

IGREJA CATÓLICA E POLÍTICA: PADRES ESTRANGEIROS NO BRASIL

CATHOLIC CHURCH AND POLITICS: FOREIGN PRIESTS IN BRAZIL

Ruth de Fátima Oliveira Tavares*

Resumo: Este artigo discute a trajetória dos padres estrangeiros no Brasil desde o período da colonização em 1500 – Igreja subordinada ao Estado, o denominado sistema de Padroado – passando pela segunda metade do século XIX quando a Igreja ficou sob as ordens diretas do Papa e não mais vinculada à coroa luso-brasileira, a chamada Romanização – até o período da ditadura civil-militar brasileira (1964-1985), época de conflito aberto entre Igreja Católica e Estado ditatorial. Neste longo processo, os padres estrangeiros – que ora são protegidos pelo Estado e pela Cúria Romana, ora são perseguidos pela Igreja local e pelo Estado – marcaram presença influenciando a sociedade brasileira e relacionando-se com o Estado através de suas Ordens e Congregações religiosas.

Palavras-chaves: Igreja Católica, Estado, política, Brasil, padres estrangeiros.

Abstract: This paper discusses the foreign priests' trajectory in Brazil since the period of colonization in 1500 – Church subordinated to the state, the so-called patronage system – passing through the second half of the nineteenth century when the Church came under the direct orders of the Pope and no more linked to the Luso-Brazilian crown, called Romanization – until the period of the Brazilian civil-military dictatorship (1964-1985), a time of open conflict between the Catholic Church and dictatorial State. In this long process, the foreign priests – that are now protected by the State and the Roman Curia, sometimes they are persecuted by the local Church and the State – they marked their presence influencing brazilian society and relating to the State through its religious Orders and Congregations.

Keys-words: Catholic Church, State, politics, Brazil, foreign priests.

* Professora-mestre do quadro efetivo da Universidade Estadual de Goiás (unidade de Pires do Rio-Curso de História) onde ministra as disciplinas de História do Brasil I e História da América II e coordena o Estágio Supervisionado em História. Endereço de e-mail: ruthdfatima@yahoo.com.br

Bourdieu (1998, p.191) afirma que a Igreja, ao exercer sua função específica, que é a de contribuir para a manutenção da ordem simbólica, contribui para o reforço simbólico da ordem política. Isso deve-se à imposição e à inculcação, por parte da Igreja, dos esquemas de pensamento, percepções e ações que tendem a conferir “legitimação suprema” às estruturas políticas, assim contribuindo diretamente para a manutenção da ordem política. Contudo, isso não indica que as tensões e os conflitos entre o poder político e o poder religioso não existam. Mainwaring (1989, p. 26-27), em sua análise sobre a Igreja Católica no Brasil, reforça o pensamento de Bourdieu, quando afirma que a Igreja “como uma instituição importante, ela também exerce influência sobre a transformação política. Ela afeta a formação da consciência das várias classes sociais, mobiliza algumas forças políticas ou as critica”. À luz desses autores, podemos perceber que, no caso da trajetória da relação entre a Igreja Católica e o Estado no Brasil, há evidências da contribuição daquela instituição tanto na manutenção da ordem política como também da ordem simbólica, influenciando a política, formando a consciência da sociedade, apoiando ou criticando a ordem política. Uma vez que a Igreja Católica tem tal relevância faz sentido a análise da presença de seus agentes no Brasil: os padres estrangeiros.

Os padres estrangeiros - igualmente como a Igreja Católica - marcaram presença e participaram da elaboração e do desenvolvimento da sociedade brasileira. Desde o século XVI, juntamente com os primeiros colonizadores, vieram religiosos estrangeiros de várias ordens missionárias, principalmente franciscanos e jesuítas. Durante o processo de romanização e após a implantação da República, houve um crescimento no número de congregações religiosas europeias vindas para o Brasil com a finalidade de prestar assistência religiosa. O período do regime civil-militar¹ se caracterizou pela chegada de padres (principalmente vindos da Espanha, dos Estados Unidos e da França) sensibilizados com os problemas do Brasil (pobreza, injustiça social e política) e pela decretação de dois decretos-leis (nº 417/69 e 941/69) e de uma lei (nº 6815/80) que limitavam a ação de estrangeiros no Brasil. É desse longo processo - em que os padres estrangeiros ora são protegidos tratados como aliados e colaboradores tanto pelo Estado como pela Cúria Romana, ora são perseguidos tratados como rivais e concorrentes tanto pela Igreja local como pelo Estado - que tratamos a seguir a fim de uma maior compreensão dos problemas históricos enfrentados diante da presença constante dos sacerdotes estrangeiros em território brasileiro.

¹ Atualmente é utilizado o termo civil-militar para denominar o regime imposto ao Brasil no período de 1964-1985 por ter tido além da participação dos militares a dos civis desde o início.

1. Padroado e romanização

No Brasil, sob o modelo de cristandade do século XVI, Estado e Igreja estavam unidos e sacramentados pelo sistema de Padroado. A presença dos religiosos era necessária porque um dos objetivos da conquista dessa nova região – além do comércio, aproveitamento das riquezas da terra e exploração do trabalho escravo – era dilatar a fé e converter os infiéis, neste caso, os índios. As leis que regulamentavam o trabalho missionário admitiam, de preferência, religiosos portugueses. O clero das nações colonizadoras concorrentes e rivais, como, por exemplo, o da França e da Espanha, era visto com reservas. Nesse período, o clero italiano surgiu como uma alternativa por não ser proveniente de uma nação concorrente e rival de Portugal, assim, “a alternativa de clero italiano oferecia menos riscos” (COSTA, 2011, p. 2).

Em 1560, os beneditinos franceses tentaram se instalar no Rio de Janeiro para “civilizar” os índios tamoios. Foi uma permanência curta, logo foram expulsos, pois faziam parte de uma nação concorrente e rival dos portugueses.

Assim, a partir do século XVI, a Igreja Católica Apostólica Romana marca sua presença no Brasil com o trabalho das ordens e congregações religiosas de nações não concorrentes ou rivais de Portugal, que, além de assumirem paróquias e dioceses, se responsabilizaram pela educação nos colégios e pela evangelização dos indígenas.

