

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS

LINDOMAR DE MELO QUADROS

**A LUTA PELA HEGEMONIA DA IGREJA CATÓLICA NA AMÉRICA LATINA:
As Ações de João Paulo II em face da Teologia da Libertação (1979-1985)**

CAMPO GRANDE – MS

2023

LINDOMAR DE MELO QUADROS

**A LUTA PELA HEGEMONIA DA IGREJA CATÓLICA NA AMÉRICA LATINA:
As Ações de João Paulo II em face da Teologia da Libertação (1979-1985)**

Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura em História da Faculdade de Ciências Humanas (FACH) como requisito obrigatório para a conclusão da graduação.

Orientador: Prof. Dr. Rodrigo Augusto de Souza

CAMPO GRANDE - MS

2023

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos os professores do curso de História que contribuíram de forma direta ou indireta para a minha formação. Em especial, ao professor Rodrigo Augusto de Souza, meu orientador por quem tenho profunda admiração e respeito.

Agradeço aos membros da banca, Lourival dos Santos e Jorge Christian Fernández por aceitarem o convite para avaliarem este trabalho.

Por fim, mas não menos importante, agradeço à minha família e aos amigos pela compreensão e pelo apoio.

¹E agora vocês, ricos: comecem a chorar e gritar por causa das desgraças que estão para cair sobre vocês. ²Suas riquezas estão podres, suas roupas foram roídas pela traça; ³o ouro e a prata de vocês estão enferrujados; e a ferrugem deles será testemunha contra vocês, e como fogo lhes devorará a carne. Vocês amontoaram tesouros para o fim dos tempos. ⁴Vejam o salário dos trabalhadores que fizeram a colheita nos campos de vocês: retido por vocês, esse salário clama, e os protestos dos cortadores chegaram aos ouvidos do Senhor dos exércitos. ⁵Vocês tiveram na terra uma vida de conforto e luxo; vocês estão ficando gordos para o dia da matança! ⁶Vocês condenaram e mataram o justo, e ele não conseguiu defender-se (Tiago; 5,1-6).

RESUMO

O trabalho tem como objetivo analisar as ações do papa João Paulo II no combate à Teologia da Libertação na luta pela hegemonia do poder na Igreja da América Latina, a qual nasceu como uma tentativa de adaptar os anseios do Concílio Vaticano II à realidade do continente americano. A Teologia da Libertação estabelece uma opção radical pelos pobres, assumida na Conferência de Medellín. Essa postura demonstra a identificação de parte do clero com as causas das esquerdas latino-americanas que combatiam os avanços dos interesses imperialistas e capitalistas norte-americanos e a crescente miséria no continente. Por outro lado, desde o início do pontificado, Karol Wojtila manteve uma postura conservadora e dedicou-se com afincos para resgatar aquilo que denominou como a grande disciplina pré-conciliar da Igreja. Ele e seus apoiadores não só na Santa Sé, bem como na América Latina traçaram novas políticas visando o combate ao que classificou como comunismo, extensivo a qualquer outra “ameaça” ao modelo conservador de Igreja, na visão do papa. Essas políticas incluíam desde acordos com inteligências de outros países, até a perseguição, transferências (inclusive de bispos) e a punição aos teólogos da Teologia da Libertação. Assim, pode-se perceber que, para o então papa, a Teologia da Libertação era perigosa, pois seria ideologia marxista disfarçado de teologia, quando, na verdade, propunha a libertação.

Palavras-chave: Teologia da Libertação; João Paulo II; Igreja Católica; América Latina.

ABSTRACT

This work aims to analyze the actions of Pope John Paul II in the fight against Liberation Theology in the struggle for hegemony of power in the Church of Latin America. Liberation Theology was born as an attempt to adapt the aspirations of the Second Vatican Council to the reality of our continent. Its hallmark is the radical option for the poor, assumed at the Medellín Conference. This posture demonstrates the identification of part of the clergy with the causes of the Latin American left that fought the advances of North American imperialist and capitalist interests and the growing misery in our continent. On the other hand, since the beginning of his pontificate, Karol Wojtila maintained a conservative posture and demonstrated his intention to rescue the great pre-conciliar discipline of the Church. He and his supporters in the Holy See and in Latin America outlined new policies aimed at combating communism and any other "threat" to the conservative model of the Church, in the pope's view. These policies included dealings with foreign intelligences, persecution and punishment of liberation theologians, and transfers of bishops. Thus, we can see that for the pope Liberation Theology was dangerous because, in his understanding, it was a Marxist ideology disguised as theology.

Keywords: Liberation theology; John Paul II; Catholic church; Latin America.

SUMÁRIO

1.	INTRODUÇÃO	7
2.	ORIGENS DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO: UM BREVE HISTÓRICO..	11
2.1	O CONCÍLIO VATICANO II.....	12
2.2	A CONFERÊNCIA DE MEDELLÍN	17
3	BIOGRAFIA DE JOÃO PAULO II	20
3.1	AS AÇÕES DE JOÃO PAULO II ANTE A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO.....	24
3.1.1	A Conferência de Puebla.....	24
3.1.2	Os Casos: Ernesto Cardenal, na Nicarágua, e Leonardo Boff, no Brasil.....	27
3.2	JOÃO PAULO II E O GOVERNO REAGAN	35
3.3	O FIM DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO?	40
	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	43
	REFERÊNCIAS	45

1. INTRODUÇÃO

Este trabalho pretende analisar e expor as ações do Papa João Paulo II no combate à Teologia da Libertação, na luta pela hegemonia na Igreja Católica da América Latina, no período compreendido entre 1979 a 1985. Pretende-se investigar os motivos de João Paulo II. Por que a Teologia da Libertação era considerada perigosa para o papa? O início do papado de João Paulo II se dá no mês de outubro de 1978, contudo, serão analisadas as ações na referida luta a partir da primeira viagem empreendida por ele ao continente americano, em janeiro de 1979, para participar da Terceira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, que ocorreu na cidade de Puebla de Los Angeles, no México. Karol Wojtila assumiu com uma posição conservadora, combativa às aberturas do Concílio Vaticano II e de reafirmação da tradição e volta à grande disciplina da Igreja. Suas ações em Puebla foram tão significativas que Bernstein e Politi (1996, p. 210) afirmaram: “A visita ao México se tornaria o paradigma para todas as viagens papais subsequentes”.

Esta pesquisa sobre as ações do papa se estende até o ano de 1985, culminando com a punição do teólogo brasileiro Leonardo Boff (cujo processo será analisado no capítulo 4), obrigado pela Santa Sé a recolher-se num silêncio obsequioso de aproximadamente um ano, em função de um duro processo devido à publicação do livro *Igreja: Carisma e Poder*. Esse período, a partir de 1985, marca o princípio do declínio da Teologia da Libertação, como observou a pesquisadora e historiadora Jessie Jane de Souza:

A partir do final da década de 1980, com a chegada à direção da Igreja do Papa João Paulo II, podemos observar um novo enquadramento conservador. Nesse período e talvez até o momento atual a composição da CNBB se modifica com a aposentadoria daqueles prelados que haviam se notabilizados pelas causas sociais e políticas e com a liderança cada vez maior de Dom Eugenio Sales, arcebispo do Rio de Janeiro e importante operador das orientações oriundas da Cúria Romana (SOUZA, 2014, p. 122).

Além disso, de forma mais específica, buscar-se-á conceituar a Teologia da Libertação a partir de sua abordagem histórica, principais obras e autores; apresentar a Teologia da Libertação na óptica de João Paulo II; uma sucinta biografia deste e a influência dessa Teologia no cristianismo e as suas implicações. O referencial teórico empregado se baseia na concepção

de luta pela hegemonia de Gramsci,¹ segundo o qual, a Igreja Católica é uma instituição com forças antagônicas que disputam a hegemonia em seu interior, ou seja, a Igreja não é uma realidade uniforme, dentro dela existem forças ou ideologias orgânicas em constante disputa. Em face disso, o autor apresenta três tendências: os integristas visam a integridade da doutrina, são os conservadores; os jesuítas tendem ao centro, são os conciliadores das outras duas tendências; e os modernistas, de esquerda (GRAMSCI, 2007). Assim, como Gramsci observou essas três tendências, aqui também será observada essa perspectiva: na Igreja da América Latina houve, nos anos de 1979 a 1985, uma intensa luta pela hegemonia do poder entre conservadores, ou seja, os defensores do papa João Paulo II; os moderados, que oscilavam entre os outros dois grupos, ou simplesmente estavam ao largo dessas disputas; e os progressistas, que são os modernistas, ligados à abertura da Igreja e aos movimentos como a Teologia da Libertação e às Comunidade Eclesiais de Base (CEBs).

A Teologia da Libertação, segundo Tamayo (1999), é considerada como um movimento supradenominacional, suprapartidário e inclusivo de teologia política a englobar várias correntes de pensamento que interpretam os ensinamentos de Jesus Cristo em termos de uma libertação das injustas condições econômicas, políticas ou sociais. Todavia, a Teologia da Libertação não pode ser entendida como um bloco monolítico², tampouco os seus teólogos como pensadores homogêneos, visto que cada um desenvolveu a própria concepção de Igreja. Contudo, é notório algumas características comuns na maioria deles: a crítica ao capitalismo dominante; a opção preferencial pelos pobres, a identificação com as causas sociais e os elementos marxistas em suas análises de cunho social, em especial a pobreza e a luta de classes.

Embora a Teologia da Libertação tenha sido elaborada na América Latina, até os dias atuais, a origem é objeto de inúmeras discussões, pois não há um consenso entre os teólogos. O primeiro sinal da existência e consistência da Teologia da Libertação, de acordo com alguns estudiosos, encontra-se na obra de Gustavo Gutiérrez, *Teologia da Libertação*, cuja primeira publicação data do final dos anos 60. Entretanto, outros teólogos consideram o ano de 1962, como a data inicial do movimento e, portanto, antes do Concílio Vaticano II. Gutiérrez participou de reuniões, em Petrópolis, onde já se discutia a necessidade de uma Teologia voltada para a libertação social (CONTIERO, 2006) que consistia numa nova maneira de pensar e fazer Teologia, através da reflexão crítica da vida e dos processos históricos à luz da fé. De acordo

¹ Filósofo, escritor, linguista, historiador, político e jornalista italiano (1891-1937), de orientação marxista. Foi preso pelo regime fascista de Mussolini, nos anos de 1926 a 1937, período em que escreveu *Cadernos do Cárcere*, e morreu logo após ser colocado em liberdade.

² Na Argentina, por exemplo, desenvolveu-se uma “Teologia do Povo”, sem o viés marxista, em função da forte repressão militar.

com Gutiérrez (1975), não substitui as funções clássicas da Teologia: o saber espiritual (vida monástica) e o saber racional (encontro da fé com a razão). Em outras palavras, ele propõe uma teologia que dialogue com as ciências sociais, levando em conta a especificidade latino-americana. Dussel (1995) concorda com Gutiérrez ao afirmar que a teologia latino-americana deriva da europeia, mas é diferente, pois é específica de um mundo “periférico” levando em consideração a sua época e os seus processos históricos. Ou seja, a Teologia da Libertação não substitui nem nega a teologia tradicional ou europeia, mas a complementa e a aplica à realidade própria do nosso continente.

Em sua obra, *Teologia da Libertação*, Gutiérrez (1975) aponta que a noção de libertação está relacionada com a transformação do homem, que conquista a sua liberdade no decorrer da existência, tornando-se capaz de construir uma sociedade fraterna e justa. Os teólogos da Teologia da Libertação relataram que a Teologia deveria ser uma reflexão crítica acerca da prática na sociedade. Nesta perspectiva, os teólogos seriam inseridos em movimentos de massas populares, porém, ao analisar a situação de miséria na América Latina, os teólogos da Teologia da Libertação acabaram por encontrar um culpado para esta situação: o próprio sistema capitalista (LÖWY, 2016).

A Teologia da Libertação passou por diversos ataques contra as suas posições e teorias. Diversos teólogos foram chamados ao Vaticano para prestarem esclarecimentos. Com o pretexto de minar a influência de movimentos esquerdistas no interior das igrejas, o ataque desferido pelo prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, pelo cardeal Joseph Ratzinger e por João Paulo II, contra a Teologia da Libertação, incluía a nomeação de bispos conservadores para os cargos em dioceses estratégicas, deslocando para as dioceses periféricas, padres e bispos ligados à Teologia da Libertação.

Para o desenvolvimento deste estudo, será adotada a revisão bibliográfica como estratégia metodológica. Optou-se por utilizar uma revisão narrativa voltada para a pesquisa bibliográfica, baseada em livros, artigos, revistas e demais materiais encontrados na internet com informações relevantes à temática. De acordo com Silva (2002), a revisão narrativa não é imparcial pois permite o relato de outros trabalhos, através da compreensão do pesquisador sobre como os outros fizeram. Serão utilizados diversos autores, sendo os principais: Gramsci (2014), Löwy (1991), Hobsbawm (1995), Gutiérrez (1979), Boff (1994), Libânio (1984) e Dussel (1985). Oportuno pontuar que o presente trabalho se divide em três partes, além da introdução.

O segundo capítulo apresentará os desdobramentos que levaram ao surgimento da Teologia da Libertação visto que antes do Concílio Vaticano II se falava numa teologia que

contemplasse a realidade latino-americana. Com o advento do Concílio Vaticano II, que abriu as portas da Igreja ao diálogo com o mundo moderno, os teólogos progressistas se viram encorajados. Na Conferência de Medellín, essa teologia se consolidou, traduzindo os anseios do Concílio para a realidade e nasceu, assim, uma nova hegemonia na Igreja Católica da América Latina.

O terceiro capítulo traçará uma breve biografia de João Paulo II. Nascido em Wadowice, na Polônia, teve seu papado marcado por suas convicções e pela vivência da Igreja polonesa, nas palavras de Bernstein e Politi (1996, p. 213): “na mente, ele levava seu próprio modelo polonês da Igreja, e usou a viagem ao México para pregá-lo ao mundo”. Aos 21 anos de idade, já havia perdido a família: mãe, irmão e pai, além de muitos amigos, alguns judeus, que morreram, posteriormente, nos campos de concentração nazistas. Depois da invasão nazista, a Polônia caiu sob o domínio comunista ateu, que perseguia e controlava as ações da Igreja polonesa, da qual ele já era sacerdote. Estas experiências deixaram marcas em sua personalidade e, possivelmente, a aversão dele ao comunismo se origina dessas vivências.

Além disso, o terceiro capítulo mapeará as ações do papa no combate à Teologia da Libertação, apesar de muitos terem acreditado que ele poderia ser o papa da conciliação entre os mais conservadores e os modernistas, além de conciliar a Igreja com o mundo moderno como desejado por João XXIII – o papa que convocara o Concílio Vaticano II. Porém, já no início do seu papado, o papa deixou clara a escolha pelo modelo conservador. Na Conferência de Puebla, João Paulo II fez duras críticas à Teologia da Libertação e impediu os teólogos da Teologia da Libertação de participarem como assessores na Conferência. Tais ações demonstram o desejo de retomar a grande disciplina da Igreja, anterior ao Concílio do Vaticano II. Por sua vez, o cardeal Ratzinger, homem de confiança do papa, levou inúmeros padres e teólogos ao Santo Ofício, leia-se antiga inquisição, onde foram interrogados, perseguidos e condenados como, por exemplo, teólogos como Ernesto Cardenal e Leonardo Boff.

