

“A Teologia de Marx e da guerrilha”: o Congresso Internacional Ecumênico de Teologia (1980) sob o olhar da imprensa e da polícia política da ditadura militar brasileira

“The Theology of Marx and Guerrilla”: the International Ecumenical Congress of Theology (1980) under the perspective of the press and the political police of the Brazilian military dictatorship¹

André Souza Brito²

Resumo

O artigo pretende analisar diferentes interpretações acerca de um importante episódio na história do cristianismo ecumênico, as quais partiram de atores sociais diversos no contexto da “abertura política” do regime militar brasileiro. O Congresso Internacional Ecumênico de Teologia (CIET) foi realizado nas dependências da PUC-SP, em março de 1980, captando a atenção de Jornais e da chamada “comunidade de informações e de segurança” da ditadura.

Palavras-chave

Ecumenismo. Teologia da Libertação. Polícia Política.

Abstract

This article analyzes different interpretations of an important episode in the history of the ecumenical Christianity, which departed from diverse social actors in the context of the “political opening” of the Brazilian military regime. The International

¹ O presente artigo é uma versão modificada do capítulo 7 de BRITO, André Souza. Fermento da Massa: ecumenismo em tempos de ditadura militar no Brasil, 1962-1982. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, 2010. Agradeço aos pareceristas da *Locus*, por suas sugestões e comentários críticos que ajudaram a tornar este texto melhor.

² Doutorando do Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal Fluminense (UFF), professor de História na Educação Básica em colégios municipal e estadual da cidade de Volta Redonda (RJ) e mestre em História pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). Endereço: Raimundo Correia, 200, aptº 301, Jardim Amália II, Volta Redonda, RJ. e-mail: andre_britos@yahoo.com.br

Ecumenical Congress of Theology (Congresso Internacional Ecumênico de Teologia, CIET) was held on the premises of PUC-SP, in March of 1980, capturing the attention of newspapers and the so-called „intelligence and security community“ of the dictatorship.

Key-word

Ecumenicism. Liberation Theology. Political Police.

Aspectos da “abertura política” e da espionagem policial no início da década de 1980

Na verdade, a teologia e o ecumenismo não passaram, no Congresso, de transparente biombo para uma sucessão de manifestações político-ideológicas de colorido marxista.

O Globo, 24 de março de 1980.

O trabalho visa apresentar e analisar diferentes interpretações acerca de um importante episódio na história do cristianismo ecumênico brasileiro, as quais partiram de atores sociais diversos no contexto da “abertura política”³ do regime militar do Brasil. Trata-se do Congresso Internacional Ecumênico de Teologia (doravante CIET), realizado nas dependências da Pontifícia Universidade Católica (PUC) de São Paulo, em março de 1980, pela Associação Ecumênica de Teólogos do Terceiro Mundo (AETTM), atraindo o interesse de Jornais e da chamada “comunidade de informações e de segurança” do regime. Na ocasião, cristãos católicos e protestantes de várias partes do mundo, motivados pelo ecumenismo⁴ e pela Teologia da Libertação⁵, articularam

³ O governo do presidente Ernesto Geisel (1974-1979) tomou a iniciativa de promover uma “distensão”, a qual, no governo de João Figueiredo (1979-1985), assumiu os moldes de uma “abertura política”, porém, como preconizava o general-presidente, deveria se desenvolver de forma “lenta, gradual e segura”.

⁴ Na atualidade, o termo *ecumenismo* é costumeiramente compreendido como sendo um movimento empreendido por diversas Igrejas, incluindo a Católica, que visa alcançar o ideal do estabelecimento da “unidade plena entre todos os cristãos”. Ele aparece também de forma recorrente em eventos do cotidiano como “cultos ecumênicos” por diferentes ocasiões (aniversários, formaturas, tragédias envolvendo vítimas de diferentes confissões religiosas, etc.). Entretanto, como procuramos demonstrar em outro trabalho, em uma perspectiva histórica, os conceitos “ecumênico” e “ecumenismo” trazem consigo caráter multifacetado, podendo variar enormemente de significados, de acordo com o contexto e, também, com o grupo que dele faz uso. Ver BRITO, André Souza. Op. cit., Cabe, ainda, ressaltar que tais conceitos possuem etimologia antiga que remonta ao período greco-romano, época em que não expressavam significação religiosa. Para uma discussão aprofundada acerca do tema no campo da Teologia ver SANTA ANA, Julio de. *Ecumenismo e Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1987. p. 15-23.

⁵ Segundo Gustavo Gutiérrez, considerado por muitos estudiosos como um dos mentores da Teologia da Libertação, os principais traços desse ideário teológico (e político?) podem

propostas visando à participação mais efetiva nos “processos de libertação dos pobres” do chamado “Terceiro Mundo”⁶. No CIET, tendências teológicas emergidas ainda nos 1960, tanto de setores do catolicismo quanto em segmentos do protestantismo, especialmente após o Concílio Vaticano II (1962-1965) e a Conferência Episcopal Latino-Americana de Medellín (1968), convergiram com vistas a aprofundar antigas reflexões e traçar novos meios de atuação na sociedade.

No que se refere ao protestantismo, desde a segunda metade dos anos 1950 surgiram propostas teológicas cujo traço fundamental era a ênfase na necessidade do envolvimento dos cristãos com as questões políticas e com os problemas sociais brasileiros. A tradução desses ideais ocorreu, de forma mais explícita, quando a Confederação Evangélica do Brasil (CEB) promoveu, em 1962, a “IV Reunião de Estudos” intitulada “Cristo e o Processo Revolucionário Brasileiro”, no Recife (Pernambuco), conhecida como “Conferência do Nordeste.” O episódio pode ser considerado como o nascedouro de uma espécie de “teologia libertária” protestante⁷.

Para situar historicamente o CIET, convém assinalar alguns aspectos do cenário sociopolítico e econômico e apontar iniciativas ecumênicas que irrompiam no contexto da cidade de São Paulo naquela época. O período compreendido entre o final dos anos 1970 e o início dos anos 1980 representou enorme desafio aos cristãos que interpretavam a luta em favor dos, “pobres e oprimidos” como razão intrínseca à sua missão evangelizadora, especialmente porque o “arrocho salarial” imposto pelas políticas econômicas do regime militar se fazia sentir de

ser assim sintetizados: “teologia da libertação supõe uma relação direta e precisa com a práxis histórica. E essa práxis histórica é uma práxis libertadora. É uma identificação com os homens, com as raças, com as classes sociais que sofrem a miséria e a exploração, identificação com seus interesses e com suas lutas. É uma inserção no processo político revolucionário, para, a partir daí, viver e anunciar o amor gratuito e libertador de Cristo. Amor que vai até a própria raiz da exploração e da injustiça: a ruptura da amizade com Deus e com os homens. Amor que permite aos homens reconhecerem-se filhos do Pai e irmãos entre si.” Ver GUTIÉRREZ, Gustavo: *Signos de Liberación*, p. 30, *Apud*. SANTA ANA, Júlio de. “A quem pertence a Teologia da Libertação”? *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro: CEDI, n. 209, p. 23/24. jun. 1986.

⁶ Grosso modo, este conceito dizia respeito aos países ditos “subdesenvolvidos”, situados na periferia do “sistema capitalista mundial”, notadamente os do hemisfério sul. Em síntese, o Terceiro Mundo representava o conjunto dos países pobres, que esperava se desenvolver economicamente até atingir o *status* de Primeiro Mundo. A teoria partia da metáfora da sociedade francesa organizada em três ordens (Primeiro, Segundo e Terceiro estados ou estamentos) para explicar que os países “subdesenvolvidos”, situados na base da pirâmide, poderiam se “desenvolver” e alcançar o topo, tornando-se “desenvolvidos”, ou de “Primeiro Mundo”. No entanto, a maioria dos cristãos do CIET não comungava dessa interpretação simplista, adotando uma visão mais crítica de leitura da realidade.

⁷ CESAR, Waldo. Igreja e Sociedade – ou Sociedade e Igreja?. *Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 23. n. especial. p. 17-28. 2003. p. 22-25.

forma dramática entre os mesmos “pobres e oprimidos” e sobre a classe trabalhadora. O salário mínimo, por exemplo, chegou ao seu nível mais baixo em 1974, o que em valores reais significava a metade daquilo que fora em 1940.⁸

A partir do governo do presidente Ernesto Geisel (1974-1979), e, prosseguindo na gestão de João Figueiredo (1979-1985), instaurou-se a combinação de medidas de liberalização ou “descompressão” com outras de repressão mais seletiva. A imprensa escrita, por exemplo, deixou de sofrer censura prévia, apesar de casos esporádicos continuarem ocorrendo⁹. Setores da oposição passaram a gozar de maior liberdade com o fim do AI-5, em janeiro de 1979. A anistia de agosto de 1979 permitiu que antigos inimigos do regime, que haviam sido aliçados da política partidária, voltassem a militar legalmente. Os demais partidos que, desde o AI-2 de 1965, haviam sido limitados a dois (ARENA, pró-governo e MDB, a oposição consentida) foram permitidos com o fim do bipartidarismo em fins de 1979.

Essas e outras iniciativas orientavam-se pela costumeira estratégia de “dividir para governar”, visando, na prática, a desarticulação política da oposição, que cada vez mais ganhava força¹⁰. Por essas e outras razões, Maria Helena Moreira Alves interpretou tais estratégias como o estágio mais avançado do que classificou de “institucionalização permanente do Estado de Segurança Nacional”¹¹, em contraste com a ideia de que a ditadura estava sendo derrotada em uma “transição para a democracia.” Segundo a mesma autora, a chamada “abertura política” caracterizou-se pela “tentativa de institucionalização de estruturas de Estado visando ampliar o apoio político e ao mesmo tempo manter o controle de classe”¹². Portanto, a despeito de a liberalização ter “implicado em certo número de concessões, as bases do Aparato Repressivo e sua sustentação legal permaneceram durante anos”¹³.

