canção do cantor e compositor Atahualpa Yupanqui, escreveu em forma de poema em 1951 e o gravou musicalmente em 1969. YUPANQUI, Atahualpa. *Preguntitas sobre Dios*, 1969. 1 LP.

As contradições capitalistas na América Latina, no final dos anos 50, produziram importantes impactos que podem ser medidos através: do crescente questionamento à relação centro-periferia; o aumento da ingerência dos Estados Unidos (EUA) na região; a intensificação das tensões resultantes da acentuada desigualdade na distribuição de renda; e o inconformismo diante da pobreza e indignação explícita. A existência de uma vultosa drenagem de excedentes locais, por parte de grupos estrangeiros, e a necessidade da burguesia em transferir os efeitos da deterioração econômica aos setores populares completavam o quadro. Como resultado dessa diversidade de lógicas excludentes e perturbadoras, as tensões sociais acentuaram-se em quase todo o continente.

Com a eclosão da Revolução Cubana, os EUA reavaliaram a situação continental. Desafiada, a superpotência reviu o perfil dos aliados necessários na nova etapa de confronto e dominação que se abria. Tornava-se explícito que, no contexto latino-americano, todo movimento de afirmação ou reafirmação de soberania, independência e nacionalismo, configurava-se como grave ameaça à projeção hegemônica dos Estados Unidos e dos seus aliados. O processo cubano constituiu-se em marco da luta de emancipação contra as oligarquias, sobretudo após o fracasso estadunidense na invasão à Baía dos Porcos; *a ilha* passou a ser admirada por muitos latino-americanos, como expressão de defesa dos direitos da autodeterminação, bem como pela pretensão de construir uma sociedade mais justa, em torno de um projeto socialista. A Guerra Fria tornou-se presente na região. Em decorrência, os setores dominantes latino-americanos mobilizaram-se para manter, a todo custo, o controle do aparato político-institucional e rearticular forças diante da polarização em andamento.

Por sua vez, os Estados Unidos incrementaram a pentagonização das Forças Armadas locais, com missões especiais de treinamento enviadas à região, ministrando cursos de contrainsurgência em instituições como a Escola das Américas (Panamá) e fornecendo armamento adequado; tudo dentro do espírito da Doutrina de Segurança Nacional, principal marco teórico das ditaduras. Portanto, junto com outros projetos – caso da Aliança para o Progresso e sua *revolução democrática* como contraponto à revolução comunista –, a contrainsurgência foi implementada com o objetivo essencial de evitar a *cubanização* da América Latina.

A vitória insurgente, em Cuba, deu prestígio à luta armada como estratégia para combater o *establishment*; essa opção se contrapôs a outras formas de luta, como as defendidas pelos partidos comunistas nacionais, de orientação soviética, de revolução por etapas e de alianças com frações burguesas-nacionalistas. Em diversos países, rupturas, dissidências e conflitos internos no

interior da esquerda. Mas havia outras estratégias de luta, contestação e organização popular. A escalada repressiva das posteriores ditaduras mostra que não foram atingidos somente os segmentos da luta armada, mas também as organizações de resistência do movimento popular. A repressão foi indiscriminada; além do elemento comunista (inclusive nas variáveis marxista ou guerrilheiro), diversos setores da sociedade foram atingidos, e até setores do Exército³ e da Igreja, tradicionais instituições comprometidas na manutenção do *status quo* regional, foram atingidos pela fúria cruzadista e securitista.

A identificação do comunismo como um vírus existente no tecido social latino-americano que devia ser eliminado canalizou todos os recursos disponíveis para a destruição do inimigo invisível. O discurso da existência de um perigoso inimigo interno, oculto e subversivo, atraiu o anticomunismo de setores abastados e de boa parte da classe média – majoritariamente católicos –, justificou medidas repressivas, preventivas e a constituição de um Estado autoritário, militarizado e firme na imposição e manutenção da ordem pretendida.

A convulsão social e as mobilizações políticas, percebidas como muito perigosas para a ordem vigente, levaram os setores dominantes regionais a reagirem; suas atitudes, ameaças e articulações foram adquirindo caráter golpista e contrarrevolucionário. Finalmente, após um primeiro fracasso golpista no Brasil (1961), sucederam-se, em sequência, golpes de Estado no Brasil (agora bem sucedido), Bolívia, Argentina e República Dominicana, com apoio direto ou encoberto dos EUA.⁴ Os setores progressistas passaram a acumular derrotas.⁵

A passagem dos anos 60 para os 70 foi pautada por uma escalada de confronto nos países onde ainda não existiam ditaduras (Uruguai, Chile e uma Argentina que havia recuperado a democracia, temporariamente). A multiplicação de organizações guerrilheiras expressa um processo de radicalização que, por outro lado, confirma o encolhimento dos espaços institucionais democráticos de embate, bem como a gradativa falência de partidos políticos, movimentos sociais e outros protagonistas históricos, evidenciando a sua superação pela velocidade dos acontecimentos e deterioração das relações democrático-constitucionais.

A volta do peronismo na Argentina e o recrudescimento da luta armada com as organizações guerrilheiras *Ejército Revolucionario del Pueblo* e Montoneros, os êxitos da guerrilha

³ Casos de Velasco Alvarado (Peru), Torres (Bolívia), Líber Seregni (Uruguai) e Schneider e Prats (Chile).

⁴ Em 1968, a Missão Rockefeller apresentou seu diagnóstico sobre a região recomendando a priorização da segurança interna em detrimento de qualquer outra intenção política.

⁵ O maior golpe sofrido, pelos setores insurgentes e radicalizados latino-americanos, foi a morte de Ernesto “Che” Guevara, na Bolívia, em 1967.

Tupamara e o surgimento político-partidário do *Frente Amplio* no Uruguai, a inédita vitória da *Unidad Popular* no Chile, assim como a afirmação dos setores populares vinculados a Torres, na Bolívia, prefiguraram o limite da tolerância dos setores dominantes regionais e da potência hegemônica. Uma nova onda de golpes de Estado fechou o cerco iniciado em 1964 contra as democracias regionais; desta vez, foi o turno da Bolívia (1970), Uruguai e Chile (ambos em 1973) e, finalmente, de novo a Argentina (1976). A imposição da Junta Militar, neste último país, tornou o cone sul, de vez, um oceano de ditaduras de segurança nacional.⁶

Respeitando as singularidades de cada caso, os novos regimes constituíram-se da articulação entre burguesia monopolista, oligarquia rural, burguesia nacional, setores tecnocratas, forças armadas, setores médios urbanos e capital estrangeiro. Em termos políticos, as ditaduras visaram conter a mobilização popular e reverter o que consideravam ser uma ofensiva comunista. Era essencial, também, destruir a luta armada e desmobilizar e despolitizar as massas populares, fator fundamental para a manutenção da ordem e o disciplinamento social necessário para atrair investimentos estrangeiros. A limitação do jogo democrático e dos espaços institucionais tradicionais – partidos, Congresso, Constituições –, bem como a minimização ou impedimento do pluralismo político e das dinâmicas eleitorais eram outros objetivos estratégicos para restringir ao máximo as possibilidades de manifestação, rearticulação ou reorganização do questionamento social. Como corolário a tudo isso, reforçava-se a aliança hemisférica, ideológica e econômica com os Estados Unidos. Toda essa cirurgia política foi acompanhada pela procura de legitimidade formal para tais processos (via partidos políticos de apoio, Constituições militares, atos institucionais ou plebiscitos). A obtenção ou não, dessa pseudolegitimidade, variou de país para país; porém, mesmo onde isso ocorreu, o grau de manipulação e de coerção continuou muito acentuado.