Para atingir os seus objetivos no combate à Teologia da Libertação, João Paulo II fez alianças impensáveis, cujos interesses confluíam aos mesmos pontos de interesse do governo estadunidense, naquele período, sob o governo de Ronald Reagan. Neste sentido, alianças com a *Central Intelligence Agency* (CIA) e a promoção de grupos ultraconservadores católicos como, por exemplo, o *Opus Dei*, fizeram parte da estratégia empregada.

2. ORIGENS DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO: UM BREVE HISTÓRICO

A modernidade trouxe novos valores como o individualismo, a valorização do sujeito e da subjetividade e a quebra do paradigma bíblico como fontes de verdade. A Igreja se via desconfortável com os novos valores, agravados com a Revolução Francesa e o Iluminismo, levando a um fechamento defensivo e, ao mesmo tempo, a um ataque a um mundo cada vez mais distante dos valores medievais (CONTIERO, 2020). O dualismo entre os novos valores modernos e o conservadorismo medieval perpassa o interior da Igreja Ocidental que se dividiu numa parte conservadora (hegemônica na acepção gramsciana da palavra) e uma mais liberal. Nesse embate, o grupo conservador venceu e Roma consolida o projetou denominado, pelos franceses, ultramontanismo, no decorrer do século XIX. Como conceituou Azzi (1994, p. 7): “O ultramontanismo passou a ser o termo de referência para os católicos dos diversos países, cuja preocupação básica era a fidelidade às diretrizes romanas, mesmo afastando-se dos interesses políticos e culturais de suas respectivas pátrias”.

A partir da última metade da década de 1940, no pós-Segunda Guerra Mundial, o mundo emergia para um cenário frenético e, simultaneamente, o planeta era dividido em dois grandes blocos antagônicos. De um lado o mundo capitalista, liderado pelos Estados Unidos da América (EUA) e do outro, o mundo socialista, liderado pela então União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS). Os respectivos países periféricos dos dois blocos também eram arrastados para as áreas de conflito. Em 1948, os Estados Unidos lançam o Plano Marshall, durante o governo Truman, seguindo as orientações do idealizador, o general George Marshal, secretário de estado. O Plano, cujo objetivo era reconstruir a Europa e evitar o avanço da União Soviética sobre o Ocidente, fez com que o mundo capitalista entrasse na fase de ouro. Ao mesmo tempo, com o fim do colonialismo do século XIX, a saber: Filipinas (1945), Índia (1947), Líbia (1951), Sudão (1956), Nigéria (1960) e Argélia (1962), com a independência política veio a consciência da existência do então denominado Terceiro Mundo na periferia do capitalismo (LINHARES, 2002).

Ora, se o capitalismo vivenciou a era de ouro, o mesmo não se pode dizer sobre a América Latina, visto que as formas de dependência e de exploração do continente aceleraram-se. Segundo Dreifuss (1981), o capitalismo, a partir dos anos 60, torna-se mais agressivo. A incapacidade das elites nacionais em manterem o acúmulo capitalista as leva a se associarem à burguesia internacional estabelecendo um modelo de desenvolvimento associado. O golpe de 64, ocorrido no Brasil, estaria ligado à implantação desse novo modelo capitalista baseado no

arrocho salarial com fins de acumulação de capital, convencionado pelo nome de modernização conservadora (DREIFUSS, 1981).

Nesse contexto, o Brasil passava por profundas mudanças que o inseriu cada vez mais no quadro do capitalismo mundial, para o bem ou para o mal enquanto o modelo estatizante e distributivo de Getúlio Vargas dissolvia-se (DREIFUSS, 1981). Com o pacto trabalhista de Vargas, a classe trabalhadora pôde emergir à cena política reivindicando demandas reprimidas. No campo, através das Ligas Camponesas, os trabalhadores, negligenciados pela política do trabalhismo de Vargas, levantaram-se exigindo a reforma agrária. Em virtude das perdas salariais e da inflação, que cresciam aceleradamente, as greves ganharam um caráter prevalentemente político no governo de João Goulart. Foram anos em que houve um acentuado crescimento do êxodo rural, tendo como uma das principais consequências a expansão de favelas.

Os grandes centros urbanos se multiplicaram, sobretudo São Paulo, o qual recebe imigrantes nordestinos impulsionados pela seca. Esse drama do homem sertanejo encontra-se bem retratado na literatura brasileira pelos mestres João Cabral de Melo Neto, em *Morte e Vida Severina*, e Graciliano Ramos, em *Vidas Secas*. Essas são as conjecturas que levaram à formulação do conceito de *povo* concebido não só pela esquerda, bem como pela ala progressista da Igreja. Este povo é o verdadeiro brasileiro ou verdadeiro latino, mas, duplamente, também será o novo Cristo, “homem das dores, experimentado nos sofrimentos; como aqueles diante dos quais se cobre o rosto” (Isaías, 53, 3).

2.1 O Concílio Vaticano II

Com a morte do Papa Pio XII, no final dos anos 1950, o conclave elegeu, no décimo primeiro escrutínio, Angelo Roncalli, que passou a se chamar de João XXIII. Com 77 anos, apesar da idade avançada para o início de um papado, ele havia sido eleito para ser um papa de transição. Contudo, com anseio de dialogar com a modernidade, João XXIII lançou duas encíclicas de grande impacto: *Mater et Magistra* e *Pacem in Terris*, que viriam decididamente aproximar a Igreja do âmbito social, visto tratarem de temas como a ascensão das classes trabalhadoras, promoção da mulher, formas de dominação colonial, entre outros. No entanto, o que mais surpreendeu foi a convocação de um novo concílio ecumênico, o Concílio Vaticano II, uma vez que, por ser um papa de transição, de certa forma estava ali para não fazer nada. Ainda bastante conservador, o clero brasileiro teve de assimilar as novas ideias do papa,

sobretudo porque o governo de João Goulart deu amplo destaque aos documentos pontífices, em favor das suas Reformas de Base (LIBÂNIO, 2000).

João XXIII se referiu ao Concílio como “uma primavera para a Igreja”, e convidou os católicos a discernirem os “sinais dos tempos”. Para ele, a instituição secular precisava passar por um *aggiornamento*, palavra italiana que significa atualização. De fato, o Concílio Vaticano II aproximou Roma da modernidade através dos vários documentos conciliares. Entre eles, o teólogo padre José Libânio (s/d), em um curso sobre o Vaticano II, destacou três: *Lumen Gentium* sobre a Igreja; *Dei Verbum* sobre a Revelação e *Gaudium et Spes* sobre o mundo contemporâneo. As portas da Igreja foram abertas trazendo para dentro novos ares e uma nova experiência social a partir de Roma e da própria realidade latino-americana apreendida na práxis pastoral no continente (VIGIL, 2006).

Essa experiência ganhou ainda mais força com a concepção da teoria da dependência, - elaborada a partir de intelectuais como Fernando Henrique Cardoso e Raúl Prebisch ligados à Comissão Econômica para a América Latina e Caribe (CEPAL) - que afirmava que a dependência das nações pobres era algo natural do próprio capitalismo moderno, ou seja, a única forma possível de superação seria uma ruptura com o sistema econômico em vigor. Essa interrupção viria numa atitude de *libertação* (LIBÂNIO, 2000).

Nesse mesmo período eclodiram por quase todo o continente os golpes de Estado e a chegada de regimes autoritários, num processo de militarização da América Latina, que tinha como propósito, de forma geral, alinhar os modelos econômicos ao imperialismo estadunidense. Guazzelli (1993) defende que a instalação desses governos militares no continente foi causada por uma crise hegemônica das burguesias latino-americanas, em função do declínio dos governos populistas. Por seu turno, Löwy (2016) afirma que durante as ditaduras na América Latina, a Teologia da Libertação articulou parcelas do clero sensibilizando-as para a realidade sociopolítica e econômica dos países do continente, e tomando posição no combate aos extremismos e crimes cometidos pelos militares. Um exemplo foi a atuação de Dom Paulo Evaristo Arns, então arcebispo de São Paulo, que ajudou a articular o projeto *Brasil: Nunca Mais* (BNM, 2013), que, em 1985, tomou forma de livro cheio de fontes documentais, no qual é denunciada uma série de crimes como sequestros, torturas e assassinatos.

Os relatos e depoimentos revelados nesse projeto são chocantes e repugnantes como o de Luís Medeiros de Oliveira, prestado ao Comitê Brasileiro pela Anistia, em 1979:

Depois que o Petrônio chegou, eles começaram a nos espancar com barras de ferro, qualquer pedaço de ferro que encontravam pelo depósito e correias de ventilador de carro, isto durante uma porção de tempo. Bateram em mim e no Elenaldo. E depois

nos levaram lá para fora do engenho, penduraram, amarraram cordas em volta dos calcanhares, penduraram cada um de nós dois passando a corda por uma linha que tinha uns 2 ou 3 metros de altura e continuaram espancando e deram banho de álcool e ameaçaram tocar fogo e também com o revólver, enfiando no ouvido e puxando o gatilho, mas sem ter bala no revólver. Depois de uma porção de tempo de espancamento, eles então cortaram as cordas e nós caímos de cabeça no chão. Uma dor violenta essa cabeçada no chão. [...] Só me lembro [de] que chegamos lá em Recife, [...] eu vi escrito lá na frente, Delegacia de Caxangá. [...] Ficamos lá até de manhã só gemendo de dor e o chão todo sujo de sangue, tava [sic] todo mundo ensanguentado de ferimentos. (ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO, 1985, p. 223).

Outras atrocidades como constam no depoimento da socióloga Eleonora de Oliveira Soares, de 27 anos à época:

(...) que durante sua estadia na OBAN sofreu torturas físicas, desde choques elétricos até pauladas no corpo, ameaças de torturarem sua filha menor, de um ano e dez meses, e ter assistido à morte de Luiz Eduardo da Rocha Merlino no recinto da OBAN, morte esta provocada por torturas; (...). (ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO, 1985, p. 251).

Por outro lado, por mais que pareça estarrecedor, parte conservadora do clero atuou em favor da instauração do regime ditatorial em favor de seus interesses, conforme constatou o pesquisador e historiador Jorge Fernandez (2017, p. 5, grifos nossos): “seus autores e mentores, militares e civis, representavam um vasto espectro das **forças da direita** no Brasil, desde os **setores mais conservadores** das forças armadas, **da Igreja** e do latifúndio, até os grupos empresariais mais modernos e dinâmicos...”. A atuação ativista do clero progressista não foi bem-vista pelos defensores da Ditadura colocando-os sob a mira da Agência Central do Serviço Nacional de Informações (SNI), que os classificou como subversivos (NEVES JÚNIOR; LANZA; PIOVANI, 2023). Apesar desses golpes ditatoriais, eles ocorreram no Brasil (1964), Chile (1973), Argentina (1966 e 1976), Peru (1962), Bolívia (1964), Uruguai (1973), entre outros. Esse panorama social fez endurecer o discurso de vários grupos de esquerda. Alguns deles consideraram a luta armada como uma saída viável para a *libertação* do continente, influenciados pela vitória da Revolução Cubana, em 1959:

Em Cuba, a questão da exportação da Revolução para os países latino-americanos se colocou na ordem do dia como condição para a sobrevivência e consolidação da Revolução no país. Nesse momento, os revolucionários passam a contar a História de tal maneira que construíram um dos maiores mitos da esquerda latino-americana dos anos 1960: o foco guerrilheiro. A Revolução teria se desencadeado e tornara-se vitoriosa a partir de uma vanguarda de guerrilheiros capazes de subverter a ordem e reorientar os rumos do país (ROLLEMBERG, 2014, p. 59).

São exemplos de frentes revolucionárias: Frente Martí Farabundo de Libertação Nacional (FMLN), em El Salvador; Sendero Luminoso, do Peru; Forças Revolucionárias Colombianas (FARCS); a Frente Sandinista de Libertação Nacional (FSLN) na Nicarágua;

Ação Libertadora Nacional (ALN) e Frente de Libertação Nacional (FLN), ambas no Brasil; entre outros (SILVA, 2016).

Parte da retórica e práticas desses grupos de esquerda é assimilada pela ala progressista da Igreja. O autor Gustavo Gutierrez (1975), tido por muitos como um dos precursores da Teologia da Libertação, sustentava claramente seu posicionamento em favor da *revolução* como única solução às dificuldades políticas, econômicas e sociais na América Latina.

Só uma quebra radical do presente estado de coisas, uma transformação profunda do sistema de propriedade, o acesso ao poder da classe explorada, uma revolução social que rompa com tal dependência, pode permitir acesso a uma sociedade diferente, a uma sociedade socialista (GUTIÉRREZ, 1975, p. 34).

Já o sacerdote colombiano Camilo Torres (1981), que se juntou ao grupo guerrilheiro Exército de Libertação Nacional (ELN), propunha a aliança entre os cristãos e marxistas como única saída para as mudanças genuinamente revolucionárias no continente:

A luta revolucionária não pode ser levada a cabo sem um “weltanschauung”³ completo e integrado. Por isso é difícil que no mundo contemporâneo ocidental essa luta possa ser feita fora das ideologias cristã e marxista que são praticamente as únicas que têm um “weltanschauung” integral. Por isso é também difícil que as pessoas não definidas em algum destes campos ideológicos possam assumir uma liderança revolucionária (TORRES, 1981, p. 87).

Esses sonhos de revolução camponesa e proletária, motivados pelas novas conjunturas políticas, sociais e econômicas causaram no clero do continente americano uma profunda transformação no campo simbólico. O historiador Eric Hobsbawm (2012), ao se referir à onda revolucionária vivida na América Latina nesse período, relata:

[...] foram, sem dúvida [,] fenômenos revolucionários, embora de um tipo latino-americano [sic] conhecido; a grande novidade, ao mesmo tempo intrigante e perturbadora para os da velha tradição esquerdista, basicamente seculares e anticlericais, foi o surgimento de padres católicos-marxistas [sic], que apoiavam, e mesmo participavam e lideravam, insurreições. A tendência legitimada por uma “Teologia da Libertação”, apoiada por uma conferência episcopal na Colômbia (1968), surgira após a Revolução Cubana e encontrara poderoso apoio intelectual no setor mais inesperado, os jesuítas, e na menos inesperada oposição do Vaticano (HOBSBAWM, 2012, p. 438).

Os religiosos passaram a se identificar mais com as causas sociais e o povo de modo geral. A compreensão da Igreja como povo de Deus, alicerçado na *Lumen Gentium*, prevaleceu. Eis a afirmação do Concílio:

³ *Weltanschauung*: palavra alemã que significa literalmente “visão intuitiva do mundo” ou “visão do mundo”. É um conjunto ordenado de valores, crenças, impressões, sentimentos e concepções de natureza intuitiva, anteriores à reflexão, a respeito da época ou do mundo em que se vive (OUTHWAITE; BOTTOMORE, 1996. p. 805).

Esta nova aliança instituiu-a Cristo, o novo testamento no Seu sangue (cfr. 1 Cor. 11,25), chamando o Seu povo de entre os judeus e os gentios, para formar um todo, não segundo a carne mas no Espírito e tornar-se o Povo de Deus. Com efeito, os que creem em Cristo, regenerados não pela força de germe corruptível, mas incorruptível por meio da Palavra de Deus vivo (cfr. 1 Ped. 1,23), não pela virtude da carne, mas pela água e pelo Espírito Santo (cfr. Jo. 3, 5-6), são finalmente constituídos em “raça escolhida, sacerdócio real, nação santa, povo conquistado... que outrora não era povo, mas agora é povo de Deus” (1 Ped. 2, 9) (VATICANO, s/d).

