

O RETORNO AO CONSERVADORISMO: A POSSE DE DOM JOSÉ CARDOSO SOBRINHO E O DESMONTE ECLESIAÍSTICO NA IGREJA CATÓLICA EM PERNAMBUCO

Rafael Leite Ferreira

Mestrando em História pela Universidade Federal de Pernambuco-UFPE. Bolsista do CNPq.

Resumo

Tomando como referência o conceito de “micro-poderes” formulado por Michel Foucault e de “heterogeneidade” aprofundada por Michael Löwy, nossa investigação histórica procura analisar as principais transformações sociais ocorridas na Arquidiocese de Olinda e Recife, com a substituição, em 1985, de Dom Helder Camara por Dom José Cardoso Sobrinho, buscando compreender em que sentido a reestruturação disciplinar e o “desmonte eclesial” proposto pelo novo arcebispo impossibilitaram uma posição progressista no interior da Igreja Católica em Pernambuco.

Palavras-chave: Modelos Eclesiais; Relações Igreja-Sociedade; Movimentos de Resistência.

Abstract

Taking as a base the concept of “micro-powers” formulated by Michel Foucault and “heterogeneity” developed by Michael Löwy, our historical investigation tries to analyze the main of social changes occurred in the Archdiocese of Olinda and Recife caused by the replacement, in 1985, of Dom Helder Camara by Dom José Cardoso Sobrinho, in order to understand how the disciplinary restructuring proposed by new archbishop prevented a progressive position within the Catholic Church in Pernambuco.

Keywords: Ecclesiastical Models; Church-Society relations; Resistance Movements.

Introdução

Surgiram no Brasil, em fins da década de 1970, especialmente, após a abertura de diversos Programas de Pós-Graduação no país, inúmeros trabalhos na área de História que passaram a incluir as mais variadas temáticas (história da alegria, do choro, da leitura, do amor etc.), e diversos estudos que passaram a analisar “velhos objetos” sob novas abordagens, ou seja, sob “novos olhares”¹.

Na esteira deste último caso, cito a *Igreja católica*. Em fins dos anos 70, diversos estudos passaram a tomá-la como motivo de preocupação historiográfica. Certamente, não é novidade a utilização da “Igreja católica” como objeto de pesquisa. Em diversos países, existem milhares de obras que narram a história da instituição desde os seus primórdios. No Brasil, existem, desde a colônia, centenas de livros que narram a presença da Igreja Católica no país. No entanto, durante a década de 1970, inúmeros autores não se contentaram em apenas reconstituir a história da Igreja Católica sob uma perspectiva meramente narrativa e passaram a produzir essa história a partir de uma abordagem não confessional, portanto, não apologética, situando tanto a instituição quanto seus agentes na trama histórica das sociedades em que atuaram.

Embora, a partir década de 1970, tenha despontado, como já mencionei, inúmeros trabalhos que, sem dúvida, contribuíram para a compreensão do lugar da Igreja Católica na sociedade brasileira, a maioria destes estudos ainda compartilha da idéia de uma instituição harmônica, isto é, a Igreja Católica como um bloco monolítico. Poucos textos enfatizaram as contradições, as relações, a disputa, o jogo político e a heterogeneidade de posições e orientações existentes no interior da instituição.

Assim, muito embora, tais textos tenham dado um salto qualitativo no estudo e na compreensão da relação entre a Igreja Católica com o Estado e a sociedade civil, poucos trabalhos, de maior fôlego, analisaram a existência de disputas e de “micro-poderes” no interior da Igreja Católica².

Um dos poucos trabalhos que rompeu com esta visão de uma Igreja homogênea veio a público, no Brasil, em 2000, com *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*, de Michael Löwy³. Seu objetivo foi analisar as mudanças no cenário religioso latino-americano nas últimas décadas, através da percepção de que do clero e dos fiéis das Igrejas locais passaram a assumir uma posição mais afinada com as lutas sociais da região.

De uma forma geral, seu grande mérito – e o que nos interessa diretamente aqui – foi o de perceber que, como todos os demais processos históricos, aqueles em que esteve mergulhado a Igreja Católica não foram estanques, livres de dilemas e de contradições. Examinada em seu conjunto e em profundidade, a Igreja Católica apresenta em seu interior uma convivência contraditória de posições e orientações, não só diferentes como, às vezes, totalmente opostas uma das outras, tanto no sentido de qual deve ser a missão da instituição perante a sociedade quanto de que forma esta missão deve ser implantada.

Assim, a Igreja Católica, que, durante tanto tempo, foi vista sob uma aparente homogeneidade, revelou-se, a partir do trabalho de Löwy, possuidora de conflitantes micro-poderes, de disputas internas, diversa e fluida dentro de seus próprios limites internos. Em suas palavras: “*A Igreja latino-americana deixou de se apresentar como uma corporação homogênea. De um país ao outro podemos encontrar orientações não só diferentes como às vezes totalmente opostas [...]*”⁴.

Segundo Löwy, a partir da década de 1960 – especialmente após o Concílio Vaticano II (1962-1965) e a II Conferência Geral do Conselho Episcopal Latino-Americano (II CELAM) em 1968 – começaram a aguçar alguns conflitos entre diferentes modelos eclesiais no interior da Igreja Católica na América Latina. Para o autor, as principais correntes existentes no interior da instituição podem ser resumidas, grosso modo, em:

- a) *conservadora*: formada pela grande maioria dos episcopado. Esta corrente procura pautar seu comportamento pelos ensinamentos do Concílio de Trento (1545-1563);
- b) *progressista*: formada por aqueles que pretendem dar à Igreja uma tomada de posição teórica e prática ao lado do povo pobre, identificado como aquele para quem Jesus Cristo veio;
- c) e *revolucionária*: formada por aqueles que propunham métodos e programas radicais para uma revolução popular.

A *corrente conservadora* foi, durante muitos séculos, a linha hegemônica dentro da Igreja Católica. O modelo dos bispos tridentinos é definido por José Comblin:

O bispo tridentino identifica-se completamente com o Papa de Roma. Está na sua diocese como representante do papa. Ser bispo é aplicar rigorosamente até os simples desejos ou as preferências do Papa. [...] [o bispo tridentino] se considera expulso de Roma e exilado no Vaticano, expulso ele também de toda sociedade civil, alheio à marcha dos acontecimentos [...] o bispo do Vaticano I encarna a afirmação da identidade de uma Igreja que se define por si mesma. [...] O bispo não se deixa condicionar em nada pela situação específica do seu povo. Tudo na sua ação está definido em Roma⁵.

