

A LIBERDADE RELIGIOSA E A IGREJA NO BRASIL

J. B. Libânio, S. J.

1. INTRODUÇÃO

A temática da liberdade religiosa ocupou fortemente o interesse da Igreja na década de 60, principalmente por causa das discussões sobre ela nas sessões do Concílio (1). Antes que saísse a Declaração Conciliar, os teólogos procuravam, em calorosa polêmica, esclarecer a complexidade do assunto. Tentavam superar os preconceitos reinantes, desde longa data, nos meios eclesiais. Sem dúvida, predominava sistemática desconfiança de que, sob o pretexto de liberdade religiosa, se defendesse um laicismo camuflado, um indiferentismo religioso. E como consequência, seguir-se-ia esfriamento religioso.

Depois do Concílio, já com o apoio do Documento oficial da Igreja, os estudos continuam (2). Mesmo assim não se eliminam todas as reservas dos setores conservadores. As oposições fazem-se sentir mais no campo do comportamento prático, que, por sua vez, revela ainda posições teóricas pré-conciliares.

Com o lançamento dessa consulta ampla que o SEDOS está fazendo, poderemos ter uma idéia mais completa da situação da liberdade religiosa nos diferentes contextos sociais, no tocante à reflexão teórica e à prática.

Nesse nosso breve trabalho, procuraremos mostrar como em nosso contexto brasileiro a temática iluminista não é a mais importante. Vivemos outra situação. Os dados históricos do passado serão invocados para iluminar melhor a situação atual e seu caráter singular.

Depois de rapidamente situarmos o problema no contexto iluminista e seus reflexos dentro de nossa situação, deter-nos-emos de modo especial naquilo que nos parece mais significativo para a Igreja do Brasil. A liberdade religiosa nas comunidades cristãs populares, o problema da religião dos negros e o exercício dessa liberdade no tocante às questões sociais e políticas.

2. Contexto iluminista do problema

A problemática da Liberdade Religiosa no seu sentido mais preciso do termo pertence ao contexto da ilustração. Numa sociedade onde a dimensão religiosa é a dominante e fundamental não se coloca explicitamente essa questão. Portanto, será no contexto pluralista moderno e europeu em que se levantará essa questão. Até as proximidades do Concílio Vaticano II a Igreja Católica opunha resistência à tese da liberdade religiosa, pela razão de ater-se antes ao mundo objetivo da verdade que ao valor da liberdade, da consciência. Essa descoberta da subjetividade moderna encontra-se na origem da defesa da liberdade religiosa, como um direito fundamental do homem. Não é o erro que tem direito, e sim a pessoa humana que deve ser respeitada em suas crenças. Apesar de intransigências ocasionais, pode-se considerar como já um dado adquirido para a consciência global da Igreja essa descoberta. A Declaração Conciliar *Dignitatis*

Humanae sobre a Liberdade Religiosa veio codificar, e sancionar o resultado de muita reflexão e discussão nos meios cristãos sobre tal assunto. Foi dos documentos mais discutidos e controvertidos. Sua aprovação significou enorme passo para a consciência e prática da Igreja.

É importante chamar a atenção para esse contexto iluminista da Liberdade Religiosa a fim de compreender essa problemática na nossa situação sócio-cultural. Já é proverbial dizer que não existe um Brasil, mas muitos Brasis. Se isso é dito de modo especial quanto ao nível econômico, vale naturalmente para o campo cultural, afetando a questão da Liberdade Religiosa.

Uma primeira constatação seria que somente para uma pequena faixa de habitantes do país (no máximo 20%) existiria esse problema em todo o seu significado. São pequenas elites que sentem a necessidade de defender sua autonomia religiosa ou descrença, lutando contra toda imposição religiosa por parte do Estado ou da Religião dominante. Esse fenômeno fez-se sentir mais claramente durante a época do Império, quando a Igreja Católica era a religião oficial. Aí, uma minoria de formação maçônica e positivista enceta luta contra a Igreja em vista da liberdade religiosa (3). A reação da Igreja foi conservadora. A partir da segunda metade do século passado, as estruturas clericais reforçam-se garantindo a presença da Igreja no meio do povo. Rejeita-se, como pretensão de uma minoria insignificante, a liberdade religiosa. Hoje reina uma situação de perfeita liberdade religiosa no sentido formal do problema dentro da perspectiva iluminista. Com a República estabeleceu-se a separação da Igreja e Estado como dado legal. Com isso, as outras religiões puderam reivindicar para si o espaço de liberdade até então reservado unicamente à Igreja Católica. Missões protestantes, especialmente de seitas americanas, virão em abundância conquistar religiosamente esse terreno tradicionalmente mas não convictamente católico. Em data mais recente, estão vindo representantes de Religiões do Oriente.

Concluindo, podemos dizer que dentro do contexto iluminista da Liberdade Religiosa não existem problemas em nossa sociedade. As camadas sociais, que já fizeram a revolução cultural cartesiano-Kantiana, têm todas as garantias de praticar a religião que quiserem, defenderem, propagarem sua fé. Até mesmo podemos dizer que interessa ao Sistema atualmente favorecer esse pluralismo religioso com a finalidade de enfraquecer a posição da Igreja Católica. Isso acontece, não por razões religiosas, nem por questões de defesa dos direitos humanos, mas por questão ideológico-políticas. Em outro momento voltaremos a tal questão.

Esta posição de abertura reflete a situação da Igreja nos centros culturais, em que se respira e vive o clima moderno do pluralismo, da autonomia do sujeito, da consciência da própria liberdade. Se entrarmos pelo interior desse país, vamos encontrar ainda vigários, comunidades paroquiais, onde predomina ambiente medieval de intolerância religiosa. Aí os "crentes" — nome vulgar para os protestantes — são marginalizados, segregados, confinados. Reflete um dos nossos Brasis, a que aludíamos atrás.

A responsabilidade da Igreja local nesse campo manifesta-se pela difusão do clima de tolerância, de compreensão a respeito de outras religiões. Este espírito ecumênico já pertence à consciência oficial da Igreja central, da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) e é participado através de textos, gestos simbólicos. Somente nas periferias católicas tradicionais existem redutos inex-

pugnáveis, que vivem um clima de intolerância ortodoxa, medieval. Mas trata-se de uma questão de tempo. Na medida em que os meios de comunicação de massa forem penetrando com maior força esses setores mais fechados, os fiéis vão abrindo-se ao mundo pluralista moderno e deixando essas posições sectárias religiosas.