A Igreja propagou amplamente essas concepções nas celebrações litúrgicas, nos encontros em suas paróquias e nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Isso se deu tanto através de uma nova interpretação das Sagradas Escrituras, quanto pela infinidade de cânticos religiosos e hinos, como nesta canção de autoria do cantor Zé Vicente:

Somos gente nova vivendo a união somos povo – semente da nova nação, ê, ê./ Somos gente nova vivendo o amor./ somos comunidade povo do Senhor, ê, ê. 1. Vou convidar os meus irmãos trabalhadores./ operários, lavradores, biscateiros e outros mais. E juntos vamos celebrar a confiança./ nossa luta na esperança de ter terra, pão e paz, ê, ê. 2. Vou convidar os índios que ainda existem / as tribos que ainda insistem no direito de viver./ E juntos vamos reunidos na memória / celebrar nossa vitória que vai ter que acontecer, ê, ê./ 3. Convido os negros, irmãos no sangue e na sina / seu gingado nos ensina a dança da redenção./ de braços dados no terreiro da irmandade/ vamos sambar de verdade enquanto chega a razão, ê, ê./ 4. Vou convidar Oneide, Rosa, Ana Maria,/ a mulher que noite e dia luta e faz nascer o amor. E reunidos no altar da liberdade, vamos cantar a verdade, vamos pisar sobre a dor, ê, ê./ 5. Vou convidar a criançada e a juventude./ tocadores nos ajudem, vamos cantar por aí./ O nosso canto vai encher todo o país./ velho vai dançar feliz, quem chorou vai ter que rir, ê, ê./ 6. Desempregados, pescadores, desprezados, / e os marginalizados, venham todos se ajudar. A nossa marcha pra Nova Sociedade/ quem nos ama de verdade pode vir tem um lugar, ê, ê. (ZÉ VICENTE, CD, 2006).

Essa nova vivência significava para muitos religiosos e padres uma verdadeira experiência de conversão, pois se converter ao pobre significa converter-se, com efeito, a Cristo. Essa práxis mudou a mentalidade de parte do clero, sobretudo da segunda metade da década de 1960 em diante. Muitos migraram de casas e igrejas localizadas nos centros das grandes cidades para atenderem o povo nas regiões periféricas, em favelas e subúrbios. Essa era a gênese de uma Nova Igreja, que se despojou de toda a ostentação para ir ao encontro do povo, ganhando maior legitimidade com o intermédio de uma nova teologia, a Teologia da Libertação.

2.2 A Conferência de Medellín

A Conferência de Medellín⁴, na visão de Sales Jr, propiciou à Teologia da Libertação uma influência ideológica hegemônica na Igreja da América Latina (SALES JR; AGUIAR, 2020), ou seja, no período de aproximadamente dez anos entre a 2ª conferência e a 3ª, que ocorreu na cidade de Puebla, e será tratada mais adiante, houve uma nova hegemonia do clero progressista na Igreja latino-americana. Vários teólogos, como Gustavo Gutiérrez e Leonardo Boff, entre outros, organizaram encontros e congressos para refletirem sobre fé e justiça social, evangelho e pobreza. Em 1968, às vésperas de Medellín, Gutiérrez apresentou uma conferência em Chimbote, no Peru, que seria o embrião da Teologia da Libertação, pois serviu de alicerce para o lançamento do seu livro *Theologia de la Liberación - Perspectivas* (1971), considerado, por muitos pesquisadores, como o precursor da teologia latino-americana da libertação. No mesmo ano, no Brasil, Boff publicava uma série de artigos para a revista *Sponsa Christi* (Esposa de Cristo) que, em 1972, reunidos, foi publicado como livro com o título: *Jesus Cristo Libertador*. Na Bolívia, Hugo Assman; e, no Uruguai, Juan Luiz Segundo, também lançaram livros intitulados, respectivamente *Opressão - Libertación. Desafio de los cristanos* e *¿Qué es un cristiano? Etapas precristianas de la fe*. Muitos outros teólogos discutiram e refletiram acerca dessa teologia que exerceu preponderância no resultado final dos documentos produzidos na II Conferência Episcopal Latino-Americano em Medellín, 1968, realizado pelo Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) (SILVA, 2006). No livro *Como Fazer Teologia da Libertação*, os irmãos Boff (2007) citam alguns dos mais importantes pensadores, de diversas áreas das ciências humanas, sociais e teológicas:

Teólogos como Gustavo Gutiérrez, Segundo Galilea, Juan Luis Segundo, Lucio Gera e outros do lado católico e, do lado protestante, Emílio Castro, Júlio de Santa Ana, Rubem Alves e José Miguez Bonino começaram, mediante frequentes encontros, a aprofundar as reflexões sobre a relação entre fé e pobreza, evangelho e justiça social. [...] Em março de 1964 num encontro de teólogos latino-americanos em Petrópolis (Rio de Janeiro), Gustavo Gutiérrez apresentava a teologia como reflexão crítica sobre a práxis. [...] Dentre muitos nomes com uma produção já bem diversificada enfatizamos os seguintes: E. Dussel, Juan Carlos Scannone, Severino Croato e Abdo Búntig, todos da Argentina; João Batista Libâneo, Frei Betto, Frei Carlos Mesters, José Comblin, Eduardo Hoornaert, José Oscar Beozzo, Gilberto Gorgulho, Carlos Palácio, Frei Leonardo Boff, todos do Brasil; Ronaldo Muñoz, Sergio Torres e Pablo Richard, do Chile; Raúl Vidales, Luis del Valle, Arnaldo Zenteno, Camilo Maccise, Jesús García, do México; Ignacio Ellacuría, Jon Sobrino, Juan H. Pico, Uriel Molina, da América Central; Pedro Trigo e Otto Maduro (sociólogo), da Venezuela; Luís Patiño e Cecilio de Llorca, da Colômbia (BOFF; BOFF, 2007, p. 111).

⁴ Foi a 2ª Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizada na cidade de Medellín, na Colômbia, no período de 24/08 a 06/09 de 1968 com o tema *A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio Vaticano II*.

A ação produtiva dos teólogos citados remete a outra categoria explorada no pensamento de Gramsci (2014, p. 15), a dos intelectuais orgânicos. Segundo ele, “[...] todo grupo social (...) cria para si (...) uma ou mais camadas de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e político”. Dessa forma, não apenas os teólogos, mas também os agentes de pastorais, as lideranças comunitárias ou qualquer adepto do movimento poderiam ser intelectuais orgânicos, já que, para Gramsci (2014, p. 18), “[...] todos os homens são intelectuais, mas nem todos os homens têm na sociedade a função de intelectuais”. Pode-se inferir que, do mesmo modo, o grupo conservador também tinha seus “intelectuais”. A disputa entre conservadores e progressistas na Igreja se efetuava, na maioria das vezes, no campo ideológico, como se observa nos documentos finais de Medellín. O objetivo da conferência residia em “adaptar” o Concílio Vaticano II para a realidade da América Latina, Dom Pedro Casaldáliga⁵ esclareceu:

Medellín foi, sem dúvida, o Vaticano II da América. Mais avançado que o Vaticano II, porque no Vaticano II a opção pelos pobres foi de uma minoria, quase clandestina, comandada por Dom Helder Câmara. Medellín fez a opção pelos pobres, Medellín fez a opção pelas comunidades, Medellín fez a opção pela militância, a partir da fé. Eu digo sempre que em toda a história da Igreja da América Latina e Caribe não tem tido nenhum acontecimento como Medellín. É o nosso Pentecostes! (CASALDÁLIGA apud GODOY; AQUINO JÚNIOR, 2017, p. 7).

Críticos da Teologia da Libertação latino-americana também fizeram uma análise de Medellín, entre eles, Michel Novak, filósofo e teólogo estadunidense, defensor do capitalismo, que, ao se referir ao documento final da Conferência, pontuou:

Colorido de retórica marxista, esse documento deu origem, dois anos depois, aos primeiros escritos autodenominando-se como “Teologia da Libertação”, isto é, tentativas formais de traduzir a cristandade em categorias marxistas. E as obras deste gênero multiplicaram-se desde então (NOVAK, 1988, p. 100).

Embora João XXIII tenha afirmado no seu discurso de abertura do Concílio Vaticano II que a Igreja é de todos e, nos países então classificados como subdesenvolvidos, é a “Igreja dos pobres”, a palavra “pobre”, apesar de aparecer em diversas comunicações do Vaticano II, não recebeu aprofundamento nas discussões como desejado pelos padres conciliares da América Latina. Neste sentido, Comblin (2002) concorda com Casaldáliga (2017) ao afirmar que o Concílio “não chegou a definir claramente o laço entre a Igreja e os pobres”, o que “acabou sendo retomado na América Latina, na qual se situou o centro da eclesiologia. A Igreja dos

⁵ Bispo católico espanhol naturalizado brasileiro. Conhecido internacionalmente pelo engajamento nas causas político-sociais, em favor dos direitos humanos, povos indígenas e marginalizados, além da defesa dos mais pobres. Foi o primeiro bispo da Prelazia de São Félix do Araguaia, Mato Grosso. Morreu em 8 de agosto de 2020, aos 92 anos.

pobres diz o que há no povo de Deus, mas acrescenta algo fundamental: esse povo é o povo dos pobres” (COMBLIN, 2002, p. 98). Somente no último período do concílio, a pedido dos padres, o Papa Paulo VI, através da carta encíclica *Populorum Progressio*, (VATICANO, 1990) desenvolveu melhor a categoria “Igreja dos pobres” num sentido universal:

O desenvolvimento dos povos, especialmente daqueles que se esforçam por afastar a fome, a miséria, as doenças endêmicas, a ignorância; que procuram uma participação mais ampla nos frutos da civilização, uma valorização mais ativa das suas qualidades humanas; que se orientam com decisão para seu pleno desenvolvimento, é seguido com atenção pela Igreja. Depois do Concílio Ecumênico Vaticano II uma renovada conscientização das exigências da mensagem evangélica traz à Igreja a obrigação de se pôr ao serviço dos homens para ajudar a aprofundarem todas as dimensões de tão grave problema e para os convencer da urgência de uma ação solidária neste virar decisivo da história da humanidade (VATICANO, 1990, p. 5).

O Vaticano II foi uma verdadeira fonte para Medellín, pois estreitou a relação da Igreja com o mundo moderno, em especial a encíclica de Paulo VI, a ponto de uma citação desse documento ter sido utilizada para abrir o documento referente à paz: “Se o desenvolvimento é o nome da paz, o subdesenvolvimento latino-americano, com características próprias nos diversos países, é uma injusta situação promotora de tensões que conspiram contra a paz” (PMJ, 1968, p. 9).

3 BIOGRAFIA DE JOÃO PAULO II

Karol Josef Wojtyła, papa João Paulo II, nasceu em Wadowice, na Polônia, em 18 de maio de 1920. Perdeu a mãe, Emília, aos oito anos de idade; o único irmão, Edmund, aos 12 anos; e seu pai, também chamado Karol, morreu quando ele tinha apenas 21 anos. Em suma, sua vida foi marcada por tragédias familiares; e, aos 21 anos de idade, Wojtyła já havia perdido todos aqueles a quem amava (BERNSTEIN; POLITI, 1996). Já na juventude demonstrou interesse pelos esportes, em especial o futebol. Porém, foi no teatro que ele se encontrou, ainda na adolescência. Quase seguiu carreira de ator e dramaturgo. Mas, após a morte do pai, decidiu entrar para a vida religiosa, iniciando os estudos como seminarista, clandestinamente, por causa da repressão nazista, conforme anteriormente mencionado. Em 1946, foi ordenado sacerdote, e, em 1964, tornou-se arcebispo de Cracóvia, no papado de Paulo VI. Em agosto de 1978, morre o papa Paulo VI e Wojtyła participa do conclave que elegeu João Paulo I como o novo papa da Igreja (BERNSTEIN; POLITI, 1996).

Com o fim do breve papado de João Paulo I, que durou apenas 33 dias, em outubro de 1978, Roma anunciou o novo papa: o polonês Karol Wojtyła. O novo bispo de Roma escolheu o nome de João Paulo II, em homenagem ao antecessor, tendo um longo pontificado de 27 anos - o terceiro maior de toda a história da igreja. A eleição de João Paulo II significou “uma Igreja cada vez mais agressiva” no combate ao regime comunista, de acordo com Hobsbawm (2012, p. 460).

Inicialmente, o pensamento de se eleger um papa não italiano agradava o cardinalato latino-americano, a exemplo, o cardeal brasileiro Aloisio Lorscheider, então presidente da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e do CELAM, que não mediu esforços na conquista de votos dos cardeais do continente em favor de Wojtyła (BERNSTEIN; POLITI, 1996). Além disso, havia uma expectativa quanto ao perfil do novo papa. De acordo com John Cornwell:

Teriam de encontrar um homem dotado de juventude, saúde e indômita energia, um papa que não fosse uma poderosa figura da Cúria e que tivesse mostrado, talvez, imenso vigor como líder da Igreja local; um homem que reconhecesse a importância de dar à Igreja local maior autonomia de voo. Ao mesmo tempo, queriam um papa do Segundo Concílio Vaticano, alguém que não se identificasse totalmente com os progressistas nem com os conservadores (CORNWELL, 2005, p. 81).

João Paulo II, ainda na juventude, viveu todo o horror do nazismo alemão na Polônia. Teve de desenvolver os estudos como seminarista de forma clandestina. Naquela época, as universidades funcionavam assim, poucas horas de estudos em salas improvisadas poderiam

custar a vida no regime nazista. Após a derrota da Alemanha, viveu sob o domínio do comunismo soviético ateu. Devido à experiência por ter vivido e sobrevivido a dois regimes totalitários, esperava-se que ele mantivesse o diálogo com os países separados pela cortina de ferro do leste europeu, mantendo a política diplomática do *Ostpolitik*⁶, o que não ocorreu (BERNSTEIN; POLITI, 1996). Cornwell (2005), ao abordar sobre João Paulo II, afiança:

[...] um homem que acreditava em autodisciplina e em disciplina institucional. Tinha sido um clérigo da era de Pio XII, criado na base de exemplares como Vicente de Paula, o Cura d’Ars e o protagonista do *Diário de um pároco de aldeia*, de Bernanos. Contemplando a “Igreja desgovernada” desde o pináculo papal, ele não estava nada propenso a permitir que as coisas se arransassem por si mesmas. Ele ia assumir a responsabilidade em sua plenitude; ia pegar a Igreja pelo cangote e restabelecer a ordem (CORNWELL, 2005, p. 83).

A imagem de João Paulo II era ambivalente: externamente era carismático, entoava discurso em favor da liberdade, do diálogo e do ecumenismo, pediu perdão diversas vezes pelos erros da Igreja no passado, era defensor da fé cristã, aberto, diplomata em suas viagens internacionais e tinha grande prestígio junto à juventude católica e ao grande povo. Contudo, internamente, era ultraconservador, fundamentalista e severo, a ponto de ter punido com mãos pesadas vários teólogos - como se verá mais à frente, pois era centralizador e autoritário. Leonardo Boff associou o projeto sociopolítico do papa com a ideia de:

[...] restauração e a volta à grande disciplina. Ele não se caracteriza por uma reforma, mas por uma contrarreforma. Ele representa a tentativa de sustar um processo de modernização (*aggiornamento*) que irrompera na Igreja a partir dos anos 60 e que estava tomando conta de toda a cristandade. João Paulo II, a pretexto de salvaguardar a identidade católica, deu uma freada vigorosa nesse processo (BOFF, 2014, n.p.).