⁸ MENDONÇA, Sonia Regina e FONTES, Virginia Maria. *História do Brasil Recente (1964-1992)*. 4. ed. São Paulo: Ática, 2004. p. 66-78.

⁹ Os espíões do regime continuavam vigilantes até o fim da comunidade de informações e, especialmente com relação à mídia televisiva, ao cinema e ao teatro, a Divisão de Censura de Diversões Públicas (DCDP) realizava intenso trabalho. Em 1980, por exemplo, o famoso apresentador Chacrinha foi preso sob acusação de desacatar uma censora que acompanhava pessoalmente a transmissão do seu programa. Para mais informações sobre censura e polêmicas em torno dela consultar FICO, Carlos Fico. *Além do Golpe: versões e controvérsias sobre 1964 e a Ditadura Militar*. Rio de Janeiro: Record, 2004. p. 87-113.

¹⁰ MENDONÇA, Sonia Regina e FONTES, Virginia Maria. *Op. cit.*, p. 77.

¹¹ ALVES, Maria Helena Moreira. *Estado e oposição no Brasil (1964-1985)*. Bauru (SP): Edusc, 2005.p. 384.

¹² *Ibidem.*, p. 389-390.

¹³ *Ibidem.*, p. 192.

Com efeito, a repressão e o controle de classe atingiram de modo acentuado o movimento operário denominado “novo sindicalismo”, que, em São Paulo, demonstrou toda sua robustez ao mobilizar os trabalhadores e desafiar o regime a partir de 1978, sob liderança de sindicalistas como Luis Inácio Lula da Silva, o Lula.¹⁴ Em março de 1979, outras greves ganharam maiores proporções e o governo decretou a intervenção nos sindicatos dos metalúrgicos do “ABC paulista”, região que reúne as cidades de Santo André, São Bernardo do Campo e São Caetano.

A mobilização dos operários das indústrias automobilísticas foi um dos acontecimentos mais significativos da “abertura” no que diz respeito à irrupção de movimentos sociais reivindicativos. Era uma conjuntura complexa em que parcela considerável da sociedade acreditava vivenciar o iminente “retorno dos militares aos quartéis”. A violência impetrada pelas polícias e por segmentos das Forças Armadas ainda era notória, mas os trabalhadores contaram com apoio de alguns setores.

No tocante à participação de cristãos nesse processo, são conhecidas as atuações de bispos, padres e leigos católicos em defesa dos trabalhadores grevistas do ABC.¹⁵ Um fato marcante nesse sentido, ocorrido a menos de seis meses da realização do CIET, foi o assassinato pela polícia de Santo Dias da Silva, metalúrgico e membro da pastoral operária, quando participava de reivindicações por melhores salários na região de Santo Amaro¹⁶. O episódio catalisou o sentimento de revolta de setores da população de São Paulo, levando milhares de pessoas a mais uma cerimônia na Catedral da Sé, liderada pelo Cardeal-arcebispo Dom Paulo Evaristo Arns, em homenagem ao operário¹⁷.

A despeito do clima de repressão, o momento suscitava esperanças, e a tomada de posições políticas com vistas a pressionar pelo fim regime militar parecia ser um meio eficaz de acelerar o retorno da democracia¹⁸. Cabe assinalar que as análises históricas concernentes à participação ecumênica de pastores ou leigos protestantes nesse mesmo contexto são escassas¹⁹.

¹⁴ *Coleção 100 Anos de República: Um retrato Ilustrado da História do Brasil. (1965-1973). v. IX.* São Paulo: Nova Cultural. 1989. p. 32.

¹⁵ SYDOW, Evanize e FERRI, Marilda. *Dom Paulo Evaristo Arns: um homem amado e perseguido.* Petrópolis (RJ): Vozes, 1999. p. 288-296.

¹⁶ *Ibidem*, p. 283.

¹⁷ *Ibidem*, p. 286.

¹⁸ ALVES, Maria Helena Moreira. *Op. cit.*, p. 274.

¹⁹ Para análise de outras iniciativas ecumênicas nesse contexto ver BRITO, André Souza. *Op. cit.*, p. 222-230.

Um documento de 1980, produzido pelo Departamento Geral de Investigações Especiais (DGIE), uma repartição da polícia política do Rio de Janeiro, investigou as atividades da “linha progressista” do clero católico, em especial, da “Pastoral Operária de São Paulo”, objetivando oferecer ao Ministro da Justiça um panorama geral da “ação da Igreja na greve dos metalúrgicos do ABCD”. Demonstrava insatisfação com o apoio dado aos grevistas por Dom Paulo, Dom Ivo Lorscheider e por “religiosos não católicos”.

A matéria de *Tempo e Presença*²⁰ sobre a greve identifica nomes de líderes do protestantismo que apoiaram a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), Dom Paulo, Dom Cláudio Hummes e o movimento grevista, entre eles “os presidentes das Igrejas Episcopal do Brasil, Bispo Arthur Kratz; Metodista, Bispo Sadi Machado e Pentecostal do Brasil, pastor Olavo Nunes”.²¹ Em outra nota à imprensa, um grupo de quarenta e seis lideranças de igrejas protestantes também apoiou aos operários e às lideranças católicas. Eram bispos, pastores, presbíteros e leigos das Igrejas Metodista, Presbiteriana, Reformada, Congregacional, Presbiteriana Independente, Episcopal e Cristã. Entre outras coisas, enfatizaram que “a luta dos metalúrgicos é parte de uma luta mais ampla em que estão envolvidos também outros setores da sociedade na construção de uma sociedade mais justa”.

A despeito da ilegalidade da greve, assinalavam o fato de estarem “identificados com a luta pela justiça que se manifesta por condições dignas de vida, somos pela participação livre e plena de todos os setores da sociedade nas decisões nacionais e contrários a todos os atos de arbitrariedade e repressão”. A nota objetivava não só externar apoio aos grevistas e aos religiosos, mas era um veemente “protesto contra as prisões e as violências de que foram vítimas líderes sindicais, operários e representantes de diversos setores da sociedade”.

Por fim, e explicitando sua postura ecumênica, destacaram que se sentiam “irmanados com as atitudes assumidas pela Igreja Católica, através do testemunho de seus bispos, sacerdotes e leigos que têm se posicionado publicamente ao lado dos trabalhadores na luta pelos seus legítimos direitos”. O apoio dos metodistas foi ainda mais além, pois enviaram “uma remessa de 100 Kilos de alimentos ao fundo de greve”, continuando a arrecadar alimentos que seriam “enviados para

²⁰ “Evangélicos apóiam a greve dos metalúrgicos e se solidarizam com a Igreja Católica de São Paulo”. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro: CEDI, n. 158, mar./abr. 1980. p. 17.

²¹ “Metodistas, Episcopais e Pentecostais gaúchos apóiam D. Paulo”. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro: CEDI, n. 158, mar./abr. 1980. p. 18.

S. Bernardo e Santo André” e deixaram “à disposição dos grevistas o templo localizado à rua Dr. Flaquet em São Bernardo [...]”²²

Um pedido foi feito, em carta assinada por oito pastores metodistas de Santo André, e enviado aos “credores” dos metalúrgicos grevistas com o intuito de sensibilizá-los para o fato de que, apesar da repressão e da decisão judicial contrária às suas reivindicações, a greve era justa:

“O nosso apelo é para que não ameace o seu metalúrgico devedor com cobrança judicial, mas que tenha compreensão, que espere um pouco, tendo para com ele uma atitude humana.” [...] Na carta os religiosos lembram “o drama em que vivem os metalúrgicos do ABC” e dirigem o apelo de “moratória e tolerância a todos os credores dos metalúrgicos – locadores, comerciantes, proprietários de loteamentos e outros”. As autoridades religiosas lembram aos credores que, atendendo ao apelo, eles estarão participando “de alguma forma, para a solução pacífica dos problemas que afligem a comunidade brasileira”.²³

O DGIE também produziu sua lista com nomes de pessoas e instituições protestantes que apoiaram os preladados católicos envolvidos com as greves, concluindo o seguinte: “esta Divisão considera significativo o apoio que padres de São Paulo vêm encontrando de modo crescente entre numerosos bispos e padres brasileiros e também entre religiosos não católicos”²⁴. Para além das implicações sociopolíticas advindas desse contexto como, por exemplo, o fortalecimento da oposição ao regime, o período favoreceu o aumento de iniciativas de diálogo ecumênico entre segmentos de diferentes denominações. Nesse sentido, é lícito analisarmos o CIET à luz desse processo de aproximação entre lideranças de diferentes Igrejas com vistas ao estabelecimento da “justiça social”, que consideravam sinônimo da almejada “libertação das situações de opressão”.

Assim, nos primeiros meses de 1980, a despeito da promessa de Figueiredo de “fazer deste país uma democracia”²⁵, a “comunidade de informações e de segurança”²⁶ não havia ainda tosquenejado em se tratando de monitoramento a atividades da sociedade consideradas suspeitas. Pelo contrário, parecia mais atenta à medida que seus agentes (boa parte deles vinculada à chamada “linha dura” das Forças Armadas)

²² Ibidem, p. 18.

²³ “Metodistas, Episcopais e Pentecostais gaúchos apóiam D. Paulo”. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro: CEDI, n. 158, mar./abr. 1980., p. 18.

²⁴ Ibidem., p. 18.

²⁵ *Coleção 100 Anos de República: Um retrato ilustrado da História do Brasil. (1965-1973)*. v. IX. São Paulo: Nova Cultural. 1989. p. 42.

