

**Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
Programa de Mestrado em História Social**



ADRIANA BASTOS KRONEMBERGER

Dom Adriano Hypólito no rastro da violência em Nova Iguaçu

**SÃO PAULO
2018**

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP**

ADRIANA BASTOS KRONEMBERGER

Dom Adriano Hypólito no rastro da violência em Nova Iguaçu

Mestrado em História Social

**Dissertação apresentada à Banca examinadora da
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
como exigência parcial para a obtenção do título
de Mestre em História Social, sob a orientação do
Professor Doutor Luiz Antônio Dias.**

**São Paulo
2018**

ERRATA

KRONEMBERGER, Adriana Bastos. **Dom Adriano Hypólito no rastro da violência em Nova Iguaçu**. 2018. Dissertação de Mestrado – Programa de História Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

| FOLHA | LINHA | ONDE SE LÊ | LEIA-SE |
|-------|-------|--------------------|-----------------|
| 69 | 21 | denominação | designação |
| 75 | 36 | que de Dom Adriano | que Dom Adriano |
| 75 | 37 | encontra | encontrada |
| 88 | 35 | denunciando as | denúncia das |
| 95 | 27 | pois na | pois a |
| 96 | 14 | essa | isso |
| 114 | 24 | era que | era de que |
| 124 | 15 | | |

| | | |
|------------------|-----------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Folha 124 | Linha 15 | Acrescentar: ANTONIO, Mariana Dias. O SENSACIONALISMO NO JORNAL ULTIMA HORA-RJ: SINAIS E ÍCONES DO ESQUADRÃO DA MORTE (1968-1969) . Dissertação de Mestrado do programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná. 2017. |
|------------------|-----------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

Adriana B. Kronemberger

Adriana Bastos Kronemberger

Banca Examinadora

.....

.....

.....

*Dedico a minha querida mãe
Josefa Miralda do Nascimento (in
memorian), que na dureza de
nossas vidas me ensinou a lutar.*

Dedico especial gratidão às agências fomentadoras desta pesquisa – CAPES e CNPq, que forneceram apoio financeiro essencial ao desenvolvimento e à finalização deste trabalho, desde o primeiro semestre do curso de mestrado.

AGRADECIMENTOS

Acredito que há uma grande beleza na gratidão, não na gratidão submissa e servil, mas na gratidão do reconhecimento. Agradecer significa retribuir o amor e o apoio recebido, por isso chegou o momento de lembrar a ajuda que recebi em forma de amor durante meu mestrado.

Agradeço especialmente às agências fomentadoras da minha pesquisa CAPES e CNPq, pois através da concessão das bolsas desde o primeiro semestre de 2015 eu consegui dar início, continuidade e concretude a minha pesquisa.

Agradeço aos meus professores do curso de mestrado em especial ao meu orientador Professor Doutor Luiz Antônio Dias, pela paciência e disponibilidade. Agradeço também ao Professor Doutor Henri de Carvalho que foi o primeiro a acreditar e incentivar esta pesquisa.

Agora agradeço ao meu querido esposo Fernando Kronemberger pela paciência, tolerância e por todo o apoio emocional, companheirismo e suporte financeiro, sem os quais minha jornada teria sido muito mais árdua.

Agradeço aos meus amados filhos Gabriel e Erick, pelo carinho, paciência, companheirismo e por todo amor que me dedicam. Especialmente por ouvirem as minhas divagações, por compreenderem o momento de ansiedade, por me mostrarem as novidades da internet, pelas devidas críticas ao meu trabalho, pelas risadas, pelas caronas, pelas traduções, correções e pelas séries de TV que ainda não assistimos, mas que em breve colocaremos em dia.

Agradeço a minha querida sogra Lenira Kronemberger, que do alto dos seus quase 80 anos peregrinou pela Editora Vozes e por bibliotecas de Petrópolis em busca dos livros escritos por Dom Adriano, que foram de grande importância na minha pesquisa.

Ao querido amigo Adeildo Casemiro agradeço por ouvir as minhas abstrações, planos, angústias, sucessos, fracassos e frustrações e por todo o suporte emocional. Agradeço também a todos os amigos que fiz nessa caminhada: Adele, Adriana, Rafaela, Breno, Lilian, Éder, Júlia, Juliana, Aninha entre tantos outros nomes que serei injusta por não conseguir citar todos.

Por fim agradeço aos que me disseram NÃO, que me excluíram e me fecharam portas, pois essas atitudes me fizeram mais forte e determinada.

RESUMO

Durante a ditadura civil e militar no Brasil (1964-1985) ocorreu um agravamento da violência na Baixada Fluminense. Neste mesmo período desenvolveu-se na cidade de Nova Iguaçu um movimento católico inspirado pela Teologia da libertação, que se posicionava ao lado do povo pobre, contra as arbitrariedades da ditadura e em defesa dos Direitos Humanos. Este movimento teve como figura central o bispo dessa cidade: Dom Adriano Hypólito. Objetivo deste trabalho é analisar e discutir as ideias desse bispo católico com outros autores e pesquisadores que se dedicaram à questão da religiosidade e à formação social do Brasil, dando especial atenção à questão da violência na Baixada Fluminense nas décadas de 1970 e 1980, apontando que as palavras de Dom Adriano podem ajudar na compreensão de que a violência está vinculada a fatores históricos, políticas públicas equivocadas e descaso. As fontes deste trabalho são exemplares do jornal diocesano de Nova Iguaçu denominado *A Folha*, entrevistas concedidas por Dom Adriano a jornais e revistas, algumas matérias de jornais do período e dois documentários: **Nova Iguaçu, a cidade dos meus olhos** (2003) e **Diocese de Nova Iguaçu: 50 anos de missão** (2013). Para lidar com as minhas fontes utilizei o método de leitura e análise dos discursos de Dom Adriano em diálogo com obras que se referenciam às formações social, espacial e ideológica da Igreja Católica, do Brasil e da Baixada Fluminense. Então foi feita uma análise do trabalho pastoral da Igreja de Nova Iguaçu nas décadas de 1970 e 1980, quando o referido bispo assumiu uma posição política de resistência à ditadura e de denúncias das ações dos Esquadrões da Morte na região. A justificativa para este trabalho está na proposta de reflexão acerca do papel da religiosidade na sociedade brasileira, pois em tempos de multiplicação de ideias intolerantes e excludentes se faz importante rediscutir uma Igreja que, em certo momento histórico, se posicionou entre a coletividade e o individualismo, buscou fortalecer os laços de comunidade e lutou contra a violência acobertada e, muitas vezes, empreendida pelo Estado.

PALAVRAS-CHAVE: Ditadura. Dom Adriano. Esquadrões da Morte. Religiosidade. Violência.

ABSTRACT

During the civil and military dictatorship in Brazil (1964-1985) there was a violence increase in the Baixada Fluminense. During this period, a Catholic movement inspired by Liberation Theology was developed in the city of Nova Iguaçu, which was easily spreaded alongside the poor people, against the will of the dictatorship and in defense of Human Rights. This movement had as central figure the bishop of that city: Dom Adriano Hypólito. The objective of this work is to analyze and discuss the ideas of this Catholic bishop with other authors and researchers who have dedicated themselves to the question of religiosity and social formation in Brazil, paying special attention to the issue of violence in the 1970s and 1980s, pointing out that the words of Dom Adriano can help in the understanding that Violence is linked to historical factors, misguided public policies and neglect. The sources of this work are from the diocesan newspaper of Nova Iguaçu called *A Folha*, interviews given by Dom Adriano, some articles of the period and two documentaries: **Nova Iguaçu, the city of my eyes** (2003) and **Diocese of New Iguaçu: 50 years of mission** (2013). In order to deal with my sources, I used the method of reading and analyzing Dom Adriano's speeches with works that refer to the social, spatial and ideological formations of the Catholic Church, Brazil and the Baixada Fluminense. An analysis was then made of the pastoral work of the Church of Nova Iguaçu in the 1970s and 1980s, when the bishop assumed a political position of resistance to the dictatorship and denunciations of the actions of the death squads in the region. The reason behind this work was produced lies in the proposal of discussing on the role of religiosity in brazilian society, since it is important to rediscuss a Church that, at a certain historical moment, has positioned Itself between the collectivity and individualism, sought to strengthen community ties and fought against the violence covered and often undertaken by the State.

KEYWORDS: Dictatorship. Dom Adriano. Death squads. Religiosity. Violence.

NOTA: Siglas utilizadas neste trabalho

| | |
|-----------|---------------------------------------------------------------------------------|
| AC | Ação Católica Brasileira |
| AP | Ação Popular |
| CEBs | Comunidades Eclesiais de Base |
| CELAM | Conselho Episcopal Latino-Americano |
| CEV-Rio | Comissão da Verdade do Rio |
| CEP | Centro Estadual de Professores |
| CGG | Comando Geral da Greve |
| CNBB | Conferência Nacional dos Bispos do Brasil |
| CSN | Companhia Siderúrgica Nacional |
| DFSP | Seção de Diligências Especiais do Departamento Federal de Segurança Pública |
| DOI-CODI | Destacamento de Operações de Informação - Centro de Operações de Defesa Interna |
| FSLN | Frente Sandinista de Nacional Libertação |
| GDE e SDE | Grupo ou Serviço de Diligências Especiais |
| IPM | Inquérito Policial Militar |
| JEC | Juventude Estudantil Católica |
| JOC | Juventude Operária Católica |
| JUC | Juventude Universitária Católica |
| LSN | Lei de Segurança Nacional |
| MAB | Movimento Amizade de Bairros |
| MAB | Movimento Amigos de Bairros de Nova Iguaçu – Federação |
| RCC | Renovação Carismática Católica |
| TVRAMA | Turma Volante de Repressão aos Assaltos a Mão Armada |
| UNEE | União estadual dos Estudantes |

Sumário

| | Pág. |
|-------------------------------------------------------------------------------|-------------|
| Introdução..... | 11 |
| Apresentação..... | 13 |
| Capítulo I: Do Mundo para Nova Iguaçu – A Igreja Católica em ação..... | 23 |
| 1.1 - Nova Iguaçu – Do povoado à “modernização” | 26 |
| 1.2 - Caminhando para a Libertação | 32 |
| 1.3 - A Igreja na ditadura..... | 43 |
| 1.4 - Um bispo comunista?..... | 51 |
| Capítulo II: O bispo em campo (minado)..... | 59 |
| 2.1 - A Baixada violenta | 60 |
| 2.2 - Novos e antigos moradores na luta | 65 |
| 2.3 - O bispo e o Esquadrão..... | 68 |
| 2.4 - Em nome dos homens..... | 76 |
| 2.5 - Teologia sequestrada..... | 79 |
| Capítulo III - Movimentando a Igreja e os homens | 91 |
| 3.1 - A Igreja em movimento..... | 92 |
| 3.2 - No caos as musas se mandam? - A questão da cultura..... | 100 |
| 3.3 - Classe trabalhadora ou exército de reserva?..... | 104 |
| 3.4 - A Igreja na redemocratização – Caso de Nova Iguaçu..... | 107 |
| 3.5 - O bispo, o Papa e Puebla..... | 110 |
| 3.6 – Bispo x bispo..... | 114 |
| Considerações finais..... | 117 |
| Fontes..... | 121 |
| Referências bibliográficas..... | 124 |

*“Os ninguéns: os filhos de ninguém, os dono de nada.
Os ninguéns: os nenhuns, correndo soltos, morrendo a vida, fodidos e mal pagos:
Que não são embora sejam.
Que não falam idiomas, falam dialetos.
Que não praticam religiões, praticam superstições.
Que não fazem arte, fazem artesanato.
Que não são seres humanos, são recursos humanos.
Que não tem cultura, têm folclore.
Que não têm cara, têm braços.
Que não têm nome, têm número.
Que não aparecem na história universal, aparecem nas páginas policiais da imprensa local.
Os ninguéns, que custam menos do que a bala que os mata.”*

Eduardo Galeano

Introdução

Em uma manhã de novembro de 1979 uma menina de 10 anos de idade acorda e, como rotineiramente faz, vai até o portão de sua casa observar o movimento da igreja católica que ficava em frente. A menina gostava de observar as pessoas entrando e saindo pelo enorme portão do pátio da igreja, gostava de imaginar o que as pessoas estavam pedindo em suas orações, gostava de ver os casais de namorados que marcavam encontros na igreja. Mas nesse dia nada disso aconteceu, o que a menina viu foi um tanto confuso, os muros da Igreja Santo Antônio da Prata em Nova Iguaçu estavam pichados com a frase: “Fora Comuna”. Mas o que ou quem era “comuna”? O “comuna” estava dentro da igreja? Foram necessários alguns anos para que aquela menina conseguisse responder a essas indagações. A menina era eu e o “comuna” era Dom Adriano Hypólito, bispo da cidade de Nova Iguaçu naqueles anos árdios de ditadura.

Após muitos anos desse episódio me veio a ideia de analisar as palavras de Dom Adriano Hypólito, pois conheci um pouco do trabalho desse religioso, contudo, só fui capaz de vislumbrar a importância histórica dos seus pensamentos e de sua obra durante o curso de licenciatura em História sob a orientação do Professor Doutor Henri de Carvalho, que me ajudou a perceber o caráter de transformação social que revestiu o trabalho desse bispo. Então iniciei um processo de pesquisa e consegui coletar minhas fontes de pesquisa, inicialmente através do arquivo da Cúria diocesana de Nova Iguaçu que disponibilizava em uma página na internet dados sobre a vida e a obra de Dom Adriano, mais tarde, segui pessoalmente ao Arquivo da Cúria de Nova Iguaçu. Assim produzi meu Trabalho de Conclusão de Curso da graduação com o tema: **Dom Adriano Hypólito e o sentido histórico da violência na Baixada Fluminense.**

Durante o curso de Especialização em História na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo entre os anos de 2013 e 2015 com a ajuda de meus professores, particularmente com a ajuda do Professor Doutor Antonio Rago Filho, me aprofundei nos estudos sobre Dom Adriano e sobre o contexto religioso e social no qual ele viveu e agiu. Com uma visão mais clara sobre o trabalho de pesquisa percebi a vasta documentação disponível no Arquivo da Cúria Diocesana de Nova Iguaçu relacionada à obra desse bispo católico e as inúmeras possibilidades de análises que tais fontes poderiam me oferecer, então organizei um material por ordem cronológica e produzi uma monografia com o título **Dom Adriano Hypólito: A Práxis da resistência - Luta expressa nas páginas de seus boletins diocesanos (1972 e 1993).** Foi então que decidi participar do processo seletivo para o mestrado dessa instituição de ensino, a fim de dar continuidade às minhas pesquisas.

Dessa forma, o caminho que tenho percorrido com a minha pesquisa vem desde a graduação em História (2012), o que me deu tempo para desenvolver o meu trabalho com a calma e o cuidado

necessários para lidar com documentos históricos. Ainda assim, as dúvidas surgiam. Quando iniciei o curso de mestrado na PUC/SP eu pensava em estabelecer a minha pesquisa nos discursos de Dom Adriano Hypólito constantes no jornal diocesano *A Folha* para, a partir dessa fonte, analisar a atuação do bispo na Baixada Fluminense e a postura da Igreja Católica durante a ditadura civil militar no Brasil. Além disso, eu pretendia analisar a Teologia da Libertação, seu auge e seu declínio, a reconfiguração das lideranças após a redemocratização, quando novos sujeitos e novas agremiações religiosas surgiram com força na região. Contudo, ao iniciar o meu trabalho de pesquisa no curso de Mestrado em História Social da PUC/SP, sob a valorosa e imprescindível ajuda do meu orientador professor Luiz Antônio Dias e conversando com meus professores, reavaliei tantas propostas de pesquisas e direcionei o meu trabalho para a análise da postura de Dom Adriano diante da questão da violência na Baixada Fluminense, sem esquecer a análise do cenário de atuação do referido bispo.

Dentro disso, precisei de novas fontes e novas formas de abordagem dos documentos. Assim, além do jornal diocesano *A Folha*, decidi incluir entrevistas concedidas por Dom Adriano a jornais e revistas, algumas matérias de jornais do período de atuação de Dom Adriano em Nova Iguaçu e dois documentários: **Nova Iguaçu, a cidade dos meus olhos** (2003) e **Diocese de Nova Iguaçu: 50 anos de missão** (2013). Então, orientada por meus professores, pesquisei as formas de se trabalhar com a imprensa e com outros tipos de fontes históricas, indo ao encontro do caminho percorrido pela produção historiográfica nos últimos tempos, que ampliou o campo de pesquisa a partir da Nova História. Dessa forma, pretendo nas próximas páginas colaborar de alguma forma para a produção historiográfica, reconhecendo o lugar do trabalho de Dom Adriano na Baixada Fluminense como relevante para a compreensão da formação social e histórica da região.

Apresentação

Dom Adriano Hypólito nasceu como Fernando Polito em Sergipe em 1918 e no ano 1937 vestiu o hábito dos franciscanos. Em 1942 foi ordenado sacerdote em Salvador e em 1948 foi para Portugal estudar Literatura e pesquisar a história dos franciscanos no Brasil. Em 1962 participou do Concílio Vaticano II (1962 – 1965), quando foi indicado pelo Papa João XXIII como bispo auxiliar da Arquidiocese de São Salvador da Bahia. Chegou a Nova Iguaçu no ano de 1966, nomeado pelo papa Paulo VI como bispo dessa diocese, função que exerceu até 1994, vindo a falecer em 1996. Em Nova Iguaçu, mesmo perseguido pela ditadura militar, pelas elites locais e enfrentando oposição dentro e fora da Igreja esse bispo desenvolveu um trabalho pastoral que o converteu em uma figura de grande importância regional e nacional, sempre reafirmando sua opção pastoral de estar ao lado dos pobres (MENESES, 2010).

Dom Adriano era adepto da Teologia da Libertação, que foi um movimento católico iniciado a partir de mudanças propostas no Concílio Vaticano II (1962 - 1965), mas se difundiu pela América Latina a partir da Conferência Episcopal de Medellín, Colômbia (1968). Nesta ocasião foi repensado o papel da Igreja Católica na realidade conflituosa da região e decidida a opção preferencial da Igreja pelos pobres. A Teologia da Libertação buscava transformações na Igreja com vistas a uma maior preocupação com as questões sociais e seus adeptos defendiam que era responsabilidade do cristão lutar pela libertação do ser humano de todos os seus sofrimentos, sempre com amor ao próximo e buscando justiça. Tal posicionamento se tornou perigoso em um cenário latino americano dominado por regimes autoritários, particularmente no Brasil, parte da Igreja Católica que se posicionava abertamente como adepta da Teologia da Libertação passou a ser perseguida pela ditadura militar, principalmente pelas críticas feitas pelos clérigos ao regime autoritário. Segundo Paulo César Gomes em **Os bispos católicos e a ditadura militar brasileira – a Visão da espionagem**: “Determinados bispos eram acompanhados detidamente em seus encontros, viagens, publicações, aparições na imprensa etc. Os agentes chegavam mesmo a se imiscuir na vida particular dos religiosos.” (GOMES, 2014, p. 118).

Para melhor compreender a Teologia da Libertação, farei uma análise da história da Igreja Católica desde o Congresso de Berlim (1884 – 1885) (evento no qual foi determinado que as potências europeias firmassem um acordo para conceder em seus territórios dominados proteção aos religiosos) até o auge desse movimento católico (nos anos de 1970). Também analisarei seu declínio com a ascensão de João Paulo II (1978). Para tanto, seguirei os discursos e a obra de Dom Adriano Hypólito, não perdendo de vista a posição do referido bispo em relação à violência em Nova Iguaçu. Assim surge o tema deste trabalho: Os discursos de Dom Adriano Hypólito em sua

luta contra a violência vivenciada e divulgada na Baixada Fluminense e a posição da Igreja Católica diante das transformações políticas e sociais ocorridas após o golpe de 1964 no Brasil. Neste trabalho também pretendo observar os processos de transformação da sociedade brasileira; a religiosidade; os conflitos sociais e compreender se os critérios e as práticas de exclusão social, a partir da Baixada Fluminense.

Diante do exposto surge meu objeto de estudo neste trabalho: a postura e a luta política de Dom Adriano Hypólito, bispo da cidade de Nova Iguaçu durante o período da ditadura civil militar no Brasil, período em que a região sofreu drásticas transformações sociais e ficou conhecida nacional e internacionalmente pela violência, especialmente pelas ações dos Esquadrões da Morte. Com o objeto de estudo definido surge então meu objetivo que é analisar e discutir as ideias desse bispo católico com outros autores e pesquisadores que se dedicaram à questão da religiosidade e à formação social do Brasil, dando especial atenção à questão da Baixada Fluminense e à formação ideológica do seu povo, pretendendo apontar que as palavras de Dom Adriano podem ajudar na compreensão de que fatores históricos estão relacionados à violência, para isso vou do singular ao universal, estabelecendo uma particularidade à situação da cidade de Nova Iguaçu.

Posto isso, já se define o recorte espacial deste trabalho que é a cidade de Nova Iguaçu, na Baixada Fluminense, onde Dom Adriano desenvolveu sua pastoral voltada para a formação de uma consciência social em uma região marginalizada e estigmatizada pela violência. Sob o ponto de vista de historiadora, busco com este trabalho contribuir para um enfoque histórico aos conceitos referenciados à Baixada Fluminense e como estes conceitos foram construídos e se perpetuaram no tempo. Mas quais seriam as origens dessa imagem repleta de representações e de relações com a violência que permeia a mentalidade da sociedade brasileira em relação à Baixada Fluminense? Procurando responder a essa e a outras questões, considerearei de grande relevância discutir a importância dos discursos de Dom Adriano relacionados às origens das lésimas sociais que exacerbam a violência na cidade de Nova Iguaçu e seguir suas palavras para apresentar sua mentalidade sobre a violência na região.

Também analisei o papel da Igreja Católica em Nova Iguaçu, pois o modelo de Igreja desenvolvido nessa cidade durante a ditadura civil e militar é reconhecido pela historiografia sobre o tema como um modelo que subverteu o tradicional papel conservador da Igreja. Então, através desse exemplo de Igreja se pode questionar a recorrente afirmação de que a religião cumpre um papel de estranhamento humano e conseqüente alienação, uma vez que dentro do cenário estudado, a religião na figura de Dom Adriano converteu-se em um importante instrumento de práxis social atuando ao lado da comunidade. Então, partindo da afirmação: *Se a religião estiver ao lado dos*

oprimidos ela será libertadora, tentarei elaborar hipóteses objetivando incitar a discussão acerca das alternativas religiosas que não se apoiem apenas em ideias conservadoras ou na manutenção de uma ordem social intolerante e excludente, mas que possa reacender a luta dos oprimidos.

Acrescento à minha análise o cenário político mundial e latino americano décadas de 1970, 1980 e 1990, quando parte da Igreja Católica modifica sua tradicional postura. No Brasil particularmente a Igreja deixa de apoiar a ditadura, passando a lutar ao lado dos mais humildes e a se engajar em movimentos sociais. Ademais, analisando as décadas referidas outros fatores contribuíram para a construção deste trabalho: A construção da fama de região violenta da Baixada Fluminense; a crise na Igreja Católica no Brasil no final dos anos de 1980; a mudança do campo político do pós-ditadura; os movimentos sociais; as contradições internas da Igreja Católica e a restauração conservadora do Vaticano no pontificado de João Paulo II; o crescimento do pentecostalismo, o declínio da Teologia da Libertação e o surgimento da Renovação Carismática Católica; a saída de Dom Adriano da diocese de Nova Iguaçu em 1994 e sua morte em 1996, que foram fatores que mudaram as estruturas pastorais da cidade.

Os assuntos acima citados serão discutidos neste trabalho fundamentalmente através da análise dos escritos de Dom Adriano Hypólito. Por conseguinte, minhas análises me conduziram a formular questões como: *Quais as intencionalidades presentes em seus discursos? Como o bispo se posiciona em relação à violência? Houve mudança de tom nos discursos? Por quê? A quem ou o quê o bispo queria atingir? Quais as consequências de seus discursos?* Na tentativa de responder a essas indagações investiguei o contexto histórico do trabalho de Dom Adriano, sua formação ideológica e sua atividade prática em Nova Iguaçu, dialogando tais informações com autores, pesquisadores e artigos da imprensa da época.

Na tentativa de desenvolver as questões propostas utilizo como base fundamental deste trabalho a imprensa escrita, por isso alinhei o recorte temporal deste trabalho com o tempo de atuação da minha principal fonte de pesquisa: o jornal diocesano de Nova Iguaçu denominado de *A Folha*. Este jornal esteve em funcionamento entre os anos de 1972 e 1993 e, através de suas páginas e de entrevistas concedidas por Dom Adriano a outros jornais e revistas, guiarei minha análise da pastoral da Igreja de Nova no referido período, quando Dom Adriano assumiu uma posição política de resistência denunciando as ações dos chamados Esquadrões da Morte que agiam na região com práticas de torturas.

Além do jornal diocesano *A Folha eu* utilizo também como fontes entrevistas concedidas por Dom Adriano a vários outros jornais e revistas como: à *Revista de Cultura Vozes* em 1981, à *Revista Playboy* em 1978 e outras que serão devidamente citados neste trabalho. *A Revista de*

Cultura Vozes surgiu em 1907 em Petrópolis, publicada pela Editora Vozes e com periodicidade de dez números por ano, se destacando por publicar artigos críticos ao regime militar no Brasil (SPRÍCIGO, 1984). Quanto à *Revista Playboy*, de acordo com Ribeiro (2014), foi uma releitura da revista norte-americana de mesmo nome. No Brasil a *Playboy* foi fundada em 1975 com o nome de *Homem* e apenas em 1978 recebeu o nome de *Playboy*.

Como outras fontes, analisei doze boletins diocesanos anteriores e durante os anos do semanário *A Folha*; trinta entrevistas de Dom Adriano a vários jornais e revistas como: *Veja*, *O Globo*, *Jornal do Brasil*, *O Dia*, *Folha de São Paulo*, *Manchete*, *Pasquim*, *Última Hora*, *Movimento*, *Correio da Lavoura*, *Jornal de Brasília*, *Tribuna da Imprensa*, entre os anos de 1976 e 1994 e os livros **Imagens de Povo** sofrido (1982) de autoria de Dom Adriano e **O Povo de Deus assume a Caminhada** (1983) publicado pela diocese de Nova Iguaçu.

Aqui devo esclarecer que inicialmente tive contato com parte da documentação utilizada como fonte através do site <http://domadriano.mitrani.org.br/vida.htm>, com primeiro acesso em 10 de agosto de 2010. No decorrer da pesquisa me dirigi ao Arquivo da Cúria Diocesana de Nova Iguaçu (localizado na Rua D. Adriano Hipólito, número 8, bairro de Moquetá, Nova Iguaçu) e encontrei as outras fontes. O referido arquivo é de fácil acesso e está organizado, mas não digitalizado por enquanto. Na ocasião da minha visita fui muito bem recebida pelo historiador responsável pelo arquivo, o senhor Antônio Lacerda, que me orientou nas buscas pelas fontes e manteve contato comigo por e-mail, além de me incluir nas redes sociais da Cúria diocesana e me apresentar a outros profissionais, pesquisadores e militantes em movimentos sociais que atuam em Nova Iguaçu.

Dado que as minhas fontes de pesquisa são basicamente jornais e revistas vale destacar que a minha escolha de trabalhar com a imprensa escrita vai ao encontro do caminho percorrido pela produção historiográfica nos últimos tempos, que ampliou o campo de pesquisa a partir da Nova História Cultural. No século XX a terceira fase da *Escola dos Annales*, conhecida como Nova História, lançou os fundamentos metodológicos da escrita da história. Nesse sentido, Peter Burke evidencia algumas tendências e características do referido movimento historiográfico no livro **A Escrita da História - Novas perspectivas** (2011), tais como: preocupação com novos personagens históricos e ampliação das possibilidades de fontes históricas. Nesta última preocupação encontra-se o meu trabalho, pois o uso de fontes diversas como objeto de estudo da História permitiu o uso de diários, cartas, fotografias, literatura, imprensa... Dentro da ampliação das possibilidades de fontes de pesquisa o uso de jornais e revistas como fontes de pesquisa histórica está perfeitamente de acordo com a produção de estudos historiográficos sobre um determinado tema. Dentro dessa

abordagem também inclui como fontes neste trabalho dois documentários: **Nova Iguaçu, a cidade dos meus olhos**¹ (2003) de Marcus Faustini, que conta a participação dos historiadores Antônio Lacerda e Ney Alberto e **Diocese de Nova Iguaçu: 50 anos de missão** (2013) de Paulo Pereira e Francisco Militão, que foi exibido na Audiência Pública ocorrida nos dias 17 e 18 de setembro de 2013 e teve intenção de traçar um panorama da perseguição a religiosos de militância política contra a ditadura, fazendo parte do trabalho da CNV (Comissão da Verdade do Rio de Janeiro - CEV-RJ).