Serbin (2008, p. 52), ao tratar dos padres do período colonial brasileiro, afirma que alguns vieram “para o Brasil simplesmente para ter muito lucro e regressar depressa a Portugal” – iguais à maioria dos colonizadores que aportaram nessas terras. O autor, ao interpretar esse jeito de proceder dos padres, apóia-se em Weber, que diz estar a economia presente na própria natureza do sacerdócio. Exemplo disso é a ordem jesuíta que se tornou a maior proprietária de terras e de escravos do período colonial. Diferentemente, Zweig (1952, p. 34) afirma que os jesuítas “son los primeros que no quieram nada pra si y todo para el país”. A respeito dos padres deste período, Holanda (1995, p. 119) enfatiza que “os maus padres, isto é negligentes, gananciosos e dissolutos, nunca representaram exceções em nosso meio colonial”. Portanto, os maus padres da era colonial seriam regra, não exceção: a maioria acreditava que, estando em uma terra tão nova e distante, os excessos seriam perdoados e não castigados. Na visão de Zweig, os jesuítas eram a exceção à regra. Para Serbin, faziam parte da regra. E, para Holanda, os maus padres eram a regra nos tempos coloniais.

Durante a colonização, a religião estava atrelada ao Estado: Igreja Católica e Estado português. Porém, “é digno de nota o fato de que esta Igreja permitiu durante todo o tempo invenções, adaptações e recriações no seu próprio interior” (SOUZA JÚNIOR apud BRITO, 2004, p.37).

Aqui a escassez de clero levou à ausência de catequese e educação religiosa. Misturaram-se elementos religiosos indígenas e africanos nos rituais à simbologia e à doutrina católica. Esses fatores deram as condições para o desenvolvimento de “catolicismo popular” ou “tropical” (ROSADO-NUNES, 2004, p. 28).

Esse modelo de cristandade foi se transformando nas décadas seguintes graças à Bula Papal *Syllabus* e ao Concílio Vaticano I, encerrado em 1870, e, que marcaram a centralização da Igreja Católica na Cúria Romana – a denominada romanização. Segundo Bruneau (1974, p.64-5), esse processo significou um maior controle do clero sobre os leigos. Os responsáveis pelas irmandades e pelas capelas foram retirados de suas funções. Houve um combate ao catolicismo popular com insistência na prática dos sacramentos.

O processo de romanização se inicia logo após o encerramento do Concílio Vaticano I, em 1870, e, assim, fica declarada a centralização da Igreja Católica na Cúria Romana, sob orientação da Santa Sé e com envio de agentes religiosos europeus para o Brasil, “o catolicismo brasileiro vai assumindo o modelo imposto por Roma” (TANGERINO, 1997, p. 72-3).

Após a Proclamação da República e a separação entre Igreja e Estado, legalizada pela Constituição de 1891, a Igreja se libertou de uma relação de subserviência ao Estado. O novo regime proporcionou liberdade de ação à Igreja Católica sob a liderança do Vaticano. Este, por sua vez, promoveu a vinda de um grande número de padres estrangeiros que trouxeram sua mentalidade, sua formação europeia, sua visão de Igreja, seus métodos de apostolado para o Brasil. Assim, “auxiliada por um novo fluxo de clero estrangeiro, a Igreja começou a reverter a decadência institucional das décadas anteriores” (MAINWARING, 1989, p. 42), o que intensificou o processo de romanização. As ordens religiosas, que foram enfraquecidas pelo decreto imperial de 1855, voltam a importar novos membros. A liberdade para a criação de novas dioceses, novos seminários e a edição de revistas e jornais foi o modo de expandir sua atuação.

A mudança na Igreja, juntamente com a manutenção de suas tradições, são características do processo de romanização: de um lado, a Igreja tentou se adaptar a uma nova sociedade, do outro, defendeu a ortodoxia, a autoridade do clero e aboliu a autonomia dos leigos. Serbin (2008, p. 81) confirma tais características ao afirmar que “a romanização foi a modernização conservadora do catolicismo brasileiro” e uma tentativa de europeizar o catolicismo brasileiro.

Sob a romanização, a Igreja no Brasil voltou a ser dependente de padres estrangeiros, uma característica do período colonial brasileiro, como por exemplo, os vicentinos franceses, por duvidarem da qualidade dos padres locais, traziam padres europeus para o Brasil. Houve a chamada “desnacionalização” do clero, o que contribuiu para a queda no número de pa-

dres brasileiros. A ideia de a Igreja no Brasil ter somente padres brasileiros em seus quadros cai por terra: “mais uma vez, ser padre no Brasil era ser branco” (SERBIN, 2008, p. 95). Assim renascem os antigos preconceitos sobre a incapacidade dos brasileiros para a vida sacerdotal. Até os seminários deveriam funcionar com padres estrangeiros por estes resistirem melhor às “tentações”. Entretanto, os seminaristas rejeitavam seus professores por estes não saberem falar português e por desprezarem a cultura brasileira, da mesma forma: “os velhos monges brasileiros ressentiam-se da nova onda de padres regulares vindos da Europa e os acusavam de racismo e arrogância” (SERBIN, 2008, p.136).

A vinda do clero estrangeiro foi a solução encontrada pelo Vaticano para a crônica falta de padres no Brasil, porém, a aceitação desses religiosos pelo clero local não foi fácil. A fim de amenizar esses conflitos, vários bispos brasileiros, através de uma carta, pediram a “paz interétnica” e recomendaram o estudo da língua portuguesa aos padres estrangeiros, além de uma seleção de padres familiarizados com a cultura brasileira para trabalharem no jornalismo, nas missões e na confissão. Tal carta ainda aconselhava respeito às instituições e autoridades do país (SERBIN, 2008, p. 137).

Após a Segunda Guerra Mundial, no período da guerra fria, o Vaticano pediu aos bispos europeus e norte-americanos que transferissem padres para a América Latina. Essa nova leva de padres estrangeiros chegou ao Brasil com garantia de empregos na administração da Igreja, nos seminários, nas universidades e nos colégios. E, mais uma vez, “impuseram as técnicas pastorais e pedagógicas européias” (SERBIN, 2008, p. 131) – era a romanização novamente em ação, agora como antídoto contra o comunismo.

No início da década de 1960, padres estrangeiros chegam novamente ao Brasil, principalmente espanhóis, franceses e norte-americanos, e são enviados para as regiões mais remotas e mais pobres, onde não existiam dioceses tradicionais. Muitos desses padres, ao se defrontarem com a pobreza e as injustiças existentes no país passam a defender, a conscientizar e a organizar os pobres e oprimidos (LÖWY, 2000, p.74-75). Após a implantação do regime civil-militar (1964-1985), aconteceu o embate entre os padres estrangeiros e o Estado ditatorial. De um lado, estavam os padres estrangeiros apoiados pela Igreja Católica Apostólica Romana, do outro, estava o governo civil-militar assentado em um arsenal de leis e decretos-leis. É sobre esse período que tratamos a seguir.