A partir da década de 1960, a *corrente conservadora* passou a sofrer um decréscimo, tendo significativas parcelas do clero latino-americano optado por posições progressistas e revolucionárias. Vale destacar, como veremos ao longo do trabalho, que a *corrente conservadora* nunca foi totalmente descartada do interior da instituição. A este respeito Löwy ressalta que: “*Não podemos nos esquecer de que estamos lidando com contradições no interior de uma instituição que cuidadosamente preservou sua unidade, não porque todas as partes envolvidas desejavam evitar uma cisão, mas sim porque seus objetivos religiosos parecem não ser redutíveis à arena social ou política*”⁶. Assim, percebe-se que a *corrente conservadora* segue o próprio rumo da Igreja Católica ao longo da história. Em alguns momentos, tal corrente teve preponderância, em outros períodos, sofreu um arrefecimento. Mas, de qualquer forma, ela se manteve e se mantém, ao longo do tempo, com um peso considerável no interior da própria instituição.

Com o advento do Concílio Vaticano II, em 1962, e pelas circunstâncias políticas das décadas de 1960 e 1970, inúmeros bispos e padres extrapolaram o mero assistencialismo e desenvolveram a idéia do engajamento e do compromisso social frente às necessidades e desigualdades da América Latina. Desse modo, surgiu a *corrente progressista* no interior da Igreja Católica. Conforme afirma Emanuel de Kadt:

[...] todos que participaram num ou noutro dos movimentos progressistas de inspiração cristã, a ação era da maior importância. Seus militantes não apenas se reuniam e debatiam sobre os males gerais do capitalismo ou sobre a perversidade do imperialismo. [...] reconhecem a “unidade de teoria e prática”; os progressistas católicos compartilhavam esse princípio, não apenas como resultado das raízes comuns de suas respectivas filosofias na dialética hegeliana, mas também como resultado da preocupação com “engajamento” no pensamento assistencialista⁷.

Ao mesmo tempo surgiu também a *corrente revolucionária*. Esta foi formada por aqueles que, utilizando-se de algumas categorias marxistas, integraram-se aos grupos armados e propuseram métodos e programas radicais para uma revolução popular. De acordo com Löwy: “*Para muitos fiéis preocupados com o social, o marxismo foi escolhido porque parecia ser a explicação mais sistemática, coerente e global das causas para essa pobreza, e a única proposta suficientemente radical para aboli-la*”⁸.

Como consequência da inserção de alguns eclesiásticos à *corrente revolucionária* – e assim, do apoio ou participação na luta contra as ditaduras latino-americanas – inúmeros padres e bispos foram presos, torturados e mortos. Em 1966, na Colômbia, o padre guerrilheiro Camilo Torres foi morto em ação por forças do Exército colombiano. No Brasil, durante o governo Médici, frei Tito tornou-se conhecido por ter sido preso e torturado juntamente com outros frades dominicanos, acusados de envolvimento com movimentos revolucionários. Na Nicarágua, vários

religiosos engajaram-se direta ou indiretamente na insurreição popular que derrubou a ditadura de Somoza, entre os quais Gaspar Garcia Laviana (morto em combate), Ernesto Cardenal, Miguel d'Escoto, Edgard Parrales e Fernando Cardenal, que chegaram a ocupar importantes cargos no governo sandinista.

Analisando a participação de padres e bispos à *corrente revolucionária*, Newton Cabral afirma que em sua maioria o engajamento se dava:

[...] em lutas pela redemocratização de seus países. O uso de categorias marxistas para fazer análise social era uma exigência daquela elaboração teológica que pregava uma libertação do homem todo e de todos os homens, conduzindo, portanto, para uma perspectiva que não era apenas a escatológica, mas que anunciava o início do *Reino de Deus* aqui na terra, a partir da construção de estruturas sociais justas ⁹.

Comblin argumenta que, com a “crise” do socialismo real e o retorno à democracia nos países latino-americanos, em fins de 1980 e ao longo dos anos 1990, esta corrente começou a perder força. Ele destaca que os sobreviventes dessa geração são todos, hoje em dia, convertidos à democracia e aos que se mantêm fiéis ao marxismo lhe dão sentido mais simbólicos do que reais. Em suas palavras: “*Os verdadeiros fiéis do marxismo são os velhos que já eram marxistas antes dos acontecimentos de 1965-1975*” ¹⁰.

Após essa longa introdução, ainda que necessária, lembro que a história da Igreja Católica no Brasil, em si, como é contada, não é nova. Na maioria dos casos, ou ressalta-se que seus ensinamentos e pregações forneceram, ao longo de muitos anos, uma ideologia ancorada na teologia, a qual justificava e dava suporte aos padrões sócio-econômicos existentes, ou destaca-se a influência de instituição na cultura brasileira. Entretanto, mesmo com o momento de revisão historiográfica no país, ao longo da década de 1970, poucos foram os trabalhos que romperam com a idéia da Igreja Católica como bloco homogêneo e monolítico. Poucos foram, portanto, os trabalhos que, partindo da idéia de “contradição”, perceberam a existência de “micro-poderes” e de “heterogeneidade” no interior da Igreja Católica. Como bem lembra Löwy:

Uma análise dialética é sempre uma análise das contradições internas da realidade [...]. Uma análise das ideologias das visões de mundo mostra necessariamente que elas são contraditórias, que existe um enfrentamento permanente entre as ideologias e as utopias na sociedade correspondendo, em última análise, aos enfrentamentos das várias classes sociais ou grupos sociais que a compõe. Em nenhuma sociedade existe um consenso total, não existe simplesmente uma ideologia dominante, existem enfrentamentos ideológicos, contradições entre ideologias, utopias ou visões sociais de mundo conflituais, contraditórias ¹¹.

Nas páginas que se seguem, procuro analisar a permanência de dois modelos em conflitos no interior da Igreja Católica em Pernambuco: de um lado, o *progressista*, sob a liderança de Dom Helder Camara; de outro, o *conservador*, sob o pastoreio de Dom José Cardoso Sobrinho. Neste sentido, tomando como referência Michel Foucault e Michael Löwy, analiso o movimento dinâmico e contraditório das disputas de poder no interior da Arquidiocese de Olinda e Recife, durante as últimas décadas. No entanto, é importante frisar, não procuro conferir um caráter personalístico ao trabalho, associando exclusivamente a existência dos movimentos progressistas à pessoa de Dom Helder e as suas finalizações à pessoa de Dom José Cardoso Sobrinho. A meu ver, o surgimento e a finalização daquelas iniciativas na Arquidiocese de Olinda e Recife estão ligadas aos distintos modelos eclesiais.