Para Libânio (2013), a restauração e a volta à “grande disciplina” tiveram início durante o pontificado de Paulo VI (1963-1978) Em 1968, Paulo VI publica a Encíclica *Humanae Vitae* - *Sobre a regulação da natalidade*, onde expõe uma série de restrições relativas aos controles de nascimento. Parte do episcopado e a maioria dos leigos, sobretudo as mulheres, recepcionaram-na de modo bastante negativo, ou seja, o povo continuou praticando os meios contraceptivos, apesar de não ser condizente com a moral católica, segundo o papa. Além disso, chegou ao seu conhecimento informações estatísticas de uma quantidade de milhares de sacerdotes havia deixado o ministério e tornaram-se leigos. Indubitavelmente, esses fatos e a forte pressão por parte dos conservadores, provocaram no Pontífice uma reação de refreamento

⁶ *Ostpolitik* é um termo usado para descrever os esforços realizados por Willy Brandt, Ministro dos Negócios Estrangeiros e Chanceler da República Federal da Alemanha, para normalizar as relações com as nações da Europa do Leste, incluindo a República Democrática Alemã.

nos rumos de abertura que a Igreja estava tomando e, por isso, no papado de João Paulo II o fechamento desta se reforça e se intensifica. Contudo, o primeiro a utilizar a expressão “volta à grande disciplina” foi João Paulo I, seguido por seu sucessor:

Nesse contexto surge a expressão, como mostramos no início do trabalho, a “volta à grande disciplina” na boca de João Paulo I e João Paulo II. Essa posição crê, por isso, encarnar mais literalmente a posição do atual pontífice, já que ela propugna esse enquadramento, versão concreta da “volta à grande disciplina” (LIBÂNIO, 1984, p. 135).

Uma figura importante na ofensiva conservadora do papa polonês contra a abertura promovida pelo Concílio Vaticano II ao mundo moderno foi o cardeal Joseph Ratzinger, nomeado pelo pontífice, em 1981, para o cargo de prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé substituta do antigo Santo Ofício, Tribunal da Inquisição, considerada um dos dicastérios⁷ mais importantes da Cúria. Vale ressaltar, porém, que havia na Igreja tanto na Europa, quanto na América Latina muitos outros cardeais, bispos e arcebispos, padres e religiosos – sobretudo, na Europa, eram maioria que se alinhava a esse projeto de retorno à grande disciplina pré-conciliar. Outros nomes se destacaram e serão mencionados neste trabalho em momento oportuno.

João Paulo II foi o papa com a maior realização de viagens internacionais, recordista isolado. Conforme dados do Vaticano, foram 104 viagens internacionais e 146 dentro da Itália, visitando 129 países nos cinco continentes. Além disso, conseguia se expressar em 13 idiomas, incluindo o português (VATICANO, s/d). Na ocasião da visita ao Rio de Janeiro em 1997, improvisou em tom de brincadeira que “se Deus é brasileiro, o Papa é carioca” (FOLHA DE S. PAULO, 2013). As viagens e o grande talento de comunicação colocaram-no constantemente sob os holofotes, tendo sido considerado o primeiro papa *pop*. Parafrazeando o refrão da música da banda Engenheiros do Hawaii, “o papa é *pop*! O *pop* não poupa ninguém” (ENGENHEIROS DO HAWAII, 1990), João Paulo II não poupou mesmo e, sob o seu comando, o Santo Ofício trabalhou a todo vapor.

Como apontou Cornwell (2005), não foi mera coincidência a escolha da América Latina para sua primeira viagem, quatro meses apenas após o início do seu pontificado, para participar da Conferência de Puebla, no México, em 1979, considerando que a de Medellín, na Colômbia, em 1968, havia sido classificada como bastante progressista nos seus documentos finais. Metade da população católica mundial residia no continente latino-americano, e enfrentava

⁷ Dicastério: organismos do Vaticano que, em nome do papa, levam a cabo os diversos aspectos do governo da Igreja. Dentro da Igreja, são os paralelos dos ministérios do governo de um país. (PEDRO, 1993, p. 61).

intensos problemas como pobreza, proliferação das igrejas evangélicas protestantes, conflitos internos entre bispos e ordens religiosas católicas. Havia regimes antidemocráticos e opressores, por um lado, e, na visão do papa, por outro, grupos ativistas políticos clericais guiados pelo marxismo-leninismo - a Teologia da Libertação (CORNWELL, 2005).

3.1 AS AÇÕES DE JOÃO PAULO II ANTE A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO

3.1.1 A Conferência de Puebla

Logo após ser eleito papa, Wojtyla recebeu a visita do cardeal colombiano Alfonso López Trujillo com o propósito de pressioná-lo a suprimir a Teologia da Libertação, o qual logo se tornou os “olhos e ouvidos” do Vaticano na América Latina. A despeito da Conferência de Puebla⁸, Trujillo escreveu a Dom Luciano Duarte, bispo brasileiro, também adverso à Teologia da Libertação, em tom aguerrido e conspiratório:

Prepare seus aviões e seus bombardeios. Precisamos de você hoje mais do que nunca e você tem que estar na melhor forma possível. Acho que precisa treinar como treinam os pugilistas antes de entrar no ringue para o campeonato mundial. Que os murros sejam evangélicos e bem desfechados (BERNSTEIN; POLITI, 1996, p. 205).

João Paulo II, de fato, teve participação direta nos rumos da Conferência de Puebla, influenciando, certamente, o resultado do texto final. Já no discurso inaugural, não poupou críticas à teologia latino-americana, como se verá em alguns pontos do documento (VATICANO, 1979). Segundo Comblin (2006), o papa ao destacar a vocação principal do clero, que são chamados a serem “mestres da verdade”, destaca que a única “verdade” vem de Deus. Ele condena as “releituras” do evangelho: “apresentar Jesus como um comprometido politicamente, como um lutador contra a dominação romana e contra os poderes e, inclusive, implicado na luta de classes. Esta concepção de Cristo como político, revolucionário, ou como o subversivo de Nazaré, não se compagina com a catequese da Igreja”. Ao discorrer sobre a “verdade sobre a missão da Igreja”, ele chama a atenção contra a desconfiança em relação à Igreja institucionalizada: “gera-se uma atitude de desconfiança para com a Igreja ‘institucional’ ou ‘oficial’, qualificada como alienante, à qual se oporia outra Igreja ‘popular’, que ‘nasce do povo’ e se concretizaria nos pobres”. Ao tratar sobre a “verdade sobre o homem” não faz nenhuma citação direta, mas fala sobre o ateísmo, subentendendo uma referência ao marxismo ateu (COMBLIN, 2006).

O clero e os teólogos conservadores favoráveis ao papa também trabalharam nesse embate pela hegemonia do comando da Igreja do continente americano. Como consequência, muitos historiadores consideram que a opção radical da Igreja em favor dos pobres e

⁸ Foi a 3ª Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizada na cidade de Puebla de Los Angeles, no México, no período de 27/01 a 13/02 de 1979 intitulada *Evangelização no presente e no futuro da América Latina*.

desfavorecidos assumidos em Medellín foi enfraquecida ou escondida em Puebla, como afirma Maria Cecília Domezi):

Em Puebla essa opção ficou objetivada. Os bispos a formularam como uma “opção preferencial pelos pobres”, que “não supõe exclusão de ninguém, mas pelo contrário, uma preferência e aproximação do pobre” (DP 733); “preferência pela evangelização e serviço aos pobres” (DP 707); “compromisso preferencial pelos pobres” (DP 769); “preocupação preferencial em defender e promover os direitos dos pobres, marginalizados e oprimidos” (DP 1217); “amor preferencial” e “solicitude para com os pobres e necessitados” (DP 382). Esses adjetivos faziam desviar-se o olhar do substantivo (a realidade) e do verbo (a ação) tirando a força da opção primeira, a de Medellín. Opção pelos pobres soava como luta de classes, e esta era referida à matriz marxista, com todos os medos agregados, como o do ateísmo materialista, da perseguição religiosa, da supressão da liberdade, da perda das propriedades privadas. Um segmento do episcopado empenhava-se em fazer com que a Conferência de Puebla se desviasse do programa daquela de Medellín. Em Puebla perde força a insistência numa Igreja pobre e inserida no meio dos pobres, passando a ênfase para uma Igreja que se quer fazer a voz dos pobres, mesmo com os riscos que isso implica (cf. DP 1094). A tendência é espiritualizar a opção preferencial pelos pobres, orientando-a para o anúncio de Cristo Salvador, aquele que vai iluminar os pobres acerca da sua dignidade, ajudá-los em seus esforços de libertar-se de todas as carências e levá-los à comunhão com o Pai e os irmãos, mediante a vivência da pobreza evangélica (DOMEZI, 2014, p. 76).

Ney Souza e Sbardelotti (2019), ao citarem Jon Sobrino, afirmam que, para o teólogo: “Puebla fala de pobres e da pobreza, mas não fala do povo crucificado; fala da opção pelos pobres, mas não de defendê-los; fala de idolatrias concretas, mas não se mencionam seriamente os mártires que elas produzem” (SOUZA; SBARDELOTTI, 2019, p. 11). Esse enfraquecimento das forças progressistas em Puebla se agrava se considerarmos o fato de que, nos dez anos que separam Medellín de Puebla, a situação latino-americana piorou em diversos panoramas, como observado pelo historiador Beozzo:

Aprofundou-se a dependência latino-americana e seu endividamento, cresceu a concentração de renda e o desamparo e marginalização da maioria do povo. No plano político as ditaduras militares escoradas nas Leis de Segurança Nacional impuseram um duro fardo a todo o continente. No Brasil, o Ato Institucional nº 5, de 13 de dezembro de 1968, instaurou o arbítrio, a violência e a tortura como forma institucionalizada de repressão; no Chile, a derrocada de Allende, arquitetada pela CIA [...]; a tortura, [o] sequestro de pessoas e o terrorismo tomaram conta de países como a Argentina e Uruguai. Um capitalismo mais duro, mais impessoal, mais sofisticado, apoiado em empresas multinacionais, foi imposto no continente (BEOZZO, 1993, p. 124).

Da carta de Dom Trujillo a Dom Luciano Duarte, expõe-se aqui um pequeno fragmento que demonstra a esfera de combate no decorrer da Conferência. Boff (1979, p. 45) denuncia o uso do secretariado do CELAM, nos anos que antecederam Puebla, “como tribuna de uma tendência, instrumentalizando-se abusivamente um organismo feito pelo papa para a comunhão

e a colegialidade”. Como estratégia, foi proibido aos teólogos da libertação participarem da Conferência, justamente aqueles que mais produziram e eram mais ativos na prática pastoral das Comunidades Eclesiais de Base. Mesmo assim, cerca de 40 deles, entre os quais, Leonardo Boff, Clodovis Boff, João Batista Libânio, Segundo Galilea, Gustavo Gutierrez, Luis del Vale, Joseph Comblin e Enrique Dussel, juntamente com cientistas, organizações sociais, e leigos engajados, convidados por diversos bispos a compareceram para assessorá-los informalmente, conforme descreveu Boff (1979), num ato de resistência. Contudo, isso não significou uma Assembleia paralela. Ao final dos trabalhos, o presidente do CELAM, Dom Aloísio Lorscheider, em entrevista à imprensa local, agradeceu e reconheceu os esforços da assessoria desses teólogos. “A própria direção da Assembleia não deixou de agradecer pelas contribuições prestadas”, nas palavras de Boff.

O documento final (SANCHEZ, s/d) foi votado e aprovado no dia 13 de fevereiro de 1979, no qual fica evidente a perda da hegemonia conseguida pela Teologia da Libertação, indício, talvez, de um possível declínio do movimento. A palavra “libertação” é recorrente no documento, contudo, a “Teologia da Libertação” não é citada. Muitos bispos e teólogos da linha conservadora de João Paulo II haviam sido convidados a participarem da Assembleia, prevalecendo essa linha nas conclusões finais da Conferência. Porém, há quem considere que o documento apresenta um viés conservador e, ao mesmo tempo, diretrizes avançadas, abertas ao presente e ao futuro da Igreja (tema do documento), isto demonstra que o embate entre as duas correntes eclesiais, a progressista e a conservadora, foi acirrada.

Baseado nessa distinção, o documento de Puebla permite duas leituras bem diferentes. Uma feita a partir da doutrina, da ortodoxia e outra a partir da prática pastoral. E conforme se fizer uma ou outra leitura, o texto abonará e reforçará determinada visão eclesiológica e ação pastoral. Mas não faltaram aqueles que a valorizaram, ao interpretarem a 2ª parte sobre o conteúdo e natureza da evangelização, como o gonzo articulador, o ápice, a novidade e a força do texto de Puebla (FREITAS, 1999, p. 342).

Como se pode perceber, o papa influenciou diretamente o resultado da conferência e criticou a Teologia da Libertação, acusando-a de ver Jesus como um revolucionário político e subversivo. João Paulo II defendia o retorno ao catecismo tradicional da Igreja e condenou a ideia de uma Igreja “popular”, nascida do povo e dos pobres. Essa postura do papa e do clero conservador enfraqueceu a opção “radical” pelos pobres assumida na Conferência de Medellín, em 1968, que favorecia uma Igreja dos pobres e entre os pobres. Em vez disso, a Conferência de Puebla enfatizou uma opção “preferencial” pelos pobres.

3.1.2 Os Casos: Ernesto Cardenal, na Nicarágua, e Leonardo Boff, no Brasil

Para compreender melhor o contexto do caso do padre Ernesto Cardenal⁹, precisamos relembrar a situação política vivida na Nicarágua naqueles tempos. O país vivia sob a ditadura da família Somoza, que, durante décadas, acumulou poder, fortuna e o controle das instituições estatais em benefício familiar. Como alternativa ao governo corrupto e repressor, emerge o Movimento Popular Sandinista¹⁰. A Revolução Sandinista ocorreu em 1979, na Nicarágua, com grande participação de padres e religiosos ligados à Igreja, entre eles, o padre, poeta e escritor Ernesto Cardenal, um dos maiores expoentes dessa geração. Diante do exposto, João Paulo II não mediu esforços no combate à Teologia da Libertação na América Latina.

Segundo Bernstein e Politi (1996), ele se valia de informantes da CIA¹¹, além de informantes do próprio clero, para saber sobre as ações de leigos e religiosos católicos que se opunham aos governos e regimes ditatoriais e eram considerados defensores dos pobres na região. Na figura 1, Cardenal está humildemente ajoelhado em frente ao Papa, enquanto é repreendido duramente com as palavras: “o senhor deve regularizar sua situação”, segundo relato do próprio Cardenal numa entrevista publicada no jornal *La Província* em 2009:

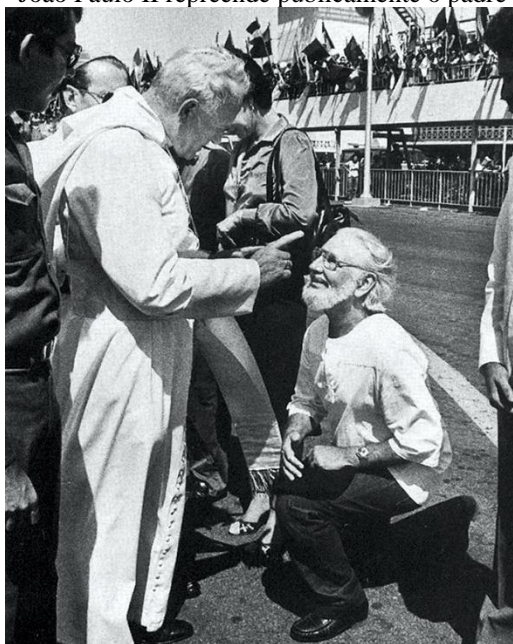
O que João Paulo II me disse foi “O senhor deve regularizar sua situação”. Eu não quis lhe responder. Ele voltou a repetir a frase com esse tom brusco que tinha. Ele estava simplesmente me repreendendo porque eu era um sacerdote em um cargo de governo em uma revolução e ele estava me pedindo que eu deixasse o cargo. Mas o bispo da Nicarágua havia autorizado os sacerdotes que tinham cargo de governo a seguir com eles por certo tempo enquanto fosse necessário, e o Vaticano o havia difundido. Fez-me uma humilhação pública porque eu estava no aeroporto com a junta de governo, e, como eu era ministro da Cultura, o governo decidiu que eu tinha que ser o presidente, mesmo que o Papa não quisesse a minha presença (INFORMAÇÃO CATÓLICA, s/d).