2. Padres estrangeiros e ditadura civil-militar

A década de 60 do século XX – consagrada como uma década marcada por grandes transformações políticas, sociais e econômicas no Brasil e no mundo – foi um período de lutas que se intensificou à medida que o regime

civil-militar (implantado em 1964 após um golpe) se fechava à participação social. A princípio, os militares assumiram o poder para salvar a democracia e moralizar o país por um tempo determinado, porém gradativamente caminharam em direção à militarização do estado (Doutrina de Segurança Nacional) e à centralização do poder executivo, desestabilizando os poderes legislativo e judiciário. Em dezembro de 1968, foi decretado o Ato Institucional número 5 (AI-5), “o regime assumiu então seu formato mais autoritário e derrotou seus adversários” (PRADO; EARP, 2003, p.22).

Após o AI-5, a repressão se alastrou pelo Brasil e atingiu diferentes segmentos da sociedade que contestavam e confrontavam o regime ditatorial, dentre eles, a Igreja Católica. Juntamente àquelas transformações vividas pelo Brasil na década de 1960, a Igreja Católica, por ocasião do Concílio Vaticano II, realizado entre os anos de 1962 e 1965, passou a repensar e redefinir sua postura diante das questões sociais. Isso, entretanto, implicava em um maior comprometimento com as lutas dos marginalizados e oprimidos e com a manutenção da justiça e da liberdade. Essas mudanças foram gradativas. Em 1964 a Igreja esteve ao lado dos militares apoiando o golpe que depôs o presidente constitucional João Goulart. Aos poucos, bispos, sacerdotes, freiras e leigos foram se distanciando dos interesses dos chefes militares. Logo após a Conferência do Episcopado Latinoamericano (CELAM), realizada na Colômbia (Medellín, agosto de 1968), os bispos concluíram que era chegada a hora de agir e colocar em prática o que Paulo VI havia dito na abertura da conferência (PRANDINI; PETRUCCI; DALE, 1987, p. 10): “Os pastores devem tornar suas as angústias do seu povo. Não devemos solidarizar-nos com sistemas que favorecem opressoras desigualdades e insuportáveis condições de inferioridade”. Essa foi a tomada de consciência oficial da Igreja em relação aos problemas sociais da América Latina. A partir desse momento, a Igreja Católica se tornou um dos fortes centros de oposição institucional ao governo ditatorial:

[...] muitos padres, bispos, leigos e religiosos defenderam a liberdade dos presos políticos, assumiram a causa da democracia e dos direitos humanos e, ajudaram a organizar os pobres que lutavam por condições de vida mais dignas e humanas (MOREIRA, 2004, p. 188).

A Igreja Católica entra em confronto direto com o Estado principalmente depois da decretação do Ato Institucional nº 5 (AI-5) em 1968. Esse ato fecha o Congresso, elimina a liberdade civil e da imprensa e permite aos serviços de informação a adoção de medidas extremas contra os opositores do regime. Isso é o que chamamos de uma “dose cavalari” de poder. Como resposta ao AI-5, a CNBB coloca em um documento a sua preocupação com a política econômica do governo e critica qualquer sistema que pusesse

o lucro acima da pessoa: “é a partir do homem, que consideramos autêntico o desenvolvimento” (CNBB *apud* DELGADO; PASSOS, 2007, p. 118): e, assim, “O abismo entre os militares e a Igreja cresceu depois do AI-5” (SERBIN, 2001, p. 24).

Ao tratar da Igreja Católica no Brasil, Skidmore (1988) contempla a pluralidade dessa instituição internacional comprometida com o Brasil, com o Vaticano e com os padres estrangeiros residentes aqui, que enfatizava a espiritualidade e a paz e, no entanto, tornou-se uma forte opositora do Estado civil-militar brasileiro: era o conflito “entre a cruz e a espada” (SERBIN, 2001, p. 437).

Skidmore (p. 271) sustenta que a Igreja Católica do período militar estava fortemente dividida, conforme o papel que lhe cabia na política, em três alas que refletiam tanto a opinião do clero como a opinião leiga. A primeira, a progressista, que pregava contra a violência do governo e a injustiça social, atacava as políticas do governo que contribuía com o aumento da desigualdade econômica: “Os bispos deste grupo pregavam contra a violência do governo e, com igual veemência, contra a injustiça social [...] necessariamente tinham que atacar as políticas do governo que haviam contribuído para a desigualdade econômica”. A segunda, a conservadora, apoiava o regime militar e denunciava a ameaça “subversiva” ao Brasil; era “o contrapeso direitista à ação dos progressistas” e “imperturbavelmente apoiavam o regime militar” (SKIDMORE, 1988, p. 272). E a terceira ala, a moderada, que evitava tomar qualquer posição pública sobre justiça social, econômica ou política por não ter certeza da sobrevivência da Igreja Católica caso essa entrasse em luta contra o governo civil-militar.

O autor ressalta que os “moderados” tendiam a se unir aos “progressistas” quando o clero era vítima de vexames e de tortura. Assim, “quando lutavam para se proteger a si mesmos, os bispos estendiam seu manto sobre todas as vítimas da repressão”. A Comissão de Justiça e Paz era o instrumento dessa ala e tinha o apoio do Arcebispo Dom Paulo Evaristo Arns, “um pequeno mas dedicado grupo de sacerdotes, voluntários leigos e advogados se esforçavam para localizar presos políticos, dar-lhes representação legal e aconselhar suas famílias” (p.272). Não era apenas a CNBB que procurava defender seus sacerdotes e leigos contra a tortura, “eram também os ativistas católicos que mobilizavam seus contatos no exterior, no Vaticano, no seio do clero e do laicato da Europa e dos Estados Unidos [...] gerando assim protestos na imprensa estrangeira” (SKIDMORE, 1988, p. 274) e inquietando os militares brasileiros. Os padres estrangeiros que chegaram um pouco antes e durante este período, se enquadravam na ala progressista, em sua maioria.

Couto (2003), em um estudo sobre uma greve ocorrida no ano de 1968 em uma indústria paulista (Cobrasma), afirma que os militares viam

os padres estrangeiros como associados a organizações subversivas e comunistas. Também acreditavam que os padres operários² vindos da França, estavam ligados àquelas organizações. Em 1963, um grupo daqueles padres franceses estabeleceu-se em Osasco, São Paulo. Faziam parte do Movimento Missão Operária São Pedro e São Paulo, fundada pelo dominicano francês Tiago Loew que tinha como objetivo massificar o catolicismo em comunidades carentes. Na cidade de Osasco, os padres buscavam integrar o trabalhador e as Comunidades Eclesiais de Base-CEBs³ numa conscientização social.