Como se verá mais adiante, com a posse de Dom Helder Camara, em 1964 – e seguindo uma tendência existente em várias dioceses no país ¹² – considerável parcela do clero pernambucano procurou romper com os valores do Concílio de Trento e se posicionar ao lado dos mais pobres. Entretanto, com a substituição de Dom Helder por Dom José Cardoso, em 1985, e seguindo o refluxo das tendências progressistas no interior da Igreja Católica, a Arquidiocese de Olinda e Recife voltou-se para os problemas espirituais e morais, afastando-se, cada vez mais, das atividades políticas e sociais.

A experiência progressista na Arquidiocese de Olinda e Recife

Quando Dom Helder Camara assumiu a Arquidiocese de Olinda e Recife, em 11 de abril de 1964, eram passados doze dias após a instalação do regime militar no Brasil. Ao chegar à capital pernambucana, Dom Helder trazia consigo uma vasta experiência. Era um currículo que, segundo Newton Cabral, o credenciava a:

[...] naquele contexto marcado pelo Concílio Vaticano II e pelo Golpe Militar de 1964, por nós considerados divisores de água, assumir a complexidade da AOR, diante da qual eram indispensáveis elementos como a abertura ao diálogo, o conhecimento já experienciado de como lidar, abertamente ou nos bastidores, com estruturas sedimentadas, o senso de colegialidade, o reconhecimento valorativo e estimulador da participação dos leigos na vida da Igreja etc. ¹³.

Em seu próprio discurso de posse ¹⁴, após argumentar que estaria de portas e de coração abertos tanto para os revolucionários quanto para os não-revolucionários, Dom Helder deu a tônica de qual seria a sua posição e missão à frente da Arquidiocese e criou a primeira situação de animosidade em relação aos militares. Em suas palavras: “*Ninguém se espante me vendo com criaturas*

*tidas como envolventes e perigosas, da esquerda ou da direita, da situação ou da oposição, anti-reformistas ou reformistas, anti-revolucionárias ou revolucionárias, tidas como de boa ou de má fé*¹⁵.

Em outra parte do discurso, Dom Helder continuou a enfatizar o seu não-alinhamento em relação ao golpe militar e colocou-se como:

Nordestino, irmão de todos os homens, frisando que aqui Cristo se chama Zé, Antonio, Severino; cristão ecumenicamente aberto aos homens de credos e ideologias diversos, por isso não atrelado a grupos, partidos, amizades ou inimizades preexistentes; bispo que veio para servir a todos, mas, como Cristo, com um amor especial pelos pobres, destacando, então, que ninguém se enganasse achando que em relação à miséria seria suficiente um pouco de generosidade e assistência social ou mesmo pequena reformas (loc. cit.)¹⁶.

Como se vê, em sua saudação de posse, Dom Helder levantou dois pontos de “desagrado” para com os militares: primeiro, diferentemente do que esperavam os próprios militares, Dom Helder colocou-se como “amigo de todos”, isto é, amigo de todas as correntes político-ideológicas; e segundo, enfatizou a miséria do povo brasileiro e o subdesenvolvimento da região Nordeste. Vale aqui ressaltar que esta posição de choque entre a Arquidiocese de Olinda e Recife e os militares marcaria profundamente Dom Helder durante todo o período em que vigorou o regime militar no país.

Dom Helder assumiu tal posicionamento desde a sua chegada a Recife, pois tinha a clara certeza de que, face à conjuntura apresentada, não seria com atitudes de assistencialismo, aceitas e vividas pelo modelo eclesiástico anterior, que a Arquidiocese de Olinda e Recife poderia influir na conquista de uma situação de dignidade para a população oprimida. Para ele, a opção da Igreja Católica pelos mais pobres não era apenas importante, mas sim uma necessidade, pois, segundo o seu entendimento, a situação da América Latina era a de uma triste injustiça e miséria:

Muitos dos Governos latino-americanos, talvez sem notar e sem querer, estão preparando a explosão da pior das bombas nucleares, pior que a bomba H: a bomba M, bomba da miséria; preparam a bomba M os que se acovardam diante dos Poderosos e Privilegiados, e fazem de conta que elaboram leis de reformas de estruturas, fazem de conta que criam órgãos para executá-las, mas deixam, depois, a situação ficar como está para ver como fica; preparam a bomba M os que temem a conscientização das Massas e tentam impedi-la, com a acusação cavilosa e já agora ridícula de subversão e comunismo; preparam a bomba M os que buscam reprimir pela força o protesto dos jovens, dos trabalhadores e da própria Igreja, na medida em que ela se sente na obrigação humana e cristã de emprestar a voz aos que não podem falar¹⁷.

A partir do exemplo de Dom Helder Camara, fica claro que a postura “progressista” assumida por parcelas do clero interior da Igreja Católica, não foi algo que veio das próprias entranhas da doutrina eclesiástica, tampouco uma diretriz posta ou incentivada pela Santa Sé. Ela

surgiu e se fortaleceu a partir dos problemas reais do povo latino-americano, que lançaram alguns presbíteros a tomarem uma postura engajada e propositiva frente aos problemas sociais e políticos da região. Conforme afirma Severino Vicente: “O *progressismo* se apresenta como uma reação aos problemas conjunturais que surgem e necessitam de solução prática e não apenas discursos que se evadem das realidades humanas”¹⁸.

Newton Cabral argumenta que, uma vez em que o golpe militar e a situação de pobreza e injustiça existente no Nordeste exigiam das pessoas que se sentiam comprometidas com princípios éticos posicionamentos a favor dos mais pobres e em defesa dos direitos humanos, Dom Helder passou a governar a Arquidiocese de Olinda e Recife lutando contra as injustiças e a ditadura militar, promovendo a colegialidade e o ecumenismo dentro da instituição¹⁹.

Com o endurecimento do regime militar e a percepção cada vez mais nítida da posição de Dom Helder em favor dos presos políticos e de lutas por reformas estruturais na sociedade brasileira, tornou-se um fato mais ou menos comum os muros da cidade do Recife aparecerem pichados com expressões do tipo: “Viva Dom Helder e os padres comunistas”.