⁹ Ernesto Cardenal nasceu em 20 de janeiro de 1925, em Granada. Converteu-se ao catolicismo em 1956, sendo ordenado sacerdote em 1965. É considerado um dos maiores poetas hispano-americanos tendo sido indicado diversas vezes ao Prêmio Nobel de Literatura. Foi ministro da Cultura de 1979 a 1988 no governo liderado por Daniel Ortega, na Nicarágua. Faleceu no dia 1º de março de 2020. Disponível em: <<https://www.vaticannews.va/pt/mundo/news/2020-03/nicaragua-luto-pela-morte-do-sacerdote-e-poeta-ernesto-cardenal.html>>.

¹⁰ Movimento popular nicaraguense que surgiu no início do século XX com o principal objetivo de lutar contra as ações imperialistas norte-americanas. Seu líder era Augusto César Sandino, filho de camponeses. Ainda jovem foi para o México em busca de melhores condições. Voltou à Nicarágua e liderou o Exército Defensor da Soberania Nacional. Porém, foi traído e assassinado pelos comandantes de Somoza em 1934. Inspirados no movimento Sandinista, um grupo revolucionário, anos mais tarde, fundou a FSLN – Frente Sandinista de Libertação Nacional – com o objetivo de derrubar o regime Somoza e instaurar a revolução sandinista, o que ocorreu em 1979, alinhada à doutrina marxista.

¹¹ Do inglês *Central Intelligence Agency*, é a Agência Central de Inteligência civil do governo estadunidense.

Figura 1 - João Paulo II repreende publicamente o padre Ernesto Cardenal¹²



Fonte: Informação Católica, s/d

Como se pode perceber, nas palavras do padre Ernesto, as atitudes do pontífice têm natureza político-ideológica. João Paulo II estava furioso, pois o grupo que estava no poder, na Nicarágua, em 1983, eram os sandinistas, que professavam o socialismo, ideologia que Wojtyla condenava veementemente. Além disso, o padre poeta era um defensor da Teologia da Libertação. Wojtyla tinha informações da CIA de que, na América Central, os movimentos revolucionários estavam, de forma geral, vigorosos, e, em alguns lugares, contavam com a atuação de fiéis e religiosos católicos. Em especial, a Nicarágua, onde estava em pleno vigor um regime revolucionário socialista, com participação ativa de membros da Igreja Católica.

As ações do papa na Nicarágua não são um fato isolado, mas fazem parte de uma campanha sistemática arquitetada para perseguir cardeais, bispos, padres e freiras, teólogos e leigos alinhados à Teologia da Libertação ou qualquer outro movimento de orientação liberal, socialista ou marxista. Esses ataques aconteceram repetida e sistematicamente a vários padres e teólogos como no próximo caso, o do teólogo brasileiro Leonardo Boff.

Em 1981, o frei franciscano e teólogo brasileiro, Leonardo Boff¹³, publicou o livro intitulado *Igreja: Carisma e Poder*. Tratava-se de uma coletânea de ensaios e estudos acerca da relação entre carisma e poder no interior da Igreja Católica Romana. Nesse livro, ele demonstra que o poder predomina sobre o carisma, afogando a vocação inicial da Igreja, distanciando-a

¹² Autoria desconhecida. Fotografia digital (réplica).

¹³ Nome de batismo: Genézio Darci Boff, Leonardo Boff é um pseudônimo. Descendente de alemães, nasceu em Concórdia, Santa Catarina, em 14 de dezembro de 1938.

do autêntico evangelho de Cristo e do povo. Para Boff, a libertação não valia somente para a sociedade, mas também deveria ser aplicada nas relações interiorizadas da Igreja, em sua estrutura. Em outras palavras, a própria Igreja (romana – mundial) deveria passar por um processo de conversão, de libertação, a partir das experiências das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) da América Latina. Eis sua proposta de pensar uma nova teologia para a Igreja:

A incidência na pastoral da Igreja se faz notar nas várias práticas de muitas Igrejas periféricas, em seu empenho na defesa dos direitos humanos, especialmente dos pobres, a denúncia das violências dos sistemas capitalista e neocapitalista, na constituição de comunidades eclesiais de base, onde o povo expressa, alimenta e articula sua fé com as realidades da vida que os oprimem. A incidência na vida social não é menos relevante: a Igreja se fez companheira, por razões teológicas, de todos aqueles que lutam por uma sociedade alternativa e mais participativa; a coesão teológica e pastoral do corpo episcopal em favor dos pobres colocou a Igreja entre as forças mais importantes da sociedade (BOFF, 1994, p. 46).

“O poder e a instituição na Igreja podem se converter?” (BOFF, 1994, p. 91). Esse é o título provocativo do capítulo V, onde Boff denuncia uma estrutura de Igreja criadora de conflitos baseada na desigualdade, marginalização dos leigos, opressão das mulheres, concentração de poder e no desrespeito aos direitos humanos. Nesta senda, chega a afirmar que essa violação é estrutural e está na espinha dorsal da Igreja:

[...] Há violações de direitos humanos no interior da Igreja. Referimo-nos aqui não àquelas que são frutos de abusos pessoais de poder e que, por isso, possuem um caráter fortuito, mas àquelas que são consequências de uma determinada maneira de compreender e organizar a realidade eclesial e que, por causa disso, têm um caráter permanente (BOFF, 1994, p. 68).

Entretanto, Boff vai além da denúncia e esboça uma solução ao convidar que a Igreja passe do discurso para a prática do que diz respeito aos direitos humanos, deve ser a primeira a respeitar e a promover os direitos humanos no interior de sua própria realidade, a partir da base de experiência fundada na Teologia da Libertação, evocando a caridade presente na igreja primitiva, a Igreja dos primeiros séculos depois de Cristo, resgatada nas vivências comunitárias da CEB. Assim, ele propõe um novo modelo de Igreja de comunidade fraterna e não uma Igreja piramidal, como a sociedade. Essa proposta não agradou ao Vaticano, pois, evidentemente, ameaça a estrutura de poder dominante e vigente na Igreja desde o século IV.

O contexto da publicação do livro era de intenso embate entre o Vaticano, liderado por João Paulo II e o então prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, cardeal Joseph Ratzinger, contra a Igreja progressista na América Latina. Além disso, havia muitos católicos latino-americanos, inclusive brasileiros e contrários à Teologia da Libertação que agiam como

informantes e cooperadores do papa nessa tarefa. Com efeito, desde 1971, com a publicação do livro *Jesus Cristo Libertador*, o Vaticano pôs vigilância sobre Boff. No mesmo ano de Puebla, o teólogo brasileiro foi chamado a comparecer num colóquio intimidador com o então secretário do antigo Santo Ofício, Jérôme Hamer, que o interrogou acerca da Teologia da Libertação e a questão dos pobres. Boff detalha o encontro numa entrevista que concedeu à revista *Caros Amigos*:

Foi dramático, só nós dois, eu e o cardeal Hamer, é difícil reproduzir com objetividade, porque foi uma vivência da coisa. Foi no grande salão do Santo Ofício, que deve ter pelo menos 150 metros de comprimento. Imenso salão, com tapetes enormes. Lá, no fundo, num canto, uma cadeirinha, uma pequena mesa e eu sentado lá, esperando quarenta minutos pelo cardeal. Toda hora me diziam: “Está chegando”. Vejo ele chegando de longe, todo paramentado de cardeal, com toda a pompa vermelha. Fiquei realmente amedrontado. Primeiro, quarenta minutos de espera, você sozinho, abandonado. Ele vem, senta e diz: “A tua igreja pediu um diálogo. Quem fala aqui é o responsável pela doutrina, não quero um dialogar, só quero testar se a tua fé é verdadeira ou não. Primeiro, como referência: o que você acha do Vaticano II?” Eu disse: “O Vaticano II foi um extraordinário concílio pastoral”. E ele: “Erro, não é pastoral, é doutrinário. Esse é o teu erro, considerar que esse concílio adaptou a Igreja ao mundo moderno, não adaptou nada! Ele tem de ser lido na óptica do Vaticano I, como doutrina, e você não faz isso”. Aí [,] puxa uma pasta com todas as minhas cartas. “Na carta tal, você diz isto, pior, você subscreve” – porque eu sempre subscrevi, com um certo humor franciscano, *frater theologus minor et peccator* (irmão, teólogo menor e pecador). “Você escreve isto, você é pecador mesmo?” Eu respondo: “Está escrito, admiro que o senhor não se considere um pecador”. E ele: “Eu sou autoridade, não cabe a mim apresentar-me como um pecador”. Digo: “O senhor é um cristão”. Lembrei do [sic] famoso sonho de São Jerônimo, em que ele aparece no Céu e Deus lhe pergunta: “Quem é você?” Jerônimo diz: “*Theologus sum traductor sum*” – sou teólogo, sou tradutor da Bíblia. E Deus: “Não, não conheço”. Até que Jerônimo acerta: “*Cristianus sum*”. Então Deus lhe diz: “Sim, *cristianus sum, peccator sum*”. E daí Deus o acolhe. Perguntei ao cardeal: “O senhor esqueceu o sonho de São Jerônimo?” Pois ele respondeu dizendo: “Eu estive no Brasil, conheço o teu país, e vocês cometem um erro fundamental que é pensar a partir da prática. Isso não existe, isso fazem os marxistas, não os cristãos. Os cristãos pensam a partir da tradição, a partir do magistério da Igreja, a partir dos documentos oficiais. E vocês tentam dialogar com a ciência a partir da realidade. Então vocês não fazem teologia, vocês são menores, não têm seriedade no discurso”. Eu: “Bom, se não tenho seriedade, por que o senhor me chama aqui, por que questiona os meus textos?” Até o ponto em que ele diz: “Eu conheço o Brasil, aquilo que vocês fazem nas comunidades eclesiais de base não é verdade, o Brasil não tem a pobreza que vocês imaginam, isso é a construção da leitura sociológica, ideológica, que a vertente marxista faz. Vocês estão transformando as comunidades eclesiais de base em células marxistas, que, mais do que rezar, e militar a palavra de Deus, aprendem a guerrilha. Por isso, vocês, quando começam a conversar, dizem: Como vai a luta? Está vendo? A luta. E para nós, isso quer dizer como vai a vida, não é?” (BOFF, 1997, p. 29).

Pode-se perceber, no relato de Boff, como o ambiente é preparado para que o inquerido se sinta apequenado, impotente diante da grandeza da instituição inquisidora. Além disso, a demora e o atraso, propositais, criam um sentimento de angústia e ansiedade que deixam o interrogado numa situação de vulnerabilidade. Nas práticas inquisidoras, o Vaticano tem larga experiência, desde os tempos medievais. As falas de Hamer representam o pensamento e a forma como o próprio papa via as questões ligadas ao Brasil e ao continente americano como

um todo. Primeiro, um profundo preconceito e desconhecimento da nossa realidade social, ao afirmar que no Brasil não existe tanta pobreza quanto é anunciada. Provavelmente, uma tentativa de desqualificar a Teologia da Libertação, que fez opção radical pelos pobres, pois, ao negar a existência da pobreza sistêmica no Brasil, a opção pelos pobres seria, nessa linha de pensamento, uma desculpa, uma artimanha arquitetada para introduzir o comunismo.

A declaração do cardeal remete ao problema central desta pesquisa: Por que, para João Paulo II, a Teologia da Libertação era perigosa? Aqui se tem um elemento central, mas possivelmente não o único, que deve ser levado em consideração. João Paulo II e o grupo que representava viam a Teologia da Libertação como um “cavalo de troia” (BOFF, 1997, p. 35). Uma ideologia marxista disfarçada de teologia, mas que, em momento oportuno, revelar-se-ia e se infiltraria no meio dos pobres, como explicado por Boff (1997). Esse primeiro encontro de Boff com o antigo Santo Ofício foi, como dito, apenas uma conversa de natureza intimidadora, como quem diz: “estamos de olho, vigilantes”. Além disso, a intimidação se estendia a todos os adeptos da Teologia da Libertação e à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), considerada pelo Vaticano como muito progressista, cujo objetivo ao que tudo indica seria desencorajar os teólogos.

Neste sentido, o livro *Igreja: Carisma e Poder* rendeu ao Boff um processo. Na ocasião, ele desempenhava a função de assessor da CNBB. Todavia, antes da condenação de Roma, veio o embate com a Arquidiocese do Rio de Janeiro, em 1982. Esse caso, corrobora com o que antes havia no Brasil, bem como em toda a América Latina, uma Igreja dividida entre os apoiadores do papa, os conservadores, e os que desejavam uma Igreja mais aberta, inclusiva e autônoma em relação à Roma, em oposição ao defendido pelo papa, os progressistas.

No Brasil, uma das lideranças ligadas ao papa era o cardeal Dom Eugênio Salles, arcebispo da Arquidiocese do Rio de Janeiro, a quem Boff deveria se remeter por ser padre sediado em Petrópolis. O primeiro era a antítese do arcebispo da Arquidiocese de São Paulo, Dom Paulo Evaristo Arns, conhecido por sua dedicação aos direitos humanos e por empreender uma denúncia contra a ditadura militar no país. A Arquidiocese do Rio, logo após a publicação do livro *Igreja: Carisma e Poder*, com a recém-criada Comissão Arquidiocesana para a Doutrina da Fé, instaurou um processo visando análise do livro, presidida por Dom Karl Romer, contudo, não é objetivo deste trabalho deter-se nesse embate.

Contudo, é importante considerar que o processo teve início aqui no Brasil, demonstrando a luta pela hegemonia, polarizada. Vale lembrar, que Leonardo Boff, além de teólogo e padre, era professor de Filosofia e Teologia em universidades e institutos no Brasil, professor visitante em universidades no exterior, participou do conselho editorial das revistas da Editora Vozes,

redator de várias revistas, era palestrante, conferencista, escritor, autor de mais de 50 livros à época, e assessor da CNBB. Logo, vê-se que suas ideias alcançavam largo alcance, além do fato de ser uma referência como expoente da Teologia da Libertação e estar ligado à CNBB. A publicação do livro caiu como um presente aos opositores. Na referida entrevista, Boff pontuou:

Agora, o que estava por trás era o sentido político da questão – fui vítima de um processo mais amplo que o Vaticano montou contra a CNBB. Eles pegaram a mim, que era assessor da CNBB, que ajudava a fazer os documentos, etc., para atingir a CNBB, especialmente a Teologia da Libertação, esse diálogo da Igreja com a sociedade, com a pobreza, e atingir as comunidades eclesiais de base, que este papa não aceita, porque ele acha que é um desvio fundamental na unidade, porque não tem a eucaristia, não tem a hierarquia, que são estruturas fundamentais da Igreja institucional. Como um lobo não come outro lobo, um cardeal não ataca outro cardeal. Pega o teólogo. Quem montou o processo foi Dom Eugênio Sales. Criou uma pequena ‘comissão de doutrina’, um pequeno ‘santo ofício’ no Rio de Janeiro. Convocou teólogos de lá, de Porto Alegre, o bispo auxiliar dele – que é um suíço muito reacionário –, montaram o processo, aliás muito mal montado, com frases erradas, argumentos totalmente equivocados, e Dom Eugênio o levou para Roma. E Roma disse: ‘Não fomos nós que avocamos, veio do Brasil (BOFF, 1997, p. 29).