Muitos desses padres estrangeiros vinham ao Brasil exatamente para trabalhar em paróquias e dioceses de extrema carência social. Traziam na bagagem a visão social da Igreja implantada pelo Concílio Vaticano II (1962-1965), que objetivava uma série de mudanças, dentre as quais, aproximar o clero do povo.

Grande parte dos padres estrangeiros estava na mira das autoridades brasileiras por incentivar protestos populares, como, por exemplo, o padre operário francês Pierre Wauthier, que foi acusado pelo governo de organizar o movimento de greve da indústria Cobrasma, o que causou sua expulsão do Brasil. Os sacerdotes franceses Aristides Camio e François Gouriou foram acusados de incitar invasões de terra no Pará e foram presos por dois anos e quatro meses. O padre italiano Vito Miracapilo foi expulso do país por suas ações contrárias ao interesse nacional.

A seguir, trataremos das ações de alguns desses padres estrangeiros perseguidos pelo regime civil-militar e de dois decretos-leis e uma lei que limitavam a ação dos estrangeiros residentes no Brasil a fim de compreendermos o papel desempenhado por esses agentes religiosos durante a ditadura civil-militar, apesar das restrições ao seu trabalho.

3. Padres estrangeiros e suas ações políticas

Tanto nos dias de hoje quanto durante o período da ditadura civil-militar brasileira, as regiões norte, centro-oeste e nordeste do Brasil têm como características a concentração de terras agrícolas nas mãos de uma minoria e os conflitos entre lavradores e proprietários. Na região norte, mais precisamente na cidade de São Geraldo do Araguaia, Pará, estabeleceram-se dois padres franceses: Aristides Camio e Francisco Gouriou. Entre suas

² Movimento que surgiu na França em que os padres transformam-se em operários, passam a trabalhar e a viver como operários, é a “identificação da Igreja com a classe operária” (BRESER-PEREIRA, 1972, p.153). Muitos desses padres começam a participar de organizações sindicais e a apoiar partidos de esquerda, como o comunista.

³ Löwy (2000, p. 82-3) define as CEBs como um pequeno grupo de vizinhos que se “reúmem regularmente para rezar, cantar, comemorar, ler a Bíblia e discuti-la à luz de sua própria experiência de vida.”

ações naquela região, estavam a defesa, a conscientização e o estímulo à organização dos lavradores da região. Em 1981, os dois padres foram acusados de incitar os posseiros contra policiais federais e técnicos do governo que regularizavam as terras do local, o que resultou na morte de um fazendeiro. Camio e Gouriou foram condenados à prisão com base da Lei de Segurança Nacional (LSN)⁴ por incitamento à ordem pública e também acusados de subversivos e terroristas. Ficaram presos por dois anos sob ameaça de expulsão, que não houve.

Em uma nota sobre a condenação dos padres franceses e posseiros do Araguaia, em junho de 1982, a CNBB defende os padres, acusa o governo de parcialidade no julgamento e repudia a sentença dada:

O dia 22 de junho de 1982 foi dia de luto. O Conselho de Sentença do Exército da 8^a. Circunscrição da Justiça Militar de Belém condenou os padres Aristides Camio e Francisco Gouriou e treze posseiros de São Geraldo do Araguaia. Quinze anos para o padre Aristides, dez anos para o padre Francisco, nove e oito anos para os posseiros. Soubemos também das muitas irregularidades e pressões ocorridas durante o processo. Temos plena certeza da inocência destes padres. Consideramos a sentença injusta e digna de repúdio. Os padres não praticaram incitamento sedicioso, nem atentaram contra a Segurança Nacional. Certamente muitos interesses estiveram por trás da decisão. Grupos radicais, incomodados com a Ação Pastoral da Igreja, encaminharam o processo de modo a chegar a uma condenação. Temos a convicção de que foi a Ação Pastoral da Igreja que esteve em julgamento⁵.

Mais adiante, o documento se torna mais contundente e enfatiza o espírito de unidade da instituição em torno da defesa dos padres franceses, além de reafirmar a missão da Igreja Católica e sua opção preferencial pelos pobres:

Diversos Bispos de várias regiões do país, presentes ao julgamento, foram prestar solidariedade aos padres, vítimas de tão grande injustiça. Nós também, em nome do Evangelho, reafirmamos nossa solidariedade para com todos aqueles, que estrangeiros ou não, trabalham na Ação Pastoral, acreditam na dignidade da pessoa humana, educam para uma consciência crítica, confiam na sabedoria e na capacidade do povo para se organizar e reivindicar seus direitos. Sustentamos a opção preferencial pelos pobres. Proclamamos, em especial, o direito dos pequenos lavradores à posse da terra e o direito de morar. As mensagens dos nossos documentos serão sustentadas mesmo diante de perseguição aberta

⁴ Esta lei visava garantir a segurança nacional de um Estado contra a subversão da lei e da ordem – preocupação em proteger o Estado contra o “inimigo interno”, naquela conjuntura, pessoas que tinham ideais diferentes dos donos do poder.

⁵ Disponível em: <www.cnbb.org.br>. Acesso em: 22 abr. 2011.

ou disfarçada. Nesses documentos está clara a defesa dos pobres e dos pequenos contra as injustiças dos grandes e poderosos⁶.

O documento da CNBB ainda faz uma crítica ao uso da Lei de Segurança Nacional e da Lei dos Estrangeiros pelo governo civil-militar no caso dos padres franceses:

Este acontecimento confirma a necessidade de rejeitarmos a atual Lei de Segurança Nacional, que continua sendo usada em flagrante conflito com as normas fundamentais do direito comum e do bom senso. Urge modificar também toda e qualquer legislação que, pouco a pouco, foi sendo penetrada pelas exigências absolutistas da LSN, particularmente a vigente Lei dos Estrangeiros⁷.

O documento, em suas considerações finais, prega veementemente a reforma agrária, fala das eleições que ocorreriam em 1982 e faz uma crítica sutil à segurança nacional – um dos pilares do regime ditatorial e justificativa para todos os seus abusos e excessos:

Impõe-se uma reforma agrária que de fato faça justiça e reconheça o direito fundamental à propriedade da terra de quem, efetivamente, nela trabalha. Que estas exigências não fiquem esquecidas, sobretudo num ano em que o povo é chamado à escolha de seus dirigentes pelo voto. O Cristo Ressuscitado, é o Senhor da História. Ele acompanha nossos passos e nos dará a força de plantarmos sementes de Justiça, Reconciliação e Paz, que fundamentam a verdadeira segurança do povo brasileiro⁸.