Contudo o trabalho com a imprensa requer cuidados. Segundo Nelson Werneck Sodré em seu livro **A História da Imprensa No Brasil** (1999), a história da imprensa é a própria história do desenvolvimento do capitalismo, o que se comprova por sua forte influência sobre o comportamento das massas e dos indivíduos. Assim, na luta da imprensa pelo controle da difusão de ideias e de informações aparecem pessoas de variadas situações sociais culturais e políticas, com diferentes aspirações. Diante disto, devo ter em mente que trabalhar com a imprensa escrita não é uma tarefa fácil, e apesar de que neste trabalho eu não farei uma “história da imprensa”, devo observar os cuidados ao lidar com esse tipo de material como fonte histórica. Por isso, busco embasar as minhas fontes seguindo os passos descritos pelas autoras Heloisa de Faria Cruz e Maria do Rosário da Cunha Peixoto no trabalho **Na Oficina do Historiador: Conversas sobre a História e a Imprensa** (2007), onde as mesmas afirmam que o uso da imprensa já é comum nos trabalhos das ciências sociais e humanas porque os pesquisadores já têm consciência dos limites de toda fonte histórica, não apenas da imprensa, pois todo documento tem subjetividade e intencionalidade. De acordo com as autoras é fundamental que o pesquisador tenha consciência de que a imprensa não foi criada para se tornar objeto e/ou fonte de pesquisas para cientistas sociais, mas que é possível transformá-la nisso, desde que seja feita uma escolha teórica metodológica que compreenda a imprensa como parte constitutiva do social, e como tal possui historicidade e particularidades próprias. Dessa forma, a análise deve ser levada para o campo do desvendamento das relações implícitas ou explícitas entre imprensa e sociedade.

Então, seguindo os passos das referidas autoras, devo ir para onde caminham as minhas fontes, ou seja, para onde seguem o semanário diocesano *A Folha*, as entrevistas de Dom Adriano e todo o material escrito analisado que aqui se encontram na função de mobilizar para a ação; na articulação, divulgação e disseminação de projetos, ideias, valores, comportamentos e na formação de uma visão de realidade e de mundo relacionada com o pensamento de Dom Adriano Hypólito.

¹ **Nova Iguaçu, a cidade dos meus olhos**. FAUISTINI, MARCUS. Nova Iguaçu. A cidade dos meus olhos. Documentário com a participação dos historiadores Antônio Lacerda e Ney Alberto, MP3 Lyrics, 18 min. 2003. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=dBQkFSAvHJo>> (Acesso em 23/05/2013).

Assim, com consciência de que há intencionalidade nas fontes, devo destacar que para lidar com o material selecionado utilizei o método de leitura e análise dos discursos de Dom Adriano em diálogo com obras que se referenciam às formações social, espacial e ideológica do Brasil e da Baixada Fluminense. Tal metodologia foi apoiada pelo que foi escrito pelo filósofo e pensador russo Mikhail Bakhtin (1895-1975) em: **Estética da Criação Verbal** (1997) e **Marxismo e Filosofia da Linguagem** (2006). Apesar de Bakhtin não ter formalmente proposto uma metodologia de análise de discurso, ele nos legou um olhar dialógico, propondo uma análise através de conceitos que auxiliam a compreensão de um discurso sob uma perspectiva teórico-analítica, percebendo as relações entre língua, linguagem, sujeitos, lugares, contextos e culturas.

Na compreensão dos enunciados de Dom Adriano em diálogo com outros autores e com seus leitores serão fundamentais dois conceitos presentes em Bakhtin (1997 e 2006) sobre a análise do discurso: o dialogismo e a interação social. Isto porque o dialogismo ocorre entre os discursos, e seria o princípio dialógico da linguagem, que apresenta uma constante interação que desencadeia variadas relações de sentido, também designadas como relações dialógicas. Para Bakhtin é a partir do diálogo que surge a linguagem, que surge o sentido do texto e a significação das palavras e, através do diálogo se constitui a produção, ou seja, eles são constituídos a partir da interação, que antecede a própria formação individual. Ainda segundo Bakhtin o discurso não é individual, pois se constrói entre pelo menos dois interlocutores que, por sua vez, são seres sociais, ou seja, mantém relações com outros discursos. Assim, na visão dialógica de Bakhtin o sujeito “é” em relação ao “outro” (BAKHTIN, 1997 e 2006). Esta dimensão estará clara neste trabalho, pois os discursos de Dom Adriano têm em seus leitores a complementação do seu enunciado.

Outro ponto importante conceito na teoria de Bakhtin (1997 e 2006) que será importante na compreensão dos discursos de Dom Adriano é a ideologia. Para Bakhtin todo indivíduo carrega seus valores, que são adquiridos socialmente a partir da interação e conseqüentemente todos os discursos também irão carregar sentido material, social, histórico e ideológico. O sentido ideológico é adquirido socialmente e está diretamente ligado à classe social a qual pertence um determinado sujeito, assim o discurso se molda sempre à forma do enunciado que pertence a um sujeito falante e não pode existir fora dessa forma. Assim, analisar os discursos de um bispo católico pode inicialmente dar a ideia de que os textos se pretenderiam evangelizadores, contudo, surpreendem pela proposta social e política que apresentam. Tais propostas, contidas nos discursos de Dom Adriano estão relacionadas com sua história de vida e com o contexto histórico de sua atuação, esta situação que também se encaixa no que foi discutido por Bakhtin, pois o filósofo russo diz que os pressupostos do sujeito contribuem enormemente na compreensão das dimensões éticas e históricas

de seus discursos. Portanto é fundamental que se esclareça o contexto histórico da época em que os textos foram produzidos e o grau de relevância na intencionalidade do autor, pois em cada contexto as ênfases e os objetivos da escrita são variados e diversos, sendo inevitáveis as relações entre escrita e contexto (BAKHTIN, 1997 e 2006).

Diante disso, na análise proposta neste trabalho levo em consideração o universo no qual estava inserido o bispo (sujeito produtor dos discursos) e os suportes utilizados pelo bispo para transmissão de seus discursos (jornais e revistas). Também considero o conteúdo e o conjunto documental dos discursos selecionados, fazendo uma crítica externa através da análise das formas, da autenticidade e da proveniência dos documentos. Na crítica interna, empreendi uma leitura cautelosa dos discursos selecionados, partindo do conceito de hermenêutica, interpretando e argumentando os conteúdos dos discursos com outros autores e com o contexto de produção. Para tanto busquei compreender o que disse Dom Adriano e em quais contextos sociais e históricos produziu seus discursos.

A partir do exposto acima produzi o primeiro capítulo desta dissertação que nomeei como **Dom mundo para Nova Iguaçu - A Igreja Católica em ação** e apresento o trabalho de Dom Adriano nessa cidade durante as décadas de 1970 e 1980. Para tanto utilizei as fontes indicadas juntamente com os apontamentos biográficos sobre Dom Adriano produzidos por Carlos Lacerda de Meneses (2010). Também situo espacialmente o meu trabalho, apresentando a Baixada Fluminense e a cidade de Nova Iguaçu, ambas com suas formações espaciais e sociais e suas questões urbanas. Para tanto utilizo outros trabalhos como o da pesquisadora Alessandra Siqueira Barreto (2004) **Um Olhar Sobre a Baixada: Usos e representações sobre o poder local e seus atores**; do autor José Cláudio de Souza Alves (2002) e (2003) **Violência e Religião: Repensando os conceitos a partir da Baixada Fluminense** e **Dos Barões ao extermínio – Uma história de violência na Baixada Fluminense**; o trabalho de Aldo Rossi (2001) **A arquitetura da cidade**; de Edward Soja(1993) **Geografias Pós-Modernas – A reafirmação do espaço na teoria social crítica**; o trabalho de Elisa F. Corrêa e Marcelo Hernandez Macedo (2007) **Zé Pureza: E a reforma agrária no Rio de Janeiro do pré-64** e de Antônio Fernando Rodrigo de Oliveira e Gabriel Luiz Mello de Vasconcellos Noronha e Menezes (2009) **Migrações Pendulares na Baixada Fluminens Análise do Município de Seropédica**.

Ainda no primeiro capítulo a postura política crítica de Dom Adriano em relação à ditadura militar e sua luta por justiça em uma região marcada pela violência e pela extrema desigualdade social. Tal postura do bispo estava diretamente ligada a sua formação ideológica que era pautada pelos ideais da Teologia da Libertação. Para melhor compreender os aspectos que deram origem a

esse movimento católico realizei uma análise sobre as transformações da Igreja Católica desde o século XIX até chegar às transformações que inverteram o papel de setores da Igreja na ditadura militar no Brasil e analisei a pastoral de Dom Adriano Hypólito questionando sua eventual aproximação ao marxismo. Para tanto utilizei os trabalhos: **A Igreja na Sociedade Liberal e no Mundo Moderno** de Aubert, Crunican, Ellis, Fredrick e Bruls (1976); **500 anos de História da Igreja na América Latina** organizado por Enrique Dussel (1992); **Vigilância e visibilidade: estratégias de controle da ditadura civil-militar** da pesquisadora Carla Reis Longui (2014); **Diálogos na sombra – Bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura** de Kenneth Serbin (2001); o trabalho de Paulo César Gomes (2014) **Os bispos católicos e a ditadura Militar no Brasil – A visão da espionagem** e o texto de Ralph Della Cava (1986) **A Igreja e a abertura, 1974 – 1985**; **A Igreja do Brasil: de João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Santo Domingo** de José Oscar Beozzo (1993); os trabalhos de Michael Lowy (2005): **Walter Benjamin: Aviso de Incêndio – Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”** e **A Teologia da Libertação: Leonardo Boff e Frei Betto**; o trabalho de Eder Sader (2001) **Quando novos personagens entraram em cena: Experiências, falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo (1970 – 1980)**; de Alexandre de Souza Gomes (2012) **Religião e política: construção da memória de Dom Adriano**; de João Marcus Figueiredo Assis e seu trabalho (2008) **A Diocese de Nova Iguaçu frente à chacina da Baixada Fluminense**; o trabalho **A Igreja Católica e o Movimento Popular: Nova Iguaçu – 1974 – 85** de Scott Mainwaring (1986); também **O Cristianismo da Libertação na Igreja Católica de Nova Iguaçu: o jornal diocesano A Folha em oposição ao Regime Militar (1975-1981)** de Rafael Cerqueira do Nascimento (2014); **O embate que rachou a Igreja** de Fernando Molica (2014); **A Igreja de Nova Iguaçu no Regime Militar** de Daniel Nonato (2012); **Entre a Cruz e o Manifesto: dilemas da contemporaneidade no discurso da Juventude Operária Católica do Brasil (1960/1968)** de Lilian Grisólio (2002).

Seguindo no processo de produção da dissertação e melhor compreendendo o universo de trabalho de Dom Adriano em Nova Iguaçu desenvolvi o segundo capítulo com o nome **O bispo em campo (minado)**. Nesta parte do trabalho refleti sobre enfrentamento do bispo aos conflitos da Baixada Fluminense e sua indisposição com parte da imprensa que insistia em relacionar a violência da região ao caráter do povo da região. Aqui também analiso o surgimento dos grupos de extermínio na Baixada Fluminense e a luta de Dom Adriano contra as ações desses grupos e pelo respeito aos Direitos Humanos. Também discuto o episódio do sequestro de Dom Adriano e sua repercussão. Para tanto, segui com as fontes históricas anteriormente descritas e utilizei também reportagens de jornais da época empregando um método de cotejamento entre os escritos de Dom

Adriano com os escritos dos autores anteriormente citados e outros como: Maria Cecília Minayo (1994) em **Violência Social sob a Perspectiva da Saúde Pública**; Rogério Torres e Newton Menezes (1987) no livro **Sonegação, fome e saque**; Marilena Chauí (1980) em **A não-violência do brasileiro. Um mito interessantíssimo**; Teresa Pires do Rio Caldeira (2003) no livro **Cidade de muros – crime, segregação e cidadania em São Paulo**; Vanessa Mattos (2011) em **O estado contra o povo: a atuação dos esquadrões da Morte em São Paulo (1968 a 1972)**; Percival de Souza (1980) em **A maior violência do mundo – Baixada Fluminense Rio de Janeiro Brasil**; Clarissa Brasil (2010) em **O brado de alerta para o despertar das consciências: uma análise sobre o Comando de Caça aos Comunistas, Brasil 1968 -1981**; Alexander de Souza Gomes (2016) em seu trabalho **Interdependência entre Religião e Política no bispado de Dom Adriano Hypólito no âmbito da Ditadura Civil-Militar**.

No prosseguimento da minha produção textual escrevi o terceiro capítulo da minha dissertação o qual nomeei como **Movimentando a Igreja e os homens**. Neste capítulo analiso o apoio de parte da Igreja aos movimentos organizados de trabalhadores na Baixada Fluminense nas décadas de 1970 e 1980. Também observo e discuto a questão da cultura, a classe trabalhadora da Baixada Fluminense e o papel da Igreja Católica nas movimentações populares nas referidas décadas. Assim como investigo o cenário brasileiro e a posição da Igreja Católica na redemocratização e pouco após esse período, a partir do caso de Nova Iguaçu. Para fazer tal análise continuei dialogando os escritos de Dom Adriano com os autores anteriormente citados e para mais consultei: Edward Thompson (1987) em **A Formação da classe operária inglesa**, José Cláudio de Souza Alves em **Baixada Fluminense: A violência na construção da periferia (1994)**; Ralph Della Cava (1986) em **A Igreja e a abertura, 1974 – 1985**; Lucelmo Lacerda Brito (2010) no artigo **Medellín e Puebla: epicentros do confronto entre progressistas e conservadores** e Marcos Volcan (2003) com **Renovação Carismática Católica: uma leitura teológica e pastoral**.

Ao conversar as palavras do bispo com outros autores que dissertaram sobre a Baixada Fluminense se nota que nas palavras do religioso há um caminho histórico que contribui na compreensão dos fatores causadores da violência na região, que até hoje mantém vivas as práticas utilizadas pelos Esquadrões da Morte no período da ditadura civil e militar, mesmo que esses grupos atualmente utilizem outros nomes e outros indivíduos em seus quadros. Entretanto, a violência estatal segue presente no dia-a-dia dos moradores dessa região e de outras localidades periféricas do Brasil, tendo nos dias atuais como suas preferenciais vítimas jovens negros e pobres.

Apesar de muito já se ter discutido sobre a posição da Igreja Católica durante os anos da ditadura civil e militar no Brasil, este trabalho de pesquisa também se justifica pela proposta de

reflexão acerca do papel da religiosidade na sociedade brasileira, pois estamos diante do fortalecimento de agremiações religiosas que tendem para o conservadorismo em suas doutrinas e, muitas vezes, apresentam contraditórias formas de lidar com as questões sociais. Posto isso, é importante ser destacado que nos anos violentos da ditadura civil militar no Brasil, parte da Igreja Católica inverteu seu papel de legitimadora da ordem estabelecida e empreendeu uma transformação das práticas católicas que a levou a defender um cristianismo que ia contra a aceitação imóvel das injustiças sociais e priorizava o aspecto social da religiosidade. Resgatar a ideia desse modelo de Igreja pode trazer à baila a discussão sobre uma ligação com Deus que acredita em transformações estruturais para o bem comum.

Além disso, a discussão proposta neste trabalho também pode ser considerada no âmbito da educação fundamental, uma vez que está cada vez mais difícil o diálogo aberto sobre as diversas influências religiosas existentes no Brasil. Isto porque vivemos um momento de extrema intolerância ao diferente. Ainda na educação há outra questão que pode ser abordada com esse trabalho, que seria o vácuo nos livros didáticos sobre os crimes cometidos durante a ditadura civil militar no Brasil. Os alunos brasileiros não conhecem a história do Golpe e do regime autoritário que seguiu após o ano 1964. Outrossim, como Dom Adriano foi um militante dedicado pelos Direitos Humanos, este trabalho enseja discutir uma educação voltada para esses direitos tão fundamentais, uma vez que a violência causada pela violação de direitos humanos e sociais ainda está presente no cotidiano de nossa sociedade. Ademais, este trabalho traz a Baixada Fluminense para o cenário de pesquisa acadêmica, o que ajuda na amenização de estigmas destinados a essa região.

Capítulo I: Do mundo para Nova Iguaçu - A Igreja Católica em ação

Dom Adriano nasceu em Aracaju no ano de 1918 e recebeu o nome de Fernando Polito. Fernando era o filho mais velho de dois descendentes de italianos, Nicolau e Isabel. Seu pai foi prefeito interino de Aracaju, mas foi cassado por envolvimento com a Revolução de 1924 e teve de cumprir prisão domiciliar. Ao final de sua sentença o pai da família mudou-se para Bahia, onde toda a família se estabeleceu a partir de 1930. Em Salvador o menino Fernando iniciou suas atividades como coroinha, sendo suspenso por duas vezes por atitudes “rebeldes”. Aos treze anos de idade Fernando decidiu ingressar na vida religiosa e foi estudar no Seminário Menor Franciscano de João Pessoa. Dali em diante seguiu para o Seminário de Rio Negro, no Paraná, onde foi colega de Dom Paulo Evaristo Arns e no ano de 1937 vestiu o hábito dos franciscanos, passando a se chamar Adriano. Não encontrei registros que justifiquem essa mudança de nome, mas essa prática é comum entre os religiosos católicos como vemos na tradicional troca de nomes dos eclesiásticos que se tornam papas. Contudo, nas minhas pesquisas surgiram algumas razões para essa prática, entre elas está o desejo de homenagear ou honrar alguém ou um predecessor, a bíblica de troca de nomes, normalmente feita por Deus, sendo que quando este troca o nome de uma pessoa dá-lhe uma nova identidade, uma missão ou ministério. Assim ocorreu com Simão que passou a se chamar Pedro (pedra) sobre a qual Jesus construiria sua Igreja. Assim, pode-se entender que a troca de nomes ocorre quando os religiosos assumem uma nova missão dentro da Igreja (MENESES, 2010).

No ano de 1942, Adriano foi ordenado sacerdote em Salvador e em 1948 foi para Portugal estudar literatura e pesquisar a história dos franciscanos no Brasil. Em 1951 atuava como professor no Seminário Diocesano de Ipuarana, na Paraíba exercendo ainda outras funções na sua ordem como: Definidor da Província, mestre dos clérigos, redator da revista “Mensageiro da Fé” e Visitador Geral da Província Franciscana da Imaculada Conceição, com sede em São Paulo, sendo esta última função em 1961. Em 1962 frei Adriano participou do Concílio Vaticano II (1962 – 1965), que foi um encontro ecumênico convocado pelo papa João XXIII. Durante a II sessão do referido Concílio, o Papa João XXIII indicou frei Adriano como bispo auxiliar da Arquidiocese de São Salvador da Bahia.

Toda a minha vida de padre aconteceu num seminário menor durante 15 anos e num seminário maior durante dois anos, com uma permanência de três anos em Portugal fazendo investigações para a história dos franciscanos e da Igreja no Brasil. Eram atividades de professor e de educador, também de regente de coro. De repente sou nomeado bispo auxiliar da Bahia, onde fiquei perto de quatro anos. (D.ADRIANO, 1981, p. 66)

Dom Adriano chegou a Nova Iguaçu no ano de 1966, nomeado pelo papa Paulo VI. De acordo com suas palavras:

Quando fui nomeado recebi muitos pêsames e alguns parabéns misturados com pêsames. Diziam que seria a diocese mais difícil do Brasil. Foi a fama que a Baixada continua tendo de marginais e violência, o que não é verdade, mas para mim isso não teve peso porque eram palavras ditas sem fundamento, baseadas apenas nessa fama. Encontrei uma população excelente, ordeira, das melhores que se pode encontrar no Brasil (...) (DOM HYPÓLITO, 1978, s/p).

E para mais:

Em novembro de 1966, começam minhas atividades na Baixada Fluminense, como bispo diocesano de Nova Iguaçu. Com 14 anos consecutivos de Baixada, posso dizer que aqui me encontrei comigo mesmo e com minha vocação sacerdotal, que aqui passei por uma conversão profunda e pessoal, que, no contexto com o Povo sofrido e bom da Baixada, descobri a Igreja e Jesus Cristo.

Nos meus vinte anos de sacerdócio, exercendo o meu serviço dentro de um seminário, nunca me senti frustrado, achava que devia fazer o meu trabalho, mas a verdade é que vivia num mundo distante da realidade, um mundo equilibrado e auto-suficiente, preocupado em dar uma formação boa aos futuros franciscanos e sacerdotes, sem qualquer sensibilidade para o sofrimento e a marginalização dos pobres lavradores (...) (D.ADRIANO, 1981, p. 66)

Como se nota os anos de trabalho na Baixada Fluminense foram fundamentais para a formação pessoal de Dom Adriano. Porém ele já chegou a Nova Iguaçu disposto a empreender transformações, pois logo ao assumir a diocese iniciou um trabalho voltado aos problemas sociais da região, fato que o converteu em uma figura de grande importância regional e nacional. Boa parte deste trabalho está registrada em entrevistas concedidas para vários jornais e revistas onde Dom Adriano versava sobre a dura e conflituosa realidade de Nova Iguaçu. Contudo, seu instrumento mais ativo de denúncia das mazelas sociais da região foi o jornal semanal de sua diocese denominado de *A Folha*.

O semanário diocesano *A Folha* iniciou suas publicações sob a égide de Dom Adriano Hypólito e com participação de outros membros da diocese, funcionando ininterruptamente de 1972 até 1992. Dom Adriano deu início à produção desse jornal semanário na cidade de Nova Iguaçu com a intenção inicial de usá-lo como instrumento de comunicação interna da diocese, mas aos poucos a fama de *A Folha* ultrapassou os limites das Igrejas Católicas daquela cidade, assumindo uma postura de conscientização política a partir das linhas pastorais da Teologia da Libertação. Assim este jornal se transformou em um instrumento de denúncias utilizado pelo bispo de forma contundente e ativa. Vale destacar que entre os anos de 1974 e 1984 o jornal diocesano *A Folha* foi produzido pela Editora Vozes, sendo sua produção financiada por instituições católicas europeias e pelas assinaturas realizadas por diversas paróquias. O jornal diocesano *A Folha* teve seu último número publicado em 26 de dezembro de 1993, totalizando ao longo de sua atuação 1146 números publicados (NASCIMENTO, 2014). Todo esse material me serve neste trabalho como instrumento

de investigação na análise da atuação da Igreja Católica de Nova Iguaçu no período da ditadura civil militar no Brasil e na compreensão histórica do pensamento e da obra de Dom Adriano Hypólito na Baixada Fluminense naquele período. Nas palavras do bispo:

Inicialmente A Folha queria ser um instrumento de comunicação interna da Diocese de Nova Iguaçu. Aos poucos foi assumindo uma dimensão pastoral conscientizadora a partir da Liturgia e das linhas pastorais de nossa diocese. Baseando-se na Liturgia do domingo e na doutrina do Vaticano II, os artigos procuraram exprimir os dois grandes mandamentos nos quais se resumem a lei e os profetas: amor a Deus e Amor aos irmãos e irmãs. Nunca faltou em A Folha a dimensão social da Boa Nova de Libertação total (...) os artigos procuravam sacudir a consciência dos católicos e movê-las a assumir a causa dos irmãos pequenos com os quais Cristo se identifica (...) Lembrando-nos da integralidade da pessoa humana em sua dignidade total de corpo e de alma, gostaríamos de atender como Jesus às necessidades materiais prementes como são: trabalho, educação, saúde, salário, participação no processo social, direitos humanos, direitos da cidadania etc (A FOLHA, 1993, s/p).

Na citação acima o bispo reconhece a importância que o jornal diocesano *A Folha* teve para a realização de sua obra em Nova Iguaçu, deixando bem claro que a intenção inicial de *A Folha* era se restringir ao universo da própria diocese. Contudo:

Nos primeiros números ainda correspondeu a esse objetivo. Mas aos poucos foi assumindo prioridade o que na vida pastoral era prioridade, mas talvez que a interrelação das comunidades: a conscientização evangelizadora e libertadora dos agentes de Pastoral e dos fiéis em geral. Quase insensivelmente a necessidade de comunicação cedeu lugar à necessidade de formação conscientizadora (...) O novo objetivo orientou A Folha até o fim (A FOLHA, 1993, s/p).

Dentro da intenção inicial do semanário *A Folha* estava contida a intenção de mover os católicos daquela diocese à ação social de acordo com os ensinamentos de Jesus Cristo. Em concordância com o bispo segue os estudos referentes a esse jornal que dizem que entre os anos de 1974 e 1984 a conscientização evangelizadora e libertadora passou a ser a razão de existir do jornal diocesano *A Folha* e que tinha inicialmente uma média de tiragem semanal de 12 mil exemplares, número que passou para 40 mil em 1981. Isso ocorreu devido às estratégias utilizadas pela Igreja Católica para alcançar o seu público e à importância política que vinha obtendo este semanário nos espaços de resistência da sociedade (NASCIMENTO, 2014). Todavia, ao assumir uma postura de conscientização política este jornal diocesano alcançou uma posição que o transformou em objeto de contínua vigilância dos órgãos de informação da ditadura civil militar, como relatou o próprio bispo:

A Folha nasceu durante a ditadura militar (...) Apesar de sua humildade, nosso jornal era alvo da desconfiança, sobretudo dos oficiais da Vila Militar, no subúrbio carioca do Realengo bem perto da Diocese de Nova Iguaçu. Um político, amigo dos militares me contou que A Folha era lida assiduamente e comentada com

animosidade pelos oficiais da linha dura. A mim pessoalmente o Coronel Moraes da Vila Militar, me disse que certos artigos de A Folha, que eram transcritos por um “jornal comunista” de Nova Iguaçu, faziam A Folha também suspeita (A FOLHA, 1993, s/p).

A interpretação que os militares faziam do jornal diocesano *A Folha* ocorria em função de que nesse jornal Dom Adriano escrevia sobre a Baixada Fluminense, sobre o Brasil, sobre o mundo e desenvolvia suas ideias de trabalhar uma Igreja com clara opção pelos menos favorecidos. Tais ideias indicavam que Dom Adriano era um seguidor dos pensamentos propostos pela chamada de Teologia da Libertação, movimento católico que durante os anos da ditadura militar foi associado ao comunismo (situação que será desenvolvida mais adiante). Fundamentado pelos preceitos discutidos nos então recentes encontros católicos e com uma opção pela Igreja dos pobres, Dom Adriano começou a atuar em Nova Iguaçu, cidade da Baixada Fluminense.

1.1 - Nova Iguaçu – Do povoado à “modernização”

A Baixada Fluminense é uma região de planícies do estado do Rio de Janeiro que está entre o litoral e a Serra do Mar. Segundo dados do IBGE (2000), a população dessa região passava de três milhões de pessoas e dois milhões de eleitores, sendo o segundo maior colégio eleitoral do estado do Rio de Janeiro. Atualmente os municípios: Belford Roxo, Duque de Caxias, Guapimirim, Itaguaí, Japeri, Magé, Mangaratiba, Mesquita, Nilópolis, Paracambi, Queimados, São João de Meriti, Seropédica e Nova Iguaçu compõem essa região. Como a grande maioria das cidades brasileiras essas também possuem histórias de contradições e segregações, gerando assim um território fértil para os conflitos sociais, sendo a violência a principal consequência de uma formação social extremamente desigual. Nas palavras de Dom Adriano:

As dezenas de milhares de veículos diários deslizam pela rodovia pres. Dutra, atravessando sem prazer e talvez com sobressalto o mundo inflacionado da Baixada Fluminense. Nos lados das pistas, o mar sem fim das casas modestas. Casas e mais casas, ladeando ruas esburacadas. Loteamentos e mais loteamentos, arrancando o verde pela raiz e acinzentando a paisagem (A FOLHA, 1972, p. 1).