O projeto econômico de tais regimes pautou-se pela abertura ao capital internacional e a consequente desnacionalização da economia, aplicando os receituários do FMI e do Banco Mundial, impondo políticas de estabilização que transformaram parte da região em praças fiscais e paraísos para as multinacionais. Isto, acompanhado do crescimento desenfreado do endividamento externo, da aceleração da concentração de renda e da pauperização, cada vez maior, dos setores populares e médios. Finalmente, ressalta-se que a aplicação e combinação das ações econômicas e políticas do projeto dos regimes militares produziram o que se denomina *cultura de medo*, fenômeno que desmobilizou, anestesiou e atingiu as redes e os gestos de solidariedade, dando maior ressonância à

⁶ O Paraguai sofria uma ditadura desde meados dos anos 50.

percepção de isolamento, abandono e impotência que sofrem aqueles que, direta ou indiretamente, são perseguidos e vítimas do regime.

A “Primavera da Igreja” latino-americana nos anos 60

A Igreja Católica latino-americana, nos anos 60, foi muito marcada pelos desdobramentos do Concílio Vaticano II (1962-65), pela adoção de uma atitude comprometida por parte do papado de João XXIII e pela Conferência Episcopal Latino-americana (CELAM) e de Medellín (1968), mostrando a vitalidade dos setores progressistas. Como decorrência, importantes segmentos católicos descolaram-se das tradições conservadoras e elitistas da hierarquia (integrista, hispanismo e jingoísmo) e procuraram uma maior vinculação orgânica entre a instituição e a luta dos excluídos, constituindo o que alguns denominaram Igreja Progressista ou Terceiro Mundista. Até então, predominava, de forma geral, uma concepção integrista que defendia uma espécie de Estado católico, onde primava a fé e os princípios da autoridade, da hierarquia, da disciplina e da ordem; portanto, princípios imutáveis, inquestionáveis e que apregoam uma visão estática das relações sociais e a aceitação passiva da realidade existente.

Paralelamente às diretrizes emanadas desde o Vaticano, desenvolveu-se um profícuo e intenso debate integrador entre Marxismo e Cristianismo⁷. Essa relação entre concepções de mundo, geralmente vistas como antagônicas, foi fruto desse complexo e rico contexto histórico, e resultou do esforço de certos intelectuais e religiosos que aproximaram, compararam e identificaram pontos de contato ou semelhanças entre as duas doutrinas. Entre os fatores comuns, foram destacados, em primeiro lugar, um cenário comum de manifestação de denúncias ou preocupações sociais, tendo, como pano de fundo, o nascente processo de industrialização na Europa (a Revolução Industrial) e o ponto de ruptura da Revolução Russa. Nesse período, foram elaboradas a Encíclica *Rerum Novarum* e as obras essenciais do socialismo marxista. Em segundo lugar, foi apontado o forte questionamento ao caráter desumano do capitalismo, contido tanto na Encíclica citada quanto no Manifesto Comunista, tomado como uma declaração de princípios fundamental na produção de Marx e Engels. Um terceiro fator foi o reconhecimento da existência de paralelos entre o denominado cristianismo primitivo e a sociedade descrita

⁷ Ver a série de textos e documentos publicados nos *Cuadernos de Marcha*: Iglesia hoy (n. 8); Medellín: la Iglesia nueva (n. 17) e Iglesia y Socialismo (n. 52).

apresentada pelo marxismo como comunismo primitivo. Muito na linha da relação anterior aparece o quarto fator, na possibilidade de estabelecer determinados paralelos entre as trajetórias de vida de Jesus Cristo e do Che Guevara, com o devido destaque à coerência de atitude de cada um, as opções pelos pobres e/ou explorados e na constituição da figura de mártir implícita em ambos os personagens históricos. Um quinto fator salienta o entendimento comum da necessidade do surgimento de um *hombre nuevo* (um novo revolucionário) ou de um novo cristão, ambos imbuídos de percepção solidária, transformadora, ética e marcados por uma generosa sensibilidade social. O uso da dialética e do evangelho como instrumentos de libertação dos homens, no sentido dos instrumentos de atuação da consciência política ou da cristã, constitui o sexto fator de comparação entre cristianismo e marxismo. Finalmente, as duas doutrinas focam o protagonismo dos setores sociais despossuídos, a possibilidade da redenção através da ação humana mediada pelo evangelho ou pela consciência política adquirida no embate da luta de classes. Nesse sentido, configurava-se, nesses anos 60/70, uma perspectiva terceiro-mundista aglutinadora de grupos políticos que, desde perspectivas cristãs ou marxistas, denunciavam e combatiam as contradições historicamente herdadas das dinâmicas imperialistas e neocoloniais ainda fortemente latentes.

Este intercâmbio profícuo perturbou a cúpula da Igreja, alarmada diante de um ativismo evangelizador que visava desenvolver consciência política, organização e atuação no presente terreno. Provavelmente, o caso mais emblemático desse processo foi o do sacerdote colombiano Camilo Torres. Sua trajetória configura o dramático reconhecimento dos limites dos setores progressistas católicos, impotentes diante da urgência no enfrentamento das carências dos excluídos pelo sistema e pela própria Igreja. Sua opção pela guerrilha deixou perplexos os setores conservadores.

A Conferência Episcopal de Medellín consolidou uma guinada rumo aos setores esquecidos, marcando uma nova etapa do catolicismo latino-americano. A justiça social virou uma bandeira dos católicos reformistas em todo o continente e a multiplicação de pastorais e de proposições pedagógicas libertadoras organizou os setores marginalizados, dando-lhes ferramentas de informação, reflexão e atuação. A irrupção de movimentos sociais, em decorrência desta atuação, nas zonas rurais e nas zonas periféricas e marginalizadas dos grandes centros urbanos, foi expressão da emergência de um fenômeno político onde *individuos desclassificados* ou *marginalizados* descobriram-se como cidadãos, sujeitos que se reconhecem como tais, ganhando protagonismo. A

consolidação dessa nova dimensão sociopolítica de atuação cristã teve nomes importantes que ultrapassaram as fronteiras nacionais, casos do brasileiro Hélder Câmara e do chileno Miguel Larraín. Em decorrência de todas as mudanças, pode-se afirmar que importantes setores católicos vincularam-se, cada vez mais, com a luta dos movimentos sociais e das comunidades carentes, bem como se integraram no debate político com outros protagonistas políticos e sociais.