²⁶ Para detalhes acerca da legislação que concebeu a estruturação da “comunidade de informações” ver *Os Arquivos das Polícias políticas: Reflexos da Nossa História Contemporânea*. 2. ed. Rio de Janeiro: Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro. 1996. p. 15.

se davam conta da real possibilidade de retorno²⁷ ao chamado “Estado Democrático de Direito”.

A documentação produzida por polícias políticas (DOPS, DEOPS, DGIE) do Rio de Janeiro e por órgãos de informações e de segurança diretamente ligados às Três Forças (Centro de Informações do Exército (CIE), Centro de Informações da Marinha (CENIMAR), Centro de Informações de Segurança da Aeronáutica (CISA), entre outros), parte da qual está depositada no Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro (APERJ)²⁸, apresenta quantidade significativa de recortes de jornais e revistas, pedidos de busca e investigações, levantamento de dados biográficos, relatórios, etc., testemunhando a frenética atividade de vigilância empreendida por tais agentes.²⁹ Entre os setores da sociedade alvos dessa vigilância e, em alguns casos, vítimas de repressão violenta, encontravam-se grupos, indivíduos e instituições cristãs católicas e protestantes/evangélicas³⁰, especialmente setores mais politizados, quase sempre adeptos do ideário da Teologia da Libertação e do ecumenismo. O enfoque, nessa perspectiva, atinente ao protestantismo ainda é pouco trabalhado pela historiografia sobre o período e, nesse sentido, o presente trabalho pretende contribuir, ainda que minimamente, com o alargamento da problemática³¹.

No tocante ao *modus operandi* dos órgãos de informações e de segurança do regime é possível perceber, entre outras coisas, certa lógica comum no monitoramento que realizavam sobre indivíduos e instituições cristãs. Em princípio, a simples suspeita e, posteriormente, a confirmação

²⁷ FICO, Carlos. *Como eles agiam*. Os subterrâneos da Ditadura Militar: espionagem e polícia política. Rio de Janeiro: Record, 2001.

²⁸ O APERJ situa-se no bairro de Botafogo, na cidade do Rio de Janeiro, abrigando boa parte da documentação produzida pelas polícias políticas que atuaram no Rio de Janeiro desde a Primeira República até o regime militar.

²⁹ A mesma observação é válida para as polícias políticas de São Paulo (DOPS e, posteriormente, DEOPS), Ver SOUZA, Admar Mendes de. *Estado e Igreja Católica: o movimento social do cristianismo de libertação sob vigilância do DOPS/SP (1954-1974)*. 371f. Tese (Doutorado em História), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

³⁰ Para o caso específico do presente artigo, as palavras protestantes e/ou evangélicos aparecem indistintamente, obedecendo apenas a critérios de estilo, apesar de existir intenso debate em torno de suas especificidades na literatura especializada. Para uma discussão sobre os referidos conceitos ver MENDONÇA, Antônio G. República e pluralidade religiosa no Brasil. *Revista USP*, São Paulo, n. 59, p. 144-163, set./nov. 2003.

³¹ Atualmente estamos concluindo nossa pesquisa de doutoramento cujo objeto é a compreensão de um segmento mais amplo do movimento ecumênico a partir de documentos produzidos por órgãos de espionagem e de repressão da ditadura militar do Brasil. Entre as modalidades de ecumenismo investigadas, destacam-se as que giravam em torno da defesa dos direitos humanos e da denúncia de torturas praticadas por agentes estatais. Ênfase especial é dada às iniciativas ocorridas em São Paulo, envolvendo o cardeal Dom Paulo Evaristo Arns e o Pastor Jaime Wright, sob o “guarda-chuva” institucional do Conselho Mundial de Igrejas (CMI), órgão protestante sediado em Genebra (Suíça).

de que ocorreria uma reunião ou cerimônia religiosa promovida por ditos “progressistas” ou “esquerdistas” já sinalizava o possível potencial “desviante” em direção a “questões políticas”, colocando em alerta tais agentes.

Em seguida, tal reunião passava a estar “na mira” das ações secretas de investigação, sendo alvo, em diversos casos, de infiltração policial. Por consequência, um documento de *mandado de investigação* era expedido e, no dia marcado, lá estava, costumeiramente, um policial ou detetive, a fim de levantar as informações de tudo o que se passava: o perfil político e/ou ideológico dos realizadores do evento e dos participantes, os temas tratados, as reações da platéia e, na sequência, a possível repercussão através da imprensa. Após esse meticuloso trabalho investigativo, uma conclusão era emitida em outro documento, podendo expressar um julgamento negativo (o que ocorria na maioria das vezes) ou a absolvição da condição de reunião “subversiva”, “comunista”, “marxista”, “esquerdista”, entre outras.

Foi dentro desse quadro geral de vigilância que se processou a interpretação de agentes do setor de investigações do Departamento Geral de Investigações Especiais (DGIE), sucessor do Departamento de Ordem Política e Social (DOPS), acerca do CIET. O CIET deve ser compreendido como episódio relevante no processo de forjamento do que poderíamos denominar de “consciência ecumênica”, a qual se materializava não pela via da doutrina teológica, mas, sobretudo, por meio das relações estabelecidas através de práticas ecumênicas de indivíduos católicos e protestantes, inseridos na realidade de severas restrições no contexto de regimes militares da América Latina. Além disso, o CIET guardava íntima relação com um contexto político mais amplo, conforme discutimos, de fortalecimento de outros setores da oposição, especialmente aqueles ligados à Igreja Católica de São Paulo³². Nesse sentido, cabe ainda assinalar a ocorrência de outras iniciativas sob a liderança corajosa de Dom Paulo, desde os anos 1970. São exemplos clássicos a realização de cerimônias como a missa realizada, em 1973, em homenagem ao estudante da USP, Alexandre Vannucchi Leme, morto em São Paulo pelas forças de segurança da ditadura, sob acusação de pertencer à Ação Libertadora Nacional (ALN)³³.

³² ALVES, Maria Helena Moreira. Op. cit., p. 273-332.

³³ Para Serbin, o episódio da morte do estudante, a missa em sua memória e as manifestações estudantis e de outros segmentos sociais marcaram, de forma decisiva, o ressurgimento da oposição ao regime em São Paulo sob os auspícios da Igreja dirigida por Dom Paulo Evaristo Arns, o que veio a se intensificar após a morte de Vladimir Herzog, em 1975. Ver SERBIN, Kenneth. *Diálogos na Sombra: Bispos e Militares, Tortura e Justiça Social na Ditadura*. São Paulo: Companhia das Letras. 2001. p. 382-407.

Outro ritual de protesto implícito, que, segundo Maria Helena Moreira Alves, “tornou-se um símbolo do movimento de defesa dos direitos humanos” ante as arbitrariedades do regime, foi o culto ecumênico³⁴, em 1975, em memória do jornalista judeu Vladimir Herzog, assassinado nas dependências do DOI-CODI de São Paulo³⁵. Participaram do evento, dirigido pelo Cardeal Arns, o Rabino Henri Sobel e o Pastor presbiteriano Jaime Wright, o qual se tornou amigo e íntimo colaborador de Dom Paulo em diversos projetos ligados à Arquidiocese de São Paulo, quase todos focados na defesa dos direitos humanos dos atingidos pela violência da ditadura militar³⁶. Assim, se em 1979 a morte do operário Santo Dias possuía “maior significado”, no que concerne à realização do CIET, em 1980, a cidade de São Paulo e o próprio local escolhido para sua realização também se revestiam de simbolismo político. O teatro da PUC, o Tuca, era uma espécie de símbolo de manifestações antiditadura para setores de oposição ligados à Igreja liderada por Dom Paulo e, por isso mesmo, alvo de constantes investidas do DEOPS-SP³⁷.

O periódico *Tempo e Presença*, editado pelo Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI), em sua edição número 157, referente a fevereiro de 1980, publicou na íntegra o documento final produzido pelos organizadores do CIET, que reuniu pessoas de 42 países do então chamado “Terceiro Mundo”. A despeito da importância histórica de seu conteúdo, é preciso ter em mente que o documento não é um reflexo exato das falas ou discussões travadas durante o encontro, mas serve para iluminar o entendimento das principais questões que provocaram as reflexões daqueles cristãos.

No entanto, possui especial valor por indicar algumas das intenções, preocupações e ideias que povoavam o imaginário daqueles indivíduos. Através de uma modalidade peculiar de ecumenismo fundamentada nas premissas do chamavam de “cristianismo libertador”, tentaram articular esforços com vistas à formulação de estratégias de atuação efetiva em face da complexa conjuntura sociopolítica e econômica que vivenciavam. Ironicamente, será através da documentação da polícia política (apresentada mais adiante) que tentaremos perscrutar esse episódio, ainda que pela ótica

³⁴ BRITO, André Souza. Cultos ecumênicos em memória de comunistas e terroristas: estratégias de luta de cristãos progressistas contra a ditadura militar do Brasil. *Oficina do Historiador*. Porto Alegre: EDIPUCRS, v. 6, n. 1, jan./jun. 2013, pp. 23-43.

³⁵ ALVES, Maria Helena Moreira. Op. cit., p. 245-251.

³⁶ Ibidem.,

³⁷ Para uma exposição detalhada das várias frentes de atuação do Cardeal Arns e da Igreja Católica de São Paulo na denúncia da tortura, apoio aos presos políticos e seus familiares, atos e cerimônias de protesto, entre outras iniciativas, ver SYDOW, Evanize e FERRI, Marilda. Op. cit.,

dos “inimigos”, e avaliar em que medida suas propostas iam de encontro àquelas contidas na agenda da “abertura” arquitetada pelo governo militar.