A Comissão enviou, em seguida, o processo de Boff à Roma. O pedido veio do próprio Vaticano que, usando a polêmica em torno do caso como justificativa, rompeu o princípio da subsidiariedade¹⁴, levando o caso da primeira instância, a diocese, até a última, o Vaticano, sem ter que passar pela CNBB. Nesse sentido, quando soube que seria chamando novamente ao Vaticano, para um novo colóquio a respeito do livro, Leonardo Boff, em correspondência ao Vaticano, questiona:

[...] não poderia ser feito no seio da Comissão Episcopal da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB)? Na verdade, este organismo episcopal foi criado para atender a tais situações. De mais, a mais, responderia ao princípio de subsidiariedade, tão enfatizado pelo Código de Direito Canônico. O Presidente da Comissão Episcopal de Doutrina, Cardeal Aloísio Lorscheider, consultado a esse respeito, considerou bem fundada a petição (MNDH, 1985, p. 56).

Posteriormente, foram feitos novos pedidos, por Boff, de que o julgamento fosse feito na CNBB. O próprio Lorscheider escreveu a Ratzinger, solicitando a transferência do colóquio para a CNBB. A resposta veio diretamente a Boff, em carta escrita por Ratzinger:

[...] dada la fase actual en el examen del libro en cuestión, el colóquio tiene que ser en esta sede. La difusión del mismo fuera de Brasil que ha creado un problema más universal y el hecho de que usted mismo, al verse criticado por la Comisión Doctrinal Archidiocesana de Rio, escribiera a este Dicasterio, nos movieron a examinarlo y ahora conforme a las decisiones tomadas en base a la Ratio agendí no se ve posibilidad

¹⁴ Subsidiariedade: subsídio, ajuda. Princípio segundo o qual uma instância ou ente, a quem não corresponde um encargo como primeiro responsável, ajuda ou supre a ação daquele que é o primeiro responsável (PEDRO, 1993, p. 298).

de um coloquio con la Comisión doctrinal de la Conferencia Episcopal de Brasil. De este punto ha sido informado el Cardenal Lorscheider. (MNDH, 1985, p. 64).

A resposta de Ratzinger a Boff demonstra que a Cúria Romana queria ter vantagem no embate visto que se transferisse o processo para o Brasil, no âmbito da CNBB, significaria derrota certa para o Vaticano, e o papa almejava a vitória, se se considerar, como dito anteriormente, que, em Puebla, a vitória fora parcial visto que os seus documentos finais não deixaram claro o conservadorismo pretendido por João Paulo II. Houve o cuidado de que o caso do teólogo Gustavo Gutiérrez¹⁵ não se repetisse. De fato, o julgamento de Boff aconteceu no Vaticano, em 1984 e, apesar da companhia dos cardeais Paulo Evaristo Arns e Aloísio Lorscheider, presidente da CNBB, algo sem precedentes na história da Inquisição, o teólogo não saiu vitorioso. Como descrito por Berstein e Politi (1996), qualquer que fosse o desenrolar dos fatos, o Vaticano já havia tomado sua decisão:

Enquanto lia sua explicação, Boff não conseguia se livrar da sensação de que já estava tudo decidido. Tempos atrás, quando escrevia seu livro, veio-lhe a ideia de que a Igreja se comportava como o Partido Comunista da União Soviética. Ratzinger e Wojtyla pareciam não ter vontade alguma de compreender o que de fato estava se passando nas cabeças e nos corações dos teólogos da libertação. Ambos pareciam imersos na estratégia de um grande jogo geopolítico, em que qualquer coisa que de longe lembrasse o socialismo tinha que ser neutralizada (BERSTEIN; POLITI, 1996, p. 418).

Naquele momento, Boff estava sozinho perante o inquisidor. Os cardeais que o acompanharam não tiveram permissão o acompanharem, somente no final do colóquio, para a redação do comunicado final. O cenário descrito por Boff é semelhante ao da primeira “conversa”, porém, simbolicamente, mais perturbador:

Sozinho. Me levou até o fundo, onde tem uma saleta, lugar onde eram julgados todos os inquiridos. E lá está a cadeirinha, a mesma em que sentou Galileu Galilei, sentou Giordano Bruno... e fiz uma saudação a ela, o que irritou o cardeal. Tem uma mesinha no meio, a cadeirinha aqui, o inquisidor lá, e o notário aqui ao lado, que vai anotando tudo. E atrás tem um pequeno anfiteatro, porque antigamente eram muitos inquisidores, e embaixo ficava a sala de torturas, que existe ainda (BOFF, 1997, p. 30).

A entrevista de Boff à revista *Caros Amigos* é extensa, portanto, não serão reproduzidos todos os trechos aqui¹⁶, por isso, será apresentado um breve resumo do pensamento dele acerca

¹⁵ Padre e teólogo peruano, considerado o fundador da Teologia da Libertação, foi julgado no âmbito da Conferência dos Bispos do Peru, em respeito ao princípio da subsidiariedade, mas lá, foi “absolvido”.

¹⁶ Sugestão de leitura. Embora o portal Caros Amigos não esteja mais ativo, há um documento no *link* https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/14345/14345_7.PDF que contém a entrevista na sua íntegra.

do processo e do Vaticano. Para Boff, o tribunal se dá num ambiente dramático, a Igreja pouco atualizou seu processo de inquisição, ela acusa, julga e condena. Em face do exposto, o sentimento é que não existe nenhuma proteção, nem jurídica, nem humana e que o julgado está entregue ao arbítrio. É o arbítrio do papa e do cardeal. Ele afirma ainda que a Igreja mente, é cruel e sem piedade. O Vaticano faz alianças com poderes desse mundo, ou seja, é um poder que faz alianças com outros poderes (BOFF, 1997).

Contudo, ao fim do interrogatório, não houve uma condenação imediata ao frei. A condenação veio depois, já que o processo seria analisado por outros cardeais e passaria pelo crivo do papa. Todavia, agora com a presença dos cardeais que acompanharam Boff, Dom Paulo Evaristo Arns comentou com Ratzinger seu descontentamento com o documento que ele havia publicado três dias antes, a *Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação* (VATICANO, 1984), criticando e condenando a Teologia da Libertação. Apontou os pontos de discordância e sugeriu a elaboração de um novo documento, com a colaboração dos teólogos da Libertação, o que foi feito, em 1986, com a publicação da *Instrução Libertatis Conscientia: Sobre a Liberdade Cristã e a Libertação* (VATICANO, 1986).

Em 1985, Boff foi condenado ao silêncio obsequioso, o que significa ficar impedido de se manifestar publicamente por qualquer natureza que envolva a palavra, seja ela escrita, verbal, artística, gestual e visual. Praticamente um silêncio monástico. Onze meses depois, o papa retira a penalidade de Boff, pois não queria ser comparado aos militares brasileiros, que cesuravam e calavam opositores, além da forte pressão por parte da mídia e da opinião pública. Todavia, a vigilância sob ele permanecia e em 1992, durante a Eco 92, no Rio de Janeiro, veio nova ordem para o silêncio obsequioso, do qual ele declinou. Mas, dessa vez, o Vaticano estava firme e queria tirar Boff de cena de qualquer jeito e impuseram que ele fosse transferido para qualquer outro lugar onde a Ordem Franciscana tivesse convento, fora da América Latina. Ele não aceitou e como protesto, deixou a Ordem e, portanto, suas obrigações como padre (BOFF, 1997).

A análise dos casos Cardenal e Boff expõe os objetivos de João Paulo II em suas ações na América Latina: o combate à Teologia da Libertação e às Comunidades Eclesiais de Base. Para o papa, estava em jogo nessa disputa o modelo de igreja em que ele acreditava. Libânio afirmou que o conflito era eclesiológico: “o debate em torno do livro *Igreja: Carisma e Poder* de L. Boff reflete um pouco essa dupla eclesiologia em jogo” (LIBÂNIO, 1984, p. 176). A saber, o pontífice atuava em três frentes de batalha: o comunismo no Leste europeu, a teologia liberal na Europa e a Teologia da Libertação na América Latina. Wojtyła era filho de militar aposentado, nascera numa Polônia recém- independente, mas, logo no início de sua juventude,

teve que aprender estratégias e artimanhas para passar pelo regime nazista sem ser percebido. Quando ainda estava no ginásio, lera *O Capital*, de Marx na língua original, alemã, pois era leitor de Marx, Lênin e Stálin. Afirmou a um amigo que o visitara, quando ainda era um jovem padre: “se você quiser entender o inimigo, tem que conhecer o que ele escreveu” (BERNSTEIN; POLITI, 1996, p. 86). O papa era inteligente e um ótimo estrategista, conhecia a realidade europeia e o comunismo no leste europeu. Mas será que ele conhecia a realidade latino-americana? Conhecia a Teologia da Libertação?

Responder a essa pergunta não é uma tarefa fácil. A questão pode ser bastante complexa e controversa. Muitas informações chegavam até ele por assessores e colaboradores. Na ocasião de sua ida à Puebla, o papa leu os livros do teólogo peruano Gustavo Gutiérrez, a fim de conhecer suas teses centrais e combatê-las (BERNSTEIN; POLITI, 1996). De qualquer forma, a visão do papa em relação à América Latina é uma visão eurocêntrica.

3.2 JOÃO PAULO II E O GOVERNO REAGAN

Tendo em vista que os Estados Unidos da América foram formados por cristãos protestantes, busca-se analisar neste tópico as suas relações de cooperação com o Vaticano. Uma pergunta pertinente é: como é possível um país majoritariamente protestante manter relações e pacto de cooperação com o Vaticano, um Estado católico? E vice-versa? Só é possível se se levar em consideração o contexto mundial naquele momento histórico. Como dito na primeira parte do estudo, instaurara-se a Guerra Fria (1947-1991), Reagan havia instituído uma política externa de combate à influência comunista, sobretudo no âmbito da América Latina. Na primeira visita do papa à Polônia, em 1979, Reagan percebeu nele um importante e forte aliado na luta contra o comunismo (BERNSTEIN; POLITI, 1996). O interlocutor entre eles foi o então chefe da CIA, William Casey, um católico fervoroso, que compartilhava do pensamento de Reagan que o Vaticano poderia ser uma terceira superpotência¹⁷ no mundo, já que o papa tinha a seu dispor um notável arsenal de armamento não-convencional, (BERNSTEIN; POLITI, 1996) referindo-se, provavelmente, ao Partido Solidariedade, na Polônia, e à influência do papa nas massas católicas. Apesar desta análise perpassar a relação Vaticano-Estados Unidos, não se pode deixar de mencionar uma terceira figura, nas palavras de Hobsbawm (2012, p. 245): “a confiante e temível sra. Thatcher na Grã-

¹⁷ Aqui não podemos tomar o termo ao “pé da letra”. Não se trata do sentido econômico ou bélico, mas de influência, ou seja, no campo ideológico.

Bretanha (1979-90)”, que ele classificou como “governos da direita ideológica, comprometidos com uma forma extrema de egoísmo comercial”.

Contudo, não importa aqui a questão europeia, mas o impacto dessa aliança no âmbito da luta ideológica na América Latina. Dermi Azevedo (1984), na apresentação da edição brasileira do livro de Ezcurra (1984), afirma que as lutas ideológicas ocuparam um lugar central nas ofensivas contra as revoluções no continente americano, como exemplo, a Revolução Sandinista, na Nicarágua. Os Estados Unidos e o Vaticano se uniram com o objetivo de deturpar a imagem da revolução nicaraguense diante do mundo. A contribuição de João Paulo II nesse processo fica evidente no caso Ernesto Cardenal. Cabia à Igreja a manipulação dos elementos religiosos, como a expulsão ou o silenciamento de religiosos ligados ao governo revolucionário.

O grande teólogo do capitalismo, o neoconservador católico estadunidense Michael Novak, exerceu vigorosa influência no pensamento de João Paulo II (CORNWELL, 2005) como se evidencia na Encíclica *Centesimus Annus* (VATICANO, 1991), em que João Paulo II aborda temas como a economia de mercado, a justiça social e a solidariedade, pois acreditava que o único sistema possível para a existência de uma democracia política era o capitalismo. Na batalha de ideias contra o “socialismo”, estava recuando e numa posição defensiva. Para ele, era preciso avançar, estabelecer uma linha ofensiva tanto no âmbito nacional quanto internacional.

O capitalismo democrático, ou seja, o sistema que deu aos Estados Unidos uma abundância, uma liberdade e uma riqueza cultural sem paralelo, parece estar perdendo terreno na guerra global das ideias. As nações socialistas, arruinadas como estão, continuam seduzindo os países emergentes, colocando nosso mundo livre numa defesa intelectual.... Muitos conservadores também não assumiram a defesa do capitalismo. Para conservar a iniciativa nesta guerra de ideias, os americanos devem entender melhor o que Adam Smith viu como caráter trinitário, único de nosso sistema: uma democracia política, uma economia capitalista e uma esfera moral-cultural pluralista que se equilibram mutuamente...

A América, com seu sistema de capitalismo democrático, está comprometida, em todo o mundo, numa guerra de ideias, numa guerra que, em boa parte, parecemos estar perdendo... (NOVAK, 1983 *apud* EZCURRA, 1984, p. 17).

Nessa guerra de ideias, ele atribui à história estadunidense a alcunha de berço da democracia. Contudo, segundo ele, era preciso aplicá-la noutros lugares pelo mundo:

Atualmente não há mais do que trinta democracias no mundo. E cada país que funciona como uma democracia, funciona também como uma democracia capitalista, isto é, com um importante setor de propriedade privada, uma grande confiança nos mercados e uma grande confiança nos incentivos.

(A democracia) é, no fundo, uma ideia americana. Tem sido provada como maravilhosamente efetiva em nossa própria história. E é igualmente aplicável hoje noutros lugares do mundo onde precisamos não perder a guerra de ideias da maneira como estamos perdendo hoje (NOVAK, 1983 *apud* EZCURRA, 1984, p. 18).

Grande crítico da Teologia da Libertação latino-americana, Novak (1988, p. 12) defende que a América Latina poderia se desenvolver e vencer os problemas econômicos e sociais de pobreza sem subverter a ordem capitalista, tal como fizeram “Japão, Coreia do Norte, Taiwan, Singapura e Hong-Kong”. Para ele, a geração de riquezas não advinha do Estado, nem dos grandes conglomerados industriais, nem dos recursos naturais, mas dos pequenos negócios, da criatividade econômica do povo pobre, ou seja, apenas a liberação econômica livraria o pobre a pobreza. Como se pode perceber, existe, por parte dos neoconservadores, um discurso retórico criado em torno da existência de uma democracia capitalista “inventada” pelos estadunidenses como única saída para promover o anticomunismo mundo afora. O discurso construído era que os Estados Unidos, simbolizando o bem, em sua política externa, levavam a paz e a democracia ao mundo e, ao mesmo tempo, eliminavam o problema do comunismo, vendido como o mal, bárbaro e agressivo. Esse discurso legitimava as ações dos Estados Unidos, que tachava de comunista qualquer movimento que confrontasse seus interesses imperialistas na América Latina.