Através do catolicismo progressista se incorporou à política milhares de jovens. A palavra *Libertação* sintetizou o entendimento de que havia uma relação histórica de dominação e exclusão a romper através de ações conseqüentes e de que, no contexto da época, a “violência de baixo” resultava da “violência de cima”. Na esteira de tais proposições, surgiram movimentos cristãos que se inseriram na luta social, como Ação Popular (Brasil), *Movimiento de Sacerdotes del Tercer Mundo* (Argentina), os padres sandinistas (Nicarágua), a Teologia da Libertação e as Comunidades de Base (Brasil).

Mas o temor do conservadorismo católico não se manifestou só na radicalização desses setores. Também gerou alarme a saída de contingentes, situados no centro do espectro político, procurando a construção de alternativas de atuação mais conseqüentes com os tempos vigentes. Isso ocorreu no Chile com a saída de setores do Partido Democrata Cristão (PDC) para se integrarem à Unidade Popular de Allende, e no Uruguai, onde o PDC colocou-se entre as organizações políticas fundadoras do *Frente Amplio*, de orientação de centro-esquerda. Em ambos os casos, esses cristãos passavam a conviver, dentro de uma estrutura política partidária, com socialistas, comunistas e outros grupos de esquerda.

A Igreja Católica diante dos Golpes de Estado

a) O caso brasileiro – No Brasil, desde os anos 50, a Igreja Católica vinha se aproximando das camadas populares e dos movimentos sociais. Tal fato constituía uma nova atitude da instituição, historicamente vinculada ao poder político, mas que, desde a República, vinha perdendo espaço. Nessa década cresce a influência de Jacques Maritain e do Movimento de Economia e Humanismo do padre Lebreton.⁸ O conhecimento da realidade e o ativismo social tornam-se critérios formadores de

⁸ DELGADO, Lucilia de Almeida Neves; PASSOS, Mauro. Catolicismo: direitos sociais e direitos humanos (1960-1970). In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (Org.). *O Brasil Republicano: o tempo da experiência democrática: da democratização de 1945 ao golpe civil-militar de 1964*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. v. 3. p. 101.

uma nova geração de católicos, os quais têm, nas prédicas e ações de Hélder Câmara, uma fonte de inspiração. O surgimento da Confederação Nacional de Bispos do Brasil (CNBB), em 1952, seria um marco fundamental. Essa nova estrutura assumia tarefas de coordenação e mediação entre as dioceses e fomentava a análise dos problemas sociais do país.

Paralelamente, foi instituída a Ação Católica Brasileira, iniciativa de apostolado e militância cristã, em diversas áreas de atuação, o que gerou mecanismos de identidade própria: Juventude Agrária Católica (JAC), Juventude Estudantil Católica (JEC), Juventude Independente Católica (JIC), Juventude Operária Católica (JOC) e Juventude Universitária Católica (JUC). O ativismo social vinculado às tarefas de evangelização nesses campos específicos foi consolidando o exercício de uma análise mais crítica da complexidade das estruturas de poder e de dominação.

No início dos anos 60, a sobreposição dos processos latino-americanos com a realidade brasileira produziu importante polarização no governo João Goulart, derrubado pelo golpe de Estado de 1964. Antes da intervenção militar a comunidade católica também estava dividida. Dentro das forças reformistas havia grupos católicos mobilizados em defesa de mudanças que promovessem a justiça social, o combate à pobreza e o desenvolvimento soberano; constituíam o núcleo resultante da evolução de muitos quadros de base da hierarquia católica, sensibilizados diante de questões fundamentais como educação, reforma agrária, desenvolvimento econômico, etc. Como afirmam Delgado e Passos tratava-se de “[...] uma atitude nova do catolicismo brasileiro, procurando balizar a pastoral com referências na realidade histórica”.⁹

A atuação de leigos e sacerdotes junto aos movimentos sociais emanava das diretrizes emanadas do Vaticano II, e consistia na tomada de consciência e atitude diante da realidade. Mas os setores conservadores da instituição viram, nessa prática, sinais de infiltração comunista dentro da Igreja, o que alimentou, ainda mais, um antirreformismo golpista entre as elites, na cúpula eclesiástica e no catolicismo militante e anticomunista existentes no país. O golpe de Estado contra o governo Goulart e seu programa de Reformas de Base teve total êxito. A maioria do clero e dos católicos aderiu ao golpe de Estado; mas logo depois, começou a se esboçar certo distanciamento. Cabe lembrar, porém, que alguns setores foram oposição desde o princípio do novo regime.

No final dos anos 60, as correntes vinculadas à Igreja progressista ganharam espaço na hierarquia católica. Entre seus representantes, destacavam-se Dom Hélder Câmara (arcebispado de Olinda e Recife), Dom Paulo Evaristo Arns (arcebispado de São Paulo) e Dom Aloísio Lorscheider

⁹ Ibid., p. 103.

(arcebispo de Fortaleza, depois secretário-geral e presidente da CNBB).¹⁰ A violência estatal e o continuísmo militar aprofundaram divergências entre as instituições, embora isso não fosse abertamente assumido. A ampliação do perfil dos atingidos na luta contra o “inimigo interno” incluía, inclusive, quadros da Igreja, os quais também passavam a ser vítimas das políticas de combate à subversão.

A deterioração das relações Estado-Igreja aprofundou-se em 1968 e 1969. O período anterior à aplicação do AI-5 foi marcado pelas mobilizações estudantis, greves de operários e dos setores da cultura. A Igreja esteve presente nas mesmas, fortalecendo o que parecia um processo de recuperação política da sociedade civil em defesa da volta da democracia e da recuperação de direitos. Particularmente, a morte do estudante Edson Luiz desencadeou enorme sentimento de indignação contra a ditadura. A reação do governo, intensificando a repressão, procurou isolar os setores radicais da Igreja; mas também afastou parte da hierarquia que simpatizava com o regime. A CNBB adotou um posicionamento mais crítico e questionou, publicamente, a situação política e econômica do país, além de denunciar com vigor o desrespeito aos direitos humanos¹¹.

O recrudescimento repressivo obrigou a Igreja a envolver-se com essa realidade profundamente tensa. O socorro aos perseguidos políticos, a denúncia da violência estatal e das condições carcerárias foram algumas das situações enfrentadas. Diante da tortura e dos desaparecimentos não foram poucos que se mostraram solidários, apesar do medo que isso implicava. Bem ilustrativo, a esse respeito, é o caso dos freis dominicanos, os quais ajudaram com infraestrutura, cobertura para reuniões clandestinas (por exemplo, da UNE) ou apoio indireto à luta armada.¹² Enquanto isso, a CNBB, através das suas ramificações disseminadas por todo o país, realizava importante tarefa de organização qualitativa da população, articulando ações de pressão,

¹⁰ FÉLIX, Loiva Otero; SILVEIRA, Daniela Oliveira. *Escrevam porque as ditaduras não duram para sempre*. Passo Fundo: UPF, 2004. p. 82.