Significados do CIET sob a perspectiva de seus organizadores

Segundo o documento oficial produzido pelos organizadores do CIET, 180 participantes membros de comunidades populares da “América Latina, Caribe, delegações da África, Ásia e das minorias étnicas dos EE.UU, assim como observadores da Europa e da América do Norte”³⁸ reuniram-se sob o tema geral “Eclesiologia das Comunidades Cristãs Populares”, tendo como pano de fundo histórico para sua reflexão os problemas políticos e socioeconômicos da América Latina. O CIET de São Paulo representaria, assim, a continuidade de um ciclo de encontros ecumênicos realizados desde 1976, ano do primeiro Congresso Ecumênico na Tanzânia. O segundo ocorreu em 1977, em Acra (Ghana), e o terceiro, em Colombo (Sri Lanka).

Os participantes do IV CIET apresentaram grande diversidade em termos geográficos e posições hierárquicas em suas confissões religiosas. Havia católicos e protestantes, “leigos, bispos, pastores, sacerdotes, religiosos e teólogos de diversas Igrejas cristãs” que, de acordo com o documento, encontravam-se reunidos com vistas à “busca comum da implantação do reino de Justiça e Paz”. O texto expõe a convicção de que a intervenção de Deus na História era algo indispensável para se alcançar a solução dos problemas sociopolíticos e econômicos enfrentados pelos cristãos engajados nos “movimentos populares e comunidades eclesiais de base” da América Latina. Por isso, afirma que os participantes do CIET compartilharam “dias de oração comunitária louvando o Senhor por todos os sinais de libertação e intercedendo por aqueles que sofrem as penúrias do cativo”. Expressa, também, gratidão a figuras eminentes dos meios protestante e católico que apoiaram a realização do evento, tais como o cardeal D. Paulo Evaristo Arns, o secretário-geral do Conselho Mundial de Igrejas (CMI)³⁹, Reverendo metodista Philip

³⁸ Documento Final do Congresso Internacional Ecumênico de Teologia. *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro: Centro Ecumênico de Documentação e Informação, n. 157, fev. 1980, p. 16.

³⁹ O Conselho Mundial de Igrejas (CMI) é um organismo ecumênico que congrega as representações de centenas de Igrejas protestantes e várias agências ecumênicas de todo o mundo. Foi criado em 1948, em Genebra (Suíça), onde funciona sua sede até a presente data. Segundo o teólogo protestante Zwinglio Mota Dias, em 2008 o CMI reunia “344 Igrejas provenientes dos cinco continentes e inclui a grande maioria das Igrejas protestantes, dos Patriarcados Ortodoxos e dos Velhos-Católicos, além de muitas Igrejas Pentecostais e Igrejas Africanas independentes.” Ver DIAS, Zwinglio Mota e TEIXEIRA, Faustino. *Ecumenismo e Diálogo Inter-Religioso: A arte do possível*. Editora Santuário: Aparecida, 2008. p. 37.

Potter, o presidente do Secretariado para a União dos Cristãos (órgão do Vaticano responsável pelo ecumenismo), cardeal J. Willebrands e o bispo protestante Frederico Pagura, presidente do Conselho Latino Americano de Igrejas (CLAI)⁴⁰.

Apesar da gratidão dispensada ao representante do Vaticano, o editorial de *Tempo e Presença* salientou que pelo fato de o Congresso Ecumênico representar “a emergência dos pobres do mundo que clamam a instauração da BOA-NOVA prometida pelo Cristo”, teve de ser “vivido num clima de limites, questionamentos e tensão”, encontrando na figura do papa João Paulo II um de seus principais opositores: “é sabida a pressão exercida pelo papa, através de D. Baggio [representante oficial do pontífice romano no Brasil], para a sua não-realização”. A postura de oposição ao evento atribuída a João Paulo II era, de fato, a expressão cabal daquilo que os especialistas em História da Igreja Católica chamaram de “reação conservadora” ou “ofensiva vaticana”, operando no sentido de fazer o clero católico dito “progressista” afastar-se das questões políticas e sociais e “voltar-se para a sacristia”⁴¹. Talvez por isso, *Tempo e Presença* tenha acrescentado que contra o CIET “críticas veementes vieram de todos os lados e cantos”, lembrando, entretanto, que foi notório o “apoio de setores ecumênicos”.

Afinal, acerca de quais temas ou problemas essas dezenas de cristãos de variadas partes do globo estiveram debatendo durante dez dias no Congresso Ecumênico? Pretendiam tão somente orar, estudar a Bíblia, dialogar e produzir documentos? As interpretações de alguns Jornais e de agentes estatais acerca dos significados dos discursos proferidos durante o evento se coadunariam com a intenção daqueles cristãos?

Breve análise do material produzido pelos congressistas pode nos oferecer algumas respostas provisórias. Seu texto subdivide-se em três seções principais, a partir das quais se desdobra em diversos outros pontos e, ao final, traz uma carta endereçada às comunidades de origem dos congressistas. Um estudo que tentasse captar a recepção das questões discutidas e diretrizes traçadas no CIET sobre as comunidades de base católicas e protestantes certamente seria muito propício, mas extrapola o objetivo deste trabalho.

⁴⁰ O Conselho Latino Americano de Igrejas (CLAI) foi oficialmente criado, em 1982, como resultado do diálogo e parceria ecumênica de diversas lideranças de igrejas protestantes de toda a América Latina. Para alguns aspectos de sua história consultar DIAS, Zwinglio Mota e TEIXEIRA, Faustino. Op. cit.,

⁴¹ Acerca de tal postura do Vaticano ver DELLA CAVA, Ralph. “A ofensiva vaticana”. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 12, p. 34-53, dez. 1985.



Passemos, então, à análise do documento. A seção I trata da “irrupção histórica dos pobres” e subdivide-se nos seguintes tópicos: “Os movimentos populares de libertação”, “estruturas de dominação”, “movimento popular e comunidades eclesiais de base”.

No primeiro tópico (“os movimentos populares de libertação”), apresenta-se uma análise do processo histórico gerador da “situação degradante” a que amplas parcelas da população, sobretudo na América Latina, desde o início da dominação colonial europeia, estiveram sujeitas. Todavia, registra que esses mesmos povos explorados emergiam, desde os anos 1960, como protagonistas de outro movimento histórico que seguia em direção contrária à dominação imposta há séculos. Processo compreendido como viveiro, em que se originaram variados movimentos sociais: “operário industrial”, “organizações sindicais dos camponeses”, “oposições sociais mais amplas”, “associações de moradores, clube de mães, movimentos contra a carestia da vida, pela moradia, saúde, etc.”. Para eles, todos esses movimentos eram sinais de que a “verdadeira libertação” já havia iniciado, exatamente no momento em que os cristãos começavam a se tornar sujeitos de sua própria história. O documento revela a sensação de esperança com a emergência dessas manifestações populares, que apontavam para uma transformação mais profunda: o despertar dos pobres para a luta pelo poder “que lhes permita garantir a satisfação de suas necessidades e a criação de verdadeiras condições de libertação”. O texto, no entanto, reconhece que tais ocorrências expressavam “um processo complexo e descontínuo, com avanços e retrocessos”. Por isso mesmo, enfatiza a necessidade premente de

formular um projeto histórico que se baseia hoje na crítica ao capitalismo e à dominação imperialista. Tal projeto encerra uma exigência radical de democratização na construção de um sistema político no qual o controle popular sobre os governos e o poder popular sejam uma realidade efetiva.⁴²

O excerto responde parcialmente às indagações colocadas anteriormente acerca das motivações do Congresso. Não estavam interessados apenas em questões especificamente religiosas, pelo menos dentro da concepção tradicional de religião, defendida por importantes setores das sociedades latino-americanas da época, sobretudo por seus governos ditatoriais. Ainda mais quando o mesmo documento, para provar o potencial alcançado pelos pobres da América Latina, cita “o recente caso da Nicarágua”⁴³, insinuando seu caráter paradigmático. Não fica, porém, explicitado, se a opção de uma ação armada, como

⁴² Documento Final do Congresso Internacional Ecumênico de Teologia. Op. cit., p. 17.

⁴³ Refere-se à Revolução Sandinista ocorrida em 1979, na Nicarágua.



no caso do movimento revolucionário nicaraguense, representava uma possibilidade efetiva no horizonte de líderes do CIET como estratégia de luta a ser adotada por todos os cristãos sob a opressão do “sistema capitalista”, legitimado pelas ditaduras do chamado “Cone Sul”.

No tópico “estruturas de dominação”, é traçado um panorama crítico de instrumentos sociopolíticos e econômicos utilizados pelo “sistema capitalista mundial” encetado nos países do “Terceiro Mundo”. Apontam, inclusive, seus efeitos perversos sobre os sistemas educacionais, sobre os meios de comunicação de massa, sobre os partidos e até sobre certas organizações populares que, em sujeição direta ao referido sistema, procuram “internalizar em toda a população determinadas atitudes e comportamentos” comprometidos com “valores e estilos de vida materialistas e utilitaristas”. Dentre as críticas levantadas, talvez a mais forte tenha sido dirigida aos “Estados autoritários que, de cima para baixo, colocam-se como tutores da sociedade, invadindo inclusive a vida privada dos cidadãos. Na América Latina, justificam-se através de modelos de democracia restrita, meramente formal ou de Segurança Nacional”. Entretanto, de forma otimista, apontavam as contradições dos “instrumentos e mecanismos de poder”, as quais poderiam abrir espaços para a atuação dos movimentos populares. Constatavam, também, que nas últimas décadas vivenciava-se uma crise permanente dos sistemas de dominação em decorrência do “fortalecimento dos setores populares”.

No tópico “movimento popular e comunidades eclesiais de base” esclareciam que o surgimento, fortalecimento e expansão do “trabalho evangelizador” no seio dos movimentos populares não visavam estabelecer um poder político paralelo àquelas organizações populares, nem mesmo dar-lhes legitimidade. Significava, antes, uma “tomada de consciência” voltada para “uma nova e exigente experiência espiritual” na qual os pobres passaram a “celebrar sua fé em Cristo libertador” e descobriram, desse modo, “a dimensão política da caridade”.