Em abril de 1983, a CNBB faz uma moção aos padres franceses presos há vinte meses. Mais uma vez, agora diante da nação brasileira, a CNBB se coloca ao lado dos padres:

Renovamos, diante da Nação, a certeza que temos da inocência dos padres Aristides e Francisco, da qual nunca duvidamos, assim com a esperança de que a Justiça possa agilizar o processo de julgamento e chegar a bom termo. Que os padecimentos destes nossos irmãos possam contribuir para uma solução justa aos problemas fundiários em nosso país⁹.

O governo ditatorial costumava dizer que a Igreja no Brasil estava dividida em dois lados: de um lado, havia os que defendiam o afastamento da instituição das questões políticas e ideológicas; do outro, os religiosos

⁶ Disponível em: <www.cnbb.org.br>. Acesso em: 22 abr. 2011.

⁷ Disponível em: <www.cnbb.org.br>. Acesso em: 22 abr. 2011.

⁸ Disponível em: <www.cnbb.org.br>. Acesso em: 22 abr. 2011.

⁹ Disponível em: <www.cnbb.org.br>. Acesso em: 22 abr. 2011.

que defendiam a reforma agrária e o fim da pobreza. Ao contrário do que o governo dizia, o arcebispo coadjutor de Belém, Dom Vicente Zico, em uma concelebração com quatorze bispos em frente ao prédio da Polícia Federal, à época da prisão dos padres franceses, ressaltava: “Não somos aqui um setor da Igreja, mas a Igreja toda em nós”.

Outro sacerdote que orientava, acompanhava e organizava os camponeses em sua luta pela terra era Vito Miracapillo, responsável pela paróquia de Ribeirão, Pernambuco. Esse padre italiano se recusou a celebrar missa pelo aniversário da independência do Brasil em 7 de setembro de 1980. Em uma carta dirigida ao prefeito e aos vereadores do município de Ribeirão, o religioso lista os motivos de sua recusa para celebrar a missa, entre eles, a falta de independência do povo, “reduzido à condição de pedinte e desamparado em seus direitos” (MIRACAPILLO *apud* REINAUX, 2011, p. 2). Tal carta serviu de justificativa para a expulsão do padre. Em uma missa de solidariedade ao padre, compareceram duas mil e quinhentas pessoas, dois bispos, cinquenta e dois padres, grande número de freiras, deputados, advogados, jornalistas, sindicalistas e trabalhadores rurais.

A respeito da condição de estrangeiro do padre Miracapillo, Dom Hélder Câmara disse: “Diante de Deus todos eram irmãos e não existiam estrangeiros. Estrangeiros são aqueles que mesmo tendo nascido no Brasil, continuavam oprimindo o povo brasileiro” (CÂMARA *apud* REINAUX, 2011, p. 15). Segundo Cruz (2011, p. 1), “expulsaram um, o ‘boi de piranha’, Vito Miracapillo, quando na verdade queriam atingir outros e bani-los de Mato Grosso, do Pará, de Rondônia, da Amazônia”. A expulsão do padre italiano funcionou como uma espécie de ameaça aos outros padres estrangeiros residentes no Brasil.

José Comblim, outro padre estrangeiro, belga de nascimento, trabalhou no sertão nordestino, faz parte daqueles padres que se fixaram em uma região pobre e remota do Brasil. Foi assessor de Dom Hélder Câmara em sua luta pelos pobres e professor no Instituto Teológico de Recife (ITER). Em 1972, padre Comblim é expulso do Brasil por causa de uma carta enviada por ele ao bispo de Crateús que continha termos marxistas. Prandini, Petrucci e Dale (1987, p. 70-1) relatam que a expulsão do sacerdote foi formalizada

Por decreto de ‘autoridade superior’. Sob a acusação de representar elemento ‘perigoso e subversivo’. Pelo que transpirou, os fatos se deram da seguinte forma: no dia 24, de manhã, padre Comblim retornava da Europa em voo da TAP. Quando quis desembarcar no Recife, foi impedido pela polícia e obrigado a seguir viagem até o aeroporto do Rio [...] teve a bagagem toda revista, apontamentos, papéis e gravações apreendidos. Depois da revista, um investigador lhe explicou os motivos da expulsão. Mostrou a padre Comblim a cópia de uma carta que este mandara a Dom

Fragoso, bispo de Crateús, no Ceará. Pelo tom da carta, diz-lhe o investigador de polícia, vê-se que o senhor mantém relações estreitas com este bispo. Além disso encontramos diversos termos marxistas: aí o senhor fala em ‘quadros’ e ‘conscientização’.

Em um documento enviado ao episcopado brasileiro, em que denuncia a expulsão de padre Comblim, Dom Hélder Câmara declara que tal fato ocorreu devido ao comprometimento da Igreja com o povo e sua libertação, e a sua preocupação com o bem comum:

Quem não percebe que o episódio Comblim é um capítulo do que vem acontecendo em todo o país com a Igreja, na medida em que ela se recusa a continuar servindo de suporte a estruturas de opressão e se compromete, de modo pacífico, mas válido, com o povo e a sua libertação? [...] A quem pensar que a Igreja está se imiscuindo em política, lembremos ainda e sempre, que se é política esta declaração, ela o é no alto e profundo sentido de política: preocupação com o bem comum (PRANDINI; PETRUCCI; DALE, 1987, p. 72).

Em 1973, já na condição de padre expulso do Brasil, concede uma entrevista polêmica à revista uruguaia *Víspera*. Em um dos trechos da entrevista, ele afirma que a Igreja no Brasil sob a ditadura civil-militar estava vivendo o seguinte dilema:

Ou se integra no sistema para legitimá-lo ou se transforma na Igreja da classe dominada. A primeira solução é defendida pelos cardeais Rossi, em Roma; Scherer, em Porto Alegre e Sales, no Rio de Janeiro, que procuram pontos de coincidência entre o sistema militar e a *Populorum progressio* (PRANDINI; PETRUCCI; DALE, 1987, p. 129).