É nesse contexto que se proliferam pelo continente americano as “igrejas populares” classificadas pelo governo Reagan e pelo Vaticano como parte de uma estratégia comunista global. Em face disso, o Subcomitê sobre Segurança e Terrorismo do Senado norte-americano promoveu, em 1983, uma série de discursos sobre o tema: *Marxismo e Cristianismo na América Central revolucionária*. Os principais discursos são destacados por Ezcurra:

A Teologia da Libertação e a “igreja popular” constituem um fenômeno político, não religioso e são um componente dessa estratégia comunista global e, portanto, comprometem interesses norte-americanos de segurança. Os partidários da “Teologia da Libertação” tornaram-se parte integrante do movimento subversivo através do qual a União Soviética atua através de Cuba e da Nicarágua para desestabilizar e, ultimamente, isolar e conquistar o quintal dos Estados Unidos da América [...]. A igreja popular é parte da estratégia terceiro-mundista do expansionismo soviético marxista-leninista. [...] A “igreja popular” na Nicarágua é peculiarmente perigosa já que está diretamente envolvida na promoção da “revolução violenta” na América Central, representando, assim, um altíssimo risco para a segurança norte-americana (EZCURRA, 1984, p. 75).

Observa-se nos argumentos a importância que a América Latina ocupava na alegada estratégia de segurança norte-americana. Outro ponto que chama a atenção é o fato de se referirem à América Latina como quintal estadunidense, estabelecendo a estratégia de cuidar do próprio quintal, ou seja, sua principal zona de influência. Por outro lado, como mencionado anteriormente, uma das primeiras ações de João Paulo II como líder supremo da Igreja foi a visita à América Latina, a fim de acompanhar a Conferência de Puebla, em 1979. Ele, no avião a caminho de Puebla, já havia feito seu juízo sobre a Teologia da Libertação:

Ela não é uma verdadeira teologia. Ela deturpa o verdadeiro sentido do Evangelho. Conduz os que se deram a Deus para longe do papel verdadeiro que a Igreja lhes atribuiu. Quando começam a utilizar meios políticos, deixam de ser teólogos. Se é um programa social, então é matéria da Sociologia. Se se refere à salvação do homem, então é eterna teologia, que tem dois mil anos de idade (BERNSTEIN; POLITI, 1996, p. 207).

Para Ezcurra, o Vaticano restabelece as diretrizes rumo a um novo conceito de “Igreja de neocristandade”:

A Igreja de neocristandade é pensada como uma “corrente que enfatiza a importância da luta contra as “heterodoxias” (a “igreja popular”, a Teologia da Libertação na América Latina, o “liberalismo” moral e social), percebidos como coligados ou facilitadores da principal ameaça contemporânea para a sobrevivência católica e cristã: o “marxismo”. Diante dele, esboça-se um projeto que destaca radicalmente o valor de uma identidade e de um poder eclesial hierarquizado como requisito para uma indispensável intervenção na história. Uma visão baseada na doutrina social opõe também as “reformas sem violências” aos modelos anticapitalistas “revolucionários” identificados com o “ódio” de classes com uma inelutável opção bélica. A doutrina social constituiria a única alternativa diante do “marxismo”. O “capitalismo democrático” não é apresentado à maneira neoconservadora norte-americana, mas se insiste na necessidade de “reformas” que, vistas como essencialmente justas, fechariam o caminho para os citados adversários (EZCURRA, 1984, p. 86).

Sob esta óptica, a autora afirma que o discurso político é interiorizado na Igreja que se torna mais “ativa” na reversão dos excessos do capitalismo e no combate ao marxismo. Já que, segundo ela, na visão do Vaticano, não haveria uma terceira via. Neste sentido, João Paulo II atuou no campo político promovendo, por exemplo, associações ultraconservadoras como a *Opus Dei* ao nível de prelazia pessoal¹⁸, colocando a fundação sob o seu comando direto, a qual, por sua vez, ampliou o seu alcance. Em 1984, contava com aproximadamente 73.000 membros em 87 países, entre os quais sete mil no México, cinco mil na Argentina e 4.500 na Colômbia; possuía adeptos em 479 universidades e escolas superiores, 52 emissoras de rádio e televisão, em 694 publicações, doze casas de produção e distribuição cinematográfica e 38 agências informativas (EZCURRA, 1984).

Na entrevista ao jornal *O Estado de S. Paulo*, Leonardo Boff (2005) esclarece que, no decorrer do papado de João Paulo II, a teologia conservadora cresceu, enquanto no campo da moral cristã foi um papa com uma doutrina muito rígida:

No campo teológico este João Paulo II foi conservador. Manteve a doutrina e não era afeito à reflexão criativa. A tese que escreveu em Roma sobre a fé em S. João da Cruz

¹⁸ Significa que a *Opus Dei* só responde ao papa, independentemente da localização geográfica onde esteja. Os bispos locais não têm “jurisdição” sobre a instituição *Opus Dei*.

(ou Santa Teresa, não sei mais bem) mal foi aprovada e saiu um resumo numa revista espanhola. Li o texto e o achei fraco. Mas para suprir sua limitação chamou um teólogo eminente que é o Card. Joseph Ratzinger. Este era a cabeça do Papa e ele, o cardeal, tinha consciência disso pois chegou a comentar com colegas de teologia que se não fosse ele, haveria muitas insuficiências no magistério do Papa. [...] Na moral o Papa foi mais que conservador, foi rígido e fixista e em alguns aspectos com referência ao juízo que fez dos homossexuais e à proibição do uso da camisinha, mesmo com os riscos da Aids, até sem misericórdia (BOFF, 2005, p. A26).

As palavras de Boff convergem para as ações de João Paulo II, cujo conservadorismo se evidencia na aproximação com governos de direita, como o de Reagan e na promoção de instituições religiosas ultraconservadoras como a *Opus Dei*. Ao que parece, o papa não media esforços para atingir os seus objetivos. Bernstein e Politi (1996) discorrem que, certa vez, o papa “insistiu em que, para o bem da unidade da Igreja, era preferível abandonar as ideias próprias, os projetos próprios, os engajamentos próprios, mesmo que sejam bons” (BERNSTEIN; POLITI, 1996, p. 375), ou seja, pela Igreja – a Igreja que ele entendia como ideal –, ele estaria disposto a qualquer coisa. Não obstante, o seu papado foi marcado por denúncias e escândalos de corrupção e omissão nos casos de pedofilia praticados por padres e bispos da Igreja. Muitos desses acobertamentos ocorreram quando ele ainda era bispo.

Um exemplo que tomou proporções e repercutiu na imprensa mundial foi o caso do padre mexicano, fundador dos Legionários de Cristo, Marcial Maciel. Num artigo, publicado na revista *Perspectiva Teológica*, Lima (2011) revela que, mesmo tendo sido denunciado por diversos ex-alunos do seminário, o padre era recebido com frequência por João Paulo II e até recebia elogios do papa. Na verdade, os bispos eram até encorajados a não denunciarem seus padres pedófilos às autoridades legais. No papado de João Paulo II, o então prefeito da Congregação para o Clero, o cardeal Darío Castrillón Hoyos, escreveu a um bispo da França uma carta em felicitações pelo bispo não ter denunciado um padre acusado de pedofilia às autoridades. Ele ainda teceu elogios: “modelo de pai que não entrega seus filhos” (LIMA, 2011, p. 252).

Esses exemplos revelam que o papa e a Cúria Romana estavam mais empenhados em perseguir e condenar os teólogos da Teologia da Libertação do que os padres pedófilos. Casos de pedofilia vêm de longa data e a Igreja enfrenta esse problema em diversos papados. No papado de João Paulo II, houve a sistêmica perseguição e condenação aos teólogos e padres progressistas, e, por outro lado, a conivência com ações criminosas de padres da ala conservadora.

3.3 O FIM DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO?

Sem rodeios, pode-se afirmar que a Teologia da Libertação não morreu tampouco chegou ao fim. Nota-se que, a partir de Puebla, houve um declínio em consequência das ações do papa e do clero conservador. Na perspectiva gramsciana, ela perdeu sua hegemonia. Contudo, o mundo atravessou profundas mudanças nesse período, como, por exemplo, a queda do Muro de Berlim e a dissolução da União Soviética (1989 e 1991, respectivamente); em alguns países da América Latina, houve o fim das ditaduras e a abertura para governos democráticos, como ocorreu no Brasil, a partir de 1985; embora o processo de globalização da economia neoliberal em pleno vapor no final do século XX (HOBSBAWM, 2012), sem dúvida, esses fatos também provocaram uma mudança na sociedade. Entretanto, a Teologia da Libertação continua denunciando e enfrentando todas as opressões do tempo presente, pois amadureceu e se especializou. Além disso, são, na verdade, Teologias da Libertação, no plural, pois se destacam entre elas, a Teologia Negra; a Teologia Indígena (ou nativa); a Teologia LGBTQIA+ (*gay*, *queer* e/ou homossexual), como observado por Musskopf (2008, p. 137): “Percebe-se que a Teologia da Libertação oferece, explicitamente, a possibilidade de articulação entre o discurso teológico e a experiência de militância social do Movimento de Libertação Gay” e a Teologia da Mulher ou feminista. Muitas dessas teologias nasceram antes em outros países, mas convergiram para um ponto comum com a Teologia da Libertação: o compromisso com os excluídos, oprimidos e marginalizados, muitas vezes até na própria teologia:

A emergência de uma Teologia Feminista mais articulada, bem como das Teologias Negra e da Libertação Latino-Americana, não apenas representa a formação de um conjunto de questionamentos deste discurso hegemônico ao qual se alia uma teologia *gay*, mas estas outras formulações também fornecem um instrumental teórico metodológico importante para os temas com os quais ela ocupar-se-á. A crítica a um sistema teológico que se materializa na experiência das igrejas desloca a preocupação da individualidade de uma identidade (*self*) *gay* para a opressão a que todo um grupo de pessoas está submetido, fonte de sua exclusão e marginalização (MUSSKOPF, 2008, p. 158).

E ainda:

O marco que delineou os postulados teóricos da reflexão feminista foi o livro de Simone de Beauvoir (*O Segundo Sexo* - 1949), onde ela questionou a disparidade entre os sexos. Na área da Teologia, a irrupção da Teologia Feminista se deu com Mary Daly em *The Church and the Second Sex* - 1968, e *Beyond God the Father* - 1973, falando das “arrasadoras e traiçoeiras dinâmicas que funcionam para sustentar a maneira sexista de ver o mundo”. O movimento de direitos civis construído ao redor das figuras de Malcom X e Martin Luther King Jr. levantou a voz contra as injustiças sofridas pelo povo negro nos Estados Unidos. A partir dele também nasceu a Teologia Negra norte-americana. Em 1969 James H. Cone publicou *Black Theology & Black Power*, um marco na construção desta Teologia (MUSSKOPF, 2008, p. 133).

A Teologia da Libertação, em conjunto com agentes externos a ela, tornou-se cada vez mais consciente acerca da realidade de opressão e exclusão em que viviam os povos indígenas, e que ameaçavam suas culturas.

Paralelamente ao processo que levou ao surgimento da Teologia da Libertação, ocorriam movimentações entre agentes envolvidos com um pequeno setor eclesialístico, que possuía interesses gerais convergentes com aqueles representados pelo Cristianismo da Libertação, entretanto encontrava-se fortemente vinculado à realidade de diversas comunidades indígenas latino-americanas. A essa movimentação teológica atribui-se as raízes da Teologia Indígena (ANDREO, 2011, p. 400).

Além disso, ainda vivem as Comunidades Eclesiais de Base. Nos dias 18 a 22 de julho de 2023 acontecerá o 15º Intereclesial das CEBs, em Rondonópolis, Mato Grosso, o encontro nacional realizado a cada quatro anos. Em 2023 o tema será *CEBs: Igreja em Saída, na busca da vida plena para todos e todas!* com o lema: *Vejam: Eu vou criar um novo céu e uma nova terra!* (Isaías, 65, 17ss).

Figura 2 - Cartaz do 15º Intereclesial das CEBs



Fonte: CEBs DO BRASIL, 2020

Na figura 2 são representadas as diversas “teologias”, englobando tanto o campo como a cidade, e as diversas etnias e os povos que compõem a Igreja: o povo indígena, o povo negro, caboclos, sertanejos, refugiados, migrantes e imigrantes, mulheres, e no meio o rosto do Papa Francisco. O último Intereclesial, ocorrido nos dias 23 a 27 de janeiro de 2018, na cidade de Londrina, Paraná, teve como tema: *CEBs e os desafios do mundo urbano* e lema: “Eu vi e ouvi os clamores do meu povo e desci para libertá-lo (Ex. 3,7)”. Na ocasião estiveram presentes 3.300 delegados (representantes) de todo o Brasil e demais países da América Latina e 60 bispos, demonstrando a relevância do evento (CEBs DO BRASIL, 2020). A Universidade Federal de Londrina fez uma pesquisa para levantar o perfil dos participantes e a Verbo Filmes (2020) produziu um documentário com os melhores momentos do encontro.

Embora alguns expoentes da Teologia da Libertação tenham falecido recentemente, como Dom Pedro Casaldáliga (2020) e o padre poeta Ernesto Cardenal (2022), muitos permanecem atuantes como, por exemplo, Leonardo Boff, Frei Betto, Gustavo Gutiérrez, Jon Sobrino e José Oscar Beozzo. Neste aspecto, Gustavo Gutiérrez (2014) declarou numa entrevista: “A Teologia da Libertação... morreu?”; “Pode ser que tenha morrido, mas não me convidaram para o enterro”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao se iniciar este trabalho de pesquisa, constatou-se que havia um questionamento acerca do porquê do declínio da Teologia da Libertação na América Latina, em especial no Brasil, durante o papado de João Paulo II. Neste sentido, os estudos seguiram a perspectiva gramsciana visto que ele já havia refletido sobre os conflitos internos da Igreja na disputa pela hegemonia do poder.

Diante disso, a pesquisa teve como objetivo geral identificar os motivos que levaram o papa a combater tal teologia. João Paulo II, na juventude, vivenciou, na Polônia, país que tanto amava, dois regimes autoritários: o nazista, de Hitler, e o comunista, de Stalin. Os dois perseguiram a religião católica, alegava, portanto, que a Teologia da Libertação estava carregada do pensamento comunista e era ideologia política marxista disfarçada de teologia. A teologia latino-americana, na visão dele, ameaçava o modelo de igreja que considerava ser ideal, baseada na estrutura de poder. Além disso, tal teologia ia de encontro ao projeto do papa de retomar a grande disciplina pré-conciliar.

Não obstante, os objetivos específicos eram delinear um breve histórico da Teologia da Libertação, seus principais “intelectuais orgânicos” e suas principais obras. Mostrou-se que a sua gênese se deu de forma orgânica, não sendo, portanto, fruto da criação de um teólogo, feito em seu gabinete ou em sua biblioteca pessoal. Ela nasce da experiência prática em meio ao povo pobre e sofrido. Nasce a partir de um processo histórico próprio do continente americano. O segundo objetivo específico foi traçar uma breve biografia do papa. Conhecer sua história de vida é importante para entender suas ações, pois sua experiência com o comunismo refletiu no papado.

O terceiro objetivo investigou a influência dessa teologia no cristianismo e o que isso implica. Como visto, ela deixou profundas marcas na Igreja, de forma que, até hoje, é objeto de artigos, monografias e teses, além de inúmeras publicações em revistas e livros. A Teologia da Libertação foi fundamental no combate à repressão de governos autoritários na América Latina e na defesa da dignidade humana de grupos minoritários. Hoje ela continua como Teologia da Libertação e como Teologias negra, feminista, indígena, LGBTQIA+, entre outras.