¹¹ O tema dos direitos humanos acabou se impondo na agenda de certos setores da Igreja Católica na segunda metade dos anos 70. Entre outros nomes, especial destaque merece a figura preponderante de Dom Paulo Evaristo Arns. Ao seu redor aglutinaram-se diversos coletivos que deram origem a grupos e círculos de defesa dos perseguidos políticos nacionais e estrangeiros. A Comissão Justiça e Paz e o Clamor são casos exemplares desse ativismo, bem como a iniciativa clandestina do que veio a ser conhecido como Projeto Brasil Nunca Mais. Para aprofundamento ver: BENEVIDES, Maria Victoria de Mesquita. *Fé na Luta: a Comissão Justiça e Paz de São Paulo, da ditadura à democratização*. São Paulo: Lettera.doc, 2009; PADRÓS, Enrique S. *Clamor: a solidariedade contra o terrorismo de estado e a Operação Condor. Projeto História*, São Paulo, n. 50, p. 50-85, ago. 2014; FIGUEIREDO, Lucas. *Olho por olho: os livros secretos da ditadura*. Rio de Janeiro: Record, 2009. Sobre Dom Paulo: ARNS, Paulo Evaristo. *Da esperança à utopia: testemunho de uma vida*. Rio de Janeiro: Sextante, 2001.

¹² O testemunho de Frei Betto, protagonista e observador privilegiado daqueles acontecimentos, é da maior relevância: *Batismo de sangue: os dominicanos e a morte de Carlos Marighella*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

denúncia e responsabilização contra a ditadura.¹³

A tensão da situação e uma quase ruptura de diálogo entre Igreja e ditadura foram amenizadas por uma iniciativa de diálogo, vigente entre 1970 e 1976, estudada por Kenneth Serbin e que permitiu que, durante a administração Médici, houvesse um pequeno canal de comunicação, a Comissão Bipartite. Tratava-se de um espaço que, por iniciativa do general Muricy, funcionaria como canal de diálogo entre a ditadura e a hierarquia. A Bipartite ocorreu exatamente no momento em que a Igreja transitava de uma posição de simpatia inicial ao regime para posições mais críticas e até de oposição.

Sua existência foi fundamental para evitar a ruptura entre ambas as instituições. Apesar das suas denúncias, os bispos receberam poucas respostas, mas a existência desse canal de diálogo poupou a Igreja de represálias mais duras.¹⁴ Os militares pretendiam com essa mesa de negociações encoberta diminuir a pressão da Igreja contra o governo (inclusive do Vaticano), sugerir o abandono das diretrizes radicais de Medellín e solicitar o controle ou abandono dos setores eclesiásticos relacionados com os grupos considerados subversivos. Para os representantes da Igreja que participavam desses encontros (alguns até identificados com os setores progressistas), a Bipartite permitia que fossem ouvidas as demandas das quais eram portadores (familiares de perseguidos políticos, movimentos sociais, fiéis, comunidades específicas). Inegavelmente, estabeleceu-se uma zona cinzenta de convivência onde cada parte tinha motivos para manter abertos canais de diálogo que permitissem destravar certas tensões e capitalizar, no interior dos seus círculos de atuação, dados concretos que justificassem a manutenção dessa postura negociadora.¹⁵ De concreto, pouco se avançou, mas o regime obtinha da Igreja, mesmo sem que esta o admitisse, certa legitimidade para suas ações. Em contrapartida, a Igreja, na pessoa dos seus bispos, garantia, segundo a avaliação de Serbin, privilégios e influência.¹⁶

A experiência da Comissão Bipartite acabou quando o general Geisel assumiu a presidência e decidiu restabelecer uma relação institucional e estatal com a Igreja (Brasil-Vaticano). Para a administração Geisel, certas questões, que diziam respeito à Igreja e que eram muito sensíveis ao país, deviam ser tratadas diretamente com o Papa. Na sua administração, a continuidade da

¹³ MOREIRA ALVES, Maria Helena. *Estado e oposição no Brasil (1964-1984)*. Petrópolis: Vozes, 1985. p. 211.

¹⁴ *Ibid.*, p. 415.

¹⁵ Ver: SOUSA, Jessie Jane Vieira de. A Igreja Católica no Brasil e a ditadura militar: um estudo de caso. In: FERNÁNDEZ, Jorge C. et al. (Org.). *1964 cinquenta anos: descomemorando a(s) ditadura(s) de Segurança Nacional sob a mira crítica da História e da Educação*. Campo Grande, MS: Ed. UFMS, 2014.

¹⁶ ALVES, op. cit., p. 50.

violência estatal impediu que o diálogo pudesse fluir. Caso exemplar foi o concernente à morte do jornalista Vladimir Herzog, nas dependências do DOI-CODI, em outubro de 1976. Liderados por Dom Paulo Evaristo Arns, os bispos reagiram e convocaram os cristãos para reunirem-se “[...] em todas as catedrais e igrejas de São Paulo para os serviços religiosos em memória dos desaparecidos, dos que ainda sofrem em prisão e dos que morreram vitimados pela violência”.¹⁷

Nos anos 70 e 80, coincidindo com a abertura política e o período final da ditadura, ganharam importância a “Teologia da Libertação” e as “Comunidades Eclesiais de Base” (CEBs), intensificando a relação religião-cidadania e qualificando a reflexão sobre a análise crítica da realidade como método de compreensão e intervenção no mundo. As CEBs começaram a organizar-se em 1969; seis anos depois eram mais de 50 mil no país, e em 1981, quase 80 mil. Moreira Alves destaca sua relevância social: “Todas estas CEBs tinham a dupla função de oferecer serviços religiosos e o estudo do Evangelho, por um lado, e, por outro, organizar o trabalho de libertação e ações comunitárias.”¹⁸ Retomavam o método de análise da realidade, “ver, julgar e agir”, anteriormente aplicada pela Ação Católica e sua dissidência posterior, a Ação Popular¹⁹. Esse método pedagógico de intervenção social era disseminado entre os pobres e excluídos, através da transmissão feita pelos setores católicos progressistas.

As CEBs foram essenciais na reorganização de uma resistência organizada contra a ditadura. Desempenhou um papel vital para a reativação da sociedade civil, tendo presença direta na “campanha pela Anistia ampla, geral e irrestrita”, nas lutas pela libertação de presos políticos brasileiros nos países vizinhos, bem como na denúncia da atuação da Operação Condor, no surgimento do novo sindicalismo e do Movimento dos Sem-terra, na retomada estudantil e na constituição do Partido dos Trabalhadores.