As palavras do bispo definem bem a imagem que se tem da Baixada Fluminense, uma região do Brasil que passou por uma drástica transformação desde as políticas desenvolvimentistas implantadas a partir do Estado Novo (1937-1945). Nova Iguaçu, parte integrante dessa região, fica a 28 km da capital do estado, em 2012 de acordo com Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística sua população estava estimada em 801 746 habitantes. Seu nome vem de “Iguaçu”, um termo tupi cujo significado é “rio grande” ou “água grande”, os indígenas jacutingas eram os naturais da região

(BARRETO, 2004). Na década de 1980, Nova Iguaçu ficou conhecida nacional e internacionalmente pela violência, no entanto esse cenário conflituoso começou a ser desenhado desde a colonização da região.

De acordo com o documentário: **Nova Iguaçu, a cidade dos meus olhos** (2003) na época da colonização a economia da região se apoiava na mão-de-obra escrava e se dava em torno da cana de açúcar. Até o início do século XIX, Piedade do Iguassu era o principal povoado da região, tendo se desenvolvido com a abertura da *Estrada do Real Comércio* em 1822, primeira via aberta no Brasil para o escoamento do café do interior do país. Em 15 de janeiro de 1833 foi criada a Vila de Iguassu, que entrou em decadência por várias razões: a criação das estradas de ferro, epidemias de cólera, varíola e malária e a abolição dos escravos. Após as epidemias a população da Vila transferiu-se para o Arraial de Maxambomba, que em 1º de maio de 1891 também recebeu a sede do município. Nesse ponto, percebo uma ressignificação dos espaços da região e cito Rossi (2001) em **A arquitetura da cidade**, onde o autor fala sobre o valor do *Lócus*: “Aquele relação singular, mas universal que existe entre certa situação local e as construções que se encontram naquele lugar”.(ROSSI, 2001, p. 148). Para mais: “Assim, a relação entre as formas e o elemento que preexiste se propõe como necessidade de um fundamento; e então, a arquitetura, enquanto de um lado recoloca em discussão todo o seu domínio, os seus elementos e os seus ideais, de outro tende a se identificar com o fato (urbano)” (ROSSI, 2001, p.151).

Com as afirmações acima reflito sobre em quais condições houve essa mudança de *lócus* na história de Nova Iguaçu. O povo abandonou suas referências originais e construiu novos monumentos, pois todo o povoado se transferiu para o arraial de Maxambomba, reiniciando uma vida em comunidade já marcada por uma separação radical do seu *lócus* anterior. Além disso, houve outra transformação do povoado já na nova realidade geográfica, pois à época do Segundo Império a comunidade viu a chegada das locomotivas a vapor (em 1858, a Estrada de Ferro Dom Pedro II, atual Estrada de Ferro Central do Brasil foi inaugurada), marcando definitivamente a entrada da modernização na cidade. A Vila de Maxambomba recebeu oficialmente o nome de "Nova Iguassu" em 09 de novembro de 1916.

No final do século XIX Nova Iguaçu passou a produzir e a exportar laranjas, sendo o auge da citricultura da região entre os anos 1930 e 1950. Naquela época a cidade era chamada de "Cidade Perfume" porque as laranjeiras em floração perfumavam todo o roteiro das ferrovias. Porém durante com Segunda Guerra Mundial houve interrupção do transporte marítimo impedindo a exportação das laranjas, o que deu origem à "crise da laranja". Diante da referida crise a cidade de passou a se concentrar em um processo de industrialização, beneficiado pela facilidade de escoamento da

produção através das rodovias que cortam o município, entre elas a Rodovia Presidente Dutra e pela grande oferta de mão de obra barata cada vez mais aumentada pelo processo de migração (que analisarei mais adiante). O que ocorreu a partir daí em Nova Iguaçu pode ser descrito por trechos de Edward Soja em **Geografias Pós-Modernas – A reafirmação do espaço na teoria social crítica** (1993):

(...) a modernização como um processo contínuo de reestruturação societária, periodicamente acelerado para produzir uma recomposição significativa do espaço - tempo - ser em suas formas concretas, uma mudança da natureza e da experiência da modernidade que decorre da dinâmica histórica e geográfica dos modos de produção (...) A modernização, como todos os processos sociais, desenvolve - se desigualmente no tempo e no espaço e, desse modo, inscreve geografias históricas bem distintas nas diferentes formações sociais regionais (SOJA, 1993, p. 37).

Na citação de Soja (1993) percebe-se um posicionamento crítico, uma visão de uma geografia mais humana, questionadora, que avalia a relação tempo e espaço como reveladora das consequências sociais provenientes da reestruturação da espacialidade em função da emergência do capitalismo. Nessa situação se viu Nova Iguaçu nas primeiras décadas do século XX, alterando historicamente seus espaços e seus modos de sobrevivência, inscrevendo assim novas geografias sociais na cidade, que terão a partir da década de 1960 graves consequências.

No período de grande urbanização e de expressivas alterações sociais a realidade conflituosa da cidade de Nova Iguaçu foi logo reconhecida e enfrentada pelas ações de sua diocese, que teve uma pré-criação em 1953. O crescente contingente populacional da cidade, ocorrido por causa dos movimentos migratórios, reclamava assistência espiritual e como resultado de acordos entre o Bispo de Barra da Piraí, José André Coimbra com a Nunciatura Apostólica surgiu uma semente do que se tornaria a diocese dessa cidade. Efetivamente a Diocese de Nova Iguaçu foi inaugurada em 26 de março de 1960 pela *Bula Quandoquidem Verbis* do Papa João XXII e teve como primeiro bispo diocesano Dom Walmor Battú Wichrówsky, que ficou até 1961. Dom Adriano se tornou bispo da diocese de Nova Iguaçu em 1966 e nessa função ficou até 1994 (GOMES, 2012).

A atuação de Dom Adriano em Nova Iguaçu ficou registrada em suas entrevistas e nas páginas de seu jornal diocesano e na análise de suas palavras percebe-se que o bispo teve uma passagem ativa por essa diocese. Uma de suas lutas era apontar que a violência atribuída à essa cidade era uma consequência dos graves problemas sociais. Além dessa a atuação de Dom Adriano teve outras preocupações: As condições materiais de seu povo, as ações arbitrárias da polícia, as ações dos grupos de extermínio, as questões da terra e de moradia, o menor abandonado entre outras, no entanto, seu maior objetivo era a libertação do seu povo das amarras da opressão. Com esse pensamento e diante dos históricos problemas sociais enfrentados pelo povo da Baixada Fluminense a Dom Adriano à frente da diocese de Nova Iguaçu empreendeu ações corajosas,

principalmente no período da ditadura militar, quando essa diocese se colocou na posição de denunciar as ações de grupos de extermínio que agiam na região.

Os problemas sociais de Nova Iguaçu ficaram mais agudos com a decadência da produção de laranja, pois as áreas antes destinadas a essa cultura foram loteadas e vendidas a preços baixos e isto atraiu muitos novos moradores, mas a cidade não estava preparada e nem se preparou estruturalmente para receber tanta gente. A partir da década de 1940 os novos moradores começaram a chegar mais acirradamente, pois foi quando o Governo Federal iniciou um programa para a recuperação da Baixada Fluminense, que tinha como objetivo criar um cinturão verde para abastecer a cidade do Rio de Janeiro. Contudo, os investimentos estatais não incentivaram a produção agrária, mas atraíram para a Baixada Fluminense lavradores de várias regiões do país, redesenhando assim relações sociais e de trabalho da região (CORRÊA & MACEDO, 2007). Nas palavras de Dom Adriano:

Sabemos, além do que vemos e vivemos, que a Baixada Fluminense é o repositório da marginalidade econômica do Brasil. Nela podem ser encontrados tanto o acreano como o gaúcho. Premidos pela necessidade de sobrevivência vegetativa, eles afluem aos grandes centros e daí se espraiam pelas periferias. E é na Baixada Fluminense, até certo ponto ainda não flagelada pela especulação imobiliária que se vão fixar os pobres dos outros Estados da Federação. Constroem barracos, abrigam a família e começa a via sacra diária, viajar e dormir. O trabalho, nesse viajar e dormir, perde o significado (DOM ADRIANO et al, 1978, s/p).²

De fato, uma grande parte da população, vinda de fora, isto é: do Nordeste, do Espírito Santo, de Minas Gerais e do Norte Fluminense, aqui ainda não encontrou a possibilidade de se enraizar. Quase todos eram pequenos lavradores que usavam como instrumento principal na lavoura a velhíssima enxada. Outros eram agregados de grandes latifúndios. Aqui têm de mudar de trabalho sem poder mudar de mentalidade.” (A FOLHA, 1972, p. 1).

Nas palavras acima o bispo aponta a perda de identidade dos trabalhadores da Baixada Fluminense, destacando o estranhamento em relação às novas formas de vida e às novas atividades produtivas. O bispo se refere às pessoas vindas do interior e “de fora” do estado, mas após 1945, Nova Iguaçu também se converteu em uma periferia do Rio de Janeiro, pois à medida essa última crescia, seus imóveis ficavam cada vez mais caros e isso deslocava as classes populares para as favelas ou para as periferias como Nova Iguaçu (MAINWARING, 1986). Dado que estamos falando de migrações é válido ressaltar que o processo migratório é parte da história da expansão humana, mesmo quando essa expansão é de deslocamentos curtos. Nesse sentido cabe destacar que

² Trecho retirado do documento BR RJANRIO TT.0.JU, PRO.128 – *processo gab no 100.026 – Dossiê*. Carta escrita pela Comissão Diocesana de Justiça e Paz da Diocese de Nova Iguaçu e assinada por Dom Adriano e outros membros da comissão Esta carta foi enviada ao Ministro de Estado e Justiça, na ocasião o senhor Armando Falcão, em 27 de março de 1978. Documento disponível em <http://sian.an.gov.br/sianex/Consulta/resultado_pesquisa_new.asp> (Acesso em 11/01/2016).

na região da Baixada Fluminense também existe a prática das migrações pendulares em direção à cidade do Rio de Janeiro. Essas práticas são comuns no Brasil porque a lógica capitalista de produção conduz o trabalhador ao deslocamento, faz com que as migrações geralmente ocorram da periferia ou das zonas rurais para os centros urbanos, isto por questões econômicas, pois o trabalhador se vê obrigado a se deslocar em busca de melhores condições de vida e de trabalho. Contudo, muitas vezes o que ocorre é a sujeição do trabalhador a qualquer tipo de emprego, além disso, os trabalhadores muitas vezes têm de conviver com diferenças culturais que podem revelar dificuldades nas relações de identidade com o espaço e com as outras pessoas. Entretanto, tal situação também pode compor a união dos sujeitos recém-chegados em situação de migrantes com a população já fixada, a fim de se organizarem em busca de melhores condições, o que segundo estudos, aconteceu na região da Baixada Fluminense nas décadas de 1970 e 1980 (como discutirei mais adiante) (OLIVEIRA e MENEZES, 2009).

Na compreensão da cidade de Nova Iguaçu nas décadas 1970 e 1980 importa saber que Dom Adriano neste período já reconhecia que o principal problema da região era a difícil situação dos mais pobres e insistia que o processo de adaptação às novas formas de sobrevivência por parte dos migrantes era algo muito sério a se considerar, principalmente porque a cidade recebeu um grande contingente populacional, mas não ofereceu estruturas básicas para a instalação dessas pessoas. Quando o povo da região era julgado como violento pelos jornais o bispo reclamava que estes mesmos jornais nada comentavam sobre as causas do sofrimento do povo. Dom Adriano insistia que os grandes problemas da Baixada Fluminense não estavam em seu povo, mas eram consequências da enorme desigualdade social e do descaso público com a região:

Opressores, aqui (...) são todos aqueles que participam do sistema elitista comprometido somente com o bem das classes altas e dos privilegiados, deixando o povo à margem do processo social. O problema na Baixada Fluminense se agrava pela porcentagem diminuta das classes de elite e pela massa imensa de Povo marginalizado (...) pela falta de espírito público dos homens públicos. Aqui se junta, força econômica, força política, força militar, força cultural (...) para, como bloco de poder solidário, preservar e ampliar seus privilégios e status (D. ADRIANO, 1981, p. 69)

Nas palavras do bispo nota-se seu difícil relacionamento com a elite de Nova Iguaçu e com o poder público que insistia em privilegiar as classes altas marginalizando o povo mais pobre. Nessa linha de observação Mainwaring (1986), afirma que: “A crônica escassez de serviços urbanos, resultante da (...) política do Estado em favorecer investimentos produtivos e a instalação de serviços nas áreas residenciais mais abastadas (...) gera uma situação de extrema penúria para os habitantes” (MAINWARING, 1986, p. 75 -76). Enfrentamentos e denúncias eram comuns nas páginas do semanário diocesano *A Folha*, todavia o trabalho do bispo não ficou apenas nos

discursos, junto com o povo da região organizou movimentos populares de reivindicações sociais que foram de grande representatividade e expressão no estado do Rio de Janeiro.

Posto isso, há de se considerar que as formações social e espacial de Nova Iguaçu explicam, em parte, as consequências sociais que para o bispo serão as geradoras da violência na cidade. Nesse sentido, Alves (2003) observa que na formulação de uma história da Baixada Fluminense deve-se ter atenção às relações de poder, sobretudo na construção do estado, para que se compreenda melhor as formas instrumentais da violência, que permite rupturas, continuidades, dinâmicas que estarão associadas às esferas econômicas, culturais e sociais. (ALVES, 2003). A história da cidade de Nova Iguaçu conduz a uma análise que desemboca no comprometimento das relações estruturais que gera graves problemas sociais, dentre os quais surge a violência como a consequência mais perversa e mais incômoda até mesmo para a classe dominante. Assim, para entender a violência da Baixada Fluminense se faz necessária uma análise da constituição histórica da região. A história de dominação dos senhores de engenho, a construção de um poder político público local, as relações desses senhores com os quilombos, a decadência da região e a reestruturação política local a partir dos anos de 1930, estes seriam fatores importantes para a compreensão da história da região, pois ajudam na descrição das formas de segregação e de dominação a que foram submetidos diferentes setores sociais: escravos, não escravos pobres, pequenos proprietários, trabalhadores rurais, arrendatários, trabalhadores urbanos, eleitores negros e menores vítimas preferenciais das execuções sumárias (ALVES, 2003). É interessante destacar que essa realidade tão evidente na Baixada Fluminense não é privilégio apenas dessa região, pois em um mundo dominado pela lógica perversa do capital, de alguma forma, o indivíduo busca sua superação, seja pela reivindicação retórica ou pela explosão da violência. (Situação que desenvolverei mais adiante neste trabalho).

Nessa linha de compreensão Dom Adriano destacou que a história da formação da região explicava, em parte, a sua fama: “Também a tradição dos caciques políticos que durante longos anos dominaram a política da “velha província” com suas perseguições, suas intrigas, seus ódios, pode ser que esse caciquismo, que ainda não morreu de fato, tenha criado para nossa área uma atmosfera perniciosa de violência” (A FOLHA, 1972, p.1). Nas palavras do bispo as relações de poder associadas ao clientelismo que permeiam a sociedade local desde a dominação dos barões dos engenhos de cana de açúcar, seria entre outras razões, causadoras da violência. Aprofundando um pouco mais essa análise pelo viés histórico percebe-se que apesar de suas particularidades a formação histórica da Baixada Fluminense não se distingue radicalmente da história da sociedade brasileira como um todo, pois desde a sua formação como colônia o Brasil possui a tradição de se

organizar política e socialmente em grandes propriedades rurais e sob a autoridade de um patriarca. Esse estilo de sociedade rural se deslocou para as cidades com a decadência das grandes lavouras e assumiu feições urbanas. Assim, as relações sociais e políticas brasileiras ainda estão impregnadas das práticas e preconceitos autoritários e paternalistas de origens coloniais. Essa mentalidade excluiu a classe trabalhadora da distribuição da riqueza e da participação nos processos políticos, condenando o povo pobre às péssimas condições de vida, perpetuando uma sociedade injusta e desigual. Sob esta mentalidade, estão organizadas as relações políticas e sociais também em Nova Iguaçu, cidade de atuação de Dom Adriano.

1.2 - Caminhando para a Libertação

Como visto, em Nova Iguaçu particularmente após a década de 1940, havia uma nova população se formando, carente de condições adequadas de sobrevivência. Tal situação levará para as décadas seguintes um período de grande agitação social, momento que vai coincidir com o trabalho de Dom Adriano na cidade, que se iniciou em 1966. O bispo lutava por condições básicas de sobrevivência para a população local e pelo respeito à integralidade da pessoa humana e apesar de sempre buscar o diálogo com as autoridades públicas, se manteve como resistência aos desmandos do poder político e das elites locais trabalhando junto aos mais pobres. Sob essa perspectiva, seu trabalho estava de acordo com o posicionamento defendido por setores da Igreja Católica naquele período, setores influenciados pela Teologia da Libertação.

A Teologia da Libertação surgiu a partir dos pensamentos discutidos pela Igreja Católica no Concílio Vaticano II (1962 – 1965). Não obstante os fundamentos dessa filosofia difundiram-se na América Latina a partir da Conferência Episcopal de Medellín, Colômbia (1968), quando foi repensado o papel da Igreja na realidade conflituosa da região e decidido que a opção preferencial da Igreja seria pelos pobres. Entretanto a Igreja começou a pensar mais fortemente a questão social a partir da expansão das ideias liberais inseridas na sociedade moderna. As ideias do Iluminismo e da Revolução Francesa fizeram crescer um sentimento negativo em relação ao clero em países católicos. Na segunda metade do século XIX muitas mudanças aconteciam no cenário político mundial, as revoluções liberais espalharam pelo mundo o individualismo e os ideais dos socialistas voltados ao materialismo preocupavam a Igreja Católica, que apresentou mudanças consideráveis em sua doutrina e se voltou um pouco mais para questões sociais (GOMES, 2014). Durante o Congresso de Berlim (1884-1885) foi redefinida a prática religiosa em antigas colônias das potências imperialistas, dando início a um processo de mudanças significativas nas práticas

católicas e cristãs de modo geral. Neste congresso as potências europeias firmaram um acordo que determinava a soberania das nações imperialistas nos territórios por elas dominados, porém as instituições e empreendimentos religiosos receberiam proteção para suas práticas, assim como também seriam garantidas a liberdade de consciência e a tolerância religiosa dos indígenas, dos naturais e nacionais. Deste modo, em pleno processo de dominação imperialista, foi determinada e garantida a liberdade de consciência e a tolerância religiosa nas regiões dominadas.

No entanto o cristianismo era uma representação ideológica das potências europeias e: “Quaisquer que fossem as boas intenções dos missionários cristãos (...) era quase impossível que sua presença e ação não aparecessem aos olhos das populações evangelizadas, como um dos múltiplos aspectos da expansão colonial” (AUBERT et al, 1976, p. 209). Esta posição é compreensível, pois o cristianismo estava preso à civilização europeia de modo que seria praticamente impossível adotar um sem o outro, assim era fácil confundir missão com colonização. Assim, os missionários do século XIX, tanto católicos quanto protestantes acabavam difundindo os ideais da civilização europeia junto com a disseminação do cristianismo. (AUBERT et al, 1976). Dentro desta concepção, destaco algumas palavras de Dom Hypólito diante das ideias que a Igreja Católica defendeu no decorrer de sua própria história:

(...) como lamentamos hoje que as missões da Igreja, em séculos passados, contribuíram para europeizar os jovens Povos cristãos. Por uma lamentável simbiose, misturava-se Fé e Império (...) e aí tínhamos uma Igreja que servia, de boa fé, certo, às intenções e aos métodos imperialistas das diversas nações católicas. O mesmo faziam as missões protestantes. Sem acusarmos os nossos irmãos de outros tempos, estamos hoje, por uma graça especial do Espírito Santo, capacitados a desvincular a Igreja dessas identificações comprometedoras. (D. ADRIANO, 1981, p. 61)

Nota-se que Dom Adriano demonstrava certa “ingenuidade” quando afirmava que a Igreja dos séculos anteriores servia aos interesses imperialistas, mesmo que “de boa fé”, mas que a Igreja de seu tempo estaria pronta para se desvincular de identificações comprometedoras. Contrariamente, às palavras do bispo no decorrer deste trabalho pretendo demonstrar que a Igreja dos anos 1970 teve sim uma forte identificação ideológica, no caso uma ala dessa Igreja se alinhou com filosofias “progressistas”³ e outra se manteve presa a ideais conservadores. Esta última apoiou governos autoritários do Brasil e da América Latina. Nas palavras de Dom Adriano:

Vejo a precariedade da Democracia na América Latina como fruto do nosso elitismo que marcou nossos países desde os inícios da colonização e, de outro lado, como consequência da marginalização das vastas camadas do povo, como sujeito

³ Evidencio aqui que usarei a palavra “progressista” neste trabalho para me referenciar aos religiosos adeptos da Teologia da Libertação, pois estes receberam essa denominação pelos analistas que comparavam suas posturas com as de religiosos católicos mais conservadores.

responsável da história. E isto é tanto mais grave porque a Igreja foi durante séculos a Igreja do colonizador, a Igreja das elites, ela mesma elitista e dominadora (D. ADRIANO, 1981, p. 63).

No trecho acima o bispo destaca que a Igreja nem sempre esteve ao lado dos oprimidos e que historicamente estabeleceu uma relação de alinhamento com as elites dominadoras. Dom Adriano também identifica o Povo como sujeito responsável pela história, destacando a sua marginalização como um dos pontos responsáveis pela falta de democracia. Essa visão do bispo é resultado das transformações na doutrina católica ocorridas desde o XIX. Para compreender essas mudanças é preciso primeiro entender que nesse século os movimentos operários e o comunismo cresciam e a Igreja teve de encontrar alternativas para lidar com esses novos “inimigos”, elaborando assim um discurso disciplinador em relação ao socialismo e ao liberalismo, propondo a união entre empregados e patrões no enfrentamento do conflito de classes. Dessa forma, a Igreja reforçou o paternalismo da ação social com relação aos pobres, onde o operariado seria o recebedor de concessões dos patrões e não o protagonista nas conquistas de direitos (GOMES, 2014). Situação que se inverterá nos anos 1970, particularmente nos trabalhos pastorais de Dom Adriano em Nova Iguaçu:

(...) esta Igreja, que é uma instituição, certo, é antes de tudo um ministério (...) um serviço (...) que veio para servir e não para ser servido (...) Também na realização de sua opção pelos pobres, a Igreja tem de estar bem cônica de que veio para servir. Senão, assumirá uma posição de paternalismo (...) que vai perturbar e mesmo estragar o crescimento do Povo de Deus. (D. ADRIANO, 1981, p. 60)

Acima o bispo afirma que não cabia à Igreja uma postura paternalista em relação ao povo, mas sim uma posição de servidora, de instrumento de serviço ao povo. Essa seria uma filosofia da Teologia da Libertação. Mas até chegar à propagação desse movimento católico pela América Latina houve um longo caminho percorrido pela Igreja. Então, retomo a análise das modificações ocorridas nas filosofias católicas durante a sua história e destaco as consequências dessas transformações na América Latina nos anos de 1970, quando e onde surgiu um novo importante cenário de alterações políticas. Minhas pesquisas mostram que a realidade católica na América Latina começou efetivamente a apresentar mudanças a partir de 1898, quando o Papa Leão XIII convocou o Concílio Plenário Latino Americano (Roma, 1899). Este Concílio foi de grande importância, pois retirou o episcopado da região de seu isolamento e deu um novo estímulo à Igreja latino-americana. O Concílio Plenário de 1899 deu um impulso nas comunicações entre a Igreja Católica da América Latina e o Vaticano, mas as consequências desse encontro serão mais evidentes no início do século XX com o surgimento de movimentos católicos que, entre outros

objetivos, pretendiam refrear o potencial revolucionário da América Latina que se fazia latente com a ascensão do operariado urbano e a expansão das ideias socialistas.

Melhor compreendendo essa ideia, Aubert *et al.* (1976) apontam o pontificado de Pio XII (1939-1958) como o período em que foi aberta a via de adaptação aos costumes dos povos originários, ou seja, quando os missionários efetivamente não teriam mais como missão transplantar a civilização europeia para os países de missão, mas sim permitir que os povos escolhessem e assimilassem os elementos da vida, e de costumes cristãos, que fossem capazes de harmonizarem-se naturalmente com seus costumes anteriores. Tal posicionamento da Igreja objetivava aproximar práticas cotidianas e originárias dos povos das regiões colonizadas com os rituais católicos, aproximando a Igreja da realidade social desses povos. No entanto tal aproximação não se deu facilmente, pois entre a publicação de um documento episcopal e as ações dos missionários, em termos individuais e cotidianos, há uma grande distância. Normalmente os missionários insistiam no respeito pela ordem estabelecida, o que dificultou a materialização da proposta papal.

De qualquer forma, a “brandura” do posicionamento da Igreja descrito acima, pode ter inspirado a Igreja dos anos 1970 que se intitulará “Igreja do povo”. Os adeptos da chamada Teologia da Libertação nas suas lutas ao lado dos “oprimidos” da América Latina estiveram dispostos a construir uma Igreja mais próxima dos mais pobres, mais democrática, reconhecendo as especificidades de um povo muito heterogêneo e adequando seus discursos às necessidades materiais mais imediatas e mais próximas das comunidades regionais nas quais estavam inseridos. Nessas condições ocorre o Concílio Vaticano II (1962) aparece como resultado de uma evolução: das missões estrangeiras às igrejas locais, dos laços políticos à liberdade da missão, da uniformidade ocidentalizante ao pluralismo cultural; estas linhas da história encontram-se nos documentos elaborados pelo Concílio” (AUBERT *et al.* 1976, p. 227).

Assim, junto com as modificações no cenário político mundial na segunda metade do século XX a Igreja Católica também mudou; as missões estrangeiras viraram igrejas nacionais, houve dissolução dos laços políticos e reconhecimento de um pluralismo cultural e aconteceu o Concílio Vaticano II (1962), a partir do qual a Igreja Católica apresentou mudanças em seus rituais, nos deveres dos sacerdotes e no relacionamento da Igreja com seus fiéis e com outras religiões. Essas propostas lançarão as bases da Teologia da Libertação na América Latina a partir da Conferência Episcopal de Medellín (1968). O posicionamento mais polêmico discutido em Medellín foi a Igreja ter decidido que estaria “preferencialmente ao lado dos pobres”.

A partir dessa análise sobre as transformações nas doutrinas católicas dos séculos XIX e XX inicio a compreensão das bases de difusão das ideias da Teologia da Libertação. Na década de 1970

surgiram novos protagonistas e novos discursos nas lutas sociais e a Igreja, inserida nesta realidade, apresentou durante algum tempo e dentro de alguns limites, um discurso um tanto coeso e um forte engajamento em relação às lutas sociais, exercendo um novo papel de representatividade. Essas relações da Igreja com os movimentos sociais serão analisadas neste trabalho através dos discursos de Dom Adriano. Para tanto, cito as palavras do bispo de Nova Iguaçu:

Para mim, uma coisa essencial nesta caminhada da Igreja no Brasil (Também na América Latina, também no mundo de hoje) é a consciência de que a Igreja tem de si mesma, a imagem que ela representa e vive na sua vida interior e na sua prática pastoral. O Concílio Vaticano II captou lucidamente a doutrina secular e as experiências mais recentes. (...) Esta é a Igreja do Povo da nova aliança, é o Povo messiânico, é o Povo que realiza as promessas dos pais, é a realização concreta do plano de amor do Pai (D. ADRIANO, 1981, p. 60) (Grifos do autor).