3. Problema fundamental no Brasil

A questão da Liberdade Religiosa não se situa no Brasil num contexto principalmente iluminista, como vimos. Não passa de preocupação de escassa minoria, ainda que poderosa. Por isso, ela atrai, em geral, a atenção dos pensadores e monopoliza a reflexão. Vejo três principais problemas a respeito da Liberdade Religiosa no Brasil: a dominação do catolicismo clerical sobre as camadas populares, do catolicismo dos brancos sobre os pretos e a conflitividade de uma pregação social. Pois, implantou-se no Brasil um catolicismo de origem européia portuguesa como religião exclusiva, dominante. Em nível de camada popular, essa dominação ainda continua. Mas de modo mais forte se fez sentir a dominação sobre as religiões africanas, vindas com os negros da África. Além disso, ultimamente a Igreja tem reivindicado seu direito religioso de falar sobre as questões sociais. Somente depois de analisar esses problemas, podemos dar-nos conta da real dimensão da liberdade religiosa e da conseqüente responsabilidade pastoral da Igreja.

a. Catolicismo dominante

Não se trata aqui de intolerância religiosa católica em relação às camadas intelectualizadas da Sociedade. Essas já gritaram sua independência. Vamos analisar os mecanismos de dominação religiosa sobre as camadas populares. O catolicismo implantou-se no Brasil sob uma forma guerreira de conquista, articulado com projeto colonialista português (4). Nessa empresa, as maiores vítimas foram as culturas indígenas, reduzidas hoje a pequenos redutos esparsos pelo país.

Apesar desse projeto colonizador e dominador, o catolicismo tradicional no Brasil permitiu espaços de liberdade religiosa para os fiéis no seu interior. Naturalmente tal realidade não era enfocada sob o prisma iluminista da liberdade religiosa. Tal problema estava fora do marco religioso da época.

O catolicismo tradicional se exprimiu sob formas populares com muita vitalidade, criatividade e participação do leigo, tais como: Irmandades, Ordens Terceiras, Procissões, Romarias, Promessas, Ex-votos (5). Nele predominavam, portanto, as constelações devocionais e protetora (6). Em outras palavras, a vida religiosa do povo centrava-se fundamentalmente na devoção aos santos, à Virgem, a Cristo, ao Divino e nas promessas aos mesmos em busca de proteção, de bênção, de socorro nas necessidades. Há muitos trabalhos que estudam a natureza desse catolicismo tradicional (7). No caso, interessa-nos chamar a atenção para o aspecto do espaço de iniciativa e liberdade oferecido ao cristão. O peso das estruturas clericais não impedia o surgimento de líderes religiosos, carismáticos, eremitas. Elas não tinham consistência suficiente para anular com eficiência burocrática a participação popular. Sem que o problema da liberdade religiosa se pusesse em seus termos modernos, acontecia de fato que ela existia

para os católicos leigos no seio da Igreja. As práticas religiosas mais importantes — devoções e promessas — eram praticamente atribuição dos leigos, através das irmandades, ordens terceiras, confrarias. Outros polos religiosos relevantes eram formados pelos eremitães, sacristães, beatos, santos.

Ora, a partir da segunda metade do século passado, inicia-se no interior da Igreja do Brasil um processo de romanização (8). Em expressão plástica de um sociólogo, implantou-se uma estratégia de destituição religiosa dos leigos (9). Fechou-se-lhes o campo da liberdade religiosa, de tomar iniciativas, de realizar com autonomia as práticas religiosas. Essas foram sendo pouco a pouco reapropriadas pelo clero, reduzindo o leigo ao papel de consumidor religioso e não produtor de símbolos religiosos.

A problemática da liberdade religiosa se põe aqui de modo diferente. Retiram-se ao católico leigo atividades e iniciativas religiosas de que gozava fazia séculos, em nome de sua incapacidade, ignorância, atraso religioso. O catolicismo popular modifica-se, não tanto nas suas expressões e formas religiosas, como na posição do leigo em relação às práticas religiosas. Se antes a procissão era realmente um rito criado e conduzido pelo povo, com a presença do sacerdote a título de oficiante, ela passou a ser um rito da paróquia. A iniciativa passou para a instituição. Ela ficou, em geral, ligada com algum rito estritamente sacerdotal, como a celebração da missa ou a bênção, de modo que o clero pôde reter-lhe o controle.

Esse processo foi-se firmando ao longo de um século. À altura do Concílio Vaticano II já tínhamos uma Igreja fortemente clericalizada com estreito espaço para os leigos das camadas populares. Os movimentos de autonomia do leigo surgiam somente junto a pequenos segmentos das classes ilustradas, através da Ação Católica. No catolicismo popular, imperava um domínio exclusivo do clero sem campo para a iniciativa e criatividade do povo. Isso acontecia somente na superfície da vida religiosa do povo (10). Pois não se consegue destruir totalmente essa longa e secular prática de liberdade religiosa criativa. Ela busca as profundezas à espera de condições sociais de eclosão. Incuba-se.

O ângulo de nossa reflexão é o da responsabilidade da Igreja local. Então que têm feito nossas igrejas no sentido de restituir aos leigos esse direito que durante tanto tempo exercitaram e que por circunstâncias histórico-culturais lhes fora retirado? Nesse contexto, aparecem as comunidades eclesiais de base. Elas são a melhor afirmação da liberdade religiosa das camadas populares dentro da Igreja. Nesse sentido, distanciamos-nos muito da problemática da liberdade religiosa no sentido iluminista. O problema fundamental para nossa Igreja é a liberdade do povo, das classes pobres dentro da Igreja, como sujeito eclesial e não simplesmente como consumidor de bens religiosos.

As CEBs manifestam a prática da liberdade religiosa de diversas maneiras (11). Num primeiro momento, os cristãos afirmam a consciência do seu próprio valor. As pessoas nessas comunidades modificam-se, ao sentirem-se mais ligadas à problemática real de sua vida, ao penetrar-lhes as causas reais, ao assumirem compromissos com irmãos concretos numa luta bem definida. Processa-se um crescimento na auto-confiança e na valorização das outras pessoas de sua mesma classe. Pois, antes predominavam o medo, a desconfiança, o descrédito em relação às próprias possibilidades e às dos companheiros de comunidade. As classes do-

minantes tinham conseguido ao longo de séculos de inculcação introjetar na consciência das classes oprimidas um auto-descrédito generalizado. "O pobre não confia no pobre", pois ambos são carentes e não podem resolver os problemas. "Pobre confia no rico", que tem poder para solucionar as dificuldades. Essas afirmações se ouviam freqüentemente no meio das classes populares. Elas inibiam qualquer liberdade criativa dentro de uma comunidade eclesial popular. Foi necessário superar tal introjeção ideológica através de práticas concretas de sucesso, de vitórias. Por isso, uma das primeiras grandes transformações causadas no interior das pessoas pela pertença e prática dentro de uma CEB foi a ruptura da barreira da auto-desconfiança e medo, para tomarem consciência de suas potencialidades como classe popular.

Evidentemente tal transformação não se faz por um passe de mágica. Estão por detrás práticas bem definidas, que modificam as consciências. Elas são a expressão dessa nova compreensão de liberdade religiosa, fora do contexto iluminista tradicional e sim numa perspectiva popular.