Esta posição de confronto entre a Igreja Católica em Pernambuco (na pessoa de Dom Helder Camara) e o governo militar, acabou gerando tensões e inúmeras perseguições a pessoas ligadas à instituição. O governo reprimiu, entre outras, as atividades da Juventude Universitária Católica (JUC) e as forças de segurança perseguiram e torturaram membros da Juventude Operária Católica (JOC). Além, é claro, da existência de inúmeras campanhas de difamação, espionagem, censura a publicações católicas, monitoramento da correspondência e até mesmo, prisões, torturas e assassinatos a padres, freiras e agentes da pastoral. A revista *Veja*, em 17 de setembro de 1980, notificou, por exemplo, que entre 1970 e 1975, vinte auxiliares de Dom Helder foram presos e torturados, agentes da Pastoral Católica foram perseguidos e baleados e a paróquia do bairro da Macaxeira e o seu pároco seqüestrado²⁰.

O ápice de degradação dessas relações se deu com a morte do Padre Antônio Henrique Pereira Neto, em Recife, na madrugada de 27 de maio de 1969, o qual teve repercussão no país inteiro e, inclusive, com ampla ressonância internacional. Sobre o papel desempenhado pelo Padre Henrique, Diogo Cunha destaca que:

O padre Henrique realizava um trabalho entre os jovens através de encontros semanais, baseados numa metodologia estruturada em torno do debate de temas diversos. Portanto, não se tratava de um trabalho *político* no contexto da lógica das reuniões político-partidárias de militantes de partidos de esquerda e de extrema-esquerda. Mas, por outro lado, o fato dele trabalhar conscientizando e esclarecendo adolescentes num regime de exceção se

configurava – e essa era a visão defendida por dom Helder – num trabalho político por excelência, que, de fato, incomodava determinados setores conservadores (CUNHA, 2008, p.265) ²¹.

Analisando o antagonismo das relações entre a Igreja Católica e o Estado, especialmente, o caso da Arquidiocese de Olinda e Recife, Newton Cabral argumenta que:

O regime militar implantado no Brasil em abril de 1964 levou, apesar do apoio inicial que recebeu de setores da Igreja, a uma tomada de posição muitas vezes fortemente antagônica entre a Igreja e o Estado. As relações entre os dois tornaram-se difíceis, em algumas circunscrições eclesiais eram acentuadas as animosidades, sobretudo de militares para com membros do clero e da hierarquia ou agentes de pastoral engajados em movimentos populares. Exemplar desse clima é o caso da Arquidiocese de Olinda e Recife – AOR, sobretudo por ter recebido para administrá-la, também a partir de 1964, Dom Helder Câmara ²².

A postura progressista de Dom Helder à frente da Arquidiocese de Olinda e Recife pode ser vista sob duas formas: primeiro, pela criação de inúmeras organizações, movimentos e pastorais populares; e segundo, pela própria “atuação colegiada” ao dirigir a instituição.

Dom Helder viabilizou a criação de inúmeras organizações e pastorais populares, pois acreditava que, além de ajudar aos mais pobres, era necessário que a Igreja conduzisse à “conscientização” do povo. Como destaca Emanuel de Kadt, “*Nenhum povo explorado ou oprimido é capaz de comandar seu próprio destino até que se torne consciente de sua situação no mundo. Daí a importância que os católicos progressistas deram à ‘conscientização’*” ²³. Neste sentido, Dom Helder viabilizou a criação de movimentos do tipo como: Operação Esperança, Ação Católica Operária (ACO), Animação Cristã no Meio Rural, Associação Profissional de Empregadas Domésticas e das Prostitutas, Movimento de Promoção da Mulher, Movimento de Evangelização Encontro de Irmãos, Pastoral dos Pescadores, Serviço de Documentação e Informação Popular (SEDIPO), Movimento Amigo das Crianças, Movimento de Evangelização Rural, Pastoral dos Presidiários, Fraternidade Cristã dos Doentes e Mutilados, Pastoral da Saúde, Comissão de Justiça e Paz, Pastoral dos Toxicômanos, Pastoral Operária, Pastoral da Juventude do Meio Popular, Obras de Frei Francisco (OFF), Movimento de Evangelização (Encontro de Irmãos). Esta última criou um dos maiores “desconfortos” entre os presbíteros da arquidiocese, pois a sua proposta era de que os pobres evangelizassem os pobres.

Em relação à forma de administrar a Arquidiocese, Dom Helder, fiel ao seu princípio eclesiológico da colegialidade episcopal, procurou dividir a gerência da instituição com um “Governo Colegiado”. Tal colegiado era composto por: ele próprio; Dom Lamartine Soares –

Bispo-Auxiliar e Vigário Geral; Pró-Vigário Geral o Clero, Vigário Episcopal para Religiosas, Vigário Episcopal para Leigos, Coordenador do Conselho Presbiteral e Coordenador da Pastoral.

Para o trabalho pastoral da diocese havia a *Coordenação de Pastoral*, um grupo pequeno de quatro pessoas, que se reuniam todas as semanas e tinha a finalidade de executar, no âmbito da Diocese, as linhas traçadas pelo conselho que elegiam os seus quatro membros, o *Conselho de Pastoral*. Este Conselho, que constituía a representação da Igreja nas suas bases, era formado por mais ou menos trinta e cinco pessoas representativas dos diversos setores pastorais e de serviços da Arquidiocese, eleitas, democraticamente, pelas respectivas bases. O Conselho reunia-se mensalmente para programar todas as atividades da Diocese.

Havia, também, o *Conselho Presbiteral*, composto por vinte e cinco padres, escolhidos pelo Clero, em eleições livres. E o *Conselho de Administração*, do qual faziam parte elementos dos outros colegiados e uma Assessoria Técnica para Assuntos Patrimoniais, formadas por três técnicos de alto nível. Promoveu também ações em toda a comunidade eclesial e integrou-se, tanto nas ações litúrgicas, conforme o Concílio, quanto nas ações sociais.

Dom Helder possibilitou a criação do “Governo Colegiado”, pois acreditava que a participação ativa de todos os membros da arquidiocese desencadeasse um processo de motivação permanente, o que viria a afetar positiva e substancialmente a qualidade das atividades pastorais ou de outra natureza, desenvolvidas no âmbito de sua igreja. Entretanto, a sua atitude em organizar a ação pastoral com a “corresponsabilidade de todos os membros da comunidade eclesial”, inclusive com alguns leigos, fugindo do tradicional modelo clerical, foi uma surpresa e, para alguns presbíteros, uma imoralidade. Este trabalho colegiado lhe acarretou, novamente, inúmeras críticas e acusações, na maioria dos casos, vazias de conteúdo.