Destaquei acima as palavras de Dom Adriano Hypólito a respeito da Igreja em que ele acreditava e pela qual lutou, vemos um defensor da Teologia da Libertação, movimento que surgiu como resultado de modificações na doutrina católica, particularmente durante o século XX, quando o mundo foi sacudido pelo aumento das tensões sociais e por ideologias radicais como o anarquismo, o socialismo e o comunismo. Depois da Segunda Guerra Mundial o clero católico na América Latina dedicava crescente atenção à situação das massas e se preocupava cada vez mais com a justiça social, isso porque na mentalidade dos líderes católicos se eles falhassem em ouvir as massas, as mesmas seriam arrebatadas pelos então inimigos da Igreja Católica: os marxistas. Com esse posicionamento, em 1955 aconteceu no Rio de Janeiro um Congresso Eucarístico Internacional que procurava formar uma frente única católica. Ao final desse congresso foi constituída uma Conferência Geral do Episcopado Latino Americano, de onde surgiu o plano de criação do Conselho Episcopal Latino-Americano, (CELAM) (AUBERT *et al.* 1976. No entanto:

Embora a suposição original do CELAM parecesse ser que sua melhor reação à ameaça comunista consistia em conservar as missões do velho estilo, de modo a reacender o fervor espiritual que permitiria às massas perseverarem na adversidade, vários bispos decidiram que a única abordagem eficiente a longo prazo seria alinhar a Igreja com as forças que operavam no sentido de mitigar a adversidade (...) (AUBERT *et al.* 1976, p. 166).

Na citação acima se percebe que a preocupação com os problemas sociais já estavam postas quando da criação do CELAM (Conselho Episcopal Latino-Americano) e mesmo que o objetivo da Igreja fosse enfrentar a ameaça comunista, este Conselho foi um grande passo em direção a uma Igreja mais engajada socialmente e, conseqüentemente, mais próxima de ideias marxistas. Ao que se estuda, nos anos de 1960 padres reformistas da América Latina já trabalhavam progressivamente em um processo chamado de *conscientização*, que seria a transmissão de um sentido de consciência

e solidariedade de classe aos trabalhadores, além de buscar despertar nos trabalhadores o potencial dos mesmos para traçar seus próprios destinos e para realizar o bem comum (AUBERT *et al.* 1976).

Em um cenário de grande movimentação política e social na América Latina os arcebispos e bispos da região foram para o Concílio Vaticano II (1962 e 1965) em Roma. Alguns líderes latinos americanos decidiram capitalizar a experiência do CELAM e formaram uma frente única a respeito das principais questões discutidas no Concílio. O episcopado latino-americano surpreendeu os observadores, pois seguiam autoridades eclesíásticas com ideias reformistas como Hélder Câmara, do Brasil. Depois de encerrado o Concílio Vaticano II (1965) o episcopado latino-americano demonstrou disposição em assumir uma posição mais autônoma em relação a Roma, mesmo que houvesse desacordo sobre esta posição. Paralelamente a essas movimentações um grupo de intelectuais católicos chamados de nova esquerda passou a criticar alguns movimentos da Igreja, este grupo se dizia humanista e propunha mudanças radicais na sociedade. Desejavam que os católicos agissem em várias instituições, inclusive marxistas, contanto que tais instituições fossem comprometidas com o pleno desenvolvimento da dignidade humana, que só seria alcançada através de transformações fundamentais nas estruturas sociais e econômicas existentes (AUBERT *et al.* 1976).

Todavia, foi a partir da Conferência Geral do Episcopado em Medellín em 1968 que foram lançadas as primeiras ideias que se materializariam na América Latina como o movimento denominado de Teologia da Libertação. Os bispos que participaram desse encontro sabiam que a partir de então não poderiam ficar indiferentes aos gravíssimos problemas sociais existentes na região, por isso, decidiram trabalhar pelo e com o povo pobre para construir uma Igreja mais identificada com a realidade social latino americana, o que não seria fácil, pois a década de 1970 demarcou um momento complicado de repressões e de lutas na região.

A postura católica assumida em Medellín (1968) vai se materializar nas das lutas dos movimentos sociais da década seguinte (anos de 1970) quando o potencial de luta dos trabalhadores junto à Igreja terá grande destaque. Nesse ponto Eder Sader (2001) problematizou os anos de 1970 e mostrou com força argumentativa um caminho coerente para descrever o protagonismo do povo nos movimentos sociais daquele período. O autor mostrou uma significativa diferença entre as práticas dos trabalhadores do início da década de 1970 com as práticas do final dessa mesma década. No início dos anos 70 as classes trabalhadoras eram vistas como completamente subjugadas pelo capital e pelo Estado, no entanto, ao findar a década os movimentos sociais operários e populares surgiram com forte autonomia e histórico de contestação à ordem estabelecida: Eram os “novos movimentos de bairro” que com auto-organização, reivindicavam direitos e não favores

como no passado. Assim, surgiram novos sujeitos coletivos que criavam seu próprio espaço de luta. (SADER, 2001) (Grifos do autor). Na organização desses movimentos houve uma expressiva participação de alguns setores da Igreja Católica (o que veremos mais adiante). Os seguidores da Teologia da Libertação durante os anos de 1970 reproduziam discursos orientados para a defesa dos pobres e na busca pela justiça e pela paz social. Dom Adriano Hypólito era um árduo defensor dessa ideia e em seus discursos tais referências são facilmente encontradas, como no trecho abaixo:

A Igreja tem de ser uma Igreja do Povo e não uma Igreja das elites, tem de ser uma Igreja dos pobres, dos fracos e dos humildes, não uma Igreja dos ricos, dos fortes, dos poderosos. De tal sorte que na vida concreta da Igreja, tem de se repetir (...) uma espécie de exigência ontológica, aquelas tensões que havia entre Jesus Cristo e as classes dominantes. E se me perguntassem: “Então a Igreja não veio para salvar a todos como Jesus Cristo, também aos ricos?” eu diria: “Sim, na medida em que os ricos se despojam de suas riquezas e grandezas e se fazem Povo, se fazem pobres, se fazem crianças” (D. ADRIANO, 1981, p. 60) (Grifos do autor).

Nas palavras do bispo há referências a sua opção por uma Igreja identificada com os mais pobres e às tensões nas relações existentes entre a Igreja e as elites econômicas e autoritárias que, para o bispo, precisariam se fazer povo para serem salvas. Dentro das indicações do bispo devo destacar a reação dos governos autoritários da região ao trabalho dos defensores desse modelo de Igreja. Para tanto, vale a observação de que nos anos de 1970 o cenário mundial estava bem complicado, particularmente por causa dos ideários rivais da Guerra Fria que dividiam o mundo entre socialistas e capitalistas. O mundo estava dividido entre norte-americanos e soviéticos, em uma ideia maniqueísta, na qual se você não apoiasse um lado seria seu inimigo. Na América Latina a Revolução Cubana (1959) e a chegada dos comunistas ao poder na figura de Fidel Castro fizeram com que a vigilância norte-americana sobre a região fosse intensificada. Diante disso e com a ajuda dos Estados Unidos, forças conservadoras aliadas a alguns setores da sociedade civil apoiaram a instituição de governos militares e a ascensão de ditaduras na região. Esta situação se deu diante da incapacidade das democracias formais de desmobilizarem o povo cada vez mais reprimido por um capitalismo dependente do norte-americano. As ditaduras se tornaram um modelo que permitia que o capitalismo se desenvolvesse sem democracia. Assim, em 31 de março de 1964 ocorreu o golpe militar no Brasil; em 1971 na Bolívia; em 1973 o Congresso do Uruguai foi dissolvido; em 11 de setembro do mesmo ano Allende foi assassinado e Pinochet chegou ao poder no Chile; em 1975 Francisco Morales Bermúdez tomou o poder no Peru; em 1976 caiu o governo nacionalista no Equador e no mesmo ano ascendeu Videla na Argentina. Iniciando-se assim na América Latina um período de perseguições e repressões (DUSSEL, 1992, p. 24 e 25).

Foi com a implantação dos regimes ditatoriais na América Latina que parte da Igreja da região começou a viver mais profundamente os fundamentos do Concílio Vaticano II e da Conferência

Geral do Episcopado em Medellín (1968), pois a Teologia da Libertação nasceu com a consciência de compromisso com os mais pobres, que até então, eram oprimidos pelo capitalismo dependente, mas após a implantação das ditaduras ferozes e sanguinárias passaram a condição de duplamente oprimidos, pelo capitalismo dependente e pelo Estado opressor (DUSSEL, 1992, p. 25). Em relação à situação política na América Latina e a posição da Igreja nos anos de 1970 e 1980, Dom Adriano refletiu:

Nas circunstâncias políticas de nossos países latino-americanos é muitas vezes a Igreja a única voz ou pelo menos a voz mais forte de defesa dos direitos humanos, de defesa do Povo, de defesa da justiça social. Daí os conflitos e atritos com os regimes autocráticos e ditatoriais. Cabe assim à Igreja um importante papel conscientizador de nossos Povos latino-americanos (D. ADRIANO, 1981, p. 64).

Na situação apresentada pelo bispo a Igreja aparece como uma função social na conjuntura política em que se encontrava a América Latina. Com sua estrutura e alcance a Igreja foi fundamental para a propagação de ideias e para a legitimação de denúncias das ações arbitrárias dos governos autoritários e de denúncias das violações dos Direitos Humanos. Minhas pesquisas reconhecem também a importância da Igreja Católica em muitos movimentos sociais das décadas de 1970 e 1980. Neste ponto, vale salientar que tal posicionamento de parte do clero no Brasil passou a ser relacionado às ideias comunistas, particularmente pelas ditaduras da região, o que tornou o trabalho dos setores “progressistas” da Igreja bastante perigoso.

Para compreender melhor a correlação que os governos autoritários faziam da Igreja com o comunismo nos anos de 1970 é importante lembrar o mencionado anteriormente neste trabalho, que a Conferência Episcopal de Medellín (1968), aprofundou a noção de justiça e paz ligadas aos problemas de dependência econômica, assim o pobre foi colocado pela Igreja no centro da reflexão dos problemas do continente (BEOZZO, 1993, p.117-118). Além disso, Nesse sentido a Teologia da Libertação ia além da propagação do evangelho de Cristo entre os pobres, estava relacionada com a transformação das condições de vida das pessoas exploradas e das relações entre a Igreja e seu povo (LOWY, 2008, s/p). Nesse sentido:

O processo de radicalização das culturas católicas do Brasil e América Latina que desembocou na criação da Teologia da Libertação não vai desde a cúpula da Igreja para irrigar sua base, nem a base popular vai à cúpula (...) mas da periferia rumo ao centro. As categorias ou setores sociais do âmbito religioso que serão o motor da renovação (...) são todos, de alguma forma, marginais ou periféricos com relação à instituição: movimentos, leigos da Igreja e seus capelães; expertos leigos, sacerdotes estrangeiros, ordens religiosas. (LOWY, 2008, s/p).

Com essa dimensão popular e marginal a Teologia da Libertação se abria para articulações com pressupostos marxistas, o que leva a crer que muitos cristãos teriam agido inspirados por essas

ideias, seja no trabalho nas comunidades de base ou nas pastorais populares. Junto a isso, havia prática dessa teologia, ou seja, sujeitos teóricos caminhavam ao lado do sujeito povo na luta por justiça social. Contudo, volto mais uma vez ao cenário da América Latina nos anos de 1970: alinhada com os interesses capitalistas, dominada por governos autoritários e marcada pela pobreza e pela desigualdade social, situação perigosa para os defensores da Teologia da Libertação. No Brasil parte da Igreja teve de ter cuidado com suas ideias de libertação social, pois o país foi inserido em um regime de exceção estabelecido pela ditadura civil militar a partir de 1964, o que dificultou a materialização das ideias da Teologia da Libertação, apesar disso o país despontou como um forte representante desse movimento. Contudo, por aqui a Igreja dos Pobres foi bastante vigiada, muito disso porque existia no país desde os anos de 1950 a Doutrina de Segurança Nacional que entre outras atribuições, objetivava combater a influência comunista. Essa organização teve o auge de suas atividades nos anos de 1970. Sobre a Doutrina de Segurança Nacional Brasil Longui (2014) afirma que:

A proposição da Doutrina de Segurança Nacional e Desenvolvimento econômico submetia, então, a mão de obra aos interesses econômicos, entendidos como nacionais, o que facilitava o controle político, intensificado pelo acompanhamento dos trabalhadores, grupos e instituições a partir da ação dos órgãos competentes para tal. Dessa forma, a estruturação de um aparato de vigilância mostrava-se necessário e emergente (...) (LONGUI, 2014, p.96).

Na argumentação da pesquisadora o que chama atenção para o meu trabalho é o fato dela apresentar a Doutrina de Segurança Nacional como força controladora das atividades políticas de grupos e de instituições ligados aos trabalhadores. Dentro dessa lógica, os setores da Igreja do Brasil que mantinham relações com movimentos sociais e eram compreendidos como forças políticas nos anos de 1960 e 1970 passaram a ser duramente perseguidos. Em Nova Iguaçu os governos conservadores e as elites econômicas locais começaram a agir contra as ações de Dom Adriano, dificultando seu trabalho e a divulgação de suas ideias. O bispo como importante seguidor da Teologia da Libertação e representante religioso de uma cidade grande e conflituosa foi vigiado constantemente, tanto por sua obra social quanto por suas posturas políticas, as quais apareciam expressas em suas publicações e entrevistas.

Essa tensão entre elites dominantes e Igreja não se restringiu ao universo de Nova Iguaçu, ao que se estuda a defesa das ideias da Igreja do Povo estremeceu a relação entre a Igreja Católica e o Estado Brasileiro que tradicionalmente foi de alinhamento. Historicamente o catolicismo sempre marcou presença em momentos conflituosos da formação da sociedade brasileira, na maioria das vezes legitimando a ordem estabelecida e o poder vigente, por aqui a Igreja esteve indissociável do poder vigente desde a chegada dos portugueses. Apenas no século XIX, com a reorganização das

relações do clero brasileiro com Roma que a Igreja do Brasil começou a entrar em conflito com o Estado, mas a separação oficial entre Igreja e Estado se deu apenas com a Proclamação da República, quando o Estado Brasileiro passou a ser laico, fato que não foi bem recebido pelo episcopado, pois acarretaria a perda privilégios da Instituição com o poder. Porém, mesmo após essa ruptura, a Igreja sempre buscou alianças com a República e já na primeira metade do século XX a relação entre a religião e a política no Brasil teve êxito (GOMES, 2014). Na interpretação de Aubert *et al.* (1976) no que se refere a inter-relação entre a religião e a política no Brasil cabe um destaque para a política de Getúlio Vargas (1930 a 1945), quando a Igreja se firmou com uma instituição de grande influência no poder, fato fortalecido quando Vargas repudiou a identificação com os elementos fascistas mais extremistas, o que fez com que muitos eclesiásticos o aplaudissem e ganhassem o apoio do Estado. Em 1964 não foi diferente, a Igreja oficialmente esteve ao lado das elites e das Forças Armadas apoiando o golpe civil militar no país.

Em relação ao apoio de muitos líderes católicos ao golpe das Forças Armadas em 1964 alguns autores consideram que isso tenha ocorrido como consequência de radicalizações políticas no país, o que fez a hierarquia da Igreja se sentir encurralada pelo comunismo. Isso seria possível uma vez que a ideologia comunista era vista como uma grande ameaça ao catolicismo, pois representava um materialismo ateu. Todavia, a história mostra que a Igreja busca permanência, aceitando desafios a partir dos quais promove uma contínua adaptação da tradição às realidades enfrentadas, nesse ponto o apoio ao golpe pode ter seguido essa lógica interna da instituição (GOMES, 2014).

Vários autores analisaram o apoio de setores da Igreja ao golpe civil e militar do Brasil em 1964 e alguns apontam o ano de 1961 como sendo decisivo para esse apoio, pois com a renúncia de Jânio Quadros a possibilidade de João Goulart assumir a presidência do Brasil era grande, mas esse havia sido acusado de ter relações com o comunismo internacional. Além disso, em tempos de Guerra Fria a conclusão da revolução socialista de Cuba seria um sinal de que os ideais soviéticos estariam avançando em direção ao Brasil. Contudo, o comício promovido por Goulart na Central do Brasil em março de 1964 foi decisivo, ali ficou evidente que ele tinha o apoio das esquerdas, de vários setores de trabalhadores urbanos e rurais e de setores estudantis. Para parte do episcopado, toda essa situação significava uma insurreição comunista (GOMES, 2014). Diante dessa situação a Igreja Católica reagiu, inicialmente com as Marchas da Família com Deus pela Liberdade defendendo os valores cristãos, tais marchas revelavam uma forte relação da Igreja com as direitas para desestabilizar o governo de João Goulart. Após o Golpe, apesar de ainda haver tensões causadas por divergências políticas dentro da CNBB, a instituição publicou uma declaração apoiando abertamente a intervenção dos militares.

Não obstante, é preciso ter cuidado ao empreender uma análise sobre o apoio da Igreja ao golpe de 1964 para que não incorram incongruências, pois apesar de documentos oficiais darem conta desse apoio, estudos revelam que em nenhum momento este apoio foi unânime, considerando que Dom Hélder Câmara, grande expoente da CNBB e grande defensor das reformas sociais, havia aparecido em uma foto ao lado de João Goulart alguns dias antes do golpe (GOMES, 2014). De qualquer forma o posicionamento oficial da CNBB foi de apoio ao golpe militar de 1964.

No entanto, desde os anos de 1950 o pensamento social católico vinha se fortalecendo e provocando mudanças. A partir desse período houve o crescimento da ACB (Ação Católica Brasileira) e suas subdivisões: A Juventude Estudantil Católica (JEC), a Juventude Operária Católica (JOC) e a Juventude Universitária Católica (JUC). Dessa última se originaria a Ação Popular (AP), organização que participaria mais tarde da luta armada. Nesse período parte do episcopado aproximou-se dos trabalhadores e dos estudantes e começaram a questionar o conservadorismo político trazendo à baila a questão da justiça social (GOMES, 2014). Aos poucos o apoio da Igreja Católica ao golpe militar no Brasil diminuiu e no decorrer da política dos militares alguns setores da Igreja mudaram de posição e, inspirados pelos ideais da Teologia da Libertação, passaram a criticar o regime autoritário, a defender os Direitos Humanos e a trabalhar nas comunidades uma pastoral voltada para a conscientização política e para as necessidades materiais do povo pobre. Nas palavras do bispo:

(...) Evangelização diz respeito à vida concreta, à pessoa humana concreta à comunidade humana concreta, aos problemas concretos. Trata-se de “salvar” a pessoa humana do termo bíblico “salvar” que abrange a libertação do pecado pessoal como também do pecado social ou comunitário, que abrange tanto a ordem espiritual e moral como a ordem econômica ou material. Todo homem como pessoa e como membro da comunidade, é alvo do amor salvífico de Deus. Todo homem e todas as pessoas humanas são filhos de Deus (...) Sendo assim, o que orienta a evangelização concreta, aqui agora, é, de um lado a vontade salvífica de Deus que se realiza em Jesus Cristo e através da Igreja e, do outro lado a realidade social, a problemática concreta que desafia a fragilidade do homem. À maneira de exemplo: no Brasil a evangelização parte dos problemas brasileiros, como se amontoaram no correr dos séculos e como estão aparecendo na situação social de nossos dias, inclusive no aspecto político. (DOM ADRIANO, 1978, s/p)

De acordo com as palavras de Dom Adriano a parte da Igreja voltada para a Teologia da Libertação estava consciente de que sua função seria enfrentar os problemas concretos do povo e, particularmente no Brasil, eles teriam muito trabalho devido aos históricos problemas sociais de ordem material. Dessa forma, em um ambiente de repressão os defensores da Teologia da Libertação seguiam um trabalho social e denunciando os desmandos da ditadura. Mesmo que alguns líderes católicos mais cautelosos e tradicionalistas continuassem se manifestando em favor

do governo ditatorial a mudança de posicionamento da Igreja, que antes apoiara o Golpe e agora o criticava era evidente.

Alguns os autores também se dedicaram a analisar essa mudança de posição da Igreja temos Cava (1986), que desenvolve a ideia de que o empenho da Igreja em trazer o país de volta ao “Estado de direito” foi mais forte a partir dos anos de 1970 e levava em consideração engajamentos políticos e interesses institucionais. Já Gomes (2014) aponta que a Igreja mudou sua posição inicial em relação ao golpe principalmente através de alguns integrantes da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) e membros da Nova Esquerda (movimento católico de inspiração marxista) que se posicionavam abertamente contra o regime e passaram a denunciar a cumplicidade entre os católicos conservadores e os militares que, segundo a nova esquerda, trabalhavam juntos para perpetuar as injustiças sociais. Ao que se estuda, as questões sociais e os Direitos Humanos foram determinantes para a mudança de posicionamento da Igreja. Temos então Serbin (2001), que afirma que a Igreja mudou radicalmente sua estratégia para uma militância em favor dos Direitos humanos e da igualdade social, a partir da decretação do AI5⁴ (Ato Institucional 05).

Ou seja, enquanto o ano de 1961 foi importante para analisar o apoio da Igreja ao golpe, o ano de 1968 foi determinante para a compreensão da mudança desse posicionamento. Em 1968 foram redesenhadas as relações entre a Igreja e o Estado Brasileiro, pois foi o ano de decretação do AI-5 (Ato Institucional 05), que continha supressão de liberdades, também nesse ano houve a Conferência do Episcopado Latino- Americano (CELAM) em Medellín e a materialização dos ideais da Teologia da Libertação no Brasil.

1.3 A Igreja na ditadura

Como exposto anteriormente o ano de 1968 foi decisivo para a mudança de postura da Igreja em relação ao regime militar no Brasil. Com a decretação do AI5 e diante dos desmandos da ditadura iniciou-se uma efetiva prática dos bispos contrários ao regime e uma forte atuação social dos religiosos adeptos da Teologia da Libertação. Tal situação deu aos militares e à parte da sociedade civil uma clara impressão de que havia dentro da Igreja Católica uma ala muito próxima dos ideais comunistas, principalmente quando os religiosos defendiam os Direitos Humanos e melhores condições de vida para os grupos sociais desfavorecidos. Muitos clérigos negavam alinhamento com o marxismo, mas a possibilidade dessa aproximação fez da Igreja em toda a

⁴ O Ato Institucional No 5, AI-5, baixado em 13 de dezembro de 1968, durante o governo do general Costa e Silva, foi a expressão mais acabada da ditadura militar brasileira (1964-1985). Vigorou até dezembro de 1978 e produziu um elenco de ações arbitrárias de efeitos duradouros. Definiu o momento mais duro do regime, dando poder de exceção a governantes para punir arbitrariamente os que fossem inimigos do regime ou como tal considerados. (Maria Celina D’Araujo, <<http://cpdoc.fgv.br/produção/dossiês/FatosImagens/AI5>> (acesso em 19/08/2016).

América Latina ser alvo de violentas perseguições: Héctor Gallegos, desaparecido do Panamá em 1972; Carlos Mujica, ferido com balas na Argentina em 1974; Ivan Betancourt, morto em Honduras em 1975 e em 1981, Dom Oscar Romero assassinado em San Salvador. Os leigos, operários, camponeses cristãos que morreram pela fé não têm número. (DUSSEL, 1992).

No Brasil, apesar de haver um pensamento comum de que membros do bispado católico não poderiam receber o mesmo tratamento dado a outros “inimigos” do regime porque eram de grande prestígio social, alguns padres e bispos foram violentamente perseguidos, como foi o caso de Dom Adriano Hypólito (situação que desenvolverei mais adiante). Entre as ações violentas contra a Igreja no Brasil temos a morte do padre Antônio Henrique Pereira Neto em 1969, torturado, crivado e pendurado numa árvore por forças paramilitares de direita. No ano de sua morte o Padre Henrique era um importante auxiliar do então arcebispo de Olinda e Recife, Dom Hélder Câmara, conhecido como o “bispo vermelho”. Tal violência foi vista como um aviso a Dom Hélder. Também em 1969 as forças de segurança prenderam freis dominicanos acusados de ajudarem à Ação Libertadora Nacional (ALN) de Marighella. Mas a Igreja reagiu e no ano seguinte, em 1970, Dom Hélder Câmara denunciou a prática de tortura pelo regime militar brasileiro em um evento em Paris. Naquele momento parte do clero brasileiro estava em pleno protesto contra os atos arbitrários do regime e criticava o silêncio de alguns bispos em relação aos desmandos da ditadura (SERBIN, 2001).

Há duas datas determinantes na luta da Igreja contra as ações arbitrárias da ditadura: 1970, quando a Pontifícia Comissão de Justiça e Paz do Vaticano e mais tarde o próprio Papa Paulo VI denunciaram a tortura no Brasil e 1971, quando Dom Paulo Evaristo Arns Arcebispo de São Paulo condenou publicamente a tortura de funcionários da Igreja nas prisões de São Paulo. A partir de então a Igreja brasileira se engajou em uma campanha mundial contra a tortura no Brasil e em 1973, por ocasião do 25º aniversário da Declaração Universal dos Direitos Humanos das Nações Unidas, as Igrejas cristãs do Brasil lançaram uma campanha pelos Direitos Humanos (CAVA, 1986).

A existência de presos políticos e as ocorrências de torturas e mortes por parte do regime eram agora denunciadas pelo clero “progressista” à imprensa internacional, situação que não condizia com a imagem da defesa da democracia que a ditadura tentava construir interna e externamente. Então o governo passou a atribuir a divulgação de tais notícias como campanha difamatória contra o Brasil e o contra o poder instituído. Nesse sentido, as denúncias eram classificadas como atos subversivos (MATTOS, 2011). Assim, por ter em seus quadros setores que assumiram uma postura contrária ao regime militar, a CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil), como representante da Igreja Católica, também se tornou alvo dos órgãos de informação da

ditadura no Brasil. Segundo Gomes (2014): “De fato, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) teve um papel fundamental na contestação do arbítrio dos governos militares, sobretudo após 1968. A partir do AI-5, a Igreja Católica tornou-se, em certa medida, um dos poucos espaços que permitiam o exercício de uma resistência democrática” (GOMES, 2014, p.13).

Dentro desse cenário de constante vigilância os trabalhos de Dom Adriano em Nova Iguaçu eram acompanhados de perto pelos analistas do regime, pois como já mencionado, a partir de 1972 o bispo fez do semanário litúrgico *A Folha* um espaço de resistência e de crítica à ditadura. Além disso, no referido jornal Dom Adriano de mãos dadas com os preceitos da Teologia da Libertação defendia que não haveria uma solução para os graves problemas sociais do Brasil e da Baixada Fluminense sem uma real transformação nas formas de dominação vigentes. Por posicionamentos como estes o jornal diocesano de Nova Iguaçu *A Folha* era visto pelos analistas da ditadura como um jornal de clara influência comunista. Contudo, além de críticas ao regime em seus artigos no referido jornal o bispo versava sobre outros diversos assuntos:

Sábado meio dia, TV Globo, programa Big-boy (...) Tudo em ritmo de protesto contra os padrões comuns, desde a imagem do apresentador até a escolha das músicas. Música jovem (...) importada dos States (...) Nada a ver com a alma sertaneja que cada brasileiro traz dentro de si (...) Protestos garantidos por gordos cachês, Anticonvencionalismo histórico para matar a fome insaciável e já doentia de novidade (...) Protesto de consumo, não para tornar o melhor, mas para faturar (...) (BABOSEIRA, 1972, p. 1).

(...) Nos lados das pistas, o mar sem fim das casas modestas, casas e mais casas, ladeando ruas esburacadas. Loteamentos e mais loteamentos, arrancando o verde pela raiz e acinzentando a paisagem (...) De vez em quando, surge nos vidros do carro a figura de edifícios mais imponentes, que sobressaem das outras construções. Diversos andares, grandes janelas de vidro brilhando ao sol da manhã (...) são os hotéis de lenocínio (...) Eu não sou contra. Prefiro a liberdade até para os hotéis, porque acho que a liberdade é sempre o clima melhor para se praticar o bem e o mal. O que eu queria é que houvesse, em nossa Baixada Fluminense, edifícios tão bonitos para as escolas das nossas crianças (...) servindo de hospitais (...) Não sou contra os hotéis, mas sou a favor que as filhas dos pobres tenham a sua chance na vida, para não precisar vender o seu corpo e a sua dignidade. (LENOCÍNIO, 1972, p.1).