Excede entre essas práticas a da reapropriação da Palavra de Deus e da conseqüente produção de uma leitura própria. Até então os cristãos assimilavam unicamente as interpretações da Escritura, que o clero lhes comunicava em suas pregações, aulas de catequese, cursos bíblicos. O fiel era simplesmente um consumidor do produto teológico do clero. Nas CEBs surge fenômeno novo em relação à leitura da Bíblia. Através dos Círculos Bíblicos, os fiéis começaram a reunir-se para ler a Escritura em relação com sua vida concreta. Estabelecem uma dupla relação entre a Bíblia e a Vida. De um lado, lêem-na a partir da situação de opressão em que vivem sob as mais diversas formas, condições de habitação, exploração no trabalho, cerceamento de participação política, etc. . . Essas existências profundamente marcadas pelo sofrimento, exploração, se tornam o lugar donde os fiéis lêem a Escritura. Percebem então muitos elementos matizes, ensinamentos na Bíblia, que o clero até então não lhes tinha explicado, pois ele se situava em outro lugar social. Além disso, estabelecem uma outra relação, a saber, entre a Escritura como instância crítica e de promessa para a própria ação.

A Palavra de Deus julga as suas próprias vidas. Com esse duplo confronto, está surgindo verdadeira nova leitura e exegese popular da Escritura. O povo estabelece, pois, uma ligação íntima entre vida e Palavra de Deus. Uma comunidade de base escrevia num relatório que "depois que começamos a aprender a ler a Bíblia, a gente encontra nela as coisas da vida!" (com. de Itacibá). Em termos técnicos, depois que a comunidade é o sujeito produtor da interpretação da Escritura, esta se torna uma realidade de sua vida, uma expressão de sua "liberdade religiosa" criativa. Um sertanejo do Ceará lendo a passagem da vocação de Abraão dizia: "agora entendi: a gente é igualzinho a Abraão, caminha como ele, sem saber bem para onde vai a caminhada. Por fora, tudo é incerto, mas por dentro a gente tem uma certeza: Deus quer isso de nós! Se Abraão acertou, nós também vamos poder acertar. É só continuar e não desanimar!" O exegeta Frei C. Mesters comenta como para Antônio a história de Abraão já não é só uma história do passado: tornou-se também espelho que lhe reflete a história de sua própria vida (12).

Analizando um Encontro Inter-eclesial de CEBs realizado em João Pessoa (1978), o mesmo frei C. Mesters comparava com a brisa leve, que o profeta Elias

sentiu no Monte Horeb como sinal da presença de Deus, o fato de um povo estar se apropriando da Palavra de Deus. Sopra uma brisa, leve, viração de um vento, uma maneira nova de Deus manifestar a sua presença. Trata-se do sentido que está sendo dado à Bíblia pela Igreja, que se renova nascendo do povo. Ele cria uma nova leitura da Bíblia, produzindo novos sentidos. Transforma-se em sujeito-intérprete corajoso, destemido, confiante da Palavra de Deus (13).

O espaço da liberdade religiosa nas comunidades eclesiais populares tem-se prolongado para além da interpretação criativa da Palavra de Deus. Tem encontrado outras formas de manifestação intra-eclesiais em encontros e celebrações litúrgicas, em novos ministérios, em gestos significativos de decisão pastoral. Substituem um catolicismo de obras determinadas de fora pelo clero, por práticas novas, simples, nascidas da vida, do consenso e da decisão da comunidade. Há casos em que a liberdade dos leigos chega a levar membros do clero rever suas determinações. Assim por exemplo, os membros de uma CEB dizem a um sacerdote que viera celebrar a missa, que não haveria missa, porque duas famílias da comunidade estavam em rixa e que somente depois de sua reconciliação o fariam. Outra comunidade fez publicar um santinho com a fotografia de Alberto Torres. É um homem simples, que, pai de grande geração, deixou marcas de sua caminhada. Não escreveu nada, mas apenas a sua vida virtuosa marcou a existência de patriarca. Por isso, assim termina o texto "o povo da comunidade o fez presente. Nós o proclamamos nosso PATRIARCA". Ato eclesial de liberdade, de pureza evangélica, extremamente significativa de uma comunidade eclesial popular. Outro campo dessa liberdade são os novos ministérios. Variam conforme o ritmo e necessidade das comunidades. Em geral, vêm responder a necessidade bem concretas ou a carismas. Uma comunidade tinha seu "consolador espiritual", designado oficialmente por ela para levar palavra de conforto às famílias que passavam por alguma provação. Outros serviços são referentes ao culto, ao ensino à vida social, à vida econômica, à ação política, ao testemunho da caridade. Em todos esses casos, aparece o aspecto criativo e livre das comunidades. Não são formas induzidas de fora. Mas nascem da consciência de que os fiéis têm de assumir o espaço eclesial correspondente a sua fé, vocação.

As CEBs recuperam, de certa forma, aquela liberdade que os fiéis gozavam no interior da Igreja antes do processo de romanização. Não surgem do nada. Reencontram as fontes tradicionais e profundas de um catolicismo tradicional naquilo que tinha de original, popular, autônomo, livre (14). Sob formas novas, respondendo a outras exigências e condições sócio-culturais, assistimos ao aparecimento de leigos líderes que assumem papel relevante na vida eclesial popular. No nível das atividades profanas, as camadas populares sempre conservaram instituições suas, onde elas desfrutavam de autonomia e liberdade. Como o campo religioso se lhes tinha fechado com o crescente autoritarismo clerical, as experiências ficaram confinadas a associações de bairro a escolas de samba, a clubes carnavalescos, etc. . . De propósito deixamos de lado o mundo religioso africano, para dedicar-lhe reflexão especial.

O catolicismo dominante clerical a partir sobretudo de Medellín (1968) permitiu, por uma série de razões internas à Igreja e por motivos da pesada repressão política, que se abrisse no seu seio esse novo espaço de liberdade. Assim vivemos um dos paradoxos mais estranhos. Quando fora da Igreja impunha-se a

escuridão pesada do fechamento político, da repressão policial, de um sistema opressivo, abria-se dentro dela para os leigos das camadas populares espaço de liberdade. Ou mais exatamente, as camadas populares conquistavam dentro de suas comunidades esse campo de decisão, de criatividade religiosa. Levar-nos-ia muito longe uma análise detalhada das condições sócio-políticas e eclesiais que explicam esse paradoxo (15). Para a nossa reflexão basta reter o dado da existência dessa prática de liberdade religiosa e a sua originalidade em relação ao clássico contexto iluminista europeu ou ao dos segmentos ilustrados de nosso país. É uma liberdade religiosa que se situa diante de estruturas eclesiais dominantes e não tanto diante de forças seculares hostis à religião ou diante de outras religiões sectárias, intransigentes.

b. Catolicismo dominante branco e a prática religiosa dos negros

A relação do catolicismo dominante com as religiões africanas dos negros importados como escravos reproduziu no campo religioso o que se praticava na esfera econômica. Nem se colocava o problema da autonomia religiosa do escravo. Era escravo em todos os sentidos e dimensões. Por isso, eram batizados em massa ou antes de saírem de sua terra, ou chegando ao Brasil. Ensinavam-lhes os dogmas religiosos e os deveres do culto que deviam seguir doravante. Traziam no peito o sinal da Coroa Real a fim de indicar que foram batizados e por eles pagos os direitos. Quando chegavam sem ter sido batizados ensinavam-lhes certas orações. Para isso, concedia-se aos mestres o prazo de um ano no fim do qual eram obrigados a apresentar os discípulos à igreja paroquial (16).