Por sua defesa aos presos políticos e luta contra as injustiças no Nordeste brasileiro, Dom Helder teve a sua candidatura ao prêmio Nobel da Paz várias vezes inviabilizadas e, como foi dito, muitos de seus colaboradores foram presos, torturados e exilados. Após denunciar a prática de tortura no Brasil em um discurso proferido no Palácio dos Esportes de Paris no ano de 1970, o regime militar impediu a publicação de quaisquer de suas manifestações nos órgãos de comunicação brasileiros, inclusive proibindo a simples menção de seu nome.

Em documento dirigido à revista *Veja* pelo Departamento de Polícia Federal, em 1973, havia a enumeração de uma relação de onze assuntos ainda proibidos pelo regime militar: no n. 1 “*Não publicar, divulgar ou comentar declarações de Dom Helder Câmara*” e, no n. 6, “*Não publicar, divulgar ou comentar notícia ou manifestos da CNBB com ataques ao sistema de governo ou críticas violentas ao regime e*

contestação política”²⁴. Assim, proibido pelo governo brasileiro de expor suas palavras a qualquer meio de comunicação, Dom Helder teve de evocar, durante sete anos, sua voz de clamor pelo mundo.

Como se pôde perceber, a experiência progressista de Dom Helder à frente da Arquidiocese de Olinda e Recife, entre os anos de 1964-1985, acabou dando a impressão para muitos padres e fiéis de que a Igreja Católica em Pernambuco havia, definitivamente, entrada em um novo momento histórico. Considerável parte do clero pernambucano chegou a pensar, durante este período, que teria, finalmente, alcançado a maturidade e poderia caminhar, portanto, para uma reflexão teológica autônoma da Santa Sé.

Como veremos mais adiante, o progressismo no interior da Arquidiocese de Olinda e Recife acabou não durando muito tempo. Com a eleição de João Paulo II, em 1978, especialmente, com a substituição de Dom Helder por Dom José Cardoso Sobrinho, em 1985, a Igreja Católica em Pernambuco, seguindo uma orientação emanada da Santa Sé, retornou ao conservadorismo e deu início a um “desmonte eclesiástico” no interior da própria instituição.

O desmonte eclesiástico e o retorno ao conservadorismo na Arquidiocese de Olinda e Recife

As interpretações dos historiadores acerca de um marco cronológico para a “crise” do progressismo e o retorno ao conservadorismo na Igreja Católica estão longe de serem unívocas. Entre as mais diversas interpretações existentes, dois estudos se destacam pela larga aceitação tanto entre os estudiosos como entre o público em geral. O primeiro é o estudo de José Oscar Beozzo que aponta a Conferência de Puebla, em 1979, como “[...] *um marco de orientação neoconservadora para toda a América Latina*”²⁵. Para o autor, é a partir deste período que a Igreja começou a se afastar dos problemas sociais do povo latino-americano e a se preocupar mais com as questões espirituais e morais de seus fiéis. Segundo Beozzo:

A Igreja alcançou um elevado grau de iniciativa e de liberdade e que as intervenções visaram contê-la ou obrigá-la a retroceder de suas posições pastorais, litúrgicas, teológicas ou sociais²⁶.

A segunda interpretação de um ponto balizador para o retorno ao conservadorismo na Igreja Católica encontra-se na obra de Scott P. Mainwaring (1989)²⁷. O autor argumenta que o ano de 1982 é um “divisor de águas” na caminhada da Igreja popular no Brasil. Para Mainwaring, a partir de 1982, devido à pressão da Santa Sé – preocupada em não perder as classes dominantes devido à caminhada da Igreja progressista a favor dos pobres – a corrente conservadora voltou a

ter um crescente espaço dentro da Igreja brasileira, enquanto que os progressistas entraram em declínio no interior da instituição. Em suas palavras:

[...] por volta de 1982, as pressões dos conservadores contra a Igreja brasileira aumentaram e ela começou a se movimentar num ritmo mais cauteloso e se tornou um agente político de menor importância²⁸.

A meu ver, o período de crise do progressismo no interior da Igreja Católica se situa um pouco antes, com a morte de Paulo VI, em 1978, e com a, conseqüente, eleição de João Paulo II que imprimiu diretrizes nitidamente conservadoras à Igreja Católica. Conforme afirma Libânio: *“A morte de Paulo VI em 1978 encerra esse período de perplexidade. Havia tácito consenso nas cúpulas e generalizado anseio em amplos segmentos médios da Igreja de que se devia começar um período de reestruturação, de reorganização da identidade católica”*²⁹.

Ao período de reestruturação interna pela qual passou a Igreja Católica após a eleição do papa João Paulo II em 1987 cabe ainda acrescentar o esgotamento da luta contra os regimes autoritários na América Latina. José Comblin argumenta que, entre os anos de 1960 e 1970, a Igreja tinha – por mais que esta posição não fosse hegemônica – um “inimigo comum” fora de seus muros. Quando este inimigo foi vencido e se deu o retorno à democracia em diversos países latino-americanos; ele foi substituído por conflitos internos entre “progressista” e “conservadores”. No Brasil, o ano de 1985, marcou, por exemplo, a retomada da democracia política e o retorno ao conservadorismo em diversas dioceses brasileiras. Para o autor: *“Durante 20 anos a Igreja encontrou nos direitos humanos como uma nova razão e uma missão no mundo. No ano de 1990, a missão de defender os direitos humanos chegou a uma fase de esgotamento”*³⁰.

A Igreja Católica em Pernambuco não fugiu a esta “onda conservadora”. No dia 09 de fevereiro de 1984, tendo completado 75 anos de idade, em consonância com as exigências das Leis Canônica de aposentadoria para os bispos, Dom Helder fez a solicitação para a sua substituição. Em 04 de outubro de 1985, o pedido foi aceito, e assim, a diocese recebeu um novo pastor, Dom José Cardoso Sobrinho, cuja missão consistiu, segundo José Comblin *“[...] em desfazer não somente as obras feitas por Dom Helder, mas também de lhe destruir a memória histórica”*³¹.

Sobre a escolha de bispos conservadores para as principais dioceses no Brasil, Michael Löwy afirma que:

A arma decisiva nas mãos do Vaticano contra os “desvios” doutrinários e agentes pastorais “excessivamente políticos” é a nomeação de bispos conservadores, conhecidos por sua franca hostilidade à teologia da libertação. Selecionados pelos núncios papais como pessoas “fidedignas”, esses novos clérigos são designados por Roma para substituir os bispos que se aposentaram ou

morreram e que antes apoiavam atividades pastorais comprometidas com a mudança social ³².