Concluindo, pode-se dizer que, no Brasil, a hierarquia católica, majoritariamente, apoiou a intervenção civil-militar de 1964; entretanto, em pouco tempo, mudou a correlação de forças internas e os setores progressistas foram ganhando espaço, sobretudo dentro da CNBB. Os direitos humanos e as políticas econômicas e sociais do Estado foram alvo de pronunciamento. Essa atuação, não foi homogênea; os setores conservadores, vinculados às elites econômicas e políticas do país, nunca deixaram de existir. Mas é compreensível que a atuação dos bispos progressistas e dos setores

¹⁷ CNBB, 1975 apud ALVES, op. cit., p. 205.

¹⁸ Ibid., p. 231.

¹⁹ Sobre a Ação Popular ver: DIAS, Cristiane M. Ávila. A Ação Popular (AP) no Rio Grande do Sul:1962-1972. 2011. Dissertação (Mestrado em História)-UPF, Passo Fundo, 2011; FILGUEIRAS, Otto. *Revolucionários sem rosto: uma história da Ação Popular*. São Paulo: Instituto Caio Prado, 2014.

basistas junto aos perseguidos políticos e setores marginalizados consolidasse uma visão de que eles eram, de fato, a expressão de uma Igreja que procurava ser, em *tempos de chumbo*, “a voz dos que não tem voz”.

b) O caso chileno - O Chile é um país onde, além da própria Igreja, o universo católico conta com outra estrutura importante de identificação, o Partido da Democracia Cristã (PDC). Eduardo Frei, em nome dessa máquina partidária, presidiu o país entre 1964 e 1970. Sua administração, como era de se esperar, teve o apoio da Conferência Episcopal do Chile, e seu governo procurou aplicar tanto medidas adequadas às orientações do Vaticano II quanto outras, orientadas pelas premissas da Aliança para o Progresso estadunidense. Os resultados foram pífios, o que explica a contundência da derrota eleitoral de 1970 e a vitória da Unidade Popular (UP) liderada por Salvador Allende.

As relações entre a UP e a Igreja, embora não tivessem sido de confronto aberto durante boa parte dessa administração, acabaram se deteriorando rapidamente. A presença de setores marxistas no governo da UP e a luta pelo controle do sistema de ensino foram motivos de constantes atritos. Por outro lado, a presença de dissidências católicas como o *Movimiento de Acción Popular Unitaria* (MAPU) e o *Movimiento Izquierda Cristiana* no governo de Allende garantia canais de mediação, nas fases de menor polarização. A alta hierarquia católica discordava frontalmente das posições radicalizadas de segmentos como o de “Cristãos para o Socialismo”, eleitores da UP e fortemente engajados na construção de um “Poder Popular”.

A queda do governo Allende contou com a simpatia da Igreja chilena. No final das contas, era o fim de um governo marxista e ateu, que ameaçava a civilização ocidental e os valores tradicionais da família e da pátria, segundo as consignas repetidas incessantemente pelos porta-vozes da direita. Até o PDC, mesmo com seu passado reformista, conspirou para minar as bases do governo da UP.

A relação Igreja-ditadura foi pautada, desde o início, por um “duplo jogo”. Para os setores golpistas, o apoio da Igreja era importante, tanto por ser um país de população católica, pela influência que projetava e pela necessidade de legitimar o discurso salvacionista dos militares. Para a Igreja, era um paradoxo; enquanto apoiava o que considerava ser o início de uma reconciliação nacional, precisava ajudar às vítimas da repressão daquele mesmo governo, o que resultava em uma posição ambígua e contraditória.

A hierarquia católica via o golpe como uma necessidade ante o clima de “desordem e violência” vigente nos últimos meses de governo da UP. Mas tal desordem e violência eram produto

de políticas de desestabilização, boicote e desrespeito à Constituição e ao governo legal promovidos por forças políticas que iam do PDC (de forma sutil) à extrema direita do *Patria y Libertad*. A intervenção militar colocaria a casa em ordem e parte do clero confiou nisso. A Conferência Episcopal Chilena apoiou o golpe e a ditadura com o objetivo de reforçar as relações Igreja-Estado. Entre os Bispos conservadores, o de Valparaíso manifestou: “o país perdeu sangue, sofreu alguma dor, há feridas a cicatrizar. Mas foi salva a vide de Chile como nação livre e soberana”.²⁰ “Reconciliação nacional”, “perdão” e “arrependimento” foram consignas assumidas pela cúpula católica; segundo ela, somente essa atitude de conagração poderia superar os sentimentos de “vingança” e “rancor”.²¹

Entretanto, a Igreja não podia deixar de acolher o desespero dos que eram perseguidos ou que procuravam saber dos seus. Com a imposição da censura, a proibição dos partidos, sindicatos e organizações sociais, somente a Igreja tinha condições de agir e tentar deter a destruição humana em marcha.²² Assim, desenvolveu-se, quase que clandestinamente, uma atuação urgente, socorrendo e amparando os perseguidos pela repressão. Com este espírito foi criado o Comitê de Cooperação para a Paz em Chile (COPACHI), ainda em 1973, integrando as igrejas chilenas na proteção das vítimas da violência estatal.

Mas a COPACHI teve vida curta. A ditadura acusou-a de ser uma estrutura a serviço do comunismo, justificando sua proibição em 1976. Mesmo assim, nos seus dois anos de funcionamento, encaminhou milhares de recursos (para detidos, desaparecidos e trabalhadores exonerados), auxiliou a sair do país a muitos dos que estavam sendo perseguidos e realizou inúmeras denúncias no exterior contra o regime. Para compensar, pouco depois, foi criada a *Vicaría de la Solidaridad*, a qual se nutria da experiência da COPACHI e incorporaria, decididamente, a luta pelos direitos humanos.²³

Na primeira fase da ditadura, a Igreja viveu muitas contradições. Havia posições, dentro da Igreja, que se negavam a criticar o novo regime e mostravam contentamento pelo restabelecimento da ordem. Mas também havia quem clamasse por anistia para os presos políticos, melhores condições carcerárias e pelo fim da repressão. Por causa disso, muitos sacerdotes e freiras

²⁰ LIRA; LOVEMAN apud CRUZ, María Angélica. *Iglesia, represión y memoria: el caso chileno*. Buenos Aires: México, 2004. p. 6.

²¹ KALLÁS, Ana Lima. Em nome da ordem democrática e da reconciliação nacional: Igreja Católica e imperialismo na América Latina: o caso chileno. *História & Luta de Classes*, n. 6, p. 51, nov. 2008.

²² ARRIAGADA, Genaro. *Por la razón o por la fuerza: Chile bajo Pinochet*. Santiago: Sudamericana, 1998.

²³ CCHDH [Comisión Chilena de Derechos Humanos]. *Nunca Más en Chile: síntesis corregida y actualizada del Informe Rettig*. Santiago de Chile: LOM, 1999. p. 81.

foram ameaçados, perseguidos, detidos, executados e desaparecidos (novos “inimigos internos”). O regime, pelo seu lado, atacava a esquerda cristã e lembrava aos bispos que estava colaborando com a Igreja ao expurgar seus quadros subversivos.