A religião católica era uma das estruturas que contribuía para manter o sistema colonial de dominação. Fazia a função de inculcar nos escravos a obediência servil, a paciência passiva, a dependência, a entrega de sua dignidade (17). Por isso, os negros não podiam desenvolver uma religião própria, mas deviam seguir os ritos e culto da religião dominante. Negava-se qualquer campo de autonomia, dentro da coerência lógica, do sistema escravagista. A própria imposição da religião católica era interpretada como graça para os africanos e obrigação religiosa para os brancos. A. Vieira em célebre passagem dirigindo-se aos escravos dizia: "já me persuado sem dúvida que o cativo da primeira transmigração (da África para o Brasil) é ordenado por Sua Misericórdia para a liberdade na segunda (da terra para o céu)" (18). Continua o mesmo orador, "isto é o que vos hei de pregar hoje para a vossa consolação: a vossa irmandade da Senhora do Rosário vos promete a todos uma carta de alforria: com que não só gozeis a liberdade eterna na segunda transmigração da outra vida, mas também vos livreis nesta do maior cativo da primeira (na África)" (19). Em outra passagem expressiva, A. Vieira mostra aos escravos a superioridade espiritual de sua situação de sofrimentos: "mais inveja devem ter vossos senhores às vossas penas, do que vós aos seus gostos, a que servis com tanto trabalho. Imitai ao Filho e à Mãe de Deus, e acompanhai-os com São José nos seus mistérios dolorosos, como próprios da vossa condição e da vossa fortuna, baixa e penosa nesta vida, mais alta e gloriosa na outra. No céu cantareis os mistérios gozosos e gloriosos com os anjos, e lá gloriareis de ter suprido com grande merecimento o que eles não podem, no contínuo exercício dos dolorosos" (20). E tais pregações surti-

efeito de domesticar a religião africana, recalçando-a ou cobrindo-a com sinais católicos. O mesmo A. Vieira nos relata uma procissão dos escravos: "fiz procissão com eles (os escravos) perto de mil almas, afora muitos que ficam nas fazendas, não entrando nela os brancos, porque mais à tarde faziam os brancos a sua. E o que ia de uma à outra de diferença era que os brancos a poder de varas, juízes e meirinhos e almotacéis, se não podiam manter em ordem, sempre falando; e os escravos em tanta ordem e tanto concerto; uns trás outros com as mãos sempre alevantadas, dizendo todos ora pro nobis, que faziam grande devoção aos brancos, em tanto que os juízes lhes davam em rosto com os escravos" (21).

A dominação do catolicismo branco sobre as religiões dos negros tinha um começo violento. Muitos negros ao mesmo tempo que recebiam o batismo — entrada na Igreja — eram marcados a fogo, com selo real — coroa ou cruz como prova de que o imposto real sobre cada cabeça tinha sido pago (22). Essa marca funcionava como certificado de batismo. Imagine-se a tremenda associação no inconsciente deles de sacramento de iniciação cristã com a marca a fogo da escravidão. Aquilo que lhes diziam ser libertação da alma da escravidão do demônio era o início de terrível cativo.

Ao lado desse sistema de batizar os negros, processava-se outro fenômeno. À sombra dos costumes europeus e dos ritos e doutrinas católicas, observa G. Freyre, formas e acessórios da cultura e da mítica africana "foram conservados" (23). Em termos psico-sociais, os negros ocultavam seus ritos e religiões sob a capa legitimadora de nomes e aparentes ritos católicos. Os dominados sabem criar seus códigos de defesa. Os negros codificaram de maneira aceitável pelos brancos sua religião, conservando-lhe os elementos essenciais. O efeito da dominação religiosa branca foi esse recalçamento da religião dos negros.

Hoje o problema da liberdade religiosa coloca-se como a criação de espaços para que tais ritos possam aflorar na sua pureza e criatividade. Em parte, pode-se explicar o surto de ritos afro-brasileiros como decorrência da diminuição da dominação religiosa branca. Evidentemente não se pode esquecer da influência dos meios de comunicação social, seja por interesses políticos de diminuir a força da atual Igreja católica engajada socialmente, seja por interesses turísticos, econômicos. Entretanto tais fatores não explicam totalmente o fenômeno. Ela tem um aspecto de liberdade religiosa conquistada pelas classes populares escuras, que se encontram em continuidade cultural com os escravos.

A exigência interna da realidade da liberdade religiosa leva-nos a uma atitude diferente diante desse fenômeno dos ritos afro-brasileiros. O discurso oficial da Igreja Católica fora muito marcado pela interpretação de tratar-se de pura ignorância religiosa. Um dos maiores bispos brasileiros desse século, o Card. Sebastião Leme, em uma carta pastoral, tornada paradigmática, de 1923 dizia: "A razão última, a causa final de todos os nossos males, é, nós o constatamos, a ignorância da religião" (24). E em muitos desses casos, a "ignorância religiosa" era defesa, espera de um espaço para a "liberdade religiosa", que só adviria com a diminuição da pressão da religião dominante dos brancos.

O surto dos ritos afro-brasileiros não está totalmente desligado do fenômeno das comunidades de base. Em ambos, existe uma retomada do sujeito popular de modo livre e criativo no campo religioso. Um se exprime dentro da Igreja católica, outro à margem, refletindo a resistência cultural-religiosa de

negro nos séculos de dominação. A liberdade religiosa manifesta-se nos dois casos em relação a um tipo de dominação religiosa não considerada no contexto iluminista. Pois, não é a razão iluminada que se levanta, contra a imposição de dogmas. É a consciência popular que resiste e aproveita das brechas que os sistemas dominantes apresentam. O problema da liberdade religiosa das camadas populares aparece para a razão iluminada algo bizarro. Por isso, esse problema coloca-se somente em países onde a dominação está sendo contestada pelas classes populares. O fenômeno religioso das CEBs e do surto dos ritos afro-brasileiros participa dessa resistência e contestação, apesar de muitas ambigüidades e confusões. Pois, nada escapa ao influxo penetrando da ideologia dominante através dos meios de comunicação social. Esses perturbam e confundem as consciências. Desorientam as classes populares em sua caminhada. Entretanto, não conseguem destruir o significado último libertário, inerente a esses processos. Faz-se necessário, por isso, que haja uma reflexão teórica lúcida para iluminar as ambigüidades e confusões de tais manifestações libertárias, e ajudá-las a encaminhar-se numa direção correta. A liberdade religiosa popular tem de estar articulada com outros processos de libertação, soldando-os numa unidade inquebrantável. Não são fenômenos paralelos, mas aspectos de um mesmo processo global. Fora desse quadro geral de referência, não se entende corretamente a particularidade do setor religioso, sua relevância e sua autonomia.

c. Liberdade religiosa no campo social

Na medida em que os Estados se solidificam e alcançam maior autonomia, já não mais necessitam da legitimação religiosa. Com isso as instituições portadoras dessa legitimação vão sendo afastadas do cenário público político e confinadas a tarefas especificamente religiosas. A teologia política de J. B. Metz, apresenta-se precisamente como um protesto contra tal processo, na tentativa de recuperar o caráter político e crítico social da fé e da Igreja (25). Não vou deter-me em analisar o significado, alcance e resultado dessa posição pós-iluminista da teologia política, na Europa.