Uma das primeiras medidas tomadas por Dom José Cardoso Sobrinho ao assumir a Arquidiocese foi procurar dismantlar os movimentos e pastorais de cunho social na Igreja, criadas pelo seu antecessor. Entre os fechamentos que causaram maior repercussão no período, Newton Cabral destaca o decreto que proibiu, em 1989, a “Comissão de Justiça e Paz” de se pronunciar em nome da Arquidiocese, o dismantlamente do Seminário Regional do Nordeste II e do Instituto de Teologia do Recife, ambos também em 1989, e do Departamento de Pesquisa e Assessoria em 1990. Durante 21 anos, o ITER foi responsável pela formação intelectual e teológica dos sacerdotes e leigos da região nordestina, enquanto o SERENE II, que já tinha 24 anos, abrigava seminaristas das dioceses de PE, AL, PB, RN e BA ³³.

Analisando o dismantlamente da ala progressista no interior da Igreja Católica em Pernambuco, Eduardo Hoornaert observa que:

Na hora da nomeação de seu sucessor, ficou patente que as autoridades romanas nunca entenderam seu espírito [Dom Helder]. Suspeitavam armadilhas e planos subversivos onde havia liberdade e originalidade. Será liberdade, sinônimo de subversão? Mandaram um arcebispo que fez questão de dismantlar tudo com irrecuperável prejuízo, principalmente o Instituto de Teologia (ITER) que tinha aprendido com ele a originalidade de abordar a teologia com liberdade de tratar a pastoral com originalidade. Uma reação neurótica arrasou tudo ³⁴.

Entretanto, não foi apenas com o fechamento e dismantlamente dos movimentos e pastorais progressistas que se fez à política conservadora de Dom José Cardoso, mas também com o silenciamento e expurgos de diversos presbíteros – geralmente os estrangeiros ³⁵. Como salienta Löwy, ao longo da década de 1980, foram tomadas várias medidas contra clérigos ou teólogos radicais, os quais ou foram expulsos de suas ordens religiosas ou foram tão seriamente controlados, que eles próprios preferiram deixar voluntariamente a instituição ³⁶.

Entre os inúmeros expurgos ocorridos na Igreja Católica em Pernambuco durante este período, cabe mencionar: o Padre Hermínio Canova, Secretário-Executivo da CNBB NE II; o escocês Tiago Thorlby (Vigário Paroquial de Paulista – Comunidade Rural de Pitanga II); o francês Antônio Marie Guerin (Pastoral da Juventude da CNBB NE II); Cláudio Dalbom e Mário Felipe (Vigários da Macaxeira e Guabiraba); o salesiano Elias Cedraz (Vigário da Paróquia de Jaboatão); Luís Antônio, ex-reitor do SERENE II (Vigário da Paróquia de Boa Viagem); Frei Aloísio Fragoso da Comunidade do Coque e Reginaldo Veloso (Vigário do Morro da Conceição). Este último caso teve uma ampla repercussão na imprensa local.

É importante frisar que as transformações nas práticas pastorais e de governo, ocorridas na transição de Dom Helder a Dom José, não foram apenas diretrizes emanadas da Santa Sé, mas também anseios, insegurança e insatisfações vindas de largas faixas de fiéis pernambucanos, que clamavam por um reordenamento e uma reestruturação disciplinar no interior da instituição. Como afirma Severino Vicente:

A maioria do laicato mantinha uma religiosidade tradicional e seguia os ensinamentos tradicionais que lhes eram ministrados. Não houve tempo para uma aceitação verdadeira e profunda das novas mensagens, dos ensinamentos do Concílio [Vaticano II]. Uma ou duas décadas não são suficientes para a mudança de mentalidades, especialmente as religiosas. É necessário bem mais de uma geração para que novos valores sejam assimilados pelos grupos sociais, o que implica também a erradicação de uma socialização que ocorrera anteriormente. A experiência progressista da Igreja na Arquidiocese de Olinda e Recife parece ter ocorrido de forma rápida e influenciada pela luta contra a ditadura militar que se instalara quase ao tempo em que Dom Hélder Câmara assumia a sua direção ³⁷.

Assim, percebe-se que muito embora a experiência progressista de Dom Helder à frente da Arquidiocese de Olinda e Recife tenha dado o tom e impulsionado a marcha da Igreja Católica em Pernambuco, por um lado, e tenham atraído inúmeros fiéis e influenciados diversos padres, entre os anos de 1964-1985, a rapidez na reconquista conservadora só veio provar que os anos de progressismo não conseguiram criar uma situação duradoura no interior da instituição. Passado o período de exceção no país, observa-se o desmantelamento dos movimentos e pastorais sociais da Igreja Católica e o desmantelamento ou a neutralização de sua ala mais progressista. Para Löwy, o objetivo desta política é:

[...] “desmantelar” a Igreja Brasileira através da nomeação de bispos conservadores que muitas vezes destroem ou enfraquecem as estruturas pastorais estabelecidas por seus precedentes. O exemplo mais conhecido é o da nomeação do Monsenhor José Cardoso, um conservador que se especializa em lei canônica e que viveu em Roma de 1957 a 1979, para o posto antes ocupado por Dom Helder Câmara. Logo que foi nomeado, Monsenhor Cardoso demitiu a maior parte dos líderes das pastorais rurais e populares de sua diocese ³⁸.

Com a substituição de Dom Helder por Dom José Cardoso Sobrinho – e, como já foi dito, seguindo o refluxo das tendências progressistas no interior da Igreja Católica numa conjuntura nacional e internacional – a Arquidiocese de Olinda e Recife voltou-se para os problemas espirituais e morais, afastando-se, cada vez mais, das atividades políticas e sociais.

Neste contexto, Michael Löwy afirma que Roma procurou dar total apoio e encorajamento às correntes conservadoras no interior da instituição como o *Opus Dei* e especialmente a *Renovação Carismática Católica*, um poderoso movimento de religiosidade

emocional que prega obediência total à autoridade de Roma e cujos rituais têm forte semelhança com os das igrejas evangélicas: cantos, danças, expressões de sentimentos, curas pela fé, orações públicas em grandes assembléias, mas sem qualquer compromisso com o social. Para ele: “O objetivo dessa estratégia geral é a ‘normalização’ da Igreja latino-americana e o desmantelamento, a marginalização ou a neutralização de sua ala progressista [...]”³⁹.