Com o passar do tempo configurou-se uma corrente fortemente identificada com o Vaticano II e Medellín. Conhecida como “libertadora”, articulava os adeptos da Igreja popular, da Teologia da Libertação, das comunidades cristãs basistas e os sacerdotes, freiras e leigos que realizavam trabalho pastoral junto às *poblaciones* (construção de refeitórios infantis, comitês de saúde e de direitos humanos, de “*ollas comunes*”, etc.). Seu trabalho tinha reconhecimento dos movimentos populares e integraram-se ativamente na luta do Movimento de Direitos Humanos e do Movimento *Poblacional*, ferramentas de luta nos últimos anos da ditadura. Originários do debate entre cristãos e marxistas, ao retomar essa proposta de compreensão do mundo, foram duramente reprimidos. A cúpula católica dividia com a corrente libertadora a bandeira dos direitos humanos; no entanto, no âmbito privado, a sua proximidade com a esquerda política e social desgostava à hierarquia.

Entre 1976 e 1980, houve crescente deterioração das relações Igreja-Estado. Os setores católicos continuavam acumulando vítimas, enquanto a ditadura consolidava posições, sustentada por um desenvolvimento econômico limitado, mas que beneficiou certos setores do pinochetismo. Em função desse clima, o regime propôs uma reforma constitucional, vitoriosa em 1980, dentro de um clima marcado pelo medo, censura, fraude e a contrariedade da Igreja diante de uma consulta que não oferecia condições mínimas de participação cidadã. Concomitantemente, a Igreja mudou a sua relação com o Estado e incorporou uma postura mais crítica, motivada pelo maior conhecimento sobre o real funcionamento do sistema repressivo. A tendência que defendia o abandono da relação de proximidade com a ditadura e o compromisso maior com os direitos humanos prevaleceu. Diante disso, o regime passou a ver a Igreja como estrutura contaminada.

Nos anos 80, como decorrência de forte crise econômica, ocorreu nova reativação da mobilização social. O governo respondeu com nova onda repressiva e impôs o estado de sítio. Lideranças vinculadas à Igreja que participaram dos eventos foram denunciadas como agentes da campanha orquestrada para desprestigiar o país junto à comunidade internacional. Um marco dessa luta foi o gesto ousado de alguns bispos que divulgaram listas de torturadores e excomungaram vários deles. A mobilização contra a tortura constituiu-se em bandeira aglutinadora da sociedade civil. A Igreja também passou a ceder seus espaços para reuniões de organização dos movimentos

sociais, procurando protegê-los sob seu manto protetor. Mas, enquanto agia desta forma, de forma sutil, também procurava esvaziar os setores mais radicais e questionava o uso de métodos de resistência considerados violentos.

Em meados da década, a Igreja retomou a consigna de “reconciliação”; porém, agora acompanhada das bandeiras de “verdade”, “justiça” e “perdão”, percebidas no seu conjunto como o caminho para a pacificação da sociedade. Com elas, a Igreja mantinha as demandas sobre os crimes cometidos pela ditadura. Mas oferecia, também, a possibilidade do perdão e uma saída negociada. Tal proposta foi rejeitada pelos setores mais à esquerda do espectro político, mas os setores moderados aproximaram-se dela (até alguns integrantes do governo), o que possibilitou o Acordo Nacional para a Transição Plena à Democracia (1985). Mesmo assim, a ditadura ignorou a proposta.

Em 1987, o papa João Paulo II visitou o Chile; apesar de que muitas expectativas foram colocadas nesse fato, de concreto, nada ocorreu em termos políticos. Mesmo assim, apesar de ser uma visita muito tímida quanto às demandas sobre os direitos humanos, houve, no Estádio Nacional, um registro importante aludindo à violência ali cometida: “[...] este Estádio, lugar de competições, mas também de dor e sofrimento em épocas passadas [...]”.²⁴

Os últimos anos da ditadura encontram a Igreja ocupando um espaço importante nas negociações com a oposição e a procura de uma saída negociada. Em uma nova consulta plebiscitária para mudança constitucional, em 1988, a oposição derrotou o regime, obrigando a um acordo, abençoado pela Igreja. Esta se apoiou nos setores democráticos moderados para iniciar um processo interno de esvaziamento e fragilização da corrente progressista (traslados de lideranças) e despolitização da sua atuação junto aos movimentos populares. O reordenamento da relação de forças dentro da instituição católica expressou certa fusão de antigos setores conservadores com os ascendentes reconciliadores. Enquanto isso, os setores integristas da cúpula se mantiveram vinculados às hostes pinochetistas. Na pós-ditadura, apesar das disputas internas, a Igreja evitou toda e qualquer ameaça de ruptura e manteve-se unida e coesa como estratégia para manter um protagonismo importante na seara política posterior.

c) O caso argentino - Na Argentina, o golpe de Estado recebeu a benção episcopal, na figura de monsenhor Adolfo Tortolo, o mesmo que apoiara a espiral repressiva contra o ERP (Operação Independência), no governo de Maria Estela Martínez de Perón. Outro monsenhor, Bonamín, havia

²⁴ Ibid., p. 103.

pronunciado em 1975: “[...] quando há derramamento de sangue, há redenção; Deus está redimindo, através do Exército argentino, à nação Argentina.”²⁵

O golpe de Estado, que derrubou *Isabelita* e impôs o domínio das Juntas Militares na Argentina, contou com o respaldo da maior parte da hierarquia católica. Neste contexto, um papel chave foi o das vicárias militares que, desde o final dos anos 50, vinham absorvendo as diretrizes securitistas, sintetizando-as com as do integrismo católico. Aparentado com esta última tradição, estava o nacional-catolicismo (enraizado no pensamento de Charles Maurras) defendendo a penetração da religião nas instâncias estatais e seu reconhecimento como religião oficial do Estado. Nesta visão, religião e pátria deviam confluir como um grande projeto de nação. Nos anos anteriores ao golpe de Estado, parte do catolicismo argentino abandonava o integrismo e seu conservadorismo político, assumindo o denominado “catolicismo pós-conciliar”. Sob este nome, convergiram grupos heterogêneos, mas coincidentes na busca de uma reformulação da identidade e missão cristã.”²⁶

Em menor escala que Brasil e Chile, a Argentina também fora atingida pelas mudanças irradiadas por dentro das redes do catolicismo. Além de projetos de mudanças mais radicais (o socialismo, a revolução), parte do clero aproximou-se do peronismo e suas preocupações nacionalistas, sindicalistas e o ativismo junto aos setores urbanos mais excluídos e assumia a “opção pelos pobres”, pela “causa popular”, ou seja, um reformismo inclusivo e politizador dos setores esquecidos e de crítica à vinculação eclesiástica com a exclusão, injustiça e violência estatal. Houve, assim, confluência entre grupos de católicos progressistas com setores montoneros.²⁷

A polarização política, nos anos 60, atingiu, também, o interior da estrutura católica entre os fieis. O trabalho dos setores basistas nas *villas* provocou a reação da cúpula (fechamento de espaços, remoção de lideranças e censura de projetos), o que radicalizou, ainda mais, as correntes reformistas. Assim, esses reformistas e a nova esquerda conectaram-se, caso da militância católica com o *Partido Revolucionario de los Trabajadores* (La Paternal), *Ejército Revolucionario del Pueblo* (Córdoba) e os *Campamentos Universitarios de Trabajo* (Mendoza), ou do *Movimiento Sacerdotes del Tercer Mundo* com setores socialistas. O grande paradoxo é que, enquanto na Argentina os bispos bloqueavam as posições renovadoras, o Vaticano as transformava em “doutrina

²⁵ Homilia lida por monsenhor Bonamín, em setembro de 1975. Citado por: GARZÓN, Baltasar; ROMERO, Vicente. *El alma de los verdugos*. Buenos Aires: RBA, 2008. p. 305.