Dentro de nosso país, o fenômeno adquire sua originalidade no meio a uma complexidade de fatores e interesses conflitantes. Vamos restringir nossa reflexão ao período de nossa vida política, iniciado com a intervenção militar de 1964. Nessa altura dos acontecimentos, a legitimação religiosa se fazia fortemente necessária, ou, pelo menos, extremamente útil. De fato, o golpe de estado fora preparado, em nível de mobilização de massa e busca de consenso das classes médias, através de gigantescas manifestações religiosas de massa. Utilizou-se a "Cruzada pelo Rosário em Família" para preparar as "marchas com Deus, pela família e pela democracia", que mobilizou grandes multidões contra o governo de João Goulart (26). Apresentava-se uma nação ameaçada pelos inimigos da moral (a corrupção) e da religião (o comunismo ateu), de modo que uma intervenção de força era esperada como "salvação para a religião e a moral". O rosário figurou como símbolo religioso catalizador do protesto político contra o perigo bolchevista, ameaçador. Nessa movimentação, as mulheres exerceram função primordial, uma vez que eram mais sensíveis aos apelos religiosos e conservadores (27). Conseguiu-se de tal forma criar esse clima religioso de salvação, que a Co-

missão Central da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) declarou após o evento militar que "atendendo à geral e angustiada expectativa do Povo Brasileiro, que via a marcha acelerada do comunismo para a conquista do poder, as Forças Armadas acudiram em tempo, e evitaram se consumasse e implantação do regime bolchevista em nossa Terra. Seria, além do mais que se pode imaginar, a supressão das liberdades as mais sagradas, e, de modo especial, da liberdade religiosa e da civil. Logo após o movimento vitorioso da Revolução, verificou-se uma sensação de alívio e de esperança, sobretudo, porque, em face do clima de insegurança e quase desespero em que se encontravam as diferentes classes ou grupos sociais, a Proteção Divina se fez sentir, de maneira sensível e insofismável" (28). Esta declaração reflete, sem dúvida, muito da consciência do católico médio daquela época. E mostra de modo claro, como a mobilização anterior conseguiu seu objetivo, de criar um clima da insegurança, de ameaça religiosa, de modo que a intervenção militar é interpretada como Proteção Divina, causando alívio e esperança. E precisamente nesse momento vai diminuir a segurança, o alívio, a liberdade religiosa, e os grupos sociais populares e a eles articulados sofrerão as maiores arbitrariedades.

Com o correr dos acontecimentos, o significado verdadeiro do golpe militar começar a aparecer também para os menos perspicazes em análise política. Entramos, pois, numa nova fase da relação Igreja e Estado no tocante à liberdade pastoral da Igreja.

Para compreender melhor essa situação, teríamos que distinguir no termo Igreja, a realidade teológica de sacramento da salvação (LG n. 1), de sinal do Reino de Deus e a dimensão sociológica de instituição social, caracterizada por determinada função na sociedade (29). Vamos considerá-la aqui sob o aspecto de instituição social com sua função própria, específica, que lhe advém de sua consciência teológica. Os dois planos, porém, inter cruzam-se. Como agente social, ela defronta-se com o Estado através da visibilidade de seus porta-vozes; entretanto, fá-lo invocando um título de legitimidade teológico, que decorre da consciência da missão recebida de Cristo. O conflito com o Estado vai surgir precisamente quando sua atuação atingir o campo social e ela ao mesmo tempo invocar o Evangelho para legitimar sua entrada na esfera social.

Em dois níveis a Igreja vai entrar em conflito com o Estado pós-84, a saber, no nível da representatividade oficial — CNBB, Regionais, grupos de Bispos, intervenções oficiais — e no nível de pequenas comunidades concretas, grupos vivos, que em nome de sua consciência eclesial cristã agem na sociedade. Normalmente e de modo ideológico-institucional usa-se praticamente o nome de Igreja para o primeiro nível e desconhece-se o segundo. Pela nossa reflexão veremos que na realidade está acontecendo o contrário na relevância prática da luta pela liberdade religiosa no campo social. O nível institucional tende a perder importância nesse conflito, na medida em que os campos oficiais de atrito diminuem e os grupos e comunidades eclesiais populares aumentam seus conflitos, porque as contradições fundamentais permanecem as mesmas e se tornam ainda mais agudas.

No nível de representatividade oficial, a Igreja do Brasil vai entrar em conflito com o Estado especialmente na defesa dos direitos humanos fundamentais. Esta nossa reflexão desenvolve-se em três momentos: visão rápida e esquemática

dos principais conflitos entre Igreja e Estado nesses últimos anos, breve explicação desse fenômeno e reflexos dele em alguns escritos da Igreja. Os três pontos naturalmente em relação à Igreja como instituição oficial.

Para o primeiro ponto seguimos o material organizado pela pesquisa do Centro Ecumênico de Documentação e Investigação (CEDI) (30). Ele dividiu o assunto sob diversos itens conforme a natureza de agressão perpetrada pelo Estado contra a Igreja.

a. **acusações difamatórias:** nas pegadas dos métodos hitlerianos, a repressão procurou difamar o mais possível a Igreja institucional do país, para diminuir sua credibilidade diante do povo e assim amortecer o impacto de sua contestação e protesto contra as violações dos direitos humanos. Usaram o sistema de cartas anônimas, escritos falsificados, foto-montagens, envolvendo pessoas destacadas da hierarquia. Pelo menos dois escritores de renome literário, prestaram-se a este papel de acusadores e difamadores da Igreja. Jornais da grande imprensa sobretudo o "Estado de São Paulo" na pessoa de um de seus editorialistas até hoje continua levantando acusações insinuantes em relação a CNBB e pessoas de proa da hierarquia. Em nível oficial, diversos generais repetiram o clássico disco da infiltração comunista na Igreja e o envolvimento de homens de Igreja com movimentos subversivos. O caso mais estrondoso foi a montagem da polícia a respeito da prisão e morte do líder comunista Carlos Marighela, envolvendo os dominicanos. Alguns bispos, como D. Hélder, D. Paulo Evaristo, D. Fragozo, D. Waldyr, D. Pedro Casaldáliga, foram os mais atacados pelo sistema e seus órgãos de repressão e de informação.