Refletindo a respeito das mudanças ocorridas no interior da Igreja Católica ao longo da década de 1980, Libânio indaga-se:

Diante da crueldade do próximo século, quem vai pensar nos pobres? As Igrejas cristãs estão ameaçadas de esquecê-los por causa dos embalos carismáticos. A beleza das cores e dos cantos, a aeróbica litúrgica fascina cada vez mais multidões e a preocupação social fica relegada ou totalmente esquecida⁴⁰.

Em fins dos anos de 1980, diversos eclesiásticos passaram a se preocupar diretamente com a problemática familiar. Alguns centraram sua atenção na experiência de oração, de caráter carismático. E outros se propuseram a converter a sociedade, através da conversão pessoal dos indivíduos. A preocupação com o reforço conservador da disciplina da Igreja também se traduziu pela afirmação do celibato clerical e da proibição da ordenação de mulheres, bem como pela condenação do aborto, do sexo antes do casamento e da masturbação, e pela contestação ao controle da natalidade através de métodos não-naturais. Predominou nesses movimentos, portanto, o caráter “espiritual”, no duplo sentido de opor-se ao secular e ao engajamento social. Conforme afirma Libânio, a partir deste período: “[...] o clero deve entregar-se a tarefas essencialmente religiosas ou diretamente pastorais, e afastar-se, sobretudo de atividades políticas, onde se empana o caráter sagrado de seu ministério”⁴¹.

Considerações Finais

O Estado de Pernambuco, especialmente, a Região Metropolitana do Recife, passou a sofrer, a partir da década de 1980, inúmeros problemas sociais. No início da década, Dom Helder já alertara sobre a situação da região. Em suas palavras:

Na região, Recife passa a ser depositaria das vastas parcelas de camponesas expulsos de suas terras. Aumenta a população. Cresce desordenamento a cidade. A especulação imobiliária e a política de urbanização baseadas nos interesses econômicos dos grupos dominantes, deslocam as camadas pobres para os populosos Morros, periféricos sem nenhuma infra-estrutura. Dessa forma, o Recife, se por um lado, expande-se em Região Metropolitana, por outro lado destaca-se na região nordestina, como a cidade de maior importância

política e econômica, mas também pelas precárias condições de vida e de trabalho em que vive a maioria da população ⁴².

No entanto, no momento em que tais problemas exigiram da Arquidiocese de Olinda e Recife uma posição de combate às injustiças sociais, a Igreja, em si, ressalta Comblin, já não era mais a mesma. Para o autor, a nova centralização romana, em meados dos anos 80, paralisou o clero no momento em que a Igreja Católica mais precisaria de criatividade e de liberdade ⁴³.

Desse modo, percebe-se que, se entre as décadas de 1960 e 1980, significativas parcelas da Igreja Católica, lutaram a favor dos mais pobres e condenaram amplamente as injustiças sociais no país. A partir de fins dos anos 80, a Igreja Católica – acatando todas as ordens vindas da Santa Sé – procurou fechar-se à modernidade e, em certo sentido, à própria sociedade. Tornou-se, portanto, a partir deste período, conservadora que, “[...] *leva a preferir sempre o caminho mais seguro, seja no campo do dogma, como da moral e mesmo do direito e da disciplina eclesial*”. E autoritária: “*Ao defender a possibilidade de estabelecer uma identidade, ainda que atualizada, de maneira fixa, inquestionável, a ser inculcada, supõe que a verdade seja uma substância a ser definida de modo preciso e fixo*” ⁴⁴.

¹ A abertura dos Programas de Pós-Graduação e a revisão historiográfica no Brasil não é exclusividade da disciplina de História apenas. Ela acompanhou o próprio movimento pelo qual passou as Ciências Humanas no país. Para uma maior compreensão, ver: FREITAS, Marcos Cezar (org.). *Historiografia brasileira em perspectiva*. 5. ed. São Paulo: Contexto, 2003.

² De acordo com Michel Foucault, o Estado não é o único pólo irradiador de poder. Para ele, existem “[...] formas de exercício do poder diferentes do Estado, a ele articuladas de maneiras variadas e que são indispensáveis inclusive à sua sustentação e atuação eficaz”. FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 22. ed. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 2006. p. XI. Assim, tomando-o como referência, considero a Igreja Católica também como um pólo irradiador de poder. Em seu interior, há a existência não apenas de um único pólo de poder, mas uma relação de “micro-poderes” que são elaborados, percebidos e distribuídos de maneira diferentes e, muitas vezes, antagonônicos entre si. A respeito da distribuição do poder no interior de um corpo social, no meu caso específico a Igreja Católica, Foucault argumenta: “Quero dizer que [...] em qualquer sociedade, existem relações de poder múltiplas que atravessam, caracterizam e constituem o corpo social e que estas relações de poder não podem se dissociar, se estabelecer nem funcionar sem uma produção, uma acumulação, uma circulação e um funcionamento do discurso”. *Ibid.*, p. 179.

³ LÖWY, Michael. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000.

⁴ *Ibid.*, p. 65.

⁵ COMBLIN, José. Dom Helder e o novo modelo episcopal do Vaticano II. In: POTRICK, Maria Bernarda. et ali. *Dom Hélder Pastor e Profeta*. São Paulo: Edições Paulinas, 1983. p. 25.

⁶ LÖWY, op. cit., p. 67.

⁷ KADT, Emanuel de. *Católicos radicais no Brasil*. Tradução de Maria Valentina Rezende e Maria Valéria Rezende. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2003. p. 157, grifo nosso.

⁸ LÖWY, op. cit., p. 123.

⁹ CABRAL, Newton Darwin de Andrade. *Onde está o povo, aí está a Igreja?: história e memórias do Seminário Regional do Nordeste II*, do Instituto de Teologia do Recife e do Departamento de Pesquisa e Assessoria. Recife: Fundação Antonio dos Santos Abranches, 2008. p. 18.

¹⁰ COMBLIN, José. A Igreja em vinte anos de luta pelos direitos humanos. In: DUSSEL, E. (org.). *500 anos de História da Igreja na América Latina*. São Paulo: CEHILA/Paulinas (Paulus), 1992. p. 611.

¹¹ LÖWY, op. cit., p. 16.

¹² Uma posição progressista no interior da Igreja Católica não foi exclusividade da Arquidiocese de Olinda e Recife sob o pastoreio de Dom Helder Camara. Diversas outras dioceses partilhavam desta corrente. É o caso, por exemplo, da Arquidiocese de São Paulo com Dom Evaristo Arns entre os anos de 1970-1988 e a Arquidiocese da Paraíba entre os anos de 1965-1995 com Dom José Maria Pires.

¹³ CABRAL, op. cit., p. 39.