²⁶ MORELLO, Gustavo. El Concilio Vaticano II y la radicalización de los católicos. In: LIDA, Clara E.; CRESPO, Horacio; YANKELEVICH, Pablo (Comp.). *Argentina, 1976: estudios en torno al golpe de Estado*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica; El Colegio de México, 2008. p. 111.

²⁷ Como caso exemplar pode-se ver a trajetória do dirigente montonero Norberto Habegger. Ver: CASTRO, Flora; SALAS, Ernesto. *Norberto Habegger: cristiano, descamisado, montonero*. Buenos Aires: Colihue, 2011.

oficial”, o que desconcertou os conservadores.²⁸

O episcopado foi sendo cooptado pelos setores conservadores, fechando fileiras contra o reformismo e coincidindo com os setores golpistas (“baluartes do ocidente” e dos valores católicos). As divisões internas do integrismo e do nacional catolicismo foram deixadas de lado; o essencial era proteger a família católica e evitar a infiltração liberal nos círculos católicos e o avanço do comunismo na sociedade. Inegavelmente, a histórica relação da Igreja com o poder e com o Estado também amalgamou a identificação com os setores golpistas e sua missão salvacionista. Assim, reforçou-se uma Igreja contrária às diretrizes do Vaticano II e de Medellín. Para os setores conservadores, a aceitação do projeto militar era quase óbvia, pois, além de enfrentar o perigo marxista e a desordem existente, defendia a civilização cristã e ocidental, a família, a tradição, a moral e a constituição de um Estado nacional católico.

A ruptura de Perón com a organização montoneros, na Praça de Maio, em 1974, implodiu o peronismo revolucionário e abalou os setores progressistas da Igreja. Estes, desgastados no confronto com a hierarquia conservadora, ficavam, a partir desse momento, isolados politicamente. Quando o golpe ocorreu e generalizou-se o terrorismo de Estado, tais setores não tiveram a quem recorrer ou onde se esconder, ficando dramaticamente expostos. De fato, já antes do golpe de 1976, sacerdotes e leigos reformistas, tratados como “inimigos internos”, sofreram atentados da *Triple A*²⁹; enquanto o massacre ocorria, a hierarquia pouco fazia para impedi-lo. Os assassinatos do padre Mugica, e depois de monsenhor Angelelli, dos padres palotinos e o desaparecimento das freiras francesas, já durante a ditadura, estão relacionados, também, à conivência da Igreja. Entretanto, a atitude da hierarquia episcopal foi bem pior; a Igreja não se omitiu só diante dos seus quadros “inconvenientes”, mas o fez, também, de forma generalizada, diante das detenções dos perseguidos políticos ou das suas famílias. Emilio Mignone, ao analisar o comportamento do episcopado, realçou essa surpreendente passividade frente às denúncias de sequestros, tortura e desaparecimento, e a falta de questionamento das explicações oficiais.³⁰

Do ponto de vista pastoral, o fato da Igreja negar apoio espiritual às vítimas da repressão e suas famílias foi algo extremamente grave. Na prática, estabeleceu-se uma sinistra cumplicidade³¹; enquanto as Forças Armadas “purificavam” à força os setores progressistas da Igreja – garantindo a

²⁸ MORELLO, op. cit., p. 115.

²⁹ Aliança Anticomunista Argentina.

³⁰ MORELLO, op. cit., 167.

³¹ MIGNONE, Emilio F. *Igreja e ditadura*. Porto Alegre: Tchê!, 1987. p. 167.

hegemonia integrista –, a cúpula episcopal benzia o “Processo Nacional”. Nesse sentido, a cruzada nacional interessava aos militares (eliminação dos “inimigos internos”) e à Igreja (depuração dos setores progressistas). Diante da persistência de massivas denúncias de desrespeito aos direitos humanos, os setores integristas reafirmaram, uma e outra vez, a negação da ocorrência dos fatos ou seu desconhecimento sobre a existência dos mesmos, como explicitado por Tortolo, em outubro de 1976: “Não é do meu conhecimento, não tenho prova contundente de que os direitos humanos sejam violados em nosso país. Ouço, escuto rumores, mas não me consta nada.”³²

A vinculação Igreja-ditadura foi mais do que compartilhar consignas ou valores, chegando a justificar, até, o extermínio – nos moldes da teoria dos dois demônios ou da “guerra santa”.³³ Há inúmeros depoimentos de sobreviventes que relatam o papel de capelães militares que, desrespeitando o direito à confissão, passavam as informações para os *grupos de tarea*; nesse sentido, o caso mais conhecido é o do capelão Christian Von Wernich, condenado pela justiça argentina³⁴. Outra função por eles desempenhada era oferecer conforto espiritual aos repressores que fraquejavam na execução das ordens recebidas.³⁵ Adolfo Scilingo, o repressor que participou dos voos da morte e tornou público a sua existência, ouviu do capelão que procurava reconfortá-lo, que não se preocupasse, pois aquela “era uma morte cristã, pois não sofriam”.³⁶

Dentro da postura do alto clero, houve exceção. Os prelados Angelelli (assassinado), Jaime de Nevares, Miguel Hesayne e Jorge Novack acolheram os familiares e suas denúncias, procuraram informação e assinaram manifestos. O aumento das denúncias e a pressão internacional levaram o episcopado a divulgar pronunciamentos, marcados pela ambiguidade, sobre os crimes estatais, mas no limite do pacto de silêncio Igreja-ditadura. Uma “diplomacia silenciosa”, desenvolvida pela Igreja, funcionava na proteção de determinados nomes (com sucesso limitado). Isto serviu de justificativa para contrarrestar as acusações de que nada fizera. Com o passar do tempo, o Vaticano incidiu na posição da Igreja argentina. De uma posição inicial de não envolvimento (e velada concordância com os princípios católicos da Junta Militar), mudou de postura ante o volume de denúncias feitas em fóruns internacionais e o recrudescimento da repressão

³² Ibid., p. 22.