b. **violação de domicílio:** assistimos a cenas em que igrejas foram violadas pelas forças policiais, a fim de prender pessoas, espancar outras. Na catedral de Nova Iguaçu, diocese de D. Adriano, bispo extremamente visado pelos órgãos de segurança, explodiu uma bomba destruindo o altar e sacrário. Sedes de bispado, vicariatos, órgãos da CNBB, residências particulares de bispos e altas personalidades de Igreja sedes de centros pastorais, sedes de movimentos cristãos, universidades católicas, reuniões de pastoral foram nos mais diversos lugares do país invadidos por policiais, efetuadas prisões e perpetrados seqüestros de pessoas, apreensão de material, destruição dos imóveis.

c. **prisões:** aqui o número já supera a centena, atingindo 9 bispos, 84 sacerdotes, 13 seminaristas e irmãos, 6 freiras, por causa de homilias críticas ao sistema, ou de participação em manifestações populares, ou de serem considerados subversivos, ou de ajudarem pessoas perseguidas ou suspeitas, ou de desenvolverem ação pastoral junto a operários, estudantes e camponeses, ou de terem protestado contra arbitrariedades cometidas pelas forças de repressão.

d. **tortura:** constam 34 casos registrados de torturas aplicadas a sacerdotes, religiosos e seminaristas. O caso mais conhecido é o do Frei Tito, cuja narração foi amplamente divulgada, sobretudo depois de seu trágico fim. Não só fora quebrado fisicamente, mas fora destruído psicicamente, introjetando a personalidade do torturador que o perseguiu interiormente até a morte por suicídio.

e. **mortes:** O caso mais trágico foi o do jovem sacerdote do Recife, muito ligado a D. Hélder, que fora barbaramente torturado e morto. Até hoje seu caso não foi policialmente esclarecido, deixando, portanto, a grave suspeita de ter sido o assassinato perpetrado por forças policiais. Outros casos como os dos missio-

nários PP. R. Lukenbein SDB, João Bosco P. Burnier SJ, estão em conexão com a defesa dos índios ou pessoas presas. Há outros casos como os do seminaristas W. Bolzan, Pe. A. Pierobon, cujas mortes parecem ter sido provocadas por forças do sistema. Recentemente numa greve em São Paulo, um operário, membro ativo da Pastoral Operária, foi metralhado por policial militar.

f. seqüestros: outra forma muito usada pelos órgãos repressivos foi o seqüestro, prisão noturna sem mandato judicial de membros de organizações de Igreja, sobretudo da Ação Católica Operária, de agentes de pastoral, de sacerdotes, de irmãos, etc. . .

g. processos: a lista seria grande se reproduzíssemos os inúmeros processos movidos contra membros da Igreja. Foram arrolados como incriminados diversos bispos como D. Waldir, D. Alano, D. Estêvão. Até hoje nenhum desses processos foi levado avante. Houve outros dirigidos contra sacerdotes. O processo contra os dominicanos, resultando na condenação de 4 anos de três deles, é o mais conhecido.

h. expulsões: em relação a membros estrangeiros, o recurso jurídico foi declarar sua expulsão do país. Pelo menos consta uma lista de 10 sacerdotes ou pastores expulsos. Há casos em que não se renovou o visto; outros afetaram a agentes de pastoral; outros enfim, os superiores julgaram mais prudente que se afastassem do Brasil.

i. proibições ou censuras: freqüentemente o conflito se manifestava através de proibições diretas do governo de alguma reunião, de alguma reportagem, de divulgação de notícias referentes à Igreja. D. Helder teve o acesso à rádio e TV vedado, e seu nome e imagem não podiam aparecer em nenhum meio de comunicação social do país.

Este é um pequeno esboço incompleto, a modo de amostragem, das ações repressivas do Sistema sobre a Igreja institucional nas pessoas de seus figurantes oficiais.

Não se requer muita acuidade mental para descobrir as causas e razões de tais arbitrariedades do Sistema. Os próprios órgãos de segurança tinham que apresentar justificativas, pelo menos, num segundo momento judicial. A acusação mais repetida era de "infiltração Comunista", de "subversão". Em termos concretos, significava que essas pessoas ou organizações de Igreja não compactuavam com o modelo econômico e político que se implantava à força no país. Objetivamente tratava-se de reforçar a implantação de um capitalismo selvagem à custa de exploração, opressão das classes populares. A repressão baixará, portanto, sobre os movimentos populares e sobre todos aqueles que se articularem com tais interesses. A raiz última, portanto, das perseguições encontra-se no fato de a Igreja colocar-se ao lado dos oprimidos, de defender-lhe os direitos fundamentais de organização, de luta e de protestar contra as arbitrariedades cometidas contra essas camadas populares e contra segmentos médios que se solidarizavam com elas.

No momento em que a Igreja compreendeu e quis pregar com seriedade a dimensão social do Evangelho, ela deparou-se com a oposição e repressão do sistema. Continuou tendo plena liberdade e total apoio, desde que ficasse restrita unicamente aos aspectos religiosos e cúticos de sua prática. Por isso, nas igrejas particulares, em que os bispos, sacerdotes ou agentes não entraram no campo

social e ficaram unicamente dentro do espaço religioso, não houve atrito. A "liberdade religiosa" colocada em questão pelo Sistema referia-se unicamente ao setor social, político. Negava à Igreja o direito de pronunciar-se nesse campo, como fora de sua competência. E, por sua vez, a Igreja reclamava-o, por decorrência clara do evangelho. A defesa dos direitos fundamentais do homem, e, no caso de modo especial, do oprimido, é elemento básico da pregação evangélica.

Para terminar este ponto, vamos indicar alguns dos momentos importantes dessa tomada de consciência da Igreja em documentos explícitos.

Em maio de 1970, reuniu-se a XI Assembléia Geral da CNBB. Tornava-se insistente no país e no estrangeiro a notícia de freqüentes casos de torturas. Até então, os bispos não tinham, como Conferência Nacional, manifestado publicamente sobre tal assunto. Nessa Assembléia muitos bispos apresentaram casos concretos, irrefutáveis. O Ministro da Justiça esteve um momento presente para dar justificativas. Mas não convenceu, antes confirmou-os na fé de que tais notícias eram verídicas. Por isso, no final fizeram o primeiro protesto colegiado em termos incisivos. "Como pastores, responsáveis por uma missão evangelizadora, seria fugir ao nosso dever não nos manifestarmos sobre aspectos fundamentais da nossa realidade atual que, certamente, afeta a PESSOA HUMANA". Aparece clara a consciência de que a "liberdade religiosa" se prolonga por além do campo estritamente religioso, atingindo a esfera dos direitos fundamentais do homem. Continuam os bispos: "Pensamos primeiramente no exercício da JUSTIÇA, regulamentado, sim, e tutelado por nossas leis, mas que, sinceramente, cremos estar sendo violentado, com freqüência, por processos levados morosa e precariamente, por detenções efetuadas em base a suspeitas ou acusações precipitadas, por inquéritos instaurados e levados adiante por vários meses, em regime de incomunicabilidade das pessoas e em carência, não raro, do fundamental direito da defesa. Por outro lado, é notório que, apesar dos desmentidos, há bem viva na consciência da nossa população e muito difundida na opinião pública internacional, a convicção de que é relevante a incidência dos casos de tortura no Brasil. . . Mas, em força mesmo de nossa missão apostólica, seríamos omissos se não frisássemos, neste momento, nossa posição firme contra toda e qualquer espécie de tortura, física ou psíquica, onde quer que ela se manifestasse, no Brasil ou em qualquer outro país do mundo. . . Somos testemunhas da situação trágica em que vive boa parte da população, sobretudo no interior, no meio rural e na periferia "das grandes cidades, pelo índice irrisório dos salários e pelo baixo poder aquisitivo do dinheiro" (31).