Como vimos, apesar de falar sobre assuntos diferentes que iam desde crítica à programação televisiva até assuntos do cotidiano da Baixada Fluminense, o fato de Dom Adriano expressar suas indignações nas páginas do semanário diocesano *A Folha* deixava transparecer seus posicionamentos questionadores e a contundência de suas posturas pastorais e políticas. Também muitas vezes o bispo era direto em suas críticas e denúncias, principalmente em defesa dos Direitos Humanos (como veremos mais adiante). Esta situação incomodava os órgãos de informação da

ditadura militar, condição que pode ser constatada pela vigilância e perseguição ao bispo de Nova Iguaçu. Em entrevista à *Revista de Cultura Vozes* (1981) Dom Adriano falou sobre esse período:

Lembro-me agora de alguns acontecimentos. Além do sequestro (...) houve a falsificação de *A Folha* (...) com milhares de números falsos distribuídos (...) pelo Brasil afora; panfletos caluniosos contra o bispo (...) em março de 1978, sou seguido secretamente em meus movimentos dentro da diocese e nas visitas que fiz a outros bispos (...) acompanhado até mesmo de helicóptero, quando fui fazer uma conferência para o clero de Volta Redonda, no centro de Formação de Arrozal; ameaças de novo sequestro e de castigo exemplar (...) (D. ADRIANO, 1981, p. 68).

Ao encontro das palavras do bispo segue vasta documentação arquivada na diocese de Nova Iguaçu que aponta que entre os anos de 1976 e 1979 o bispo foi bastante perseguido, vigiado e ameaçado. Como visto na citação, seus movimentos interessavam muito ao poder constituído, particularmente aos políticos da região que promoviam reuniões com militares para discutir os textos publicados pelo semanário litúrgico *A Folha*. Em relação à falsificação e distribuição de falsos números de *A Folha*, em 1993 o bispo falou:

Ainda na interpretação marxista de *A Folha* sucedeu a falsificação de nosso jornal em 29 de maio de 1977, solenidade de Pentecostes. *A Folha* autêntica, com alguns títulos em cor verde, tinha além das duas páginas internas com a liturgia do Espírito Santo, os artigos “Os homens aqui na frente, as mulheres lá atrás” e “Catabis & Catacreses: Os equívocos da vida” (...) e – aqui viram provocação – uma entrevista de *A Folha* com o bispo diocesano, com o título: “Bispos comunistas? Uma estranha acusação” sobre a então recente declaração de Dom Geraldo Sigaud, acusando de comunistas dois bispos brasileiros: Dom Pedro Casaldáliga, de São Félix, e Dom Tomás Balduino, de Goiás. Pois bem, a edição falsa, procurando imitar *A Folha* no cabeçalho, no uso da cor verde, na apresentação (...) trazia precisamente a declaração de Dom Sigaud. Texto integral. A falsificação foi distribuída aos milhares, em Igrejas de Nova Iguaçu, da Baixada e do Rio de Janeiro (...) Objetivo da falsificação? Semear confusão, intrigar, espalhar difamação. Numa carta assinada, com assinatura provavelmente falsa, alguém me escreveu, “dando os parabéns pela mudança de linha de *A Folha*, como se vê da publicação do relatório de Dom Sigaud” (UM POUCO, 1993, s/p) (Grifos do autor).

Sobre a falsificação do semanário diocesano de Nova Iguaçu, pode-se entender tal ato como uma forma de censura à imprensa e também como uma estratégia de desqualificação do referido jornal diocesano e do trabalho pastoral e político de Dom Adriano. Sobre Dom Sigaud citado pelo bispo como autor de uma declaração que acusava bispos de serem comunistas, discutirei mais adiante neste trabalho. Aqui cabe saber que a Igreja Católica na figura de alguns bispos, padres e leigos incomodava muito o regime militar, pois se excetuando os próprios militares, nenhuma outra instituição dispunha de uma rede de quadros espalhados por toda a nação e de um sistema de comunicações que funcionasse e que, apesar da censura, fosse capaz de atingir uma audiência nacional e internacional. Para o regime que defendia a ideia de tornar o Brasil uma grande potência

no cenário internacional era importante evitar notícias que mostrassem a repressão ocorrida no país. Diante dessa premissa, a postura de alguns bispos católicos era inaceitável, mas eles seguiam denunciando o regime. Nada obstante, apesar das denúncias feitas pelos bispos “progressistas,” não havia consenso em relação ao governo dos militares dentro da Igreja. Os católicos considerados conservadores e a própria Igreja como instituição temiam que a insatisfação com o regime extrapolasse o âmbito dos católicos radicais e bispos que se opunham ao regime e se espalhasse. Além disso, o regime estimulava os católicos ultraconservadores a denunciarem alguns padres e bispos como “comunistas”. Dom Adriano com seu trabalho pastoral voltado para a “Igreja dos Pobres” fazia parte da ala não conservadora da Instituição e era acusado de aproximação ideológica com o comunismo (como já mencionado anteriormente).

Ao que se compreende através de pesquisas é que durante a ditadura civil e militar no Brasil não houve uma ruptura total entre Igreja e Estado. Muitos bispos, anticomunistas viscerais, que haviam apoiado o golpe, suspeitavam dos militantes católicos radicais e ignoravam ou duvidavam de seus relatos sobre tortura. E assim, desde os anos de 1960, ardorosos conservadores se engajaram em organizações católicas anticomunistas, de direita, nas quais trabalhavam para sabotar os “progressistas” (SERBIN, p. 25 e 28, 2001). Outros faziam questão de apoiar abertamente as autoridades e denunciar seus confrades: “(...) como Dom Geraldo Sigaud, que denunciava uma ‘infiltração comunista no clero’ de modo geral.” (GOMES, 2014, p. 149). (Grifos do autor), situação mencionada anteriormente em uma citação.

Ainda sobre Dom Sigaud Dom Adriano falou em 1978: “(...) Se o Papa pedir ao dom Sigaud para calar a boca ele calará (...) Não sei qual é o resultado da denúncia que dom Sigaud fez no ano passado, mas pela sua atitude em Itaici penso que o papa deve ter lhe sugerido algo, pois participou muito, apoiou as atitudes da maioria, e não destoou em nada” (DOM HYPÓLITO, 1978, p.8). De acordo com Dom Adriano a personalidade de Dom Sigaud é flexível, de acordo com as determinações papais, a julgar pela mudança de comportamento do referido religioso na assembleia da CNBB ocorrida na cidade de Itaici (cidade do interior de São Paulo). Cabe saber que este encontro em 1977, foi a 15ª Assembleia Nacional dos Bispos do Brasil, onde foi aprovado o documento “Exigências Cristãs de uma Ordem Política”, que defendia a volta da democracia ao país e liberdade de organização política. Nesse texto a Igreja também condena a repressão e a violência contra opositores por parte do Estado e de por parte de grupos clandestinos. O papa nessa época era Paulo VI. Como visto a atuação política contestadora do regime por setores da Igreja provocou cisões no interior da própria Instituição. Sobre isso Gomes (2014) fala que a atuação política da Igreja Católica em toda a sua história nunca foi homogênea, sobretudo quando o

assunto é autoritarismo e repressão. Sobre a divisão ideológica da Igreja durante a ditadura militar o Jornalista Fernando Molica (2014) nos diz que durante o regime a Igreja se dividiu: “De um lado bispos progressistas como Dom Aloísio, seu primo Ivo Lorscheiter e o arcebispo de São Paulo, Dom Evaristo Arns. Do outro, os conservadores Dom Eugênio e Avelar Brandão Vilela.” Ainda de acordo com Molica (2014): “No Rio, bispos de Volta Redonda, Nova Iguaçu e Caxias, admiradores da Teologia da Libertação, faziam um ‘cinturão vermelho’ em torno de Dom Eugenio” (MOLICA, 2014).

Ao que foi apresentado por Molica (2014) aproximo este trabalho, pois Dom Adriano estava no centro dessa divisão ideológica da Igreja, tendo como seu superior o então arcebispo do Rio de Janeiro, Dom Eugênio Sales que aparece na história do Brasil como um conservador que trabalhara contra a igreja “progressista” durante a ditadura civil militar. Sobre Dom Eugênio Sales Serbin (2001) afirma que o posicionamento de grande parte da intelectualidade de esquerda no Brasil a respeito de seu conservadorismo não é em vão, pois ele sempre foi um seguidor das linhas papais e tinha um relacionamento muito próximo com o general Antônio Carlos da Silva Muricy que era o chefe do Estado-Maior do Exército (EME) e uma das figuras chave do regime militar. Filho de um coronel que ajudara a derrubar Dom Pedro II Muricy envolveu-se nos assuntos nacionais após a Segunda Guerra Mundial e ajudou a elaborar os programas da Escola Superior de Guerra, lugar formador de anticomunistas. No entanto, apesar de Dom Eugênio ser um dos mais importantes interlocutores da Igreja com as Forças Armadas, segundo Serbin (2001) ele não apoiava a ditadura, era sim muito organizado, excelente articulador e com grande poder de diálogo, o que facilitava seu relacionamento com o regime.

Dom Adriano tinha consciência da divisão ideológica no interior da Igreja e falava abertamente sobre isso: “Em nossa situação concreta, acho lamentável (...) que cristãos e católicos (...) condenem o nosso esforço pastoral como oposição, como atividade subversiva, como fruto de ideologia marxista” (D. ADRIANO, 1981, p. 56). Para o bispo a Igreja não deveria se identificar com um regime político: “(...) Sempre que a Igreja se identifica com um sistema econômico, com um regime político, com uma forma de governo, o que sucede é o empobrecimento de sua dinâmica externa, é a acomodação, é a procura de vantagens e de privilégios, é o amordaçamento de seu profetismo” (D. ADRIANO, 1981, p. 56).

Tal postura do bispo parece ser uma crítica à ala conservadora da Igreja que buscava ser conivente com o regime militar para tentar manter-se com poderes. Dado que, mesmo com uma ruptura ideológica no interior da Igreja a Instituição buscou reestabelecer as relações amigáveis com o Estado. Sobre as relações entre a Igreja e as Forças Armadas durante o regime militar no Brasil,

Serbin (2001) nos diz que particularmente entre os anos de 1970 e 1974 houve uma série de encontros entre alguns bispos católicos e militares. Tais encontros ficaram conhecidos como “Bipartide” e tinham como objetivo diminuir o desgaste nas relações entre a Igreja Católica e as Forças Armadas. Segundo Serbin (2001):

(...) as duas mais importantes instituições brasileiras precisavam uma da outra. Os generais queriam a benção dos bispos ao seu regime, e os prelados queriam a garantia dos privilégios e do espaço doutrinal concedidos à Igreja, desde o início da história do Brasil. Tanto os generais como os bispos acreditavam que poderiam modificar as ideologias uns dos outros. Os militares enfatizavam os perigos do comunismo, enquanto a Igreja apontava para a necessidade de justiça social (SERBIN, 2001, p. 35).

Se por um lado, as relações entre essas duas instituições revelavam tensões, por outro havia fortes interesses as aproximando, ambas buscavam táticas para sua perpetuação no poder e espaço para realizar adequadamente suas atividades. Assim, parte da Igreja sempre buscou o diálogo com o regime, tentando reequilibrar suas históricas relações. Tais diálogos seguiram pela década de 1970, que em seu final apresentou uma convulsão política, neste momento o padre Vito Miracapillo se tornou um personagem central para se pensar a rearticulação das relações entre Igreja e Estado.

De acordo com o site de notícias sobre a Igreja Católica A12, em reportagem assinada pela jornalista Tatiana Bettoni em 03 de Agosto de 2014, em 1980 o padre Vito que trabalhava na cidade de Ribeirão, diocese de Palmares em Pernambuco, se recusou a celebrar missas em comemoração pelo dia da Independência, argumentando que não havia independência para um “povo reduzido a condição de pedinte e desamparado em seus direitos”. Este padre foi considerado subversivo e expulso do país com base na antiga lei conhecida como Estatuto do Estrangeiro, conjunto de normas que regulamentava as atividades públicas e a permanência dos estrangeiros no país. A partir daí as relações entre Igreja e Estado davam sinais de um forte desgaste exigindo providências para acalmar os ânimos (BETTONI, 2014, s/p). Sobre esse episódio Dom Adriano falou em entrevista ao jornal *Tribuna da Imprensa* em 27 de novembro de 1980:

O que sucedeu ao P. Vito, devido a um favorável de circunstâncias, é o que grupos radicais gostariam de fazer com toda a Igreja do Brasil, sem distinguir estrangeiros de brasileiros (...) Pela sua atividade pastoral, que é comum à Igreja do Brasil, com poucas exceções, o P. Vito foi acusado de interferir na política brasileira – o que seria proibido a estrangeiros. Será que este motivo para a expulsão, sancionada pelo Supremo Tribunal Federal numa decisão que será sempre lamentada, será que o Estado vigia com tanto zelo todos os estrangeiros que falam no Brasil, como por exemplo o Sr. Nelson Rockefeller e o General Vernon Walters, “velhos amigos do Brasil” que podem falar de economia, de política, de todos os temas nacionais, criticando, aconselhando, sugerindo, impondo? O problema do P. Vito é que ele, como a Igreja do Brasil, toma partido pelo povo, assume a opção pelos pobres e marginalizados. Com isto cria necessariamente uma área de conflito com os poderosos: o que diz é “política” e para “intromissão política” existe um estatuto

dos estrangeiros que exige a expulsão. Os “velhos amigos do Brasil” são donos do poder econômico e militar, estão assim próximos e solidários com os poderosos: podem falar e criticar o que bem lhes parece, são aplaudidos como “velhos amigos do Brasil” (...) Sejam honestos: a situação é esta. Por isso mesmo não haverá diálogo que mude a situação de injustiças sociais e tremendas em que vive esmagado o nosso povo. O problema de fato é mais governo e povo do que propriamente Governo e Igreja (FREITAS, 1980, p.4).

Nas palavras do bispo está a sua opinião sobre a expulsão do padre Vito e também sua descrença em diálogos entre a Igreja e o Estado diante da condição de injustiças sociais ao qual o povo estava submetido. De qualquer forma, o documento biográfico Ibrahim Abi-Ackel CPDOC/FGV⁵ diz que em março de 1981 começaram as negociações em torno do Estatuto dos Estrangeiros. O então ministro da justiça, Ibrahim Abi-Ackel em contato com vários políticos influentes e com Dom Luciano, então Secretário Geral da CNBB, apresentou o anteprojeto da nova Lei dos Estrangeiros proposto pelo governo. A principal emenda incluía a garantia de não expulsão do país de estrangeiro casado com brasileira há mais de cinco anos ou pai de menor brasileiro. Em novembro de 1981, Abi-Ackel defendeu o diálogo entre o Estado e a Igreja em audiência concedida a Dom Luciano. Sobre esses diálogos Dom Adriano argumentou em entrevista à Revista Vozes em 1981:

Vozes – Depois da expulsão do padre Vito, o governo iniciou de imediato a missão Abi-Ackel, contactando alguns cardeais e bispos e tentando mostrar à opinião pública que tudo caminha para a normalização no relacionamento Igreja/Estado. Como o senhor vê essas tentativas de conciliação?

D. Adriano – Se admitirmos que o comportamento da Igreja é exercício de sua missão profética, como denúncia das deformações sociais que estão aí na cara do Povo e como anúncio de esperança em melhores dias, o contacto e o diálogo (...) não podem ser (...) entendidos como “tentativas de conciliação”. É claro que, da parte do Governo, a missão Abi-Ackel (...) é uma tentativa política e, certamente, obedece à estratégia de quebrar ou de atenuar os focos de resistência e de oposição (...) Até que ponto este ou outro Governo está em condições de romper com o elitismo de nossa vida pública? Até que ponto o Governo, sem descambar para a demagogia e muito menos para as ideologias radicais de direita ou de esquerda, tem força e coerência suficiente para aplicar o modelo democrático (...)? (D. ADRIANO, 1981, p. 58)

Em 1981 Dom Adriano seguia não vendo os diálogos entre Igreja e Estado como tentativas de conciliação, mas sim como uma forma do governo diminuir a influência opositora da Igreja. Porém, em 1985, o bispo saiu em defesa do diálogo para melhorar as relações entre duas Instituições: “(...) conquanto que a Igreja não se apresentasse como foco de resistência institucional e sim na condição de cidadão comum, como pessoa do povo (...) O diálogo (...) não pode ser nem deve dar a impressão de se uma decisão de cúpula (...) pois com esse tipo de elitismo, estaríamos traindo nossa

⁵ <<http://www.fgv.br/cpd/oc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/ibrahim-abi-ackel>> (Acesso em 16/0/2018).

identificação com o Povo e retardando (...) o processo de integração e de participação do povo na dinâmica social” (HYPÓLITO, 1985, p. 56).

1.4 - Um bispo comunista?

“Mitre, Domie, Operarios”
(Enviai, Senhor, operários).⁶

A Baixada Fluminense, pelos profundos e nunca resolvidos problemas sociais, é ou deveria ser uma área explosiva. Era essa a opinião firmada dos militares e dos grupos de direita. Para eles minha atuação pastoral, que nunca foi marcada de qualquer ideologia, mas somente de mensagem de Jesus Cristo, para eles eu era comunista. Bispo comunista de um clero comunista. De um laicato comunista (...) me rotularam de “bispo vermelho” (DOM ADRIANO, 1991, s/p).

Apesar das várias tentativas de reconciliação entre a Igreja e o Estado durante as décadas de 1970 e 1980 a repressão aos setores “progressistas” da Igreja seguiu, particularmente a partir de 1974 com o governo Geisel. Segundo Gomes (2014), nesse momento os militares estavam convencidos da presença de comunistas dentro da Igreja: “(...) a questão dos direitos humanos e, logo, o envolvimento da entidade com os presos políticos, além da defesa da justiça social, eram evidências de que o comunismo crescia no seio da Igreja e de que os bispos progressistas eram os principais responsáveis por fortalecer essa ideologia” (GOMES, 2014, p. 135 e 136) (Grifos do autor).

Neste período era notório para a ditadura que parte da Igreja estava empenhada em trabalhar com a realidade social brasileira, mesmo em um momento marcado por repressões e pela mentalidade de que atuar junto aos movimentos sociais era uma atitude marxista. Dessa forma os analistas acompanhavam de perto principalmente os bispos mais engajados socialmente e tal situação se dava por que além das denúncias de violações dos Direitos Humanos por parte do regime autoritário alguns bispos estavam bastante engajados em questões políticas e muitos desenvolviam trabalhos sociais em regiões pobres e conflituosas, que seria o caso de Dom Adriano Hypólito em Nova Iguaçu. Muitos clérigos acusados de aproximação com o marxismo negavam essa ideia, inclusive Dom Adriano, mas as ações por eles empreendidas deixavam os militares nervosos. Tanto que as Forças Armadas intensificaram os ataques a militantes católicos que supostamente impediam os esforços dos militares para salvar a nação do comunismo. (CAVA, 1986). Em 1981 Dom Adriano falou sobre tais acusações e deu outra interpretação para o trabalho da Igreja durante a ditadura:

⁶ Inscrição do brasão de posse de Dom Adriano como bispo.

Tais interpretações, totalmente deformadoras da realidade, podemos leva-las à conta de uma psicose social que se apoderou das elites do poder, talvez como fruto de uma incompreensão para o mais profundo mistério da Igreja, talvez como permanência inconsciente do conceito de uma Igreja contestadora do governo, talvez mesmo como mecanismo de defesa. Uma Igreja-Povo de Deus, que não é somente clero e hierarquia (...) (D. ADRIANO, 1981, P. 56)

Apesar da negativa de Dom Adriano em aproximar sua pastoral aos ideais marxistas estudos mostram que tal aproximação não era absurda. A partir da Teologia da Libertação, estudiosos passaram a repensar a ideia que os marxistas tradicionais defendiam sobre religião, que até então se baseava no que fora escrito no século XIX por Marx, que denunciara o obscurantismo e o conservantismo da religião. Mas com a emergência desse movimento católico de natureza social na América Latina, surgiu uma nova interpretação da ideia de religião, com novas questões que poderiam ser respondidas a partir de uma renovação da análise marxista sobre este tema. Nesse sentido, Lowy (2008) nos diz que a aproximação entre as ideias Teologia da libertação com ideais comunistas não era algo difícil de perceber, pois nos próprios escritos dos teólogos da Igreja dos Pobres encontravam-se temas marxistas:

Uma implacável acusação moral e social contra o capitalismo como sistema injusto e iníquo, como forma de pecado estrutural. O uso do instrumento marxista para compreender as causas da pobreza, as contradições do capitalismo e as formas da luta de classes. A opção preferencial a favor dos pobres e a solidariedade com sua luta de emancipação social. O desenvolvimento de comunidades cristãs de base entre os pobres como a nova forma da Igreja e como alternativa ao modo de vida individualista imposto pelo sistema capitalista. (...) (LOWY, Adital, 2008).

Lowy (2008) aponta ainda que nos escritos de Leonardo Boff, principal representante brasileiro da Teologia da Libertação aparecem a partir dos anos de 1970 conceitos e temas marxistas. Interessante observar que no livro de Boff (1985) **Jesus Cristo libertador**, considerado como a primeira obra da Teologia da Libertação no Brasil, há a defesa da ideia de que como o Cristianismo não se identifica com os mecanismos da Santa Inquisição, o marxismo também não se comparava aos “socialismos” então existentes, pois o ideal socialista poderia e deveria assumir outras formas históricas (BOFF *in* LOWY, 2008). Aqui se percebe uma aproximação dos ideais, mas com o cuidado de Boff (1985) em não identificar as propostas da Teologia da Libertação com os modelos de “socialismo” existentes, que ficaram historicamente conhecidos como “socialismos reais” e estariam muito distante do “ideal” socialista. Então surge para os estudiosos da Libertação a ideia de que o marxismo se materializaria de outras formas, inclusive motivado pela teologia. Essa suposição soa paradoxal, mas antes de desenvolvê-la devo assinalar que a proximidade ideológica do cristianismo com o marxismo não seria nova para o materialismo histórico, aqui me baseio pela análise da tese I de Walter Benjamin, feita a partir do livro **Walter Benjamin: Aviso de Incêndio** –

Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”, do pensador marxista Michael Lowy (2005):

Como se sabe, deve ter havido um autômato, construído de tal maneira que, a cada jogada de um enxadrista, ele respondia com uma contra jogada que lhe assegurava a vitória da partida. Diante do tabuleiro, que repousava sobre uma ampla mesa, sentava-se um boneco em trajes turcos, com um narguilé à boca. Um sistema de espelhos despertava a ilusão de que essa mesa de todos os lados era transparente. Na verdade, um anão corcunda, mestre no jogo de xadrez, estava sentado dentro dela e conduzia, por fios, a mão do boneco. Pode-se imaginar na filosofia uma contrapartida dessa aparelhagem. O boneco chamado “materialismo histórico” deve ganhar sempre. Ele pode medir-se, sem mais, com qualquer adversário, desde que tome a seu serviço a teologia, que hoje, sabidamente, é pequena e feia e que, de toda maneira, não deve se deixar ver. (Grifos do autor, BENJAMIN in LOWY, 2005, p. 41).

Nesta tese Lowy (2005) interpreta as alegorias utilizadas pelo filósofo alemão Walter Benjamin: o *autômato* e o *anão*. De acordo com Lowy (2005), para ganhar a partida o materialismo histórico precisa da ajuda da teologia, que seria o pequeno anão escondido na máquina. Este por sua vez, só poderia agir às escondidas, de forma a complementar o trabalho do materialismo histórico. Neste caso a teologia não visaria apenas à contemplação de verdades eternas, mas estaria também a serviço da luta dos oprimidos. Na perspectiva analítica de Lowy (2005), aos olhos de Benjamin a teologia deve servir para restabelecer a força explosiva, messiânica, revolucionária do materialismo histórico, para que enfim o desenvolvimento das forças produtivas leve à crise final do capitalismo, à vitória do proletariado e às transformações graduais da sociedade. Assim, o materialismo histórico precisa da ajuda da teologia. Segundo Lowy (2005), com essa tese Walter Benjamin anunciava a associação entre o materialismo histórico e a teologia, algo contraditório? Anos depois essa ideia teria guiado os pensadores da Teologia da Libertação na América Latina (LOWY, 2005).

Então, diante da ideia de que o materialismo histórico não se distancia teoricamente de forma radical da teologia e reconhecendo a visão renovada da literatura marxista, se tornou possível localizar em Marx e Engels e nos escritos dos marxistas modernos, conceitos e análises que auxiliam na compreensão da religião como uma expressão social concreta. Diferentemente de Marx que via na religião a alienação da essência humana, temos Engels em **Para uma Crítica da Filosofia do Direito de Hegel** manifestando um interesse maior do que Marx pelo papel histórico da religião e fazendo uma análise das relações entre as representações religiosas e a luta de classes e buscando compreender as expressões sociais concretas das religiões. Nesse sentido, o cristianismo passa a ser tratado como uma forma cultural sujeita a transformações segundo o período histórico, como por exemplo, o seu início como religião de escravos que virou ideologia de Estado do Império Romano, depois se adequou às condições da hierarquia feudal e enfim, se adaptou à sociedade

burguesa. Engels com o seu método inspirado na luta de classes, diz que o conflito entre materialismo e religião não se identifica sempre (LOWY, 1991). Assim, podemos situar a “Igreja dos Pobres” ao lado da ideia de que o crescimento inicial do cristianismo esteja relacionado com os mais humildes e por isso a Igreja Católica deveria por eles e com eles trabalhar. Essa ideia aparece repetidamente nos discursos de Dom Adriano, fazendo transparecer que o seu trabalho em Nova Iguaçu era profundamente ligado a uma dimensão social. Nas palavras abaixo o bispo apresenta o crescimento inicial da Igreja como exemplo de dedicação aos humildes:

Um dos grandes mistérios da Igreja foi o seu fabuloso crescimento inicial. Como é que pode? Algumas pessoas humildes de uma das mais insignificantes províncias do império Romano conseguiram, em pouco tempo, expandir tanto a mensagem do reino de Deus (...) que em vida mesma dos apóstolos o nome de Cristo já estava conhecido em todo o mundo.

Podemos crer que não havia, neste indomável entusiasmo dos primeiros cristãos, muita coisa planificada ou programada sistematicamente. O Papa era um velho ex-pescador fugitivo, tinha de se esconder nas casas dos cristãos ou nas catacumbas, a fim de prolongar um pouco mais os dias de sua vida para poder levar a mais gente a libertação de Jesus Cristo. O seu palácio eram os esconderijos ou os cárceres (...) Mesmo assim ou talvez por isso a Igreja de Cristo transformou-se numa onda gigantesca que batizou o Império Romano.

(...) Quanto mais o poder da Igreja for exercido de maneira humana (...) Quanto mais os chefes da Igreja se desinstalaram para manter uma fidelidade maior à verdade do Evangelho (...) tanto mais esta “derrubada” foi derrubada de barreiras para a entrada das águas que purificam (A FOLHA, 1972, p.2, grifos do autor)

Cabe ressaltar que os posicionamentos defendidos por Dom Adriano na citação acima e em outras passagens estavam de acordo com a Teologia da Libertação na América Latina, que apresentava uma dimensão social e humana e se posicionava ao lado dos oprimidos. Tal dimensão era sempre lembrada por Dom Adriano:

A tensão entre o “meu” e o “teu” resolve-se ou se atenua com o “nosso”. Trata-se de duas dimensões antropológicas importantes: a dimensão do eu e a dimensão inter-humana ou social, que, como não podia deixar de ser, atuam intensamente na vida de cada pessoa, na vida das comunidades (...) no desenrolar da história, enfim em toda vida social. (D. ADRIANO, 1981, p.62)

Dentro da ideia exposta pelo bispo pode-se afirmar que havia em Dom Adriano um pensamento religioso que enriquece o sentido de comunidade, de uma igreja servidora, que valoriza a dimensão social. Tal postura era comum a muitos cristãos naquele momento, pois cada vez mais se engajavam em lutas populares, o que para a ditadura mostrava um forte teor marxista no movimento da Teologia da Libertação. Neste ponto, aproximo este trabalho daquilo que foi discutido por Lowy (1991), que afirma que a teologia se aproxima do materialismo histórico fundamentalmente na visão de Engels sobre a religião não apenas legitimar um poder estabelecido, como diria Marx, mas ter um papel social.