É interessante notar que, em meio a esse processo de “tomada de consciência” dos pobres, emergia uma chave específica de leitura da Bíblia sob a ótica do oprimido, isto é, os pobres “se apropriam do Evangelho como fonte de inspiração e esperança em sua luta pela libertação”, a qual fincava raízes no solo da antiga “tradição bíblica”.

Na concepção dos congressistas do CIET, era indispensável compreender a “ação do Espírito que impulsiona a história e suscita as antecipações do Reino de Deus dentro de cada setor do mundo dos pobres”. Em nenhum trecho do documento aparece de forma explícita a pretensão ou a necessidade de uma ação armada revolucionária com vistas à tomada

do poder político para a efetiva implantação do pretendido “Reino de Deus” nos países da América Latina, apesar de menção ao caso da Nicarágua.

A seção II recebeu o nome de “desafio à consciência eclesial”, subdividindo-se em três subitens: “Reino, história humana e igreja”, “a evangelização e as comunidades eclesiais de base” e “o seguimento de Jesus”. A concepção de evangelização e do significado daquilo que seja “a Igreja” distancia-se da visão atestada por Roma, que se fundamenta, sobretudo, na presença efetiva da hierarquia eclesiástica em associação direta com o sumo pontífice. A “Igreja”, na visão dos congressistas, situava-se na “celebração” que tinha lugar “entre os pobres” em sua “luta pelas libertações históricas”, as quais encarnavam a vida do “Reino” no cotidiano das comunidades: “o aspecto comunitário está unido, pois, à tarefa evangelizadora, ao chamado para fazer discípulos e formar uma assembleia de fiéis, uma Igreja a partir dos pobres”.

Sob esse aspecto, era a tarefa de evangelização, e não uma revolução armada, que deveria ser compreendida como a via obrigatória de elevação da “massa em povo”. Acreditavam que, à medida que o conhecimento acerca do reino de Deus, através da evangelização, penetrasse como um fermento na vida dos pobres, esses teriam sua dignidade conquistada, passando da condição de “massa” a de “povo”, o povo de Deus. Nesse sentido, solene advertência fora direcionada aos “poderosos”: “a boa nova que anuncia aos pobres o fim da opressão, da mentira, da hipocrisia e do abuso é também má notícia para aqueles que lucram com o abuso e com a injustiça”. Contra as violentas estratégias de dominação dos Estados autoritários vigentes à época, combinando repressão com a promoção do sentimento ufanista pela propaganda política, o documento asseverava:

Assim como Jesus, aqueles que denunciaram a existência da miséria e da opressão. Esta denúncia desmascara a falsa ilusão de um progresso crescente, despreocupado, feliz. Anuncia, além disso, que os pobres reclamam justiça. São verdades incômodas que não se podem silenciar.⁴⁴

O tema da seção III foi “exigências e questionamentos”, desdobrando-se nos seguintes tópicos: “Espiritualidade e libertação”, “perseguição, repressão e martírio”, “unidade das Igrejas a partir dos pobres”, “Igrejas e pobres do Terceiro Mundo”, “Conversão e estrutura da Igreja”, “lutas específicas e processo global de libertação” e “alguns esclarecimentos”.

Pelo fato de se tratar de processos de “luta por libertação dos pobres do Terceiro Mundo”, pode soar um tanto paradoxal a ênfase colocada no

⁴⁴ Documento Final do Congresso Internacional Ecumênico de Teologia. Op. cit., p. 22.

cultivo da espiritualidade, da oração, da comunhão e da contemplação cristãs. Todavia, tais elementos místicos pareciam ser, para eles, questões essenciais, haja vista que uma de suas propostas era a superação de uma cosmologia cristã dualista, opondo lutas políticas e contemplação, ação e oração, Igreja e mundo, terra e céu.

Na perspectiva do CIET, pelo contrário, “a espiritualidade não é apenas um momento no processo de libertação dos pobres, mas a mística da experiência de Deus em todo este processo”. Nesse ângulo de análise, “para as comunidades cristãs, Maria, a mãe de Jesus, apresenta-se, sobretudo, como a mulher pobre, livre e comprometida do *Magnificat*⁴⁵, a crente fiel que acompanhou seu filho até a Páscoa” e não como a tradicional e institucional Rainha dos Céus e co-salvadora dos cristãos, a qual intercederia por eles junto a Deus num céu longínquo e afastado da realidade histórica que lhes afligia. Sob o pano de fundo dos eventos ocorridos no Novo Testamento, quando da perseguição sofrida por Jesus e, depois, por seus discípulos nas primeiras comunidades cristãs, o documento, impregnado de citações bíblicas, emite um protesto contra os perseguidores dos cristãos:

A Igreja sofre a mesma repressão que as classes dominantes desatam contra o povo. Esta repressão desencadeada por ódio à justiça, por ódio à dignidade dos homens, é o que hoje chamamos de perseguição à Igreja. Os torturados, desaparecidos, exilados, presos e assassinados deste povo temos direito de celebrá-los como mártires. São operários, camponeses, índios e negros, homens e mulheres, crianças inocentes já entusiasmadas pelo projeto histórico de seus pais. E os catequistas, delegados da palavra, líderes de comunidades cristãs, sacerdotes e pastores, religiosos e religiosas, e bispos mártires, temos direito de celebrá-los como heróis sacrificados do povo dos pobres.⁴⁶

A tônica do excerto serve para sintetizar algumas demandas que, por um lado, uniam cristãos de diferentes confissões religiosas sob o signo de um ecumenismo comprometido com a defesa dos direitos humanos e com a denúncia de arbitrariedades dos regimes ditatoriais e, por outro lado, suscitavam a preocupação dos agentes das polícias políticas e dos “órgãos de segurança” das Forças Armadas, como veremos adiante.

No tópico “unidade das Igrejas a partir dos pobres”, o texto esboça ideias que servem para aclarar o entendimento sobre as possíveis causas dessa modalidade de ecumenismo evidenciada no CIET. Salienta que através da vivência em meio às dificuldades comuns, achavam-se, pouco a pouco, criando uma nova mentalidade de superação das divisões entre

⁴⁵ O *Magnificat* é o nome dado ao cântico que, segundo o Evangelho de Lucas, fora proferido pela virgem Maria quando da visita à sua prima Isabel, mãe de João, o Batista.

⁴⁶ Documento Final do Congresso Internacional Ecumênico de Teologia. Op. cit., p. 23.

os cristãos das diferentes comunidades: “No serviço solidário à causa dos pobres, participando de suas justas lutas, de seus sofrimentos e sua perseguição, está se rompendo a primeira grande barreira que dividiu por tanto tempo as diversas Igrejas”. Essa proposta se aproxima daquela que Júlio de Santa Ana caracterizou como o “projeto ecumênico popular”⁴⁷, diferindo de outra modalidade de ecumenismo, o qual ocorreria sob os auspícios de lideranças eclesásticas no âmbito das cúpulas das Igrejas.⁴⁸

A unidade cristã ecumênica encarnada na proposta do CIET emergia, por um lado, como a descoberta conjunta dos valores compartilhados pelo encontro do “único Cristo nos pobres do Terceiro Mundo (Mt 25)” e, por outro, como a certeza de que através da “promoção de uma libertação integral, o sofrimento comum e o partilhar da esperança e alegria dos pobres puseram em destaque tudo aquilo que os cristãos tem em comum”⁴⁹. O ecumenismo em que acreditavam e que professavam situava-se para além de questões teológicas, dogmáticas ou de interesses institucionais. Ele brotava de um contexto de lutas efetivas travadas contra as “estratégias de dominação e opressão” de governos militares repressivos que subjugavam suas comunidades à situação de pobreza. Talvez por isso mesmo salientassem que:

Nesta opção pelos pobres e na prática da justiça, aprofundamos as raízes da fé em um único Senhor, uma única Igreja, um único Deus e Pai.(...) Na luta por uma vida justa para os pobres professamos o único Deus, Pai de todos. (...) Nesta fé e nesta prática as diferentes comunidades cristãs populares, católicas e protestantes, partilhamos um mesmo projeto histórico e escatológico. Essa fé e essa prática fazem-nos avançar na unidade ao nível da evangelização, da celebração litúrgica, da doutrina e da teologia.⁵⁰

Dessa forma, na experiência existencial do contado e de serviço diário junto aos “pobres e oprimidos”, católicos e protestantes se encontravam em um ponto de interseção, o qual aglutinava indivíduos de diferentes confissões cristãs, movidos pelo mesmo sentido de missão que apontava para a necessidade de caminharem juntos, fundamentados nos ideais ecumênicos de “libertação”. Ao que sugerem suas propostas, concluíram que no processo de “luta por libertação” em face de sistemas econômicos transnacionais e regimes políticos ditatoriais de tamanha força

⁴⁷ SANTA ANA, Julio de. *Ecumenismo e Libertação*. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 116-121.

⁴⁸ Exemplo de ecumenismo de cúpula o caso das negociações, diálogos e experiências que proporcionaram a criação do Conselho Nacional de Cristãos do Brasil (CONIC), em 1982, reunindo representação de várias igrejas protestantes mais a Igreja Católica Apostólica Romana. Ver BOCK, Carlos G. *O Ecumenismo Eclesiástico em Debate. Vol.11. Uma análise a partir da proposta ecumênica do CONIC*. São Leopoldo: IEPG-Sinodal, 1998.