A Comissão Representativa da CNBB publica um dos documentos mais contundentes de acusação de violação dos direitos humanos e de defesa explícita sobretudo das camadas populares do país.

Depois de narrar alguns fatos como as mortes dos missionários PP. Rudolfo e Burnier, o seqüestro do bispo D. Adriano, e outros gestos de violência do sistema, os bispos se perguntam pelo sentido de tais fatos. Apontam algumas grandes razões: os pobres sem justiça pelos quais a Igreja se interpõe, a impunidade de policiais criminosos, a má distribuição da terra, a situação dos índios, a segurança nacional como ideologia reinante (32). De novo, encontramos a Igreja reivindicando uma palavra profética no campo social e encontrando a oposição e repressão por parte do Estado.

Merecem ainda referência três outros documentos do Episcopado. Num deles, "Exigências Cristãs de uma Ordem Política" (33), os bispos traçam uma espécie de "carta magna" em vista da criação de uma Ordem Social, Política, em que os valores cristãos básicos sejam respeitados e onde vigoram relações sociais compatíveis com o Evangelho. Texto mais teórico, bem estruturado, de valor universal, devido a seu caráter formal. Descendo bem mais ao concreto da conjuntura nacional, "Subsídios para uma Política Social" aponta distorções básicas do sistema até então em vigência a que já apresenta sinais de perversão e decomposição (34). Por outro lado, mostra as exigências fundamentais de justiça a partir das necessidades e aspirações das camadas maioritárias populares. Num sentido ainda mais pertinente e empenhativo, temos o Documento publicado em fevereiro de 1980 pela CNBB, como fruto das discussões da última Assembléia Geral: "Igreja e problemas da terra" (35). Nesse documento, encara-se o gravíssimo problema da terra nas regiões rurais. Esta é uma das constantes causas de conflito entre a Igreja e o Estado, seja com os interesses capitalistas do campo, seja com as forças de repressão a seu serviço. Os bispos dirigem a palavra diretamente a seus irmãos na fé e a todas as pessoas de boa vontade e responsabilidade sobre a questão social da propriedade fundiária, mostrando as exigências da justiça, movidos pelo Evangelho e pela graça de Deus. De novo, aparece clara a consciência de que a liberdade religiosa exige palavras proféticas para assuntos bem concretos, como a propriedade rural.

Nos últimos tempos, o conflito tem-se modificado em suas formas externas. Já não aparece tão diretamente em relação ao governo, mas antes em relação às forças capitalistas, representadas pelos proprietários das terras e dos grandes meios de comunicação social. Os jornais da grande imprensa se tornaram atualmente os maiores opositores, representando os interesses do capital. Em certos rincões, as forças policiais locais ainda continuam dando cobertura aos proprietários na repressão, em atrito com agentes de pastoral da Igreja. Assim parece que o conflito entre o Governo e a Igreja tende a diminuir no sentido de que já outros setores assumem os interesses capitalistas em questão por sua conta. Se o Governo não procura mais com sofreguidão a legitimação por parte da Igreja, por outro lado não deseja estar em conflito com ela. Deixa que a imprensa e outros setores da sociedade desempenhem a função de opositores às posições sociais da Igreja institucional.

No nível das pequenas comunidades concretas, espalhadas por todo o território nacional, seja nas regiões rurais como urbanas, os atritos com o Estado continuarão. Pelo sistema serão consideradas questões periféricas, regionais, mas na realidade será o prosseguimento do conflito real, entre uma comunidade viva, evangélica, anunciando a justiça social e um sistema opressor, escludente, arbitrário. O sistema vai atuar antes pelas suas forças locais e através dos meios publicitários. Esses já começam a silenciar fatos que mostrariam a continuação da mesma situação de exploração e de defesa por parte da Igreja, seguida de represálias.

Na medida em que os membros das comunidades eclesiais são das classes populares, eles estarão continuamente sofrendo as arbitrariedades do sistema: expulsão de suas terras, prisões, processos, etc. . . Nada nos permite prever que esse conflito arrefeça. Pois o capitalismo sobretudo no campo está em fase de

implantação selvagem de um lado e do outro as camadas populares crescem em consciência e organização através em grande parte das CEBs. Por isso, essas CEBs se chocarão com os interesses desse capitalismo. E pertence a uma das características fundamentais da CEB a consciência de integração entre vida de fé e compromisso social. A maneira, como as CEBs lêem o Evangelho, vivem a sua vida eclesial, impulsiona-as a um compromisso com o processo de transformação da realidade social. As forças conservadoras já estão reagindo e continuarão a reagir contra essas CEBs. Aí o conflito entre uma "liberdade religiosa" entendida como vivência de fé engajada no campo social e o sistema capitalista dependente, periférico, selvagem persistirá. Pois as CEBs julgam tais atividades como decorrentes de sua fé e o sistema compreende a fé como uma função meramente religiosa, particular, doméstica.

CONCLUSÕES

Esta pequena pesquisa sobre a Liberdade Religiosa e a responsabilidade da Igreja local nos leva a várias conclusões.

1. O contexto iluminista da liberdade religiosa, como a defesa de uma sociedade pluralista em que cada indivíduo possa praticar sua religião, sem que o Estado o impeça ou imponha alguma prática religiosa, foi real no Brasil nos idos do Império e em relação a pequena camada. Ainda hoje grupos mais críticos protestam contra situações eclesiais remanescentes de uma imposição dogmática ou moral por parte de setores do clero.

2. Houve ao longo de nossa formação religiosa um momento de bastante liberdade religiosa popular. Esta foi cerceada pelo processo de romanização, iniciada na segunda metade do século passado e cujos efeitos ainda perduram. Além disso, existem sintomas de recrudescimento de tal fenômeno. Atualmente, por outro lado, cresce o surto de comunidades eclesiais populares, onde o espaço da liberdade religiosa se amplia.

3. Em relação às religiões dos negros, vivemos séculos de dominação. Durante esse tempo, os negros conservavam seus ritos sob aparência de ritos católicos, como defesa em relação à dominação cultural. Atualmente, com a diminuição de tal pressão cultural católica branca, eclodem os ritos afro-brasileiros, ocupando um espaço religioso, o que não puderam fazer antes.