Diante do exposto a aproximação ideológica entre a Teologia da Libertação e o comunismo era notável até mesmo por seus próprios teóricos, porém alguns adeptos da Libertação negavam esse tipo de alinhamento e seguiam afirmando que as ações confundidas com marxismo eram provenientes da própria mensagem de Jesus Cristo. Isso foi reafirmado por Dom Adriano na década de 1990: “É claro que o marxismo chamou a atenção para o coletivo. É uma vergonha para nós, da Igreja, termos esperado que Marx apresentasse essa dimensão coletiva, quando sempre tivemos na mensagem do Evangelho”. (HYPÓLITO, 1993, s/p). Para mais em 1994 o bispo afirmava:

(...) Apesar das acusações de dentro ou de fora da Igreja (...) eu nunca conheci um bispo brasileiro que pudesse ser acusado de “comunista” com base no seu posicionamento ou na sua atividade. As aparências de uma ação pastoral dedicada aos pobres e marginalizados eram interpretadas como fruto do marxismo (...) o trecho dos Atos dos Apóstolos (Atos 4, 32-35) que eu cito, para ficar mais claro o meu pensamento: “Ora a multidão dos crentes tinha um só coração e uma só alma. Ninguém considerava como próprias as coisas que possuía, mas tudo lhes era comum. Com muito vigor os apóstolos davam testemunho da ressurreição do Senhor Jesus; e todos gozavam de grande estima. Não havia indigentes entre eles. Todos os que possuíam terras ou casas, vendiam tudo e levavam o produto da venda, que depositavam aos pés dos apóstolos, e fazia-se então a distribuição de acordo com as necessidades de cada um”. Este texto exprime a situação da partilha caridosa da Igreja primitiva e pode servir de exemplo para todos nós e para nossas comunidades, foi interpretado como “leitura de inspiração comunista” (...) (HYPÓLITO, 1994, s/p)

Conforme manifesto nas citações acima, Dom Adriano sempre insistiu que as mensagens da sua pastoral e de seus colegas nada tinham a ver com o comunismo, que eram pregações previstas no evangelho de Cristo. Nesse ponto não se pode perder de vista que o bispo era um forte representante da religião católica no Brasil e mantinha seus cuidados como tal, uma vez que marxismo e cristianismo soam como ideias paradoxais, pois um marxista é teoricamente ateu (GOMES, 2014). Além disso, tal aproximação era perigosa na época e a história mostra que teve custos pessoais altos para alguns religiosos, como já discuti neste trabalho. Particularmente no caso do bispo de Nova Iguaçu, que foi duramente perseguido, sequestrado e torturado em 1976 (situação que desenvolverei mais adiante). Todavia, o bispo falou sobre marxismo e cristianismo em entrevista à Tribuna da Imprensa em 1979:

Caetano: Quais os pontos comuns entre o Marxismo e o Cristianismo?

D. Adriano: Este não é o lugar para dar uma resposta completa à sua pergunta. Nem eu sou a pessoa competente. Creio no entanto poder dizer que um ponto comum está na preocupação fundamental com os problemas sociais e na esperança firme de um “paraíso”, isto é: na modificação radical das estruturas de maneira que todos os homens possam encontrar a felicidade. Mas aí começam já as grandes diferenças. Que felicidade será essa? Que meios empregar para modificar as estruturas? Que é libertação? Tenho para mim que Marx só podia ser Marx dentro de um contexto social cristão. Apesar de sua crítica da Religião. Apesar do Cristianismo estatal do seu tempo. Uma aproximação entre Marxismo e

Cristianismo seria possível na medida em que o Marxismo deixasse de lado a pretensão de absoluto, de totalidade, de “transcendente material”. Com outras palavras: na medida em que o Marxismo deixasse de ser Religião. A História vai demonstrar se isto é possível. (CAETANO, 1979, s/p)

Com essas palavras Dom Adriano apresentava a sua visão sobre as aproximações entre o marxismo e o cristianismo, sendo que para o bispo um ponto comum seria a preocupação com os problemas sociais, mas para que esse e outros pontos pudessem convergir plenamente seria necessária uma mudança nos meios de se alcançar uma sociedade justa. Os meios para atingir um objetivo comum seriam as grandes divergências entre as duas formas de ver o mundo. Nessa perspectiva do bispo segue a pesquisa de Lilian Grisólio (2002) que aponta o dialogismo entre a Igreja Católica e o marxismo como problemática em seu trabalho.

Mesmo que o trabalho de Grisólio (2002) esteja particularmente voltado para as transformações nos discursos do JOC (Juventude Operária Católica), seu trabalho dialoga com as ideias que desenvolvo nesta pesquisa, pois a JOC possui uma história e uma organização intrinsecamente relacionada às transformações do pensamento católico que ocorreram fortemente a partir da segunda metade do século XIX. A própria fundação da JOC em 1923 pelo belga Leon Joseph Cardijn seria resultado das transformações nas doutrinas católicas discutidas anteriormente neste trabalho. Cardijn constatou que a Igreja Católica se afastara das classes populares e considerou que a estreita relação entre a hierarquia da Igreja e os setores dominantes teria afastado a instituição católica do proletariado, um segmento social que se tornara principal em uma sociedade de contradições próprias ao sistema capitalista, como a miséria, a desigualdade e a exploração (GRISÓLIO, 2002).

No Brasil, a partir de 1961 a JOC trabalhou por reformas de base, mas após o golpe de 1964 passou a apresentar formulações sobre o capitalismo e o socialismo que evidenciavam uma leitura marxista. Tal postura seria uma estratégia de aproximação junto aos trabalhadores mais conscientes e engajados em lutas sociais. Porém, Grisólio (2002) se pergunta sobre a natureza do marxismo utilizado pela JOC. Segundo a pesquisadora os discursos jocistas revelavam contradições internas, pois o movimento se preocupava com a injustiça social vigente, mas ficava receoso da penetração de ideias mais radicais ou comunistas. Tal situação revelava os limites da sua ação social. (GRISÓLIO, 2002). É justamente nos limites das ações sociais que aproximo os discursos de Dom Adriano ao trabalho de Grisólio (2002), que em sua análise dos discursos jocistas nos diz que existem limites impostos dentro da doutrina cristã aos discursos de fundamentação marxistas, pois mesmo estando ao lado dos trabalhadores e rompendo com o Estado, os setores mais conservadores da Igreja permaneceram temendo a entrada de ideias mais radicais ou comunistas na doutrina

católica (GRISÓLIO, 2002). Neste ponto cabe uma citação de Dom Adriano em entrevista ao jornal *Tribuna da Imprensa* em 1979:

TI -Talvez um dos principais pontos de divergência entre a esquerda e a Igreja seja a questão da luta armada. Entretanto um religioso de porte de um Ernesto Cardenal considera justificável que o Povo recorra às armas para lutar contra um regime violento e antipopular. Qual sua posição a esse respeito?

Dom Adriano – Quanto ao princípio moral: a Igreja rejeita a violência, a não ser em casos extremos. O que é um caso extremo? Será questão de casos concretos, de decisão de consciência. Ernesto Cardenal, como antes dele e depois dele muitos outros, estava diante de um fato concreto e tomou uma decisão de consciência. O Marxismo (de Marx pessoalmente?) em diversos momentos históricos assume facilmente a violência como instrumento de ação. Aí nos separamos (TRIBUNA DA IMPRENSA, 1979)

Para dialogarmos com a citação do bispo cabe compreender que Ernesto Cardenal é um escritor nicaraguense que foi ordenado padre em 1965. Cinco anos depois, em 1970 foi a Cuba e aderiu ao marxismo, mais tarde se juntou à Frente Sandinista de Nacional Libertação (FSLN), onde ficou conhecido como “El Padre”. Na entrevista citada acima o jornal *Tribuna da Imprensa* utiliza o exemplo de Ernesto Cardenal para extrair uma resposta de Dom Adriano em relação à questão da posição da Igreja diante da luta armada. O bispo então reitera que a Igreja rejeita a violência, mas destaca que tudo depende da situação apresentada e que Ernesto Cardenal diante de um fato concreto tomou uma decisão de consciência, ou seja, individual, não necessariamente em concordância com os posicionamentos clericais. Apesar de Dom Adriano reiterar que a Igreja rejeitava a violência, ele pontua “a menos em casos extremos”, através desse recuo do bispo diante do uso da violência para o alcance de uma sociedade mais justa, compreendo que frente a uma situação que demandasse o uso da violência, sairia a Instituição e entraria os homens, guiados por suas consciências. Aqui identifico as mediações ocorridas entre cristianismo e marxismo, pois o uso da violência para se alcançar uma sociedade mais justa não é descartado pelo marxismo, mas institucionalmente é negado pela Igreja.

Aqui convém esclarecer que de acordo com Nascimento (2007) a Igreja de Nova Iguaçu na através de Dom Adriano não apontava o comunismo como sistema político perfeito, ao contrário, o bispo diversas vezes negou sua proximidade ideológica com o comunismo, como já visto neste trabalho. Em minhas pesquisas observei que o bispo não acreditava nos sistemas políticos implantados nos países denominados comunistas, para ele o terror político, cultural e social que imperava nesses países era resultado de uma tirania de um partido único e de uma elite de poder que se traduziam em usurpadores da liberdade humana, que seria uma prática mal conduzida que esvaziava os direitos da pessoa humana. Nesse sentido, cabe saber que Dom Adriano tinha consciência de que interpretavam suas posturas políticas como comunistas, por isso cuidava para

que suas ideias não fossem aproximadas do chamado de “socialismo real”. Desse modo, oficialmente a Igreja Católica de Nova Iguaçu se posicionava contrária ao comunismo. Por outro lado, o bispo via o sistema político implantado pela ditadura militar como um fracasso nos aspectos políticos econômicos e sociais. Sua posição diante do regime opressor foi de resistência. Nas páginas de seu semanário diocesano *A Folha* e em sua prática cotidiana Dom Adriano lutou pela democracia e pelos Direitos Humanos, sempre se posicionando contra valores da sociedade moderna e capitalista como o lucro e a massificação dos trabalhadores.

Como visto, Dom Adriano era um homem atento, preocupado com as questões de seu tempo, com os rumos que sua Igreja tomava e, particularmente com as questões sociais. Com sua formação ideológica e com as armas que lhe cabiam como representante da Igreja chegou a Nova Iguaçu em 1966, período em que a cidade era sacudida pelas transformações de um intenso desenvolvimento industrial, quando a região abandonava suas características rurais para entrar de vez em uma era “moderna”. Destacando que desde sua formação no período colonial a região lidou com formas violentas de exploração, inicialmente através da mão-de-obra escrava e depois pela exploração da mão-de-obra barata extraída dos migrantes. Tal situação representou um custo social alto para os moradores da Baixada Fluminense, que conviveram e convivem com mazelas humanas e dificuldades de toda ordem. Nesse cenário, o bispo passou a enfrentar, sendo comunista ou não, o estigma da região: a violência.

Capítulo II – O bispo em campo (minado)

Neste capítulo analiso particularmente o enfrentamento de Dom Adriano à questão da violência na Baixada Fluminense, mas para desenvolver este tema discuto a condição social e a história da formação e estruturação dos poderes políticos e econômicos da região. Aqui também observo a relação conflituosa entre Dom Adriano e parte da imprensa que insistia em apresentar a Baixada Fluminense apenas como uma região violenta. Além das resistências populares às determinações do poder, o surgimento e as ações dos grupos de extermínio na região e a luta de Dom Adriano contra as ações desses grupos. Também analiso a questão dos Direitos Humanos para Dom Adriano e sua atuação combativa. Estes fatos levaram o bispo a ser perseguido, sequestrado e torturado.

Paralelamente ao trabalho pastoral de Dom Adriano, a Baixada Fluminense estampava as manchetes dos jornais populares com sua violência exacerbada. Assim se deu a reportagem apresentada pelo jornal O Globo em 25 de outubro de 1981, que trazia no meio do texto um cartaz marcado por buracos de bala de revólver que dizia: “BAIXADA, território do crime” (OS GRUPOS, 1981, p. 16). A fama de violenta da região foi se construindo durante as décadas de 1950 e 1960, período em que a violência começou a ficar mais aguda. Naqueles anos iniciou-se na Baixada Fluminense a formação de grupos de extermínio, que estiveram no auge de suas atividades nas décadas de 1970 e 1980, mas suas práticas seguem até os dias atuais. Lado a lado com o surgimento e ao crescimento dos grupos de extermínio na região, Dom Adriano Hypólito desenvolvia seguia transformando a Igreja de Nova Iguaçu em modelo de resistência dentro de um universo dominado pela opressão, pela negligência estatal e pela brutalidade.

Para uma melhor compreensão do cenário enfrentado por Dom Adriano vamos para o início dos anos de 1970, quando a violência da Baixada Fluminense já se expressava amplamente na imprensa, como no caso da reportagem veiculada no Jornal O Globo de 21 de abril de 1972, que dizia que em uma “Blitz Monstro” na Baixada Fluminense e nas estradas de acesso à Guanabara⁷, mais de três mil pessoas suspeitas haviam sido detidas (BLITZ, 1972, p. 23). Entretanto, a reportagem indicava que tais pessoas haviam sido detidas por não portarem documentação legal, o que já fazia delas “suspeitas” de praticar assaltos. Percebe-se aqui a ideia de que todos os moradores da Baixada Fluminense eram culpados até que se provasse o contrário. A maneira como a imprensa

⁷A Guanabara foi um estado do Brasil de 1960 a 1975, que existiu no território do atual município do Rio de Janeiro. Em sua área, esteve localizado o antigo Distrito Federal. A palavra *guanabara* tem sua origem no tupi *guaná-pará*, que significa *seio-mar*. Pela Lei complementar número 20, de 1 de julho de 1974, durante a presidência do general Ernesto Geisel, decidiu-se realizar a fusão dos estados da Guanabara e do Rio de Janeiro, a partir de 15 de março de 1975, mantendo a denominação de estado do Rio de Janeiro, voltando-se à situação territorial de antes da criação do Município Neutro, com a cidade do Rio de Janeiro também voltando a ser a capital carioca. Disponível em <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Guanabara>> (Acesso em 06/10/2016).

apresentava a Baixada Fluminense apenas como uma região violenta já incomodava Dom Adriano desde então:

(...) Os jornais do Rio penetram na Baixada Fluminense com a mesma rapidez com que chegam aos subúrbios cariocas mais afastados. Aqui tem muitos leitores. Compreende-se que dedicam bom espaço aos nossos acontecimentos, infelizmente a qualidade do noticiário merece restrições. Prefere-se o negativo, a violência, o crime, como se as Comunidades da Baixada Fluminense fossem piores do que o resto do Brasil grande. Eu mesmo já reclamei diversas vezes contra esta parcialidade que deforma a imagem de nossa região. Escrevi uma vez uma carta à redação da *Veja* (...) a revista não deu atenção. Às vezes converso com repórteres dos jornais cariocas e peço-lhes mais objetividade. Respondem que o que interessa ao grande público são as notícias sensacionais, dentro daquele princípio pouco cristão (...) (MAIS, 1972, p. 2).

Como se percebe na citação acima, o bispo confrontava os grandes veículos de imprensa fluminense e nacional e lutava para que a imagem da Baixada Fluminense não fosse tão associada à violência. Dom Adriano gostaria que outras características da região fossem divulgadas, principalmente as relativas ao caráter do povo da região. Para o bispo as precárias condições de vida também deveriam ser consideradas e divulgadas pela imprensa, pois o religioso desejava mostrar que a região não era composta pessoas violentas relacionadas ao crime, como sugeria a imprensa da época, mas sim de pessoas corajosas e trabalhadoras que sofriam as consequências do descaso público. Assim, enquanto a grande imprensa destacava o elevado índice de criminalidade da região, nas páginas do semanário diocesano *A Folha*, o bispo se mostrava incrédulo diante da fama negativa de sua região de trabalho: “Repito que gostaria de ter estatísticas exatas e fidedignas para poder endossar a frase ‘elevado índice de criminalidade’. Tenho pra mim que a criminalidade da Baixada é normal e inferior à normal, se considerarmos outros conglomerados urbanos, por exemplo mesmo, a Guanabara” (A FOLHA, 1972, p.01). Nessas palavras se percebe que naquele momento Dom Adriano acreditava que os índices de violência da região só seriam relevantes se fossem comparados aos índices de regiões tão populosas e urbanizadas quanto a Baixada Fluminense e que enfrentariam problemas semelhantes.

2.1 – A Baixada violenta

Apresentada a postura do bispo apresentada acima, inicio aqui a reflexão sobre a questão da violência na Baixada Fluminense. Entretanto, inicialmente cabe um alerta, pois ao trazer o tema da violência para uma reflexão científica devo ter em mente que existem classificações diferentes dentro dessa ideia. Vejamos por exemplo, a violência estrutural, que se aplica às estruturas organizadas e institucionalizadas, aos sistemas econômicos, culturais e políticos, tal violência leva à

opressão dos indivíduos e isso acontece porque lhes são negadas as conquistas fundamentais de uma sociedade, condenando seus membros desfavorecidos ao sofrimento. Há também a violência da delinquência, aquela que se revela nas ações “fora da lei”, que para ser compreendida é preciso considerar primeiro a violência estrutural, pois essa última confronta os indivíduos uns com os outros, os corrompe e os impulsiona ao delito (MINAYO, 1994). Nessa linha de pensamento Alves (2003) aponta que a aplicação do conceito mais amplo de violência desembocará em uma análise no seu sentido restrito, isto é: “(...) enquanto força física contra alguém que interrompido na sua ação. Agredido, desonrado e, no limite, morto. Uma não desejada interferência física realizada por grupos e/ou indivíduos sobre o corpo de outros” (ALVES, 2003).

Não se distinguindo de outros conceitos como “miséria”, “alienação” ou “repressão”, a violência assim concebida ajuda a demonstrar a complexidade do tema analisado, as relações entre as diferentes esferas que constituem uma determinada sociedade e padrões de comportamento que se perpetuam ao longo do tempo e do espaço. Nesse sentido, para compreender a violência da Baixada Fluminense se faz necessária uma análise da constituição histórica da região, passando por: dominação dos senhores de engenho, as relações desses senhores com os escravos e quilombos, a decadência da região, reestruturação política local a partir dos anos de 1930, o loteamento das terras, a formação da polícia local e a exploração da mão-de-obra migrante. Estes temas ajudam na descrição de uma história das formas de segregação e de dominação a que foram submetidos diferentes setores sociais: escravos, não escravos pobres, pequenos proprietários, trabalhadores rurais, arrendatários, trabalhadores urbanos, eleitores negros e menores, vítimas preferenciais das execuções sumárias (ALVES, 2003). E nas palavras de Dom Adriano:

(...) Contra o povão é cometida, desde várias gerações, uma violência ininterrupta e sistemática. Quem levanta a voz em favor desses cidadãos e cidadãs violentados, dos quais se pode afirmar que vivem num estado de violação crônica de todos os direitos humanos e civis? Há quem proteste. Mas um protesto que não surte efeito. A história do Brasil é a história de um povo marginalizado pelos grupos dominantes. Pois bem: quando a violência, alimentada pela sociedade hedonista e consumista, atinge a “sociedade” propriamente dita – os ricos, os poderosos, os grandes – aí sim, faz-se uma grita geral e movimentam-se todas as forças para restituir a paz e a tranquilidade social... a mesma sociedade que, por seu estilo de vida, por suas ideias de liberdade absoluta (...) é a principal causadora e incentivadora da violência. Não sejamos hipócritas. Amemos este povão marginalizado que é, em última análise, o portador de esperança para nossa Pátria. Não só portador de esperança: o que seria dos bairros granfinos de nossas metrópoles sem a contribuição sacrificada, essencial, de nossos zés-da-silva e de nossas zefas-da-conceição? Combatendo a violência que alarma nossa “sociedade”, lembremo-nos da violência estrutural que esmaga o nosso povão. (DOM ADRIANO, 1994, p.6)

Diante do exposto, vejo a necessidade de analisar a violência como delinquência a partir da violência estrutural, pois aquela pode ter entre as suas causas a constante violação dos Direitos Humanos. Nesse sentido, trago mais palavras de Dom Adriano que, apesar de não concordar que a imprensa sempre vinculasse a Baixada Fluminense à violência, reconhecia que esta era uma questão real. O bispo não negava a violência na região, mas defendia que a região não era apenas isso, que tinha muito mais a mostrar ao mundo do que cadáveres. Contudo, o bispo sabia que a violência estava estabelecida e seria consequência de uma condição fundamental:

(...) Minha explicação para o fato de haver tantos crimes e para o meu julgamento bom do Povo da Baixada é a seguinte: Nossa região é abandonada (...) Os poderes públicos não conhecem os problemas da Baixada Fluminense (...) Aqui mora e trabalha, sofre e espera um Povo simples e humilde (...) A estreita camada de elite vive no Rio de Janeiro (...) Aqui funcionam precariamente os organismos sociais de defesa: Polícia, Justiça, serviços públicos em geral. Aqui a pessoa está entregue à sua própria sorte. Quem tem anticorpos suficientes, resiste. Quem não os tem, acomoda-se ou perece (D. ADRIANO, 1981, p. 69).

Temos assim um povo sofrido e abandonado que, sobre seus sofrimentos, seus problemas esmagadores do dia a dia, sem perspectivas de dias melhores, ainda é caluniado de ser um Povo violento e criminoso. Rejeito terminantemente essas acusações, porque o Povo não as merece, porque o Povo é trabalhador (...) seu defeito é ser humilde e pobre, é portanto não pesar na balança de pagamento, é não ter status social, é simplesmente ser Povo numa sociedade elitista de privilégios (D. ADRIANO, 1981, p. 69).

Como vimos nas citações para o bispo a violência na Baixada Fluminense relacionava-se com as políticas equivocadas e com o descaso do poder público com o povo da região. Práticas políticas desastrosas misturadas ao desespero de não conseguirem empreender atividades que resultassem em ações práticas para uma sobrevivência digna, entre outras razões, teriam conduzido a região a estampar as páginas dos jornais policiais com seus crimes. Ou seja, a fama da região foi se construindo dentro do seu próprio devir histórico e Dom Adriano sabia disso:

Pasquim – De onde viria a fama da Baixada?

Hipólito – Do caciquismo político dos anos 40 e 50. A Baixada foi o feudo dos caciques políticos tipo Tenório, um bando de vida ou morte. Hoje isso diminuiu muito. Quanto à violência concreta, que realmente existe, seria necessário haver estatísticas sérias pra ver se há uma diminuição ou crescimento em relação à população (DOM HIPÓLITO, 1978, p. 3).

A lógica da violência na formação social da Baixada Fluminense se deu em diferentes níveis e momentos e a prática dos caciques locais do uso da violência para se perpetuar no poder foi herdada do coronelismo rural e largamente usada na recomposição da economia em bases urbanas quando a região começou seu processo de industrialização. Contudo, no auge do crescimento populacional

entre as décadas de 1950 e 1960 surgiam na Baixada Fluminense personagens que teoricamente defendiam as causas populares e reagiam às práticas violentas dos poderosos da época, entre esses o mais famoso deles foi Tenório Cavalcanti, citado pelo bispo. Tenório Cavalcanti se apresentava publicamente com uma capa preta sob a qual escondia sua metralhadora, “Lurdinha”, por isso entrou para a história como “o homem da capa preta”. Com figuras como a de Tenório Cavalcanti se perpetuava o uso da violência nas relações políticas.

Com o golpe de 1964 as relações de busca e perpetuação do poder local seguiram conflituosas, mas as elites econômicas e políticas receberam ajuda na contenção popular. Com a reconfiguração das forças políticas houve também uma reorganização da polícia e foi criada a versão atual da Polícia Militar que passou a atuar como auxiliar na manutenção do poder estabelecido. As ações da polícia na Baixada Fluminense eram motivos de preocupação para Dom Adriano, segundo o qual a polícia teria uma tradição violenta, pois havia sido fundamentalmente estruturada mediante as formas de dominação históricas da região, ou seja, baseada em aparatos legais ou não de dominação pela violência. Além disso, o bispo denunciava que a polícia local recrutava pessoas despreparadas técnica e emocionalmente para lidar com a população, o que resultava em mais violência: “Também as tradições de violência da nossa polícia, tradições antigas e compreensíveis, se pensarmos que muitos elementos policiais são recrutados entre pessoas mal formadas e violentas, dispostas a enfrentarem qualquer parada” (HYPÓLITO, 1972, p.01). Para o bispo na Baixada Fluminense a polícia agia com constantes abusos e diversos “enganos” em relação aos moradores mais pobres:

Era um operário que pertencia ao grupo de jovens de uma igreja (...) Ele voltava para casa (...) De repente, olhou para trás e viu que um carro da Polícia vinha vindo, devagar. Teve medo, apressou o passo (...) gritaram-lhe do carro, ele se voltou e recebeu a saraivada de balas. Lá ficou o cadáver do rapaz estendido no chão (...) A versão policial, inclusive divulgada pelos jornais, foi a de que o rapaz tinha sido morto “por maconheiros” (DOM HYPÓLITO, 1978, p. 149)

Ao analisar as palavras do bispo percebe-se que a população simples da Baixada Fluminense sofria as consequências de uma instituição violenta e despreparada e que qualquer um poderia ser alvo de uma ação policial desastrosa. O bispo ainda denunciava que havia esquemas de corrupção na polícia da região e em 1981 ele afirmou: “As caixinhas funcionam abertamente para a Polícia e para os bandos dos marginais. Reportagens excelentes têm sido publicadas (...) Mas nada acontece para melhorar, porque as autoridades públicas se omitem” (D. ADRIANO, 1981 p. 60).

Entre as lutas travadas por Dom Adriano a violência policial se transformou em um desafio fundamental, contudo, as ações da polícia em Nova Iguaçu iam ao encontro da própria construção social da cidade e da gênese da polícia. Em ambas as situações o desenvolvimento de formas de

dominação e de controle da população baseadas na violência é histórico. De acordo com Caldeira (2003), a primeira Polícia Militar foi organizada nos anos 1830 pelo Duque de Caxias e, na prática seu trabalho era controlar os pobres, sendo os escravos, indigentes e estrangeiros seus principais alvos no final do século XIX. As forças policiais brasileiras nunca deixaram de usar a violência e nunca pautaram seu trabalho de controle da população civil em termos de respeito aos direitos dos cidadãos. Tal mentalidade vem desde a escravidão quando a ordem legal convivia legitimamente com as punições corpóreas. Toda a história da polícia brasileira indica que a violência é a norma institucional, sendo as práticas de violência e arbitrariedade, o tratamento desigual para pessoas de grupos sociais diferentes, o desrespeito aos direitos e a impunidade daqueles responsáveis por essas práticas seus elementos constitutivos (CALDEIRA, 2003).

Além da luta de Dom Adriano para evidenciar as ações violentas às quais seu povo era submetido, ele também se firmou como resistência aos desmandos da ditadura na região. Pois concomitantemente com a sua chegada em Nova Iguaçu em 1966, esta cidade se tornava símbolo da interferência militar na Baixada Fluminense, convivendo com uma sucessão de interventores e prefeitos em sua administração. Tal situação gerava instabilidade política e mais luta pelo poder. De acordo com Alves (2003):

A drenagem militar (...) visando ao saneamento do pântano político da Baixada Fluminense sofrerá, contudo, um processo de desfiguração e resistência. Aproximadamente um ano e meio antes de ser sequestrado por um grupo paramilitar, que o levou para a Vila Militar, onde foi torturado, o bispo de Nova Iguaçu, D. Adriano Hypólito, declarava que, salvo exceções, a imagem dos políticos da região era marcada pela mediocridade, incapacidade, puxa-saquismo e primarismo.⁸ (ALVES, 2003, p. 106) (Grifos do autor).

Na pesquisa de Alves (2003) Dom Adriano aparece como um ponto de resistência à ditadura militar na Baixada Fluminense e seu trabalho de fato assim é reconhecido pela historiografia do referido período. De acordo com Serbin (2001) Dom Adriano Hypólito era o bispo da cidade de Nova Iguaçu, que se tornou a “diocese da clandestinidade” para militantes, advogados e outros que operavam silenciosamente contra o regime. (SERBIN, p. 42, 2001). Tal postura se refletia na própria luta do bispo contra a violência. Vejamos a resposta de Dom Adriano diante de uma pergunta sobre violência 1979:

TI – Há hoje uma violência crescente. O que essa violência representaria do ponto de vista sociológico? Isto é: teria essa violência uma característica insurrecional espontânea, como manifestação da própria insatisfação popular?

⁸ (Informação retirada do jornal *O Pontual* de 18/04/1975).