Para cumprir com os objetivos, esta pesquisa usou a metodologia de revisão bibliográfica, busca nas bibliotecas da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS) e na biblioteca da Universidade Católica Dom Bosco (UCDB) por livros de pesquisadores relevantes para a temática, além da aquisição ou empréstimo destes. Foi realizada também uma pesquisa na internet por artigos, trabalhos de conclusão de curso e revistas que pudessem

contribuir com o trabalho. Houve o cuidado de buscar artigos e revistas que dispunham de *link* para consulta *online*, considerando que muitos são antigos e não é fácil adquiri-los. Assim, o leitor pode fazer a consulta das citações *in loco*.

Destaca-se que o presente estudo não esgota nem encerra o debate em questão. Há uma literatura vasta acerca do tema, o que configura como uma limitação para esta pesquisa, pois tendo em vista a expressiva produção de pesquisadores resta impossível sintetizar tudo numa monografia e desqualificaria a sua natureza. Muitas ideias, conceitos e autores não se conseguiu trazer para este debate não foi possível devido às delimitações inerentes à estrutura monográfica, além do prazo para a leitura de toda a produção. Outra limitação é que bons livros já consagrados pela comunidade científica nem sempre estão dispostos nas bibliotecas ou na internet. Enquanto alguns se encontrem em sebos físicos e *online*, outros somente em livrarias e com preço elevado, pois nem sempre o pesquisador dispõe de recursos financeiros.

Sugere-se, para futuras pesquisas, que se disponha de tempo razoável para a leitura da ampla bibliografia já produzida, ou seja, que se comece a pesquisa o quanto antes, para não ficar com o prazo reduzido.

REFERÊNCIAS

- ANDREO, Igor Luís. Dom Samuel Ruiz García em Chiapas: do anticomunismo à Teologia Indígena (1960-1968). **Antíteses**. v. 4, n. 7, p. 383-407, 2011. Disponível em: <<https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses/article/view/5216>> Acesso em: 6 maio 2023.
- ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO. **Brasil: Nunca Mais**. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 1985.
- AZZI, Riolando. **O Estado leigo e o projeto ultramontano**. São Paulo: Paulus, 1994.
- BAZAGLIA, Paulo (Ed.). **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.
- BEOZZO, José Oscar. **A Igreja do Brasil: de João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Santo Domingo**. Petrópolis: Vozes, 1993
- BERNSTEIN Carl; POLITI Marco. **Sua santidade: João Paulo II e a história oculta de nosso tempo**. Rio de Janeiro: Objetiva, 1996.
- BOFF, Leonardo. A Igreja deve renunciar à arrogância. **O Estado de S. Paulo**, 17/04/2005, p. A26. Disponível em: <<https://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/20050417-40724-spo-26-gera26-not/tela/fullscreen>> Acesso em: 28 abr. 2023.
- BOFF, Leonardo. **O Papa da volta à grande disciplina**. 2014. Disponível em: <<http://www.padrescasados.org/archives/23820/o-papa-da-volta-a-grande-disciplina/>>. Acesso em: 23 jan. 2023.
- BOFF, Leonardo. Entrevista. **Caros Amigos**, ano I, n. 3, p. 29-35, 1997.
- BOFF, Leonardo. **Igreja: carisma e poder**. Ensaios de eclesiologia militante. Petrópolis: Vozes, 1994.
- BOFF, Leonardo. Puebla: ganhos, avanços, questões emergentes. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 39, n. 153, p. 45, 1979. Disponível em: <<https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/3876>> Acesso em: 21 abr. 2023.
- BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. **Como fazer teologia da libertação**. 9. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.
- BNM. **Uma Iniciativa Histórica**. 2013. Disponível em: <<https://bnmdigital.mpf.mp.br/pt-br/>>. Acesso em: 28 abr. 2023.
- CEBs DO BRASIL. **Painel**. 2020. Disponível em: <<https://cebsdobrasil.com.br/cartaz-do-15o-intereclesial-das-cebs/>> Acesso em: 7 maio 2023
- COMBLIN, José. **O povo de Deus**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2002.
- COMBLIN, José. **Puebla de Los Angeles**. 2006. Disponível em: <<https://www.vidapastoral.com.br/artigos/documentos-e-concilios/puebla-de-los-angeles-27-de-janeiro-a-13-de-fevereiro-de-1979/>> Acesso em: 23 abr. 2023.

CONTIERO, Tiago Tadeu. João Paulo II e a Teologia da Libertação: Volta à Grande disciplina? **Ensaios de História**, v. 11, n. 1/2, p. 187-194, 2006. Disponível em: <<http://ensaiosdehistoria.com.br/index.php/revista/issue/view/17>>. Acesso em: 24 abr. 2023.

CONTIERO, Tiago Tadeu. A modernidade na Igreja: a abertura pós-Conciliar e a Teologia da Libertação. In: STEFANO, Roberto Di; SILVA, Ana Rosa Clochet (Org.). **Catolicismos em Perspectiva Histórica: Argentina y Brasil en diálogo**. Buenos Aires: Teseopress, 2020. Disponível em: <<https://www.teseopress.com/catolicismos/chapter/a-modernidade-na-igreja-a-abertura-pos-conciliar-e-a/>>. Acesso em: 24 abr. 2023.

CORNWELL, John. **A face oculta do papado de João Paulo II**. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Imago, 2005.

DOMEZI, Maria Cecília. **O Concílio Vaticano II e os Pobres**. São Paulo: Paulus, 2014.

DREIFUSS, René A. 1964: **A conquista do Estado**. Petrópolis: Vozes, 1981.

DUSSEL, Henrique. **Teologia da Libertação: um panorama de seu desenvolvimento**. Petrópolis: Vozes, 1995.

ENGENHEIROS DO HAWAII. **O Papa é Pop**. Rio de Janeiro: BMG. 1990. LP (47:20 min).

EZCURRA, A. M. **O Vaticano e o Governo Reagan: convergências na América Central**. São Paulo: Hucitec, 1984.

FERNÁNDEZ, Jorge. Christian. O Golpe de 1964: Reflexos, Desdobramentos e Olhares Cinquenta Anos Depois. **Albuquerque: revista de história**, v. 6, n. 11, 27 jun. 2017. p. 5. Disponível em: <https://periodicos.ufms.br/index.php/AlbRHis/article/view/4058> Acesso em 25/04/2023.

FOLHA DE S.PAULO. **Em 1997, João Paulo 2º disse que o papa era carioca**. 2013. <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2013/03/1249424-em-1997-joao-paulo-2-disse-que-o-papa-era-carioca-veja.shtml> Acesso em: 25 fev. 2023.

FREITAS, Maria Carmelita de. Puebla: História e compromisso. **Convergência**. Rio de Janeiro. 1999. V. 34, n. 324, p. 342. Disponível em: https://crbnacional.org.br/wp-content/uploads/1999/08/CONVERGENCIA_324.pdf Acesso em: 02/05/2023.

GODOY, M.; AQUINO JÚNIOR, F. (Org.). **50 anos de Medellín: revisitando os textos, retomando o caminho**. São Paulo: Paulinas, 2017.

GRAMSCI, Antônio. **Cadernos do Cárcere**. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, v. 4.

GRAMSCI, Antônio. **Cadernos do Cárcere**. 7. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, edição e tradução Carlos Nelson Coutinho; coedição Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira, 2014. v. 2.

GUAZZELLI, C. A. Barcellos. **História Contemporânea da América Latina: 1960-1990**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS. 1993.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teologia da Libertação: perspectivas**. Petrópolis: Vozes, 1975.

HOBBSAWM, Eric. **Era dos Extremos: O Breve Século XX 1914-1991**. Trad. Marcos Santarrita. 2. ed. São Paulo: Cia. Das Letras, 2012.

INFORMAÇÃO CATÓLICA. s/d. Disponível em: <https://www.icatolica.com/2015/07/joao-paulo-ii-me-humilhou-entrevista.htm>.> Acesso em: 6 mar. 2023.

LIBÂNIO, João Batista. A grande (in)disciplina: crise de um projeto. In: PASSOS, João Décio; SOARES, Afonso Maria Ligório (Orgs.). **Francisco: renasce a esperança**. São Paulo: Paulinas, 2013.

LIBÂNIO, João Batista. **A volta à grande disciplina: reflexão teológico-pastoral sobre a atual conjuntura da Igreja**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1984.

LIBÂNIO, João Batista. **Igreja Contemporânea: encontro com a modernidade**. São Paulo: Loyola, 2000.

LIBÂNIO, João Batista. **Concílio Vaticano II – Pe. Libânio – 08**. s/d. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=-xcEZnXp9o4>> Acesso em: 14 jan. 2023.

LIMA, Luís Corrêa. A Igreja e o escândalo da pedofilia. **Perspectiva Teológica**, ano 43, n. 120, p. 249-260, 2011. Disponível em: <<http://www.diversidadessexual.com.br/wp-content/uploads/artigos-professor/A%20Igreja%20e%20o%20Esc%C3%A2ndalo%20da%20Pedofilia%20-%20PT.pdf>> Acesso em: 1º maio 2023.

LINHARES, Maria Yedda Leite. Descolonização e lutas de libertação nacional. In: FILHO, Daniel Aarão Reis; FERREIRA, Jorge; ZENHA, Celeste (Org.). **O Século XX: o tempo das dúvidas. Do declínio das utopias às globalizações**. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, v. 3.

LÖWY, Michael. **O que é Cristianismo da Libertação: religião e política na América Latina**. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular. 2016.

MNDH. **Roma Locuta** – Documentos sobre o livro Igreja: Carisma e Poder de Frei Leonardo Boff. Petrópolis: Vozes-SIN, 1985.

MUSSKOPF, André Sidnei. **Via(da)gens teológicas: itinerários para uma teologia queer no Brasil**. 2008. 525 f. Tese (Doutorado em Teologia) - Faculdades EST, São Leopoldo, 2008. Disponível em: <<http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/handle/BR-SIFE/623>> Acesso em: 4 maio 2023.

NEVES JÚNIOR, J. W. A.; LANZA, F.; PIOVANI, L. P. A Teologia da Libertação sob o prisma investigativo do Serviço Nacional de Informações do Paraná (1964-1985). **Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História**, [S. l.], v. 76, p. 65–

88, 2023. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/58711>> Acesso em: 1º maio 2023.

NOVAK, Michael. **Será a Liberdade?** Questionamento da Teologia da Libertação. Rio de Janeiro: Nórdica, 1988.

OUTHWAITE, William; BOTTOMORE, Tom (Eds.). **Dicionário do Pensamento Social do Século XX**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

PEDRO, A. **Dicionário de termos religiosos e afins**. Tradução: Francisco Costa. Aparecida: Santuário, 1993.

PJMP. **Conferência de Medellín**: Conclusões. 1968. p. 9. Paz, n. 1. Disponível em: <https://pjmp.org/subsidios_arquivos/cnbb/Medellin-1968-2CELAM-PORTUGUES.pdf>. Acesso em: 12 mar. 2023.

ROLLEMBERG, Denise. Esquerdas revolucionárias e luta armada, In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves. (Orgs.). **O Brasil republicano: o tempo da ditadura, regime militar e movimentos sociais em fins do século XX**. 7. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. v. 4.

SALES JR., Ronaldo L.; AGUIAR, Jórisa Danilla. A fé do povo latino-americano: entre o cristianismo da libertação e as lutas populares. **Revista Religião & Sociedade**, v. 40, n. 2, p. 99-121, 2020. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rs/i/2020.v40n2/>> Acesso em: 23 mar. 2023.

SANCHEZ, Elisa Silva. Contexto Histórico-Eclesial do Documento de Puebla. s/d. Disponível em: <<https://www.missiologia.org.br/wp-content/uploads/2019/09/Elisa6.pdf>> Acesso em: 3 mar. 2023.

SILVA, Denise Guerreiro Vieira da; TRENTINI, Mercedes. Narrativas como técnica de pesquisa em enfermagem. **Revista Latino-Americana de Enfermagem**, v. 10, n. 3, p. 423-432, 2002. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rlae/a/CfZzTLGbF7qtpC9wGZT6YRc/?lang=pt>> Acesso em 13/03/2023.

SILVA, Izabel Priscila Pimentel. **Por ti, América**: luta armada, internacionalismo e latino-americanismo na trajetória da Junta de Coordinación Revolucionária. 2016. 285 f. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói. 2016. Disponível em: <<https://www.historia.uff.br/stricto/td/1808.pdf>> Acesso em: 27/01/2023.

SILVA, Sandro Ramon Ferreira. **Teologia da Libertação**: Revolução e reação interiorizadas na Igreja. 2006. 141 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Universidade Federal Fluminense. Niterói. 2006. Disponível em: <<https://www.historia.uff.br/stricto/td/924.pdf>> Acesso em: 18 nov. 2022.

SOUSA, Jessie J. Vieira. A Igreja Católica no Brasil e a ditadura militar: um estudo de caso. In: Jorge Christian Fernández; Vanderléia Paes Leite Mussi; Vivina Dias Sol Queiroz. (Org.).

1964-Cinquenta anos. Descomemorando a(s) Ditadura(s) de Segurança Nacional sob a mira crítica da História e da Educação. 1. ed. Campo Grande: Editora UFMS, 2014, v. 1.

SOUZA, Ney de; SBARDELOTTI. **Puebla:** Igreja na América Latina e no Caribe – Opção pelos Pobres, Libertação e Resistência. Petrópolis: Vozes, 2019.

TAMAYO, Juan José. **Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo.** São Paulo: Paulus, 1999.

TORRES, Camilo. **Cristianismo e Revolução.** Trad. Aton Fon Filho. São Paulo: Global, 1981.

VATICANO. Concílio Ecumênico Vaticano II. **Constituição dogmática *Lumen gentium***, 9. s/d. Disponível em: <https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html> Acesso em: 21 fev. 2023.

VATICANO. **João Paulo II.** s/d. Disponível em: <<https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt.html>> Acesso em: 23 fev. 2023.

VATICANO. João Paulo II. **Discurso do papa João Paulo II na solene sessão de abertura da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano.** 1979. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1979/january/documents/hf_jp-ii_spe_19790128_messico-puebla-episc-latam.html> Acesso em: 1º maio 2023.

VATICANO. Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé. **Instrução sobre alguns aspectos da “Teologia da Libertação”.** 1984. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html> Acesso em: 13 nov. 2022.

VATICANO. Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé. **Instrução *Libertatis Conscientia* sobre a liberdade cristã e a libertação.** 1986. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_po.html>. Acesso em: 13 nov. 2022.

VATICANO. ***Populorum progressio***: carta encíclica de Sua Santidade o Papa Paulo VI sobre o desenvolvimento dos povos. 12. ed. São Paulo: Paulinas, 1990. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html> Acesso em: 22 mar. 2023.

VATICANO. João Paulo II. Carta Encíclica: **Centesimus Annus.** 1991. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html>. Acesso em: 19 abr. 2023.

VERBO FILMES. **14º Encontro das Comunidades Eclesiais de Base.** Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=XAvtF5pDx_E>. Acesso em: 7 maio 2023.

VICENTE, Zé. **Baião das Comunidades.** São Paulo: Paulinas. 2006. CD (40 min).

VIGIL, J. M. O Concílio Vaticano II e sua recepção na América Latina. **Revista Eclesiástica Brasileira**, [S. l.], v. 66, n. 262, p. 370-395, 2006. Disponível em: <<https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/1588>>. Acesso em: 25 abr. 2023.