³³ VERBITSKY, Horacio. El precio de la bendición episcopal. In: VERBITSKY, Horacio; BOHOSLAVSKY, Juan Pablo (Ed.). *Cuentas pendientes: los cómplices económicos de la dictadura*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2013.

³⁴ BRIENZA, Hernán. *Maldito tú eres. El caso Von Wernich: Iglesia y represión ilegal*. Buenos Aires: Marea, 2003.

³⁵ NOVARO, Marcos; PALERMO, Vicente. *La dictadura militar 1976/1983: del golpe de Estado a la restauración democrática*. Buenos Aires: Paidós, 2003. p. 99. nota 33.

³⁶ VERBITSKY, Horacio. *La mano izquierda de Dios: la última dictadura (1976-1983)*. Buenos Aires: Sudamericana, 2010. p. 41.

contra funcionários eclesiásticos. Mesmo no final da ditadura, ainda, a hierarquia católica hesitou em questionar o regime. Mas necessidades conjunturais fizeram com que, finalmente, incorporasse no seu discurso a defesa da pacificação, da reconciliação, do perdão e do esquecimento.³⁷

A relação Igreja-ditadura, no caso argentino, não tem ponto de comparação com a experiência dos demais países da região. Uma sociedade tão católica como a desse país talvez tivesse sido mais solidária, ou reagido, se a Igreja tivesse assumido a denúncia dos crimes em andamento. Como afirmou, em algum momento (1986), Ernesto Mignone, militante histórico dos direitos humanos e pai de desaparecido: [...] “Se a Igreja tivesse assumido um papel protagonista na proteção aos perseguidos não só teria salvado milhares de vidas e mitigado sofrimentos, como sua ascendência pastoral teria crescido de uma maneira incalculável” [...].³⁸

Considerações finais

De forma geral, verificou-se, nos países que sofreram a imposição de ditaduras de segurança nacional, que a maior parte da cúpula católica acompanhou os processos intervencionistas, posição justificada por uma percepção de ameaça aos seus interesses políticos, doutrinários e espirituais, representados pelo avanço de projetos reformistas ou revolucionários. Quanto aos setores vinculados ao trabalho pastoral junto aos setores mais pobres da população, houve uma presença significativa de padres, freiras e leigos que estiveram ao lado dos projetos reformistas, impulsionados pelas diretrizes irradiadas desde o Vaticano II ou pela própria experiência de convivência nas rigorosas condições de sobrevivência dos setores sociais mais pobres.

De qualquer forma, a instituição católica optou pelo freio interventor e corretivo dos golpes de Estado. Entretanto, o caráter das ditaduras resultantes e o grau repressivo implementado impediram, com exceção da Igreja argentina, vinculações permanentes. Mesmo para os setores conservadores do episcopado brasileiro e chileno, tornou-se impossível um alinhamento constante e orgânico ao regime, o que não significou, porém, que, conjuntamente, não tenham existido relações que, mais de uma vez, estiveram marcadas por relações ambíguas e bastante próximas, ou críticas relativamente tímidas.

A dinâmica do terrorismo de Estado distanciou, gradativamente, não só a base do

³⁷ NOVARO; PALERMO, op. cit., p. 105.

³⁸ MIGNONE, op. cit., p. 168.

episcopado, mas também boa parte dos bispos. Às permanentes denúncias feitas no exterior sobre as práticas massivas de tortura, execuções e desaparecimentos de cidadãos somaram-se as demandas constantes daqueles que, internamente, viviam o desespero de ter seus entes queridos sofrendo aquelas práticas. Particularmente delicado foi ter que conviver com a perseguição sofrida por funcionários eclesiásticos acusados de “agentes subversivos” e contabilizar religiosos presos, assassinados ou desaparecidos. A incidência do Vaticano, mesmo que feita de forma discreta e muito interna, também pesou no realinhamento de forças no interior da própria instituição, e diante das ditaduras e da sociedade civil.

Em decorrência disso, a mudança de tendência na cúpula eclesiástica e o papel específico da CNBB, no caso brasileiro, ou da *Vicaría de la Solidaridad*, no caso chileno, colocaram certos setores da Igreja na defesa intransigente dos direitos humanos. Também, a partir de determinado momento, a própria instituição assumiu protagonismo destacável nas dinâmicas políticas, tanto de luta pela recuperação democrática como de negociações mais restritas para encontrar saídas de transição, com o significado que isso representou posteriormente, como experiências traumáticas mal resolvidas (reconciliação sem perdão, esquecimento, impunidade, etc.).

O caso argentino foi, entre todas as experiências, a mais extremada. Lá os objetivos integristas casaram muito bem com a visão securitista da sociedade, e a cúpula católica, talvez marcada pelo histórico antiperonismo, mostrou-se quase sem fissuras. Quanto à instituição, o compromisso político (solidário e acolhedor), diante do horror, restringiu-se a poucas autoridades católicas; os canais e redes de militância social e religiosa ficaram limitados a um pequeno, mas, dadas as condições, importante grupo de sacerdotes solidários.

A Igreja, enquanto instituição, apresenta uma lógica interna profundamente complexa, mesmo considerada a primazia da hierarquia, do verticalismo e da autoridade. Diante do avanço do autoritarismo não houve comportamento monolítico, embora não se possa negar a existência de tendências, muitas vezes, bem definidas. Da mesma forma, ela não pode ser excluída dos influxos desse contexto e, muito menos, não esteve imune ao abalo político, ideológico e social dos anos 60, e suas diversas “primaveras” (inclusive, a própria).

O papel da Igreja, enquanto instituição, no contexto das ditaduras, mesmo considerando a exceção argentina, não pode ser visto desde um prisma monocromático; é necessário revelar os matizes das suas posturas e interesses. Em todas as ditaduras, movimentos cristãos de base popular foram perseguidos com sanha e suas lideranças sofreram o jugo da opressão. Também é verdadeiro

apontar que o tema dos direitos humanos entra e consolida-se como fator significativo na agenda das lutas de solidariedade e resistência dos diversos países da região – com e estrondosa exceção da Argentina –, com a participação de importantes setores da Igreja, inclusive com o envolvimento de certas estruturas institucionais e autoridades da mesma. Reconhecer isso não implica em negar que o papel da instituição em cada um dos contextos nacionais teve traços de ambiguidade, avanços e recuos, contradições, disputas internas; em síntese, a coloração de um tom muito mais cinzento do que parece à primeira vista. Finalmente, deixando de lado a atuação individual, tanto em um sentido quanto em outro, sobra uma interrogação que também é necessário considerar, até como forma de continuar aprofundando o conhecimento sobre responsabilidades e possibilidades de atuação: enquanto instituição, em cada um dos países envolvidos com os golpes de estado e as ditaduras decorrentes, a Igreja fez tudo o que era possível para diminuir o impacto repressivo sobre os perseguidos políticos e as demais vítimas diretas e indiretas do terrorismo de Estado?