Padre Comblim acusa os cardeais brasileiros Agnelo Rossi, Vicente Scherer e Eugênio Sales de tentarem integrar a Igreja ao regime ditatorial a fim de legitimá-lo e de procurar ajustar a encíclica de Paulo VI, publicada em 1967, *Populorum progressio*¹⁰, ao sistema militar. Essa encíclica trata de justiça econômica. Ela denuncia o agravamento do desequilíbrio entre pobres e ricos, afirma o direito de todos ao bem-estar e admite o direito dos povos à insurreição revolucionária nos casos de tirania que violasse os direitos fundamentais da pessoa humana e prejudicasse o bem comum. Diante do exposto, a missão dos cardeais – ajustar tal encíclica ao Estado ditatorial – era algo impossível.

Sobre o relacionamento entre a Igreja e o Estado, padre Comblim afirma que:

¹⁰Disponível em: <www.ccfep.org.br>. Acesso em: 11 jun. 2011.

Existe uma minoria que acredita na sinceridade cristã do governo e se deixa manejar, como os cardeais, por exemplo. Isso serve para a maioria postergar indefinidamente a tomada de consciência do que está ocorrendo. Por último, há aquela minoria abramica que adota o caminho profético e assiste ao isolamento progressivo de cada um de seus membros.

Tal entrevista suscitou debates no seio da Igreja. Alguns dias depois, durante o programa de rádio *A Voz do Pastor*, Dom Vicente Scherer declara:

É muita ousadia afirmar que aceitamos, ou até queremos, a integração da Igreja no sistema político e econômico brasileiro. O sistema político e os planejamentos econômicos não são da competência da Igreja, que procura cumprir sua missão dentro da situação existente (PRANDINI; PETRUCCI; DALE, 1987, p. 130).

Scherer, ao concluir sua fala, afirma que o entrevistado foi subjetivo e parcial nas suas opiniões e que a Igreja no Brasil não se tem omitido em suas responsabilidades, nem seus membros faltado ao cumprimento de suas atribuições na coletividade. É necessário ressaltarmos que tanto o cardeal Scherer quanto o cardeal Sales faziam parte da Comissão Bipartite, criada em 1970, e que, durante quatro anos, promoveu encontros sistemáticos entre Estado e Igreja com o objetivo de reabrir o diálogo e preservar a colaboração histórica entre as duas instituições mais importantes do Brasil (SERBIN, 2001). A entrevista de padre Comblim expõe o seu desagrado a esse diálogo que para ele representa a legitimação por parte da Igreja do regime autoritário.

Em 1972, mesmo ano da expulsão de padre Comblim, um padre italiano, Francisco Cavazzutti, foi ameaçado de expulsão:

O pároco de Jussara, indiciado, em fins de junho, em processo sumário de expulsão do país. Segundo a notificação que recebeu da Polícia Federal, o padre italiano estaria propagando ideologia comunista em Jussara e Britânia (Goiás), e teria injuriado um juiz de direito, ao fazer sérias advertências sobre as injustiças sociais de que eram vítimas os pequenos proprietários de terra na região (PRANDINI; PETRUCCI; DALE, 1987, p. 97-8).

A defesa de padre Cavazzutti foi feita através de uma carta de Dom Tomás Balduino, bispo de Goiás, enviada ao Ministro da Justiça Alfredo Buzaid. No documento, o bispo esclarece que as ações do sacerdote italiano estavam voltadas para os interesses sociais e religiosos de Jussara e Britânia e que:

[...] o padre não propagou nenhuma ideologia comunista, nem agrediu poderes constituídos, como não promoveu também revolta violenta [...] a atuação do padre era sem dúvida a de um inconformado com as calamidades sociais, que atingiam principalmente os pequenos proprietários de terras da região que foram pressionados a vender suas glebas aos grandes fazendeiros, sob a ameaça de expulsão da região (PRANDINI; PETRUCCI; DALE, 1987, p. 97-8).

A carta em que Dom Balduino defende o padre foi feita em atenção a um abaixo-assinado com mais de duas mil assinaturas de fiéis da paróquia de Jussara e Britânia, “que atestava a dedicação e o espírito sacerdotal do padre indiciado, e pedia ao bispo que intercedesse junto às autoridades para evitar sua expulsão” (PRANDINI; PETRUCCI; DALE, 1987, p. 98). O pedido dos fiéis foi aceito, assim, padre Cavazzutti permaneceu no Brasil.

Igualmente a esses padres estrangeiros, o sacerdote espanhol Dom Pedro Casaldáliga chegou ao Brasil em 1968, como missionário, para viver entre os pobres e excluídos. O município de São Félix do Araguaia em Mato Grosso – região com grandes investimentos agro-industriais – foi o local escolhido por ele para se instalar. Em 1966, juntamente com o aumento dos investimentos, iniciaram-se os conflitos entre a Igreja local, os latifundiários e o Estado.

Dom Pedro Casaldáliga durante o período da ditadura civil-militar era o Bispo de São Félix do Araguaia e defendia com veemência os direitos dos lavradores e índios à terra, o que lhe custou diversas ameaças de morte por parte de latifundiários de Mato Grosso, cinco processos de expulsão por parte do governo ditatorial e um atentado em que saiu ileso, pois a bala endereçada a ele tirou a vida do jesuíta João Bosco Burnier. Ele confirma a inseparável natureza da política e da religião na missão dos padres, quando diz: “Se eu quero ser cristão e me importar com os problemas do povo, tenho que falar de política” (CORREIO BRAZILIENSE, 2003, p. 2).

Em 1975, no mês de setembro, os rumores sobre a expulsão de Dom Pedro Casaldáliga eram insistentes. As gestões da CNBB junto a Brasília, bem como os contatos do bispo com a imprensa, são retomados a fim de sustar tal processo. Em uma das entrevistas, o sacerdote espanhol declara que caso ocorresse a sua expulsão, a imagem do Brasil no exterior ficaria ainda mais desgastada. Ele entendia que a expulsão seria somente do cidadão espanhol Pedro Casaldáliga e não é a expulsão do bispo, visto que ele não deixaria de ser o bispo da prelazia de São Félix (PRANDINI; PETRUCCI; DALE, 1987).

Dom Casaldáliga enfrentou diversos processos de expulsão. Como as denúncias dessas tentativas eram sempre veiculadas pelo jornal *O Estado de São Paulo* e tinham repercussão internacional, o governo sempre retrocedia na questão da expulsão do bispo. Em meio a todas essas ameaças ao bispo,

o papa Paulo VI chegou a declarar: “Tocar Dom Pedro Casaldáliga é como tocar na pessoa do papa” (BALDUÍNO, 2008, p. 3). Tal declaração denota o grau de importância do bispo Casaldáliga dentro da Igreja Católica Apostólica Romana.