Dom Adriano – Pior do que a violência é a insegurança institucional em que nos encontramos. Criou-se o mito da “segurança nacional”, mas às custas da segurança do cidadão. O regime de exceção que dominou no Brasil até recentemente, com sua dinâmica própria, com sua imensa carga de arbítrio, criou um clima aéctico, injurídico que vai marcar a vida nacional durante decênios. Teremos de reconstruir com muito sacrifício a ordem jurídica que a Revolução violentou. Pior do que a violência é também a impunidade dos criminosos e a descrença na justiça e nas autoridades. Os linchamentos recentes, por mais condenáveis que nos pareçam, são de algum modo a defesa que as massas encontram para o seu impasse existencial. Tenho pra mim que somente um gesto sincero de reconciliação nacional e uma volta acelerada para o estado de direito poderão corrigir as distorções e as violências que estão marcando a nossa sociedade (CAETANO, 1979, s/p).

Como a violência em Nova Iguaçu era um tema recorrente nos discursos de Dom Adriano se percebe que o bispo reconhecia essas múltiplas possibilidades de análise e por isso sempre apresentou cuidado ao falar sobre este assunto, mas na citação acima o bispo foi incisivo, não respondeu diretamente à pergunta feita, preferiu defender seu povo das acusações de ser violento apontando a ditadura militar com o seu sistema violento e excludente como causadora do que ele chama de “impasse existencial” das massas. Assim falava Dom Adriano em 1981:

As experiências dos últimos anos, me parece, mostram que os métodos arbitrários, violentos, ditatoriais (...) agravam os males. A pessoa humana e a comunidade são sagradas demais para poderem impunemente ser violadas, a qualquer pretexto. Nunca esqueçamos a profunda verificação do profeta que elaborou o capítulo primeiro do Gênesis: “Deus criou o homem à sua imagem, criou-o à imagem de Deus e criou-os homem e mulher” (GN 1, 27). (D. ADRIANO, 1981, p. 76.) (Grifos do autor)

Nota-se nas palavras do bispo uma crítica à maneira como o autoritário regime militar agiu para a manutenção de seus poderes, sempre lançando mão da violação da integridade da pessoa humana como arma para espalhar o terror e manter a “ordem” e sobrepondo os mais poderosos aos mais pobres. Nesse caso, se pode entender que para o bispo a violência estrutural empreendida pelo Estado opressor seria a principal violência a ser considerada em Nova Iguaçu.

2.2 – Novos e antigos moradores na luta

O bispo de Nova Iguaçu sempre arrumava um jeito de tirar do povo da Baixada Fluminense a culpa pela violência. A mentalidade comum à época era entender a violência na região como resultado do grande número de migrantes que para lá se dirigiu. Muitos acreditavam que os migrantes traziam costumes culturais violentos de suas regiões de origem, como resolver os problemas “na ponta da peixeira”, ou não se adaptavam a nova vida na cidade grande. Outros não associavam a violência aos migrantes diretamente, que seriam pessoas trabalhadoras e honestas,

mas sim a seus filhos. Como foi o caso da fala do ministro Mário Andreazza⁹ em entrevista ao jornal *O Globo* em 20 de julho de 1980: “Não que este homem origine a violência. Pelo contrário, este é um homem de boa formação, trabalhador, pacato. Mas seus filhos desempregados, sendo criados já dentro de uma sociedade, mais violenta, menos solidária, podem vir a contribuir para a violência” (ANDREAZZA, 1980, s/p).¹⁰

Para o bispo a violência da Baixada Fluminense estava relacionada com a difícil situação social em que se encontrava a região, principalmente a situação dos mais pobres diante dos desmandos e do descaso com que as autoridades tratavam a região, particularmente durante os árduos anos da ditadura militar. Porém, Dom Adriano observava que o difícil processo de adaptação às novas formas de sobrevivência também deveria ser considerado na análise da violência da região, como vemos:

No caso especial da Baixada Fluminense devemos olhar o aglomerado humano que aqui vive, trabalha e sofre. Sua origem: a grande maioria vem do campo, de uma sociedade abandonada secularmente à própria sorte. Suas condições de vida: aventura de trabalho, de religião, de escola, de saúde, de transporte, enfim vida que é uma aventura vinte e quatro horas por dia, vida que é uma total incerteza. E no entanto este povo formidável resiste e consegue sobreviver (...) (BAIXADA, 1977, s/p).

Nessa linha de pensamento cabe saber que a história recente das migrações para Nova Iguaçu se iniciou após a Segunda Guerra Mundial quando a produção de laranja decaiu e iniciou-se na região o loteamento de áreas antes ocupadas por essa cultura. Os preços baixos dos terrenos e uma política de revitalização da área iniciada pelo governo atraíram para região pessoas de toda parte do país (como já visto neste trabalho). Naquele momento houve reações da população local às determinações impostas pelos poder político e pelas elites locais. Exemplos dessa resistência podem ser estudados através das mobilizações agrárias de expressão nacional que ocorreram na Baixada Fluminense na década de 1960, tais mobilizações deram novos rumos à questão da terra no estado. Então a violência começou a ser associada à atuação de milícias vinculadas a grupos loteadores que recortavam a terra diante da resistência dos ocupantes anteriores que, em alguns casos, respondiam também com violência e de forma armada. Assim se iniciaram os conflitos que transformaram a Baixada em uma região famosa já na década de 1960.

Em 1961 ocorreu o primeiro conflito armado entre posseiros e grileiros na região, esses últimos apoiados pela polícia. Tal evento ocorreu na Fazenda São Lourenço, no Município de

⁹ Mário Andreazza foi ministro dos Transportes nos governos Costa e Silva e Médici e ministro do Interior no governo de João Figueiredo.

¹⁰ Reportagem disponível no documento BR RJANRIO TT.0.JU, PRO.128 – processo gab no 100.026 – Dossiê. Disponível em <http://sian.an.gov.br/sianex/Consulta/resultado_pesquisa_new.asp> (Acesso em 11/01/2016).

Duque de Caxias e mobilizou um grande número de trabalhadores rurais. Foi uma reação de posseiros a uma decisão judicial de despejo, os oficiais de justiça encontrando forte resistência em efetivarem a ação solicitaram o apoio da força policial, que foi recebida à bala pelos posseiros inconformados (CORRÊA e MACEDO, 2007).

Outro evento que ajudou a construir a fama de violenta da Baixada Fluminense foi o ocorrido em 05 de julho de 1962, quando houve uma explosão popular de repercussão nacional em um momento de grande agitação política diante da posse de João Goulart. Havia uma crise no abastecimento de alimentos em todo o país, greves nos transportes, sonegação de gêneros alimentícios e precário funcionamento dos serviços públicos essenciais, situação que penalizava principalmente as camadas mais pobres da população, que respondia com atos de vandalismo e quebra-quebras. A grande imprensa, que mantinha relações financeiras com os atacadistas, responsabilizava o governo federal e os comunistas pela crise de abastecimento que o país enfrentava e buscava associar as “filas da fome” e a carestia às greves dos trabalhadores urbanos e à rebeldia dos trabalhadores rurais. Neste cenário, na Baixada Fluminense a população iniciou um grande saque aos estabelecimentos comerciais, o povo saqueou mais de 2000 estabelecimentos comerciais de gêneros alimentícios. Tal situação ocorreu por ocasião da greve geral convocada pelo Comando Geral da Greve (CGG) que no dia 05 de julho paralisou quase todas as atividades do país, os trabalhadores que temiam perder seus empregos tentavam em vão chegar a seus locais de trabalho, então, operários, comerciários e empregadas domésticas foram se aglomerando no centro da cidade de Duque de Caxias na tentativa de conseguir transporte. Em certo momento ouviu-se um grito de que na Casa da Banha (um grande armazém da região) havia feijão, gênero que raramente chegava à mesa dos mais pobres, pois na ocasião estava sendo vendido a preços controlados pelo governo. O grito do feijão foi suficiente para dar início ao quebra-quebra (TORRES e MENEZES, 1987).

De acordo com os jornais da época, mais de 20.000 pessoas invadiram a Casa da Banha aos gritos de “Queremos comer!” e “saque!” Após o saque da Casa da Banha outros estabelecimentos que estavam próximos também foram saqueados: Galeria Baltazar, Armazém Dragão, supermercado São Vicente e Mercadinho Nacional. Os populares carregavam tudo o que encontravam e dos armazéns passaram para os açougues e padarias. As reações das pessoas que participavam dos saques eram imprevisíveis. A polícia tentou restabelecer a ordem, mas foi inútil. Diante desse cenário o então prefeito de Duque de Caxias Adolfo Davi e a Associação Comercial na pessoa de Getúlio Gonçalves da Silva solicitaram ajuda das Forças Armadas, então o capitão Costa Carvalho e seu contingente de mais de mil homens chegaram a Baixada Fluminense às 14 horas do

dia 05 de julho de 1962, sendo recebidos pela população com gritos de “Viva o Exército”. No dia 06 de julho de 1962 os jornais davam conta de dezenas de vítimas do episódio. Após o saque de 1962 as associações comerciais e industriais de Duque de Caxias convocaram voluntários para o policiamento da cidade, assim foi criada no município uma força paramilitar formada por jovens de famílias abastadas (TORRES e MENEZES, 1987).

O episódio dos saques de 1962 demonstrou que os esquemas de controle e dominação da população até então empreendidos já não funcionavam mais na contenção das agitações populares, o que fez com que parte da elite da região (particularmente comerciantes) recorresse ao Estado para montar um esquema de repressão armada. Tal situação se tornou mais grave a partir do golpe militar de 1964, pois os militares iniciaram um processo de auxílio estatal às elites locais na contenção dos movimentos populares, dando apoio à montagem de um esquema de repressão, execuções e torturas. Através da força policial, que atuou na condição de auxiliar no processo de repressão e patrulhamento preventivo, iniciou-se a escalada dos grupos de extermínio. Muitas vezes, policiais chegavam a prestar serviços aos comerciantes, empresários e políticos locais, a fim de evitar qualquer atividade que ameaçasse a segurança e a propriedade privada. Assim estavam postas as condições adequadas para o funcionamento de um aparato criminoso que promovia execuções como prestação de serviços para comerciantes e outros grupos locais. Iniciaram-se as atividades de milícias calcadas no uso privado do aparato da justiça e mantidas pelos recursos públicos do Estado (ALVES, 2002).

2.3 – O bispo e o Esquadrão

Quem nos guardará de nossos guardas?
(Juvenal, As Sátiras)

A formação dos grupos de extermínio na Baixada Fluminense provavelmente tem uma de suas origens relacionada com as agitações populares de 1961 e 1962, quando a dominação, a exploração e a repressão na região desembocaram na não obediência da população às determinações do poder. Uma população cansada de ser peça de um jogo político se rebelou com agitações e saques e também com a violência da delinquência, o que foi extremamente incômodo para a classe dominante que até hoje defende a passividade do povo como característica social do nosso país. Ou seja, o comportamento subversivo do povo da Baixada Fluminense, seja pela reivindicação teórica seja pela violência, comprometeu as relações de dominação até então empreendidas na região. Diante disso as elites locais e a ditadura militar apoiaram a formação de grupos armados não

oficiais para agirem na contenção das agitações populares, situação que deu origem às ações dos grupos de extermínio.

Entre os grupos de extermínio da região o mais famoso era o denominado de Esquadrão da Morte, que atuou na região com força nas décadas de 1970 e 1980, se transformando em um modelo de repressão comum na Baixada Fluminense. Agiam com extrema crueldade, torturas, perseguições e mortes. A pesquisa histórica diz que tais grupos estiveram presentes em vários estados do Brasil e formavam um complexo de pessoas e burocracias que tinham como objetivo a repressão de atividades consideradas prejudiciais à ordem estabelecida. Assim, eram usados para a preservação do capitalismo, pois garantiam a exclusão de segmentos populares das decisões políticas, usando para isso a força e o terror (MATTOS, 2011).

Certamente as origens dos Esquadrões da Morte datam de períodos anteriores ao recorte temporal desta pesquisa, mas para fins de aproximação com a atuação de Dom Adriano em Nova Iguaçu, vou ter como ponto de partida o final da década de 1950, quando o general do exército Amaury Krueel foi nomeado Chefe do Departamento Federal de Segurança Pública (DFSP) e aprovou a criação de um grupo especializado na polícia carioca, que teria como função combater a crescente criminalidade no Rio de Janeiro. Em agosto de 1957 Krueel criou a Turma Volante de Repressão aos Assaltos a Mão Armada (TVRAMA), que foi chamada pela grande imprensa como Grupo ou Serviço de Diligências Especiais (GDE e SDE, respectivamente). A formação desse grupo resultava da transferência de sete policiais para a Seção de Diligências Especiais do Departamento Federal de Segurança Pública (DFSP), tendo o investigador e policial Eurípedes Malta de Sá como líder nomeado através de um ato reservado. Sob o comando de Malta de Sá, em 1957, esse grupo passa ter "carta branca" para exterminar criminosos e seus integrantes tinham liberdade para empregar todos os métodos para refrear a criminalidade. O jornal *Última Hora* inicialmente chamou esse grupo de "comando suicida" ou "os suicidas" e o *Jornal do Brasil* chamou de "turma suicida" (ANTONIO, 2017).

A denominação de Esquadrões da Morte surgiu com a relação dos membros dos grupos de extermínio com o poder oficial e tornou-se recorrente nas páginas policiais a partir da década de 1960, mas pode eventualmente ser encontrado em registros anteriores. Porém, em meados da década de 1960, um grupo liderado por Milton de Oliveira Le Cocq, mais conhecido como O Gringo, ganhou destaque na imprensa porque teria detido e eliminado vários bandidos e marginais. Entretanto, a morte de Le Cocq em 27 de agosto de 1964, causada por Manoel Moreira (o Cara-de-cavalo) forneceu elementos para que os Esquadrões da Morte ampliassem sua atuação no Brasil. Um ano após a morte de Le Cocq foi criada a Scuderie Detetive Le Cocq, que objetivava vingar e

homenagear o detetive morto. Essa Scuderie teria se aproveitado da postura adotada pelo governo nos anos de chumbo, que fazia "vista grossa" diante dos abusos policiais e das execuções sumárias. Tal situação fez com que a recorrência destas mortes aumentasse drasticamente e outros grupos passassem a copiar seu método de execução, espalhando-o por todo o país (ANTONIO, 2017).

Particularmente na Baixada Fluminense diante das ações desses grupos a violência na região ficou mais aguda. Estudos mostram que no final da década de 1960 houve um aumento das execuções sumárias cometidas pelos grupos denominados pela imprensa e também por Dom Adriano como Esquadrões da Morte. A prerrogativa desses grupos baseava-se no extermínio de marginais como forma de diminuir a criminalidade o que foi desastroso para a população de Nova Iguaçu já marginalizada. Ao lado dos trabalhadores mais humildes Dom Adriano teve muito trabalho, pois com a intensa "modernização" da cidade nas décadas de 1960, 1970 e 1980 a região conheceu as mazelas sociais advindas de um crescimento desordenado. Entre as mazelas sociais a violência se tornou a marca registrada da Baixada Fluminense e, conforme denunciado pelo bispo, os jornais fluminenses e nacionais faziam da região manchetes que evidenciavam e exploravam comercialmente as ações dos grupos de extermínio, levando para Nova Iguaçu uma atmosfera contra a qual Dom Adriano lutava, principalmente evidenciando e denunciando as ações desses grupos assassinos:

Apenas presuntos. Presuntos sem nome nem mãe. Encontrados nas ruas solitárias, nas estradas desertas (...) Crânios esmagados. Corpos crivados de balas. Sumariamente vestidos. Sumariamente executados. De todas as cores. Por vezes marcados misteriosamente. Quase sempre desidentificados, presuntos (...) Quem foi? Quem não foi? Chama a puliça gente! (...) E quando chamam, se chamam, antes que os urubus atuem, o camburão da polícia faz o seu papel. Mais um presunto, que a barra tá pesada (...) Teve um com a marca do esquadrão da morte. Foi a puliça, gente. Que nada, que a puliça só mata marginal. E o delegado: pra semana que vem tem mais dez, gente (...) E quase todos esses anônimos presuntos sem dono acabam na vala comum de um qualquer cemitério misterioso (...) O doutor afirma que são sempre marginais (...) (HYPÓLITO, 1982, s/p).

Como visto na citação, o bispo também chamava a atenção para a banalidade com que os atos de violência eram tratados tanto pela população, acostumada que estava com tal realidade, quanto pelo Estado, na figura da polícia omissa ou conivente. O cenário de terror descrito acima por Dom Adriano também foi retratado no livro **A Maior Violência do Mundo** de Percival de Souza (1980). Em determinada passagem o jornalista ao descrever um cemitério clandestino da região dimensiona a extensão dos crimes do Esquadrão:

Realidade: um só morto identificado no cemitério do Esquadrão

O cemitério fica atrás da Igreja Nossa Senhora da Conceição de Marapicu. Na fachada, uma data: 1851 (...) Nos fundos, o cemitério, famoso por ter uma ala reservada aos indigentes: os mortos sem nome, todos os *desovados* do distrito de Nova Iguaçu (...) onde são abandonadas as

vítimas do Esquadrão (...) Houve tempos (...) que esses indigentes chegavam a Marapicu em caminhões de lixo, onde eram jogados e sepultados à flor da terra. O rabeção só foi adquirido em 1972. O Cemitério de Marapicu chegou a ser exclusivo para escravos. Depois deixou de pertencer apenas a eles (SOUZA, 1980, p. 27, grifos do autor).

Hoje, na Baixada, o cemitério de Marapicu é um verdadeiro símbolo das execuções. Ou dos homicídios de autoria desconhecida, que são mais de 1600, conforme o número de processos no Fórum de Nova Iguaçu. No portão de entrada, duas significativas caveiras com tíbias cruzadas (SOUZA, 1980, p. 27 e 28).

Sobre o cemitério de Marapicu em reportagem do *Jornal do Brasil* em 03 de novembro de 1979, cuja manchete era *Cemitério de vítimas do “Esquadrão” já tem 427 covas rasas*, temos:

As 427 covas rasas, sem nome, marcadas com pequenas cruces, na quadra 12 do cemitério de Marapicu, em Nova Iguaçu receberam poucas visitas. O antigo “cemitério dos mortos sem nome” foi descoberto em 1972, no auge do Esquadrão da Morte, por morador¹¹ es que ouviam durante a noite, temerosos barulhos de tiros e de motor de automóveis (...) o coveiro, pela manhã, cobria os corpos encontrados num matagal adjacente com terra insuficiente para conter a ação de urubus ou mesmo cachorros. Em 1975, uma parte do cemitério foi reservada para abrigar as vítimas do Esquadrão e os indigentes, que receberam então as cruces numeradas (...) (JORNAL DO BRASIL, Segundo caderno, 1979, s/p)¹².

Como visto nas citações acima o clima da região era aterrorizante, o contato constante com crimes cruéis era devastador para a população mais pobre e para as famílias de desaparecidos. Muitos corpos eram enterrados sem identificação e muitas vezes trazidos de outras regiões para serem “desovados” em Nova Iguaçu. Como foi o caso apresentado em reportagem do jornal *O Globo* de 24 de abril de 1980, na seção GRANDE RIO, que trazia a seguinte manchete: *Casal sequestrado aparece morto a tiros na Baixada*. O Casal não era da Baixada Fluminense e teria sido sequestrado no bairro Vaz Lobo da cidade do Rio de Janeiro. Ainda segundo a reportagem o local em que os corpos foram encontrados (bairro Calundu, do então distrito de Nova Iguaçu, Belford Roxo) era usado costumeiramente pelos grupos de extermínio da Baixada Fluminense para desfazer dos corpos de suas vítimas (CASAL, 1980, p.13)¹³.

Dom Adriano como bispo de Nova Iguaçu, teve de lidar com essas barbáries com as armas que dispunha: cartas às instâncias superiores da justiça e denúncias em seu semanário diocesano *A Folha* e em vários jornais e revistas, usando assim a própria imprensa, que ele sempre acusava de denegrir a imagem da Baixada Fluminense, em favor de evidenciar o descaso das autoridades com

¹² Trecho retirado do documento BR RJANRIO TT.0.JU, PRO.128 – *processo gab no 100.026 – Dossiê*. Documento disponível em <http://sian.an.gov.br/sianex/Consulta/resultado_pesquisa_new.asp> (Acesso em 11/01/2016).

¹³ Reportagem disponível no documento BR RJANRIO TT.0.JU, PRO.128 – *processo gab no 100.026 – Dossiê*. Disponível em <http://sian.an.gov.br/sianex/Consulta/resultado_pesquisa_new.asp> (Acesso em 11/01/2016).

os crimes atribuídos ao Esquadrão da Morte. Contudo apontar que havia um grupo que tinha em seus quadros policiais e que tais grupos eram responsáveis por crimes cruéis e recorrentes não foi fácil. Em 1976, ainda sob uma névoa que embaçava compreender as origens e as formações dos Esquadrões da Morte, Dom Adriano apresentava cuidado ao apontar as autorias dos crimes cruéis ocorridos na Baixada Fluminense. Nesse ponto há de ser destacado que a época demandava especial cuidado com as palavras, pois as declarações de Dom Adriano eram particularmente acompanhadas pelos órgãos de informações da ditadura. Mesmo assim, o bispo era claro em suas denúncias:

Movimento – E o Esquadrão da Morte?

Dom Adriano – Não creio em bruxas, mas que elas existem, existem! Quem se dá ao trabalho de acompanhar a atuação da polícia aqui na Baixada Fluminense (...) verifica como estamos ainda longe de um mínimo de segurança pública. O povo tem tanto medo dos marginais como da polícia. Pessoa do governo afirmou que um dos problemas mais sérios da administração era modificar a imagem que o povo faz do policial e da polícia. Há policiais honestos, dedicados, sacrificados. Mas as arbitrariedades, as corrupções, as incompetências continuam marcando a imagem da polícia. Até quando? (...) Pessoas que moram perto de nossas cadeias confessam-se horrorizadas com os espancamentos, as torturas, as violências cometidas contra presos. A frequência e repetição desses processos vão embotando a sensibilidade de muita gente de bem, a ponto de repetirem de consciência tranquila: o criminoso merece bala. Este embotamento das consciências é um fenômeno grave, porque nos faz regressar do estado de direito à lei da selva, onde vence o mais forte e o mais astuto. O povo é quem sofre as consequências dessas deformações sociais. (MOVIMENTO, 1976).

No ano da declaração acima (1976) Dom Adriano foi sequestrado e espancado, então devo destacar que em declaração posterior a seu sequestro, o bispo falou sobre os Esquadrões da Morte de uma maneira mais cuidadosa. Não posso afirmar que o sequestro tenha refreado um pouco ou temporariamente suas falas, mas é uma questão a ser considerada, mesmo que Dom Adriano não atribuísse ao Esquadrão a autoria direta do seu sequestro (situação que desenvolverei mais adiante). Em 1978 o bispo parecia mais cauteloso:

Pasquim – Quando o senhor chegou aqui o Esquadrão da Morte estava no auge, mas o senhor logo manifestou sua opinião acirradamente contra.

Hipólito – Negócio de Esquadrão... até agora a gente não tem uma prova clara de que existe um esquadrão organizado, mas sabemos que existe um espírito de esquadrão, espírito de barbaridades, de vingança pessoal. A gente não sabe até que ponto os chamados órgãos de segurança estão misturados com isso. A coisa é muito complexa, né. A população da Baixada vive numa insegurança geral (DOM HIPÓLITO, 1978, p. 3).

O bispo estava cauteloso, mas em relação as suas palavras referentes às práticas de vingança pessoal, Caldeira (2003) nos diz que no Brasil, a violência caminha ao lado de uma justiça desacreditada pela população, que para ver a “justiça” sendo feita, apoia a contratação e o uso de

seguranças particulares e de justiceiros, o que resulta em ciclo de vingança privada e ilegal que provoca a difusão e a proliferação da violência. Nesse mesmo sentido, afirmo que em minhas pesquisas me deparei com outras formas de análise dos crimes atribuídos ao Esquadrão da Morte na Baixada Fluminense, como no trabalho aqui já mencionado de Percival de Souza (1980), no qual o jornalista evidencia os crimes do Esquadrão da Morte e levanta uma questão interessante a ser discutida: Ao entrevistar o promotor juiz José Pires Rodrigues que na época atuava há dez anos em Nova Iguaçu, o jornalista chama a atenção para a impressão que o referido promotor tinha sobre esses crimes: Não se poderia afirmar que todas as mortes violentas atribuídas ao Esquadrão fossem efetivamente cometidas por esse grupo. Para o promotor não existia uma organização chamada de Esquadrão da Morte, mas vários grupos formados por pessoas com “visão errada da Justiça”, muitos “justiceiros” agiam com certeza de impunidade, uma vez que seus crimes seriam atribuídos ao Esquadrão ou às autorias desconhecidas. Assim o promotor via essa lógica como real, pois segundo ele, houve um tempo em que bastava amordaçar ou amarrar os braços das vítimas com cordinhas de nylon para que a autoria fosse imediatamente imputada ao Esquadrão (SOUZA, 1980).

Certamente as palavras cautelosas de Dom Adriano e as conclusões do promotor de Nova Iguaçu faziam sentido à época, contudo a pesquisa histórica veio particularmente desdizê-los na questão específica de que talvez não existisse uma organização chamada Esquadrão da Morte, uma vez que como mencionado anteriormente, vários autores e pesquisadores já comprovaram a existência e as ações desses grupos que agiam sob o manto do Estado repressor e contavam em seus quadros executores com agentes oficiais. Inclusive processos judiciais foram levados a cabo e alguns policiais foram condenados por diversos crimes atribuídos ao Esquadrão que, em determinado período agiu também sob o nome de “Polícia Mineira”. Assim foi o caso também descrito por Souza (1980) da execução do juiz Luiz de Carvalho Rangel, sequestrado à saída do Fórum da cidade de Três Rios e encontrado morto em um bairro de Nova Iguaçu. Este crime forçou a cúpula da polícia carioca a fazer investigações a fim de esclarecer o caso, afinal não era “qualquer um”. Tais investigações foram comandadas pelo delegado Arnaldo Campana, da Delegacia de Homicídios e pelo coronel Altair Noronha, do Batalhão de Atividades Especiais da Polícia Militar. O resultado da investigação: 13 policiais militares presos. Segundo o delegado Arnaldo Campana os policiais e alguns civis foram responsáveis por tantas mortes que daria para lotar dois ônibus e mesmo assim ainda ficaria cadáver de fora (SOUZA, 1980, p. 37). Apesar desse caso, no qual houve uma investigação por se tratar da execução de um juiz, a prática recorrente em Nova Iguaçu era de não se levar a cabo uma investigação séria sobre os crimes violentos cometidos na cidade. Quando o promotor José Pires Rodrigues falou de impunidade, provavelmente ele estaria se

referindo a justiceiros, mas estudos e inquéritos indicam que muitos desses “justiceiros” eram policiais, que gozavam da certeza da impunidade, não apenas pela negligência das autoridades nas investigações, mas também pela proteção do Estado.

O Estado seguia agindo para a proteção desses grupos, vejamos: as notícias sobre execuções sumárias efetuadas pelos Esquadrões da Morte no país deixaram o regime militar preocupado, porque muitos envolvidos nesses crimes eram policiais na ativa e vinculados à repressão política, então a ditadura passou a tratar tais notícias como uma articulação difamatória que advinha de toda a sociedade civil, da imprensa, dos movimentos de esquerda, dos comunistas e quaisquer outros que ousassem criticar o regime ditatorial. Houve tentativas do governo de configurar os Esquadrões da Morte como mera invenção, de negar a violência e a ilegalidade de suas ações. (MATTOS, 2011). Além disso, por ter elementos de seus quadros oficiais envolvidos nos crimes atribuídos aos Esquadrões da Morte, o governo também passou a caracterizar como atos subversivos as denúncias de desrespeito aos direitos humanos, que estavam relacionadas diretamente às ações desses grupos. Tal situação servia como desculpa para que os integrantes da ditadura tentassem enquadrar todas as pessoas que questionasse a ordem estabelecida como transgressora da Lei de Segurança Nacional (A lei de Segurança Nacional de 29 de setembro de 1969, instituída pelo decreto-lei no 808/69). A justificativa para isso estava no fato de que informar o público provocava tensão na sociedade e isso era considerado como ação atentatória à Segurança Nacional. Este teria sido o ponto de partida do Estado para descaracterizar as ações dos Esquadrões da Morte, criminalizar os segmentos que lutavam contra o bando e dissociar a imagem do estado da violência. Entretanto, essa medida teve outra consequência interessante para os membros dos Esquadrões da Morte, pois assim o governo forçava que todos os processos e procedimentos relativos aos Esquadrões da Morte tramitassem na vara militar, garantindo aos acusados julgamentos sob condições especiais (MATTOS, 2011).