⁴⁹ Documento Final do Congresso Internacional Ecumênico de Teologia. Op. cit., p. 24.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 24.

e dominação, o ecumenismo e a Teologia da Libertação, conjuntamente, possuíam especial valor para fortalecer a coesão e a unidade. Portanto, asseveravam que:

se é verdade que os pobres nos evangelizam, também é verdade que eles abrem caminho para a nossa unidade. Eles aceleram o cumprimento da última vontade de Jesus: que todos sejam um; que todos, católicos e protestantes, e mais ainda, todos os homens e mulheres de todas as raças e culturas cheguemos a formar o povo dos filhos de Deus.⁵¹

Diante da constatação do “notável desconhecimento recíproco” entre as Igrejas oriundas das várias partes do mundo, representadas no CIET, o documento preconizava um firme posicionamento no sentido de que a partir daquela reunião “em diante, nos comprometemos, para sermos fiéis a esta hora do Evangelho e dos pobres, a uma maior intercomunicação e ajudar-nos com nova eficiência e em espírito ecumênico, dentro do processo libertador que vivem as Igrejas no Terceiro Mundo”⁵². Afinal, “o povo dos pobres do Terceiro Mundo esforça-nos penosamente por alcançar a unidade na luta comum contra toda forma de colonialismo, neocolonialismo e imperialismo. As Igrejas devem estar comprometidas com esta luta”⁵³. O trecho final do texto cita palavras proferidas por Jesus, visando incentivar os cristãos em suas “lutas de libertação”: “não tenham medo, eu venci o mundo. Estarei convosco até o fim dos tempos” (João 16, 33 e Mateus 28, 20).⁵⁴

Com efeito, apesar da utilização do jargão marxista de “luta de classes como instrumento de análise da História”, nem mesmo foi cogitada a necessidade da substituição do capitalismo pelo comunismo ou pelo socialismo, como poderiam supor exaltados agentes secretos dos órgãos de informação e de segurança do regime militar, jornalistas da “grande” imprensa ou mesmo líderes religiosos conservadores católicos ou protestantes de então. Pelo contrário, depositaram grande parte da sua esperança na certeza de uma intervenção iminente do “Deus Libertador” em favor dos pobres no “processo histórico de lutas” em todas as regiões do “Terceiro Mundo”, especialmente na América Latina.

Diante do exposto, algumas questões são suscitadas, tendo em vista as ideias e propostas centrais do CIET: como teriam reagido os responsáveis pela manutenção da “ordem política e social” estabelecida no Brasil face às propostas cristãs do Congresso? Os agentes secretos da comunidade de informações e de segurança do regime que, como veremos, estavam

⁵¹ Documento Final do Congresso Internacional Ecumênico de Teologia. Op. cit., p. 24.

⁵² Ibidem, p. 24.

⁵³ Ibidem, p. 24.

⁵⁴ Ibidem, p. 25.

infiltrados no evento, reagiram bem ao que escutaram e à movimentação que acompanharam? Teria o CIET causado repercussão positiva na imprensa escrita? Tentaremos a seguir elucidar essas e outras questões.

O CIET na versão de O Globo: comprometimento com o regime militar?

Durante a pesquisa empírica com papéis produzidos por órgãos estatais de informação e de segurança chamou-nos atenção, em especial, um documento que ilustra com propriedade o impacto que algumas dessas reuniões ecumênicas causaram no imaginário dos agentes militares e de setores da mídia impressa. Era um relatório de um agente do DGIE que tratava do CIET sob o seguinte título: “Igreja na América Latina”. Convém observar que o DGIE era responsável por cumprir funções de polícia política apenas no Rio de Janeiro. Entretanto, as fontes sugerem que não houve comunicação, como era de se esperar de uma “comunidade de informações”, entre o DGIE e o DEOPS de São Paulo, onde ocorreu o Congresso.

No cabeçalho dos documentos sigilosos da época é comum constar no tópico “difusão” os nomes dos órgãos destinatários dos papéis produzidos pela agência que originou tal informação. No entanto, no caso do documento do DGIE não consta o DEOPS como destinatário e nem como remetente de informações sobre o CIET. Em pesquisa que realizamos recentemente, em São Paulo, nos arquivos do DEOPS, constatamos que seus agentes também monitoraram o CIET do início ao fim. Registraram meticulosamente informações referentes à chegada da delegação da Nicarágua, o seu percurso e os locais de parada, as placas dos carros, os seus discursos proferidos e o hotel em que se hospedou.

Isso sugere, entre outras coisas, que os agentes do Rio de Janeiro extrapolaram sua jurisdição com vistas a obter informações privilegiadas de um evento para o qual os agentes do DEOPS-SP foram encarregados de investigar. Outra conclusão a que podemos chegar é que, pelo fato de o DGIE ter envidado as informações obtidas diretamente para o “Ministro da Justiça”, objetivavam demonstrar sua eficiência a despeito dos esforços do órgão paulistano.

Na mesma pasta, um recorte de importante Jornal também manifestou indisfarçável insatisfação com o Congresso. *O Globo*, de 24 de março de 1980, na sessão *O País*, traz uma matéria cujo título diz muito sobre a opinião do articulista acerca do evento: “A teologia de Marx e da guerrilha”, referindo-se ao CIET nos seguintes termos: “Na verdade, a teologia e o ecumenismo não passaram, no Congresso, de transparente

“A Teologia de Marx e da guerrilha”: o Congresso Internacional Ecumênico de Teologia (1980) sob o olhar da imprensa e da polícia política da ditadura militar brasileira

Locus:
revista de
história,
Juiz de Fora,
v.36, n.01,
p. 181-208,
2013

biombo para uma sucessão de manifestações político-ideológicas de colorido marxista⁵⁵. O texto expressa indubitável alinhamento ideológico com o ideário dos militares em torno do verdadeiro papel que a religião e, também, o ecumenismo deveriam desempenhar naquele momento histórico.

O escritor, embasando-se em artigo publicado no jornal católico *O São Paulo*, continua lançando seu olhar crítico contra o CIET. Seu conteúdo é revelador de uma mentalidade da qual, sem dúvida, comungavam parcelas significativas da sociedade brasileira. Em certo sentido, parece exalar um temor ou, pelo menos, certa apreensão a respeito dos possíveis desdobramentos que o encontro poderia suscitar:

“(…) Durante a assembleia – informa ainda ‘O São Paulo’- foi ofertado a d. Pedro Casaldáliga um uniforme de guerrilheiro sandinista. Dom Pedro o vestiu sob aplausos e declarou: ‘Me sinto vestido de guerrilheiro como me sentiria paramentado de padre. É a mesma celebração! Nos exprime a mesma esperança. Sejamos consequentes! O que estamos ouvindo nos compromete até o fim. A Nicarágua nos deu o exemplo, todos os povos da América Latina vamos atrás’.

‘Por aí seguiu a teologia da guerrilha até o encerramento do Congresso, quando o dom Paulo Arns também acabou com as meias palavras e deu todo o serviço: ‘Chega de teologia e vamos à prática: onde estão os grupos que vão para Nicarágua aprender? Eu respondo: Sei que em São Paulo há grupos se preparando, de malas prontas para partir. Até com a permissão do arcebispo de São Paulo...’⁵⁶

Para o articulista, não restavam dúvidas de que a reunião ecumênica escondia planos iminentes de lançar uma ofensiva armada contra o governo militar do Brasil. Não se contentando em aquilatar o potencial subversivo do CIET, ele expõe os principais argumentos daquilo que, a seu ver, seria uma leitura adequada dos Evangelhos na perspectiva da religião verdadeira. Desse modo, fica evidente a tentativa de deslegitimar o conteúdo teológico-cristão e mesmo religioso do Congresso:

“(…) TEOLOGIA, como qualquer dicionário explica, é o estudo referente ao conhecimento da divindade e à verdade religiosa. A distância que vai de uma assembleia para discutir teologia cristã e um encontro de doutrinação marxista é a mesma que vai do reconhecimento e aceitação de Deus à negação de Deus, do amor à Igreja à destruição da Igreja, do fervor católico ao anticatolicismo militante, da lição caridosa dos Evangelhos às exortações do desespero e da violência.”⁵⁷

⁵⁵ *O Globo*, Rio de Janeiro, 24 mar. 1980. O País. In: Fundo das Polícias Políticas. Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, Setor DGIE, pasta 247-B, folhas 147, 1980.

⁵⁶ *Ibidem*,

⁵⁷ *O Globo*, Rio de Janeiro, 24 mar. 1980. O País. In: Fundo das Polícias Políticas. Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro.

O excerto, pelo perfil do seu conteúdo, poderia facilmente ser confundido com um dos muitos documentos sigilosos produzidos pelos agentes secretos do regime militar. Contudo, é necessário ter presente, como salientou Beatriz Kushnir, que durante todo o período da ditadura, em diversas redações de jornais brasileiros, “havia jornalistas que eram policiais”⁵⁸.

Corroborando tal perspectiva, o relato de um jornalista acerca da postura de seu chefe (na época da censura prévia, pós-AI-5) e de outros “amigos de trabalho” no jornal *Folha da Tarde* ilumina a questão:

Ele trazia para dentro da redação um estojo que parecia um violão. Não sabíamos o que era. Mas ele gostava de exibi-lo na sua sala: uma carabina turca. Nós não sabíamos de onde vinha essa gente [Aggio, Horley e Torres]. O Horley vinha armado de uma automática. Torres era relações públicas do IV Comar e fazia um gênero amigo. Os outros dois eram acintosamente policiais.⁵⁹

De forma irônica, a historiadora Beatriz Kushnir observa que esse mesmo Jornal, do grupo *Folha da Manhã*, “era tido como ‘o de maior tiragem’, devido ao grande número de policiais que compunham sua redação no pós-AI-5. Por isso mesmo, muitos também a conheciam como ‘a delegacia’.”⁶⁰ Não pretendemos afirmar com isso que o artigo de *O Globo* foi escrito por policiais infiltrados na redação do jornal, mesmo porque a censura prévia já havia terminado. Devemos ter presente, no entanto, que ele testemunha certa visão de mundo conservadora da dita “sociedade civil”, alinhada ideologicamente aos princípios da chamada “doutrina de segurança nacional”, a qual fundamentava todo o projeto de tutelar a sociedade através da censura, da propaganda e da repressão.