Durante o período do regime civil-militar, foram baixados dois decretos-leis (nº 417/69 e 941/69) e uma lei (nº 6815/80) que tratavam da questão do estrangeiro no Brasil. Este arsenal jurídico, dentre outras coisas, proibia qualquer atividade política a estrangeiros. Como as ações dos padres estrangeiros eram limitadas por esses decretos-leis e lei, trataremos desse aparato jurídico a seguir.

4. Limitações legais às ações dos estrangeiros

Os padres enquanto estrangeiros estavam submetidos a dois decretos-leis, o nº 417/69 e o 941/69, ambos editados após o AI-5, e a lei nº 6815/80, conhecida como Lei (Estatuto) do Estrangeiro, aprovada durante a abertura política do regime civil-militar (NAPOLITANO, 1998, p. 102). As três leis proibiam ao estrangeiro o exercício de qualquer atividade de natureza política e envolvimento direta ou indiretamente em negócios públicos do Brasil. Sob este arsenal de leis, os padres estrangeiros ficavam permanentemente com uma espada sobre suas cabeças – era a cruz sob a espada. Qualquer movimento suspeito por parte dos padres estrangeiros era motivo de prisão, com ameaças de expulsão.

É necessário esclarecermos que um decreto-lei, embora tenha força de lei, não é aprovado de acordo com o processo legislativo regular, mediante votação pelo Congresso Nacional, já que é editado pelo Presidente da República, unicamente. Em dois períodos, 1937-1946 e 1964-1985, portanto, durante as duas ditaduras brasileiras, a de Vargas e a civil-militar, esta forma de legislar foi muito utilizada, visto que suprimia o debate político sobre os temas antes da aprovação do texto legal. O decreto-lei nº 417/69 foi assinado pelo presidente-marechal Costa e Silva; o decreto-lei nº 941/69, por sua vez, foi assinado por uma junta militar, composta pelo almirante Augusto Rademaker, pelo brigadeiro Márcio de Souza Mello e pelo general Aurélio Lyra Tavares, que assumiu o poder devido a uma trombose cerebral sofrida por Costa e Silva. A justificativa para não permitir a posse do vice-presidente Pedro Aleixo, um civil, foi que o país passava por uma grave situação interna, assim, somente uma junta militar poderia conduzir o Brasil naquele momento.

Os decretos-leis nº 417/69 e nº 941/69 e a lei nº 6815/80 têm semelhanças principalmente no que diz respeito à expulsão do estrangeiro. O texto dos três documentos é o mesmo: “é passível de expulsão o estrangeiro que atentar contra a segurança nacional, a ordem política ou social, a tran-

qüilidade ou moralidade pública e a economia popular, ou cujo procedimento o torne nocivo à conveniência e aos interesses nacionais”. Os padres, por serem estrangeiros, se não quisessem correr o risco de ser expulsos, teriam que se limitar a rezar missas e a administrar os sacramentos.

Aquelas ações que uniam a fé à realidade, que defendiam os pobres e os oprimidos, são consideradas subversivas neste período por serem um atentado à segurança nacional, à ordem política ou social e não estão de acordo com os interesses nacionais. Os padres José Comblin e Vito Miracapillo foram expulsos do Brasil devido às suas ações não serem de interesse nacional e atentarem contra a segurança do país. Neste sentido, como a extensão do conceito de atentado à “segurança nacional, ordem política ou social” dependia de uma apreciação subjetiva das autoridades, era possível o enquadramento de diversas condutas nestas leis, de acordo com as necessidades.

Quanto ao inquérito para expulsão, os decretos-leis e a lei estabelecem que o inquérito seria sumário. Entretanto, nos decretos-leis, o prazo da investigação não poderia exceder quarenta e oito horas. Na lei o prazo não poderia exceder quinze dias. Dentro desses prazos ficava assegurado ao expulsando o direito de defesa. Como os decretos-leis foram assinados pelo presidente da república e durante a vigência do AI-5, e a lei foi aprovada pelo Congresso Nacional durante a abertura política do regime, fica explícito o porquê de um menor ou maior prazo para a investigação e defesa. Tanto as quarenta e oito horas, no caso do decreto-lei, quanto os quinze dias, no caso da lei, prazo que deveria ser utilizado para se fazer a investigação e para a defesa do expulsando, em um regime em que o presidente detém enormes poderes e os poderes legislativo e judiciário estão subordinados ao executivo, a defesa do infringidor da lei se tornava uma tarefa impossível.

Dom Casaldáliga foi ameaçado várias vezes de expulsão pelo governo, mas permaneceu no país graças à veiculação dessas ameaças pelo jornal *O Estado de São Paulo*, o que fazia o governo retroceder devido à repercussão internacional. Os padres franceses Aristides Camio e Francisco Gouriou foram ameaçados de expulsão, porém, acabaram sendo condenados a dois anos de prisão com base na Lei de Segurança Nacional.

Considerações finais

Não podemos analisar a história do Brasil sem levarmos em conta o papel desempenhado pela Igreja Católica. A efervescência e a mobilização popular em diferentes períodos da história marcaram a sociedade brasileira graças aos diferentes sujeitos históricos envolvidos em tais conjunturas, dentre eles, a Igreja Católica, que ora manteve-se atrelada ao Estado, ora renovou seus modos de agir e se posicionar. No caso do período da ditadura

civil-militar, enquanto várias instituições da sociedade civil iam sendo cerceadas, a Igreja se sobressaiu na defesa dos direitos humanos e sociais, na luta pela volta da democracia, na salvaguarda dos perseguidos políticos, na formação e incentivo aos movimentos sociais, na educação política de seus fiéis – era a chamada Igreja progressista. Entretanto, houve momentos em que a Instituição apoiava o governo ditatorial denunciando a ameaça subversiva – neste caso era a Igreja conservadora. Ou, ainda, era aquela instituição que evitava qualquer posição pública sobre justiça social, econômica ou política, mas que podia unir-se aos progressistas quando o clero era maltratado pelos militares, era a Igreja moderada.