Dessa forma era evidente que a impunidade denunciada por Dom Adriano seguia seu ritmo e respaldava mais e mais o empreendimento da violência. Este era o cenário que o bispo de Nova Iguaçu precisava lidar em seu dia-a-dia e, apesar de algumas vezes ser cauteloso com as palavras, era incansável em sua luta contra a atuação dos Esquadrões da Morte na região. Tal postura se evidencia na carta da Diocese de Nova Iguaçu /Comissão Diocesana de Justiça e Paz enviada ao então Ministro de Estado da Justiça, Senhor Dr. Armando Falcão, em 1978. Esta carta teve um caráter de denúncia da Diocese sobre o descaso com que as autoridades tratavam a crescente violência na Baixada Fluminense:

A Comissão Diocesana de Justiça e Paz quer se referir, neste momento, ao recrudescimento da criminalidade, nesta importante mas sofrida região do país, onde a insegurança de todos, em face ao clima de violência, gerado pela repressão policial, vem certamente criando um estado de tensão, apreensão e medo, na

maioria das pessoas que aqui vivem e trabalham ordeiramente e que, por este justo motivo, confiam em que as autoridades responsáveis deste país, no setor da segurança pública, possam criar meios para que a convivência social sob o primado da paz e da justiça.

Os fatos: de janeiro até agora (março de 1978), foram encontrados mortos na Baixada Fluminense nada menos que noventa e cinco (95) cadáveres, sendo que o nonagésimo sexto foi sequestrado na localidade de Queimados (...) e encontra-se desaparecido.

(...) pensemos então que as leis, existentes no Brasil, são para a defesa das instituições e da moralidade. Foram elaboradas (...) para assegurar a convivência ordeira entre as instituições e seus diversos componentes (...) para (...) viverem em harmonia.

A realidade, entretanto, como sói ocorrer entre a teoria e a prática, mostra diuturnamente, em vez de harmonia, uma crescente brutalidade. Como se a lei não existisse. Assim há que se repudiar de início ao que se denomina, com notória leviandade, “fato isolado”, quando, em verdade, esta categoria sociológica não existe. Um espancamento, linchamento ou qualquer outro tipo de violência. Praticado (...) seja na Baixada Fluminense, seja em qualquer outra localidade do Brasil. Existem fatos que, em termos proporcionais, ofuscam fatos menores e irradiam seus reflexos por toda a Nação. Um exemplo: a violência na Baixada Fluminense, mais notadamente em Nova Iguaçu.

Nesses noventa e cinco (95) corpos, um detalhe curioso para os menos avisados chamaria a atenção. Para outros, acostumados com tais eventos, representa apenas uma dolorosa rotina: em todos os mortos, além das sevícias – desde a castração até a mutilação de outros órgãos – há indícios de que forma previamente algemados. Não cabem nas circunstâncias, maiores indagações, mas infelizmente apenas constatar: noventa e cinco mortos, torturados e com sinais de algemas; um sequestrado e até hoje desaparecido. Eis os dados para a reflexão.

(...) quando se constata o massacre de noventa e cinco (95) pessoas, talvez animassem os espíritos preocupados a apresentarem a solução na própria Baixada Fluminense. Mas o problema é resultado de um acúmulo de desprezo e descaso por esses párias emigrantes que de há muito existe. Uma estatística otimista aponta a existência de pelo menos 2 milhões de pessoas, nesse verdadeiro campo de concentração não oficial, que é hoje a Baixada Fluminense (DOM ADRIANO et al, 1978, s/p).¹⁴

Diante das palavras constantes na carta acima se pode concluir que de Dom Adriano não se omitiu, oficialmente mexeu foi encontra as ações dos Esquadrões da Morte e seu papel era de um denunciante de destaque. Na referida carta se tem uma ideia do terror implantado na Baixada Fluminense, o número de mortos pela violência era assustador e as características de crueldade utilizadas para torturar as vítimas chamavam a atenção para a violação da condição humana. Além disso, as marcas de algemas em algumas vítimas e a clara referência: “onde a insegurança de todos, em face ao clima de violência, gerado pela repressão policial, vem certamente criando um estado de tensão” denunciavam seus autores.

¹⁴ Trecho retirado do documento BR RJANRIO TT.0.JU, PRO.128 – processo gab no 100.026 – Dossiê. Carta escrita pela Comissão Diocesana de Justiça e Paz da Diocese de Nova Iguaçu e assinada por Dom Adriano e outros membros da comissão Esta carta foi enviada ao Ministro de Estado e Justiça, na ocasião o senhor Armando Falcão, em 27 de março de 1978. Documento disponível em <http://sian.an.gov.br/sianex/Consulta/resultado_pesquisa_new.asp> (Acesso em 11/01/2018).

2.4 – Em nome dos homens

Apesar de tudo em creio no homem, e creio no homem porque creio em Deus. (Dom Adriano, 1976, s/p)

O cristianismo dos anos de 1960, 1970 e 1980 caminhava junto com a busca da justiça social e com a preservação da condição humana. Nas palavras de Dom Adriano: “Como pessoa e como membro da comunidade dos homens, o ser humano, o homem e mulher, são sagrados. Violentá-los por qualquer motivo, por qualquer pretexto, é um sacrilégio cometido contra o irmão e por isso contra o Pai” (D. HYPÓLITO, 1981, p.56). Mas esse posicionamento era questionado, como foi o caso de Rachel de Queiroz em um artigo chamado **Os migrantes**, publicado em 30 de junho de 1980 no Jornal *Última Hora*: “Ah, será mesmo que os pastores do chamado “Povo de Deus”, do meio de suas outras preocupações – também se lembram de que não morrer de frio e não morrer de medo, também faz parte dos direitos humanos? Mesmo quando se trata dos inumeráveis e importunos emigrantes nordestinos?” (QUEIROZ, 1980, s/p)¹⁵.

Se a contraditória escritora duvidava, Dom Adriano não. Atuando em uma região onde a esmagadora maioria da população era formada por migrantes vindos de todas as regiões do Brasil, o bispo defendia uma ideia bem clara sobre Direitos Humanos. Para o bispo além das ações dos Esquadrões da Morte havia mais uma grave violência na Baixada Fluminense, que seria a imposta pela ditadura. Violência silenciosa e não divulgada pela imprensa ávida por brutalidades: “Aqui, (...) sucede em grande escala o que sucede em menor ou maior escala em todo o Brasil: salários de fome, transportes desumanos, falta de assistência médica, de escolas, de empregos. Tudo isto que se pode caracterizar como desrespeito aos direitos humanos” (DOM HYPÓLITO, 1978, p. 149).

Ao que se estuda, a ideia de Direitos Humanos está presente na história desde a Grécia Antiga, tendo sido muito debatida na segunda metade do século XIX e no final da 2ª Guerra Mundial, manifestando-se no direito humanitário, na luta contra a escravidão e na regulação dos direitos do trabalhador assalariado. Assim, os princípios fundamentais dos Direitos Humanos inspiraram o princípio da solidariedade, dentro do qual foram reconhecidos como Direitos Humanos os direitos sociais, que englobam o direito ao trabalho, seguridade social e educação. (KONDER, 2010).

Sob a perspectiva religiosa um dos pontos de ruptura do cristianismo com o judaísmo teria sido a ideia de que Deus havia privilegiado um povo entre todos. Essa perspectiva foi superada no

¹⁵ Reportagem retirada do documento BR RJANRIO TT.0JU, PRO.128 – processo gab no 100.026 – Dossiê. Documento disponível em <http://sian.an.gov.br/sianex/Consulta/resultado_pesquisa_new.asp> (Acesso em 11/01/2016).

cristianismo com o inconformismo de Jesus com essa situação. Nas palavras do bispo: “A partir da cabeça que é Jesus Cristo, o nosso esforço sincero e persistente, como serviço do Reino de Deus, é fazer que este corpo – nossos irmãos – cresçam, para atingirmos todos a unidade da fé e do conhecimento do Filho de Deus, o estado de homem feito, à medida da plena idade de Cristo” (cf. Ef 4,11-13) (D.HYPÓLITO, 1981, p.58) (grifos do autor).

Apesar de suas várias contradições históricas como o apoio a legitimidade da escravidão e à inferioridade natural da mulher em relação aos homens, dos povos americanos, africanos e asiáticos colonizados, em relação aos colonizadores europeus, a mensagem cristã postula uma igualdade de todos os seres humanos. Mas justamente por causa dessas contradições que se passou a pensar e a compreender a dignidade da pessoa humana e de seus direitos. No curso da História a cada grande surto de violência, os homens recuam e o remorso pelas torturas, pelas mutilações em massa, pelos massacres coletivos e pelas explorações aviltantes faz nascer nas consciências a exigência de novas regras para uma vida mais digna para todos. (KONDER, 2010). Nas palavras do bispo:

No pedido do “pão nosso de cada dia” está contido (...) o pedido de tudo aquilo que é necessário e essencial à dignidade da pessoa humana. Na parte – o pão, como alimento diário, fundamental que alimenta, conforta e alegra, que é tomado em comunhão de mesa (a comunhão de mesa e de vida e de destino está expressa pelo pronome “nós”, “nosso” do painosso) estão contidos alimentação, vestuário, morada, educação, saúde, trabalho, salário, participação, corresponsabilidade, vida política, cultural e social. A partir de um pedido de pão, que nos é ensinado pelo próprio Mestre, podemos derivar todas as necessidades fundamentais do homem-mulher, de acordo com a sua dignidade e a sua posição essencial no plano de Amor de Deus. (A FOLHA, 1993, s/p)

Dom Adriano reconhecia que o povo dessa cidade havia sofrido ao longo da história da formação da região e através das lutas pela sobrevivência uma sucessão de políticas violentas e, diante disso, em sua luta o bispo denunciava que a mais grave violência que ocorria na região era a constante negação dos direitos sociais àquela população. Em relação ao que se referência ao que se convencionou chamar de direitos sociais compreendidos também como Direitos Humanos. Vale ressaltar que na Declaração Universal dos Direitos Humanos da ONU em 1948 foram reconhecidos como direitos sociais: direito ao trabalho, direito ao salário igual por trabalho igual, direito à previdência social em caso de doença, velhice, morte do arrimo de família e desemprego involuntário, direito a uma renda condizente com uma vida digna, direito ao repouso e ao lazer e o direito à educação. É importante ressaltar que no decorrer do século XX esses direitos foram incorporados nas constituições da maioria dos países ocidentais. No Brasil, somente com a Constituição de 1988 a noção universal de direitos sociais foi incorporada. (SILVA, 1999). Destaco então que Dom Adriano lutava por esses direitos sociais já na década de 1970, ou seja, ele fez parte

da luta por esses direitos fundamentais à dignidade da pessoa humana antes desses direitos serem incorporados à Constituição de 1988.

A violação dos direitos sociais aparece como fundamental para a análise da violência na Baixada Fluminense, pois a negação de condições mínimas de sobrevivência e de trabalho se configura como uma violência estrutural que, conforme já discutido neste trabalho, desemboca na violência da delinquência, pois condena o indivíduo ao sofrimento e até à morte. Aqui aproximo o pensamento de Marilena Chauí (1980) em **A não-violência do brasileiro, um mito interessantíssimo***:

Estamos habituados a encarar a violência como um ato enlouquecido que vem de baixo para cima da sociedade (...) quando na verdade seria mais pertinente encará-la de modo oposto, isto é, como um conjunto de mecanismos visíveis e invisíveis que vem do alto para baixo da sociedade, unificando-a verticalmente e espalhando-se pelo interior das relações sociais, numa existência horizontal que vai da família à escola, dos locais de trabalho às instituições públicas, retomando ao aparelho do Estado. (CHAUÍ, 1980, p. 16)

Sob o ponto de vista de Chauí (1980) seria interessante analisar a violência de “cima para baixo” ou a violência estrutural que através de uma série de mecanismos, violenta o indivíduo comprometendo gravemente sua sobrevivência. Entretanto, é mais fácil e mais conveniente para a sociedade organizada analisar a violência pelo caminho oposto, ou seja, “de baixo para cima”, onde o violento é o menor delinquente e o traficante. A violência da política salarial, da saúde e da educação pública não encontra espaço na reflexão. Nessa perspectiva o violentado vira autor da violência, em uma inversão típica do modo de produção capitalista no qual as relações entre os homens aparecem como relação entre coisas (CHAUÍ, 1980, p. 19). Ciente disso, Dom Adriano defendia seu povo nas páginas de seu semanário litúrgico e para ilustrar esta defesa apresentava personagens fictícios que representavam os pobres da Baixada Fluminense e suas condições de vida e de luta cotidianas:

(...) E por isso digo que Maria das Neves tem 28 anos. Que trabalha como caixa de uma firma danada de importante lá em Botafogo. Que se levanta às 5 da matina pra pegar o trem, pra pegar o ônibus, pra pegar o serviço, pra pegar o salário de contínuo com a responsabilidade de caixa. E Maria das Neves trabalha o dia inteiro. E Maria das Neves volta pelas 8 ou 9 horas pra casa. Depende do rush. E Maria das Neves tem a mãe velha para sustentar (...) (HYPÓLITO, 1972, p. 2).

Interessante observar na citação acima que apesar de Dom Adriano evidenciar a luta do povo de Nova Iguaçu ele também apresentava em seu jornal diocesano *A Folha* o quanto seu povo era trabalhador, o quanto se esforçava para servir ao mercado de trabalho da cidade do Rio de Janeiro. Neste ponto a necessidade de referenciar a população como “trabalhadora” vai ao encontro da mentalidade de supervalorizar as atividades produtivas, a fim de atender à demanda do mercado de

trabalho para o pleno desenvolvimento das forças capitalistas nacionais. Parece que o bispo queria incluir o povo nesse processo, pois ele sabia que nessa lógica seu povo era marginal, servia com sua força de trabalho, mas era colocado de fora das parcas conquistas sociais.

No ano de 1993, Dom Adriano inaugurou o Centro de Direito Humanos da Diocese de Nova Iguaçu e nesse mesmo ano em entrevista para o jornal *Folha de São Paulo* se queixava:

Folha – A Igreja não era mais engajada na defesa dos direitos *humanos na ditadura do que é hoje?

D. Hipólito – Fico tremendamente aborrecido ao perceber que a Igreja não está vendo isso com clareza: que, apesar do fim do regime militar, continua a profanação crônica dos direitos humanos. Há tortura de presos comuns. Vá a uma favela. É uma vergonha para um país que se diz civilizado (...) É um país de ficção, de fachada (FALTA DEMOCRACIA, 1993, s/p) (Grifos do autor)

Para mais, em 1994:

(...) A grande maioria do povo brasileiro vive à margem de todos os direitos do homem e do cidadão. Lembro os aspectos da educação, da saúde, do emprego, do desemprego, do sub-emprego, dos salários de fome, do direito à moradia, ao lazer etc, etc. Tenho a impressão, ganha em 28 anos de Baixada que nas favelas e na periferia de nossas grandes cidades, nenhum direito do homem, nenhum dos direitos de cidadania tem validade. Somos um grande povo de pessoas marginalizadas numa sociedade privilegiada (...). (DOM ADRIANO, 1994, p.6)

Dom Adriano era um incansável militante pelos Direitos Humanos com especial preocupação com a negação dos direitos sociais ao povo de Nova Iguaçu. Este povo convive até os dias atuais com um cenário de exclusões e de violências que atinge principalmente os mais pobres. Entretanto, em sua luta pelos Direitos Humanos na Baixada Fluminense Dom Adriano teve de enfrentar a violação física da pessoa humana, a violência cruel e extremada dos Esquadrões da Morte.

2.5 – Teologia sequestrada

*São noites de silêncio
Vozes que clamam num espaço infinito
Um silêncio do homem e um silêncio de Deus.
(Frei Tito, poucos dias antes de sua morte)*

O trabalho de Dom Adriano em Nova Iguaçu foi marcado por períodos de grandes tensões. Na segunda metade da década de 1970 o trabalho de cunho político do bispo ganhou mais destaque e suas críticas e denúncias eram direcionadas abertamente: contra as violações dos Direitos Humanos na região, compreendidas também como os excessos de violência empreendidos pela polícia do estado do Rio de Janeiro e por melhores condições de vida para seu povo. Apesar de suas denúncias se mostrarem inócuas o bispo incomodava seriamente, tanto as elites locais quanto a

ditadura militar. Neste cenário em 1976, Dom Adriano foi sequestrado, espancado, banhado em mercúrio cromo e abandonado nu e seu carro foi explodido em frente à sede da CNBB, no bairro da Glória:

Eram seis homens e estavam armados com revólveres. Eles enfiaram um capuz na minha cabeça, me obrigaram a entrar num automóvel, arrancaram minhas roupas e passaram a chutar e pisar meu corpo. Eu estava certo de que iam me matar. Refleti sobre os motivos que levariam aqueles homens a me tirar a vida e concluí que aquilo tudo só podia ser consequência de minha atuação. A consciência disso me acalmou, preparei-me para morrer, enquanto meus sequestradores prosseguiram me submetendo a toda sorte de humilhações. Depois de esguicharem um spray de tinta vermelha sobre meu corpo, me abandonaram algemado e nu, numa rua escura de Jacarepaguá. Mas antes me advertiram que da próxima vez eu não escaparia com vida (DOM HYPÓLITO, 1978, p. 149).

Em uma longa entrevista ao jornal *Pasquim* em 1978, Dom Adriano deu detalhes sobre esse episódio:

Então me puxaram e eu caí. O resto depois me contaram (...) Me botaram no carro deles, um Corcel (...) Dois foram comigo (...) Senti que atravessaram Nova Iguaçu e que desceram pra Dutra (...) Passavam muitos carros. De vez em quando me davam uma pancada para eu me acomodar. Nesse dia eu estava de batina. Pegaram uma tesoura, cortaram os botões e esvaziaram os bolsos. Nesse dia eu também tinha retirado cinco mil cruzeiros do banco que era pra fazer o pagamento no dia seguinte. (*risos*) É claro que os patriotas levaram o dinheiro. Mas no outro bolso tinha dois mil que não levaram. Esse depois queimou junto com a batina, cheguei a receber uma nota chamuscada que guardo como lembrança. Depois de uns 40 minutos chegamos a um certo lugar, me tiraram do carro, me tiraram toda a roupa, mas me deixaram encapuzado. Sempre fiquei encapuzado. Tentaram me dar cachaça, mas resisti (...)

(...) quando me davam pancadas diziam (*num sussurro rouco e irreconhecível*): “Porra! Feda-puta! PQP”! Eu já estava acomodado, mas acho que ficaram com medo dos carros que passavam, então me davam pancadas e diziam palavrões. Bom, depois que me tiraram do carro e me despiram me jogaram no chão e começaram a dizer as acusações: “É comunista!”, etc. Os palavrões eram constantes. Eu dizia que não sou, nunca fui e não serei comunista, que apenas cumpro meu trabalho, mas... (...)

Quando me pararam e jogaram no carro vi a cara dos dois elementos que me seguravam. Depois não vi mais nada. Então estávamos lá naquela história toda (...) aí senti aquele cheiro forte, uma coisa assim... parecia um ácido. Senti aquele frio no corpo, o spray, um cheiro de ácido, mas não doeu. Comecei a imaginar a morte. Tava certo de que o que queriam era me matar. Pensei que fosse combustível (...)

Primeiro tava pensando que iam me fuzilar. Depois senti o cheiro do motor, lembrei que corriam numa velocidade louca, e pensei: “Será que vão me atropelar?” Tava deitado no chão, né. Depois ouvi um sujeito dizer: “Vamo cortá!” Pensei: “Vão me esfaquear”. E afinal pensei que iam me queimar (...)

(...) De repente um disse assim (*com voz agressiva*): “Levanta! Levanta fedaputa! O chefe deu orde pra num te mata. É só uma lição dessa vez pra aprendê a num ser comunista”. Aí me pegaram e me jogaram nu dentro do carro. Em cima jogaram a

batina senti que estava estraçalhada (...) Outra corrida louca de uns 15 ou 20 minutos (...)

(...) Nessa segunda viagem tinham tirado as algemas e me amarrado de corda. A mesma corda amarrava as mãos e os pés, de modo que só podia ficar de cócoras. Não pude sair do carro e então me puxaram. Sentei no estribo do carro (...) aí tiraram o capuz. Eu quis olhar e me deram uma pancada tão violenta que fui obrigado a abaixar a cabeça. Não deu pra ver a cara do sujeito. O motor do carro continuava ligado. Me deram um empurrão e um pontapé ao mesmo tempo, me jogando na calçada. (...) Fiquei ali amarrado de cócoras (...) Fiquei assim num poste onde a luz não caía muito sobre mim (...) veio um grupo de homens do meu lado que me viram. Contei a eles que eu era padre e tinha sido assaltado, e começaram a cortar as cordas (...) “O que o senhor quer?”, “Bom ... (*ri bastante*) quero uma calça, lógico!” (...) (DOM HIPÓLITO, 1978, p. 5 e 6, grifos do autor)

O sequestro de Dom Adriano deixou a população de Nova Iguaçu perplexa. Muitas pessoas ligadas ao bispo acreditavam que tal violência havia sido um ato de resposta a seu trabalho na cidade e o próprio bispo tinha essa consciência e creditava tais ações a grupos de extrema direita. Contudo, oficialmente a autoria do sequestro do bispo foi durante muito tempo um mistério sem solução, pois apesar de ser notícia nacional, as investigações sobre o sequestro foram mantidas em sigilo. Em entrevista à *Revista de Cultura Vozes* em 1981, o bispo falou que a autoria de seu sequestro mereceu das autoridades silêncio ou evasivas, pois não interessava ao poder subterrâneo esclarecer um acontecimento que revelava os métodos do sistema arbitrário que havia se implantado no país a partir de 1964 (D. ADRIANO, 1981). Ao fazer tal afirmação Dom Adriano já apresentava uma ideia sobre os autores de seu sequestro, além disso, o bispo lembrou que durante a violência sofrida os criminosos passaram de carro tranquilamente pela Vila Militar, este fato chamou sua atenção e o ele supôs que a organização do crime deveria ter ali sua origem, orientação e cobertura (D. ADRIANO, 1981, p. 67).

Essa desconfiança do bispo da participação de militares em seu sequestro vinha acompanhada de uma reportagem publicada pelo jornal *Movimento*¹⁶ de 1979, que teria feito uma séria investigação ouvindo militares, o bispo e outras pessoas envolvidas no caso. Segundo a edição de 09 de dezembro de 1979 desse jornal, o sequestro de Dom Adriano teria antecedentes que comprovariam a atuação dos militares no episódio. Vale a pena destacar que na entrevista à *Revista de Cultura Vozes* em 1981, Dom Adriano trouxe à baila um determinado nome: “(...) De 22 de setembro de 1976 quando ocorreu o sequestro até hoje, ninguém foi oficialmente identificado ou processado pela violência, embora o jornal *Movimento* tenha denunciado o tenente-coronel José Ribamar Zamith, do Exército, como responsável pelo atentado” (D. ADRIANO, 1981, p. 83).

¹⁶ O jornal *Movimento* foi lançado em 1975, na época do governo do general Ernesto Geisel. Juntamente com o jornal *Opinião* e *O Pasquim*, foi importante como imprensa alternativa durante a ditadura militar.

Aqui cabe um destaque para o fato de que até 1968 o tenente coronel José Ribamar Zamith fazia um trabalho de “pombo-correio” entre a Baixada Fluminense e a Vila Militar. O nome deste senhor apareceu na edição de 09 de dezembro de 1979 do jornal *Movimento*, que dedicou sua capa e mais duas páginas inteiras no interior do jornal para denunciar José Ribamar Zamith pelo ocorrido ao bispo de Nova Iguaçu. De acordo com o jornal *Movimento* dias antes de 07 de setembro de 1976, Dom Adriano fora convidado a participar das solenidades oficiais em Nova Iguaçu, o convite fora feito pelos empresários da cidade Altenir Alarcón e Marques Rolo em nome do coronel Moraes, comandante de um regimento na Vila Militar, e responsável pela Baixada Fluminense. Dom Adriano recusou o convite, então, após as comemorações da Independência, no dia 10 de setembro de 1979, o próprio coronel Moraes esteve em Nova Iguaçu para conversar com Dom Adriano sobre a ausência do bispo na “parada” e sobre o semanário *A Folha* que, segundo o coronel, estaria veiculando matérias inconvenientes e impróprias para um órgão católico. Na ocasião, Dom Adriano teria deixado claro que tudo o que era publicado em *A Folha* era de sua responsabilidade. O coronel Moraes então teria dito a Dom Adriano que tomasse cuidado (“O SEQUESTRADOR”, 1979, p. 12 e 13).

Ainda de acordo com o jornal *Movimento* (1979), o exército já sabia a autoria do sequestro, mas teria mantido essa informação em segredo. A fonte desse jornal seria um antigo membro do gabinete do ex-ministro do exército Sylvio Frota, que teria contado ao jornal que o sequestro do bispo de Nova Iguaçu fora praticado por um grupo de militares e que o autor intelectual teria sido o então tenente coronel, José Ribamar Zamith. Ainda segundo a referida fonte, esta seria a conclusão da investigação realizada por ordem do comandante do 1º Exército, general Reynaldo Melo de Almeida, que teria sugerido a cassação de Zamith, porém o processo não se concretizou e as investigações foram interrompidas. Interessante observar que Dom Adriano foi encontrado em um matagal no bairro de Jacarepaguá, zona oeste do Rio, local próximo de onde José de Ribamar Zamith servia à 1ª Companhia da PE na Vila Militar, em Deodoro. Entretanto em 1981, Dom Adriano afirmou: “(...) nunca as autoridades encarregadas da investigação do sequestro me comunicaram nada, apesar de se terem comprometido comigo e ainda com dom Eugênio (...) Se não me engano, em março de 78 alguns jornais deram a notícia de que as investigações foram arquivadas por falta de provas” (D. ADRIANO, 1981, p. 58).

Ao que se estuda, mesmo depois de seu sequestro e mesmo violentamente perseguido Dom Adriano seguiu seus trabalhos e tinha esperanças de que a situação em algum momento iria ser solucionada e os culpados pela violência que ele, os trabalhadores e os perseguidos políticos sofriam acabariam sendo revelados:

A História, que não respeita documentos secretos ou reservados, denunciará mais cedo ou mais tarde as autoridades arbitrárias e violentas que torturaram ou fizeram torturar. Quando as construções da violência, do arbítrio, do terror desmoronam – devem desmoronar, já que violentam a pessoa humana e a comunidade no mais profundo do seu ser –, então a atmosfera da ordem jurídica restabelecida, a observação de que, com a justiça e a verdade, é que se constrói uma sociedade, causam um tremendo mal-estar nos torturadores. E falam, ao menos para aliviarem a consciência ou para racionalizarem os maus atos. Estas confissões e os documentos secretos manifestarão a verdade. É questão de tempo. (D. ADRIANO, 1981, p. 67 - 68) (Grifos do autor).

Nesse ponto vimos por parte do bispo muito otimismo e confiança na História, pois ele acreditava que em algum momento os crimes da ditadura seriam investigados adequadamente e os responsáveis por seu sequestro seriam revelados. Vale destacar que no relatório final da Comissão da Verdade do Rio (CEV-Rio) (2015)¹⁷, onde estão apontadas as responsabilidades pelas autorias diretas de condutas que ocasionaram graves violações de Direitos Humanos em locais situados no estado do RJ ou de pessoas nascidas no estado do RJ, consta a seguinte afirmação:

(Acréscimo CEV-Rio) José Ribamar Zamith Capitão Comandante da 1ª Companhia de Polícia do Exército. Participou de sessões de tortura nas instalações do Pelotão de Investigações Criminais (PIC), posteriormente Destacamento de Operações de Informações - Centro de Operações