A cobertura do CIET realizada pelo *Jornal do Brasil* imprimiu um tom menos parcial e mais distanciado⁶¹. Abriu espaço privilegiado à fala do padre chileno Sérgio Torres, secretário executivo da Associação Ecumênica de Teólogos do Terceiro Mundo (AETTM), promotora do CIET. Segundo a matéria, padre Torres “ressaltou o ‘espírito positivo’ do Congresso, cujos participantes não são representantes oficiais de suas Igrejas, mas buscam um diálogo entre católicos e protestantes ‘sobre as experiências comuns das comunidades cristãs’. E acrescentou: “quando se reconhecem as diferenças, pode-se dialogar e progredir na discussão, num clima de comunhão e participação libertadoras”⁶².

⁵⁸ Kushnir, Beatriz. *Cães de Guarda*. São Paulo: Boitempo, 2004. p. 84.

⁵⁹ Ibidem, p. 85.

⁶⁰ Ibidem,

⁶¹ Talvez por isso não tenhamos encontrado tal matéria nas pastas do órgão policial.

⁶² Conforme mencionado, a matéria do *JB* não foi anexada no documento da polícia, ver

A julgar pelo alarde criado pelo artigo anteriormente citado de *O Globo*, não era de se admirar que o serviço de informações, ou melhor, de espionagem, do regime militar não deixaria passar em branco a oportunidade de conferir de perto o teor das discussões do CIET. Apesar de a documentação do Serviço Nacional de Informações (SNI), depositada no Arquivo Nacional de Brasília, também abordar o episódio do CIET, utilizaremos a seguir em nossa análise os documentos produzidos pelo agente do DGIE, fonte de maior riqueza de detalhes.

O CIET sob a ótica do Departamento Geral de Investigações Especiais (DGIE)

O documento datado de 07 de março de 1980, com a assinatura do delegado, diretor geral do DGIE, apresenta extenso relatório de 12 páginas sobre os principais fatos ocorridos durante os dez dias do CIET, no qual: “180 representantes de igrejas cristãs de 42 países da ÁFRICA, ÁSIA E AMÉRICA LATINA, grupos minoritários dos ESTADOS UNIDOS e observadores da EUROPA”⁶³ estiveram reunidos. Enumera os nomes de várias pessoas, sua ocupação, filiação religiosa e, em alguns casos, seus supostos perfis político-ideológicos. Na opinião do agente (ou agentes?) que acompanhou o CIET, alguns dos participantes possuíam influência de peso e poderiam, facilmente, contaminar os demais participantes do Congresso através da disseminação de ideias perigosas à “segurança nacional”. Impressiona a meticulosidade na ordenação das informações com as quais o redator descreve, inclusive, partes significativas de discursos proferidos pelos participantes e o impacto dos mesmos sobre a platéia.

Além de figuras de renome do universo católico como, por exemplo, o Cardeal D. Paulo Evaristo Arns e o teólogo franciscano Leonardo Boff, registra a presença de teólogos e leigos protestantes de diversos países: Driman Miles, do Sri Lanka, e Alejandro Guachala, metodista da Bolívia. Outro recorte do jornal, anexado ao relatório, dá conta da presença de mais alguns líderes protestantes. Entretanto, os nomes que mais chamaram a atenção do espião foram as seguintes pessoas da Nicarágua: “MÔNICA BALTODANO, Membro da Direção Nacional da Frente Sandinista, DANIEL ORTEGA SAAVEDRA, Líder sandinista, membro da junta de governo; PADRE MIGUEL D’ESCOTTO, chanceler do governo.”⁶⁴

Jornal do Brasil, Rio de Janeiro, 21 fev. 1980, p. 1º Caderno. Nacional, p. 8.

⁶³ Fundo das Polícias Políticas. Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, Setor DGIE, pasta 247-B, folhas 157-J.

⁶⁴ Fundo das Polícias Políticas. Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, folhas 157-I.

Se lembrarmos que havia se passado apenas um ano desde a Revolução Sandinista, movimento armado que obtivera êxito na luta contra a ditadura da família Somoza, na Nicarágua, seremos forçados a dar alguma razão à desconfiança manifestada, tanto no documento do DGIE, quanto no texto de *O Globo*. Contudo, sabemos que no contexto do regime militar brasileiro, especialmente em sua fase final, havia o esforço constante das mais diversas instâncias da comunidade de informações no sentido de supervalorizar o suposto potencial “subversivo” de cidadãos e organizações da sociedade, sobretudo, para enfatizar a necessidade da permanência do aparato estatal de “espionagem” e de “repressão”.⁶⁵ Isso não quer dizer que uma ação armada para a tomada do poder no Brasil não estivesse no horizonte de alguns dos participantes do CIET.

Podemos imaginar o desconforto sentido pelo agente infiltrado nas reuniões do CIET após ouvir um congressista afirmar que “militantes das CEB’s [Comunidades Eclesiais de Base católicas] da Guatemala, não identificados, afirmaram que a Igreja e suas organizações de base desempenham, no país, um papel político fundamental. De seus quadros tem saído vários guerrilheiros”⁶⁶. A matéria do *JB* trouxe mais detalhes da fala da comandante guerrilheira nicaraguense, Mônica Baltodano, durante o CIET, acrescentando outros indícios que corroboravam a percepção sombria do agente secreto:

Vimos transmitir uma experiência nova, a da participação dos cristãos na luta de libertação, [...] o cristianismo deve ser entendido como um compromisso com o povo. E a maior experiência desse cristianismo foi a do nosso povo- tradicionalmente cristão- que se manifestou claramente em todas as etapas da luta e foi uma das bases principais para a luta triunfar. [...] nosso país deve ser um exemplo, não no sentido de copiar nosso processo, que tem condições especiais, mas o de transmitir coisas importantes como a unidade que conseguimos na Nicarágua.⁶⁷

A partir do discurso da guerrilheira, não seria difícil ao agente concluir que sua sugestão influenciaria muitos participantes brasileiros do CIET. De fato, sua leitura das várias manifestações discursivas emitidas ao longo do CIET levou-o a cogitar a possibilidade de um levante, similar ao da Nicarágua, ser posto em prática no Brasil. E mais que isso, a ação guerrilheira poderia ocorrer não só por meio das CEBs católicas, mas com a participação ecumênica de setores de comunidades populares do protestantismo, sobretudo após ter

⁶⁵ FICO, Carlos. *Como eles agiam*. Os subterrâneos da Ditadura Militar: espionagem e polícia política. Rio de Janeiro: Record, 2001.

⁶⁶ Fundo das Polícias Políticas. Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, Setor DGIE, pasta 247-B, folhas 157.

⁶⁷ *Jornal do Brasil*, Op. cit., p. 8.

registrado as seguintes palavras do bispo Paulo Aires, então presidente executivo do CIET:

Segundo declarações do bispo metodista do Rio de Janeiro/RJ, PAULO AIRES, o CIET pretende mostrar que a ‘chamada Igreja Popular não é uma ‘outra igreja’, uma Igreja paralela, mas sim, a Igreja verdadeira...’. Trata-se de incorporar aos valores tradicionais do cristianismo o compromisso com a transformação de uma realidade que, na América Latina, é de ‘pecado social’⁶⁸.

A referência que o bispo Paulo Aires faz à “transformação de uma realidade” de “pecado social” poderia facilmente ser interpretada, pelo agente, como sendo uma alusão à necessidade de uma revolução com vistas à tomada do poder das mãos dos militares brasileiros. Convém lembrar que o nome de Paulo Aires é um dos que, entre os protestantes, constam nas pastas do DGIE abarrotadas de documentação, bem como em documentos de outros órgãos estatais, como supostamente adepto do comunismo. A título de exemplo dessa linha de suspeição acerca de indivíduos protestantes, citemos outro informe outrora sigiloso de “pedido de busca”, expedido pelo Serviço Nacional de Informações (SNI), tratando do caso de um pastor metodista suspeito de defender ideias não muito convencionais, na opinião dos militares, para um religioso protestante:

1 DADOS CONHECIDOS

- a) O nominado é diretor do Instituto Metodista de São Paulo.
- b) Defende o uso de armas para interferir nos processos sociais das comunidades.
- c) Tem ligações com o Pastor Paulo Ayres Mattos (professor, em 1972, do Colégio Benett).

2 DADOS SOLICITADOS

O que constar sobre os nominados (inclusive os dados de qualificação)⁶⁹

Tendo em vista, ainda, a posição de presidente executivo do CIET ocupada por Paulo Aires, podemos compreender que essa modalidade de ecumenismo apresenta-se como elemento fundamental de articulação entre o engajamento de protestantes e católicos contra as diversas situações de injustiças sociais verificadas ao longo do governo militar.

⁶⁸ Fundo das Polícias Políticas. Op. cit., folhas 157-D.

⁶⁹ Fundo das Polícias Políticas. Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, Setor: Secreto, pasta 154, folhas 150, 18 nov. 1975.

Entretanto, na perspectiva do analista que redigiu o relatório confidencial, as declarações de Paulo Aires eram por demais suspeitas e até preocupantes. Podemos tomar tal preocupação como um indício a mais da adesão de setores do protestantismo a essa modalidade de ecumenismo e à Teologia da Libertação, os quais serviam de quadro teórico norteador para embalar a luta pela democracia e pela “libertação dos pobres e oprimidos”.