4. O setor de maior conflito e onde a responsabilidade da Igreja se manifesta de modo mais explícito é o social. Por exigência evangélica, as igrejas começaram a defender os direitos dos pobres, o respeito à vida, condenando as violações contra os direitos fundamentais do ser humano. Nesse momento, as forças repressivas do Estado na defesa dos interesses do capital golpearam as igrejas, na pessoa de seus representantes, agentes e fiéis.

5. E esse conflito poderá diminuir em relação à Igreja institucional. Tende, porém, a continuar no nível das pequenas comunidades cristãs populares.

E à luz da fé, a Igreja de A. Latina vê como sinal de graça do Senhor e penhor de esperança que muitos de seus filhos dêem a sua vida na defesa dessa

liberdade religiosa. Ao terminar esse trabalho, nosso Continente foi abalado pelo terrível acontecimento da morte violenta do Mons. Romero. Ele simboliza de modo expressivo a coragem evangélica levada ao extremo do dom da vida. Assasinado dentro de um templo no momento da celebração da Eucaristia, caindo morto aos pés do crucifixo, Mons. Romero encarna a expressão máxima da liberdade religiosa em conflito com os interesses do capital, defendidos pela mão armada do Estado (36).

NOTAS

1. Ver o artigo de: Ph. Delhaye, *Liberté Religieuse*, em: *Catholicisme Hier Aujourd'hui* Demanin, VI Paris 1975, col. 676-689;
2. K. Hörmann, *Religionsfreiheit*, em: K. Hörmann, Hgg, *Lexikon der Christlichen Moral*, Tyrolia Verlag, Innsbruck Wien München 1976, col. 1375-1383, onde se encontra ampla bibliografia sobre a temática da liberdade religiosa;
3. Brasil Gérson, *O Regalismo Brasileiro*, Ed. Cátedra, Rio-Brasília 1978.
4. E. Hoornaert, *Formação do Catolicismo Brasileiro, 1550-1800*, Ed. Vozes Petrópolis 1974, pp. 31ss;
5. Pedro A. Ribeiro de Oliveira, *Catolicismo Popular e romanização do Catolicismo Brasileiro*, em: REB 36 (1976) pp. 133-137;
6. Pedro A. Ribeiro de Oliveira, *Religiosidade Popular na A. Latina*, em: REB 32 (1972) pp. 354-364; Ed. *Catolicismo Popular com base religiosa*, em: CEI, suplemente 12, set. 1975, pp. 3-11;
7. E. Samain organizou a pedido da CNBB ampla bibliografia sobre *Religiosidade Popular*, que foi mimeografado no INP, Rio 1975;
8. A noção de "romanização" do catolicismo brasileiro foi sugerida por R. Bastide e desenvolvida por R. Della Cava em *Miracle at Joaseiro*, NY-London 1970, conforme observa Pedro A. Ribeiro de Oliveira no seu artigo: *Catolicismo Popular e romanização do Catolicismo Brasileiro*, em: REB 36 (1976) p. 131 nota 1;
9. Pedro A. Ribeiro de Oliveira, - C. Medina, *Autoridade e Participação*, Vozes/CERIS, Petrópolis 1973; Pedro A. Ribeiro de Oliveira, *A posição do leigo nas comunidades de Base*, em: SEDOC 9 (1976) col. 286-295; id., *Catolicismo Popular*, art. cit. pp. 137-140;
10. Por razão metodológica, deixo para parágrafos seguintes as repercussões desse fenômeno nos setores populares de origem e religião africanas.
11. Ver os resultados e análises dos peritos sobre os Encontros Inter-ecliais de Comunidades eclesiais de Base: SEDOC 7 (1974/5) col. 1057-1216; SEDOC 9 (1978) col. 257-448; SEDOC 11 (1979) col. 705-850;
12. C. Mesters, *Flor sem defesa*, em: SEDOC 9 (1976) col. 336;
13. C. Mesters, *A brisa leve, uma nova leitura da Bíblia*, em: SEDOC 11 (1979) col. 733ss;
14. Eduardo Hoornaert, *Comunidade de Base: Dez anos de experiência*, em: SEDOC 11 (1979) col. 719;

-
15. Ver o excelente trabalho: Luiz Gonzaga de Souza Lima, *Evolução Política dos Católicos e da Igreja no Brasil*, ed. Vozes, Petrópolis 1979;
 16. H. Koster, *H. Travels in Brazil*, Londres 1816 p. 409, cit. por: Gilberto Freyre, *Casa-Grande & Senzala*, Rio de Janeiro 17 (1975), pp. 352/3;
 17. *História Geral da Igreja na A. Latina*, II. *História da Igreja no Brasil*, coord. E. Hornaert, Ed. Vozes Petrópolis 1977, p. 257;
 18. *História Geral da Igreja na A. Latina*, II. *História da Igreja no Brasil*, o.c. 329;
 19. *ibid.* p. 329;
 20. *ibid.* p. 349;
 21. *ibid.* p. 384;
 22. *ibid.* p. 302 ss;
 23. Gilberto Freyre, o. c. 355;
 24. J. Comblin, *Prolegômenos da Catequese no Brasil*, em: *REB 27 (1967) p. 846*;
 25. J. B. Metz, *Politische Theologie*, em: *Sacramentum Mundi*, *Theologisches Lexikon für die Praxis*, III, Freiburg-Basel-Wien 1969, col. 1232-1240; J. B. Metz, *Les rapports entre L'Eglise et le monde à la lumière d'une théologie politique*, em: *La Théologie du renouveau*, Paris 1968, 11;
 26. M. Moreira Alves, *A Igreja e a Política no Brasil*, ed. Brasiliense, São Paulo 1979, p. 111;
 27. Ch. Antoine, *L'Eglise et le Pouvoir au Brésil, naissance du militarisme*, DDB, Paris 1971, p. 33;
 28. *Declaração da CNBB sobre a Situação Nacional*, em: *REB 24 (1964) p. 49ss.*
 29. J. B. Libanio, *Conflito Igreja-Estado*, em: *Encontros com a Civilização Brasileira*, n. 4, out. 1978, Rio, pp. 29-40;
 30. *Repressão na Igreja no Brasil, Reflexo de uma situação de opressão*. Documento divulgado pela Comissão Arquidiocesana de Pastoral dos Direitos Humanos e dos Marginalizados, São Paulo 1978;
 31. XI *Assembléia do Episcopado Brasileiro*, em: *SEDOC 3 (1970) col. 85/6*;
 32. *Comunicação Pastoral ao Povo de Deus*, em: *SEDOC 9 (1977) col. 786-796*;
 33. *Documentação da CNBB, Exigências cristãs de uma ordem política*, ed. Paulinas, São Paulo 1977;
 34. *Estudos da CNBB, Subsídios para uma política social*, ed. Paulinas, São Paulo 1979;
 35. *CNBB, Igreja e problemas da Terra*, ed. Paulinas São Paulo 1980;
 36. L. A. Gomes de Souza. *A fé imersa no conflito político. O testemunho pastoral do Arcebispo de San Salvador*, em *CEI Suplemento*, Ed. Tempo e Presença, 26, março 1980, pp. 44-53.