¹⁴ O discurso de Posse de Dom Helder foi lido em cerimônia pública na Praça do Diário, bairro de Santo Antônio, estando presentes no palanque, entre outros, o Governador Paulo Guerra, o Prefeito Augusto Lucena e o General Justino Alves Basto, comandante do IV Exército.

¹⁵ CAMARA, Helder. *Mensagem na tomada de posse como Arcebispo de Olinda e Recife (1964)*. Perspectivas Teológico-Pastorais, 04, Ano III, 1983. p. 118.

¹⁶ Ibid., p. 128.

¹⁷ Id. Única opção, a violência? In: Coletâneas de Discursos de 1968. Mimeografado. Documentos do CEDHOC – Recife. Discurso proferido em Paris, 25 de abril de 1968.

¹⁸ SILVA, Severino Vicente da. *Entre o Tibre e o Capibaribe: os limites do progressismo católico na arquidiocese de Olinda e Recife*. Recife: Editora UFPE, 2007. p. 204.

¹⁹ CABRAL, op. cit., p. 38.

²⁰ A MALDIÇÃO REVOGADA. *Veja*, São Paulo, n. 628, p. 34, 17 set. 1980.

²¹ CUNHA, Diogo Arruda Carneiro da. *Estado de exceção, Igreja Católica e repressão: o assassinato do padre Antonio Henrique Pereira da Silva Neto*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2008. p. 265.

²² CAMARA, op. cit., p. 38.

²³ KADT, op. cit., p. 152.

²⁴ MARCONI, Paolo. *A censura política na imprensa brasileira (1968-1978)*. São Paulo: Global Editora, 1980. p. 225-303.

²⁵ BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil: De João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Santo Domingo*. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 224.

²⁶ Ibid., p. 207.

²⁷ MAINWARING, Scott. *A Igreja Católica e a Política no Brasil (1916-1985)*. Tradução de Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

²⁸ Ibid., p. 265.

²⁹ LIBÂNIO, João Batista. *A volta à grande disciplina: Reflexão teológico-pastoral sobre a atual conjuntura da igreja*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1984. p. 135.

³⁰ COMBLIN, op. cit., p. 607.

³¹ Ibid., p. 615.

³² LÖWY, op. cit., p. 216.

³³ Para uma maior compreensão dos acontecimentos que levaram ao fechamento das referidas instituições, ver: CABRAL, op. cit. Em especial o capítulo 7.

³⁴ HOORNAERT, Eduardo. *História da Igreja no Brasil: Segunda Época*. 3. ed., Tomo II. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 63.

³⁵ Cabe aqui ressaltar que os padres estrangeiros foram grandes auxiliares de Dom Helder na execução dos planos pastorais na Arquidiocese de Olinda e Recife. Entre 1959 e 1968, por exemplo, 3.391 padres, religiosos e leigos norte-americanos vieram atuar na América Latina. PILETTI, Néson; PRAXEDES, Walter. *Dom Helder Câmara: entre o poder e a profecia*. São Paulo: Ática, 1997. p. 227.

³⁶ LÖWY, op. cit., p. 217.

³⁷ SILVA, op. cit., p. 235.

³⁸ LÖWY, op. cit., p. 153.

³⁹ Ibid., p. 217-218.

⁴⁰ LIBÂNIO, op. cit., p. 141.

⁴¹ Ibid., p. 146.

⁴² AOR (Arquidiocese de Olinda e Recife). *Comunicação*. Ano IV, n. 12, 1981.

⁴³ COMBLIN, José. *A Igreja em vinte anos...* Op. cit., p. 602.

⁴⁴ LIBÂNIO, op. cit., p. 154.

Referências Bibliográficas

- A MALDIÇÃO REVOGADA. *Veja*, São Paulo, n.628, p.32-35, 17 set. 1980.
- AOR (Arquidiocese de Olinda e Recife). *Comunicação*. Ano IV, n. 12, 1981.
- BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil: De João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Santo Domingo*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- CABRAL, Newton Darwin de Andrade. *Onde está o povo, aí está a Igreja?: história e memórias do Seminário Regional do Nordeste II, do Instituto de Teologia do Recife e do Departamento de Pesquisa e Assessoria*. Recife: Fundação Antonio dos Santos Abranches, 2008.
- CAMARA, Helder. *Mensagem na tomada de posse como Arcebispo de Olinda e Recife (1964)*. Perspectivas Teológico-Pastorais, 04, Ano III, 1983.
- _____. Única opção, a violência? In: Coletâneas de Discursos de 1968. Mimeografado. Documentos do CEDHOC – Recife. Discurso proferido em Paris, 25 de abril de 1968.
- COMBLIN, José. A Igreja em vinte anos de luta pelos direitos humanos. In: DUSSEL, E. (org.). *500 anos de História da Igreja na América Latina*. São Paulo: CEHILA/Paulinas (Paulus), 1992.
- _____. Dom Helder e o novo modelo episcopal do Vaticano II. In: POTRICK, Maria Bernarda. et ali. *Dom Hélder Pastor e Profeta*. São Paulo: Edições Paulinas, 1983.
- CUNHA, Diogo Arruda Carneiro da. *Estado de exceção, Igreja Católica e repressão: o assassinato do padre Antonio Henrique Pereira da Silva Neto*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 22. ed. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 2006.
- FREITAS, Marcos Cezar (org.). *Historiografia brasileira em perspectiva*. 5. ed. São Paulo: Contexto, 2003.
- HOORNAERT, Eduardo. *História da Igreja no Brasil: Segunda Época*. 3. ed., Tomo II. Petrópolis: Vozes, 1992.
- KADT, Emanuel de. *Católicos radicais no Brasil*. Tradução de Maria Valentina Rezende e Maria Valéria Rezende. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2003.
- LIBÂNIO, João Batista. *A volta à grande disciplina: Reflexão teológico-pastoral sobre a atual conjuntura da igreja*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1984.
- LÖWY, Michael. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- MAINWARING, Scott. *A Igreja Católica e a Política no Brasil (1916-1985)*. Tradução de Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

MARCONI, Paolo. *A censura política na imprensa brasileira (1968-1978)*. São Paulo: Global Editora, 1980.

PILETTI, Néelson; PRAXEDES, Walter. *Dom Helder Câmara: entre o poder e a profecia*. São Paulo: Ática, 1997.

SILVA, Severino Vicente da. *Entre o Tibre e o Capibaribe: os limites do progressismo católico na arquidiocese de Olinda e Recife*. Recife: Editora UFPE, 2007.