O mundo e o Brasil nos anos 1960 passaram por transformações no campo político, econômico e social. Igualmente, o campo religioso foi marcado por dois eventos transformadores: o Concílio Vaticano II (1962-1965), que representou uma abertura à renovação baseada no diálogo e no *aggiornamento* (modernização) – o que vem a ser uma reconciliação da Igreja com o mundo moderno para que houvesse diálogo entre eles – com profundas consequências na vida da instituição, como por exemplo, a maior participação dos leigos, preocupação com justiça social; co-responsabilidade dentro da Igreja entre o papa e os bispos; maior proximidade entre o clero e o povo – Igreja como o povo de Deus; e a Conferência do Episcopado Latinoamericano-Celam (1968), que tentou adaptar as decisões do Concílio à realidade do nosso continente, denunciando a injustiça institucionalizada do capitalismo, fazendo opção pelos pobres com vistas à sua libertação e propondo que a Igreja se estruturasse a partir das comunidades de base. Estes dois eventos geraram um movimento de renovação no catolicismo e teve o apoio de líderes da hierarquia católica (principalmente bispos), o que determinou uma política evangelizadora voltada para as questões sociais.

Bourdieu (1998, p. 191) e Mainwaring (1989, p. 26-7) afirmam que a Igreja, por ser uma instituição importante, exerce influência sobre as transformações políticas, forma a consciência de várias classes sociais, mobiliza e crítica algumas forças políticas. À luz desses autores, podemos perceber que, no caso da trajetória da relação entre Igreja Católica e Estado no Brasil, há evidências da contribuição daquela instituição tanto na manutenção da ordem política como também da ordem simbólica influenciando a política, formando a consciência da sociedade, apoiando ou criticando a ordem política.

Sendo assim, os padres estrangeiros - agentes e parte integrante da Igreja Católica no Brasil - que chegaram ao Brasil desde 1500 até o período da ditadura civil-militar (1964-1985), contribuíram para a formação da sociedade brasileira. Durante a época colonial e imperial, sob a visão de Holanda (1995) eram em sua maioria, negligentes, gananciosos e devassos, ou, segundo Serbin (2008), pensavam apenas em obter lucro e voltar à terra

natal, ou ainda, eram despreparados e sem muito empenho na sua missão, conforme Lustosa (1997). No início do período republicano eram parte de uma igreja conservadora, defensora da ordem e da hierarquia. Logo após, preocupados com o comunismo, com a expansão do protestantismo e com a justiça social passam a “atuar como um símbolo que ajuda a transformar o mundo” (MAINWARING, 1989, p. 68). De 1964 a 1985, se constituem em sujeitos históricos envolvidos na defesa dos direitos humanos e sociais, na luta pela volta da democracia, na formação e incentivo aos movimentos sociais, na educação política de seus fiéis: era a Igreja Católica tendo como missão “servir ao mundo, não a de servir a si própria” (MAINWARING, p. 34) – os estrangeiros, em sua maioria, enquanto padres, se voltam para a política evangelizadora centralizada nas questões sociais e de direitos humanos não se importando com as limitações que as leis do regime civil-militar impuseram a eles.

Referências

BALDUÍNO, Tomás. **Bispo Casaldáliga**. 2008. Disponível em: <<http://www.iserassessoria.org.br/novo/arqsupload/155>>. Acesso em: 22 maio 2011.

BRESSER-PEREIRA, Luiz Carlos. **As revoluções utópicas dos anos 60**. São Paulo: Editora 34, 1972.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1998.

BRITO, Ênio José da Costa. Agonia de um modelo. In: SOUZA, Beatriz Muniz; MARTINO, Luís Mauro Sá (Orgs.). **Católicos: secularização e mudança na Igreja**. São Paulo: Paulus, 2004. p. 13-21.

BRUNEAU, Thomas C. **O catolicismo brasileiro em época de transição**. São Paulo: Loyola, 1974.

COSTA, Rovílio. **Brasil país católico com face italiana**. Disponível em: <<http://www.esteditora.com.br/textos/bracat.htm>>. Acesso em: 15 maio 2011.

CORREIO BRAZILIENSE. 02 dez. 2003. p. 2.

COUTO, Ari Marcelo Macedo. **Greve na Cobrasma: uma história de luta e resistência**. São Paulo: Annablume, 2003.

DECRETO-LEI n° 417 de 10 de janeiro de 1969.

DECRETO-LEI n° 941 de 13 de outubro de 1969.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves; PASSOS, Mauro. Catolicismo: direitos sociais e direitos humanos (1960-1970). In: DELGADO, Lucília de Almeida Neves; FERREIRA, Jorge (Orgs.). **O tempo da ditadura: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p.95-131.

HOLANDA, Sérgio Buarque. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

LEI nº 6815 de 19 de agosto de 1980

LÖWY, Michael. **A guerra dos deuses**. Petrópolis: Vozes, 2000.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. **A presença da igreja católica no Brasil: história e problemas (1500-1968)**. São Paulo: Giro, 1977.

MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e política no Brasil: 1916-1985**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MOREIRA, Alberto da Silva. A teologia da libertação e o cristianismo social. In: LAGO, Lorenzo; REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da (Orgs.). **O sagrado e as construções de mundo**. Goiânia: Ed. da UCG; Brasília: Universo, 2004, p. 183-198.

NAPOLITANO, Marco. **O regime militar brasileiro (1964-1985)**. Belo Horizonte: Autêntica, 1998.

PRANDINI, Fernando; PETRUCCI, Victor; DALE, Romeu (Orgs.). **As relações igreja-estado no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1987.

PRADO, Luís Carlos; EARP, Fábio Sá. O milagre brasileiro: crescimento acelerado, integração internacional e concentração de renda (1967-1973). In: DELGADO, Lucília de Almeida Neves; FERREIRA, Jorge (Orgs.). **O tempo da ditadura: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 207-241.

REINAUX, Júlio. **Afaste de nós este cálice: a expulsão do padre Vito Miracapillo**. Franca. s/d. Disponível em: < <http://www.franca.unesp.br>>. Acesso em: 25 abr. 2011.

ROSADO-NUNES, Maria José. O catolicismo sobre o escrutínio da modernidade. In: SOUZA, Beatriz de; MARTINO, Luís Mauro Sá (orgs.) **Católicos: Secularização e mudança na Igreja**. São Paulo: Paulus, 2004, p. 13-21.

TANGERINO, Márcio R. P. **A política na igreja do Brasil**. Campinas: Alínea, 1997.

SERBIN, Kenneth P. **Diálogos na sombra: bispos e militares, tortura e**

justiça social na ditadura. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SERBIN, Kenneth, **Padres, celibato e conflito social**: uma história da Igreja Católica no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SKIDMORE, Thomas. **Brasil**: de Castelo a Tancredo (1964-1985). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

ZWEIG, Stefan. **Brasil**. Tradução de Alfredo Cahn. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina, 1952.

Artigo recebido em 19/04/2012 e aceito para publicação em 13/06/2012.