Por outro lado, na concepção da mídia conservadora e dos agentes estatais, era sinal inequívoco de que tais protestantes estavam entrando por um caminho equivocado, ao se envolverem com o “clero progressista” católico e com demandas de ordem sociopolítica. A conclusão do documento policial assevera, semelhante ao que fez *O Globo*, que a preocupação com a teologia não foi a tônica do CIET. Além disso, o ecumenismo, a Teologia da Libertação e os participantes revolucionários da Nicarágua representavam elementos que poderiam suscitar problemas ao governo militar e, no limite, fomentar um movimento de cunho radical:

1. O CIET não versou sobre questões teológicas, como se apregooou, mas sim sobre questões políticas, sociais e filosóficas.
2. Pode-se constatar uma certa ascendência, não apenas sob o ponto de vista doutrinário, mas também numérico, dos representantes católicos, defensores da “Teologia da Libertação”.
3. O pensamento “esquerdizante” da “Teologia da Libertação” já extrapola os círculos do clero católico, fazendo adeptos entre os membros de outras religiões cristãs, principalmente entre os protestantes metodistas.
4. A CEBs, em outros países da América Latina, já se mostraram instrumentos valiosos na revolução armada contra a “dominação capitalista”. O incentivo que elas recebem, no Brasil, da CNBB, aliado ao êxito que vêm encontrando em outras áreas do Continente, pode levá-las, no país, a uma maior radicalização contra o regime e as instituições.⁷⁰

Não bastasse a sinistra constatação do potencial revolucionário que as atividades cristãs ecumênicas e libertárias poderiam desencadear, o relatório vai ainda mais além, apontando possíveis conseqüências das articulações entre os participantes do CIET e a Sé romana, as quais poderiam influenciar negativamente, isto é, “para a esquerda”, os rumos da política do Vaticano para o Brasil:

⁷⁰ Fundo das Polícias Políticas. Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, Setor DGIE, pasta 247-B, folhas 157, 1980.

1. A advertência do cardeal SEBASTIÃO BAGGIO – Prefeito da Congregação dos Bispos e Presidente da Comissão para a América Latina – ao Cardeal ARNS, censurando o apoio deste último à realização do CIET.
2. A observação feita pelo Jornal FOLHA DE SÃO PAULO (26 Fev 80), cujo teor transcrevemos: ‘A vinda dos dois líderes nicaraguenses é uma demonstração da importância que a Frente Sandinista empresta à participação dos cristãos na luta pela derrubada da ditadura Somoza. E acabará sendo, também, mais um lance da surda batalha que se trava na Igreja para influenciar o papa João Paulo II, às vésperas de sua viagem ao BRASIL. Ocorre que ORTEGA irá diretamente do BRASIL para ROMA, a fim de se avistar com o papa, e sua presença no CIET – explicou ontem FREI BETO, secretário executivo do Congresso – visa a recolher elementos e depoimentos dos cristãos das comunidades populares de toda América latina, para levá-los a ROMA.’⁷¹

Entretanto, a esperada manifestação de oposição aberta do Papa contra o regime, quando de sua estada em julho de 1980 no Brasil, não ocorreu. Setores do chamado “clero progressista”, bem como cristãos católicos dos movimentos de base, especialmente da pastoral operária, ficaram desapontados com seus discursos no tocante às mencionadas lutas empreendidas pelos trabalhadores do ABC e à violência estatal desencadeada.

Durante a missa celebrada no Estádio do Morumbi, em São Paulo, um representante dos operários, Waldemar Rossi, faria um discurso em que pretendia denunciar a situação de repressão e privação sofrida pela classe trabalhadora. Todavia, antes mesmo que iniciasse sua fala, foi-lhe solicitado pelo Secretário do Vaticano que chefiava a comitiva papal, Cardeal Casaroli, que fizesse restrições em seu discurso. O documento escrito havia sido preparado com a ajuda de Dom Paulo, mas uma cópia acabou “vazando” e chegando ao conhecimento do pontífice romano, que teria considerado seu conteúdo inapropriado para a ocasião. Ao comparar o discurso feito pelo Papa com o discurso preparado por Waldemar Rossi, que fora esvaziado no dia da missa, um de seus companheiros de trabalho afirmou que o “do papa não respondia as questões que o Waldemar colocava”.⁷² O editorial de *Tempo e Presença* acrescenta que apesar de o governo ter aguardado “confiante a visita como uma oportunidade de ganhar um grande aliado: o Papa”, os discursos que proferiu “podem ser lidos de diferentes maneiras, agradando tanto aos conservadores e moderados, como aos setores mais progressistas”.⁷³

⁷¹ Fundo das Polícias Políticas. Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, Setor DGIE, pasta 247-B, folhas 157-C.

⁷² SYDOW, Evanize e FERRI, Marilda. Op. cit., p. 299.

⁷³ *Tempo e Presença*, Rio de Janeiro: Centro Ecumênico de Documentação e Informação, n. 160, jun. 1980. p. 4-5.

Outro indício de que o CIET e a participação da Igreja nas greves de São Paulo não foram bem avaliados pelo Papa vem com um questionamento que dirigiu a Dom Paulo Evaristo Arns, durante um encontro, no mesmo mês, com os bispos católicos no Rio de Janeiro: “eminência, o senhor poderia me dizer qual é a influência do marxismo na Universidade Católica de São Paulo?”⁷⁴. Segundo Sydow e Ferri, a pergunta deixou Dom Paulo um tanto desconcertado, levando o bispo Dom Mauro Moreli a interferir a fim de tentar explicar o que acontecia de fato na PUC, sem, contudo, conseguir elucidar totalmente as dúvidas do chefe da Igreja⁷⁵. Essas foram evidências adicionais da “reação conservadora” implementada pelo Vaticano após a chegada de João Paulo II à chefia da Igreja em 1978.

Considerações finais

No CIET, o ecumenismo e a Teologia da Libertação operaram como elementos aglutinadores de cristãos que ansiavam pela articulação entre cristianismo e engajamento sócio-político. O episódio pode ser compreendido como o auge do “amadurecimento” de um pensar teológico profundamente comprometido com as questões políticas e sociais de seu tempo, um cristianismo dito “encarnado”, que, segundo os “teólogos da libertação” imergia das experiências de comunidades populares latino-americanas desde os anos 1960.

No entanto, marcou o início de uma trajetória de declínio para setores do catolicismo, especialmente aqueles imbuídos da Teologia da Libertação, a qual se aprofundaria nos anos posteriores. Isso porque as atividades de tais cristãos no Brasil, e nas mais diversas comunidades do “Terceiro Mundo”, confrontavam-se, nos anos 1980, com forças de natureza extremamente diversas. Paradoxalmente, tais forças articulavam-se no intuito de conduzir tanto protestantes quanto católicos a um tipo de “fé desencarnada”, isto é, a um cristianismo distanciado da crítica contra o “sistema capitalista” e aos governos ditatoriais, da participação engajada nos movimentos sociais e da prática político-partidária.

Assim, de um lado posicionavam-se os regimes políticos com seu trabalho de espionagem, censura e repressão contra os cristãos e, de outro, o papa João Paulo II, a cúpula do Vaticano e eminentes figuras do episcopado católico latino-americano, os quais julgavam necessário um afastamento urgente de sua Igreja das questões políticas e da Teologia da

⁷⁴ SYDOW, Evanize e FERRI, Marilda. Op. cit., p. 299.

⁷⁵ SYDOW, Evanize e FERRI, Marilda. Op. cit., p. 300.

Libertação. A censura, destituição de cargos e o “silêncio obsequioso” imposto ao Frei e teólogo Leonardo Boff, em 1985, pela Congregação para a Doutrina da Fé, herdeira do Santo Ofício, ilustra bem essa nova postura⁷⁶. No centro dessa configuração de forças, mobilizavam-se os referidos cristãos e suas comunidades, motivados, sobretudo, pelo ecumenismo e pela Teologia da Libertação e munidos de uma chave de leitura bíblica focada na necessidade da ação política pragmática junto aos “pobres e oprimidos” do “Terceiro Mundo”, no interior dos “processos históricos de luta por libertação”. Desse modo, setores da Igreja Católica, indivíduos e organismos de parcelas do protestantismo, de diferentes denominações, assumiram a difícil missão de se colocarem ao lado daqueles que não possuíam recursos para fazerem ouvir sua voz. Pretendiam, assim, ser “a voz dos que não tem voz”.

A modalidade de ecumenismo que tentamos exemplificar através do estudo do CIET processou-se não apenas no citado evento, mas, sobretudo, ao longo de todo o contexto do regime militar. Diversas experiências ecumênicas desvinculadas das cúpulas institucionais, levadas a cabo por indivíduos protestantes e católicos serviram, como observou Magali Cunha⁷⁷, de viveiro no qual se originaram variadas organismos ecumênicos, cada qual focando um tipo de participação na nova sociedade que se anunciava no processo de “abertura política”. Todos eles atuando, de alguma forma, na oposição ao regime militar, fundamentados nos ideais ecumênicos e à luz da Teologia da Libertação, entre as quais podemos citar: o Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI), a Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE), o Centro Ecumênico de Capacitação e Assessoria (CECA), o Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização (CESEP), entre outros.

Finalmente, cabe acrescentar que a maioria desses atores sociais ainda se faz presente nos dias atuais. Cada um deles, à sua maneira, durante o regime militar, contribuiu semeando as sementes de um Brasil mais justo e democrático que, sob muitos aspectos, ainda está por surgir.

⁷⁶ Ibidem.

⁷⁷ CUNHA, Magali do Nascimento. *Crise, esquecimento e memória*. O Centro Ecumênico de Informação e a construção da identidade do Protestantismo Brasileiro. 203f. Dissertação (Mestrado em Memória Social e Documento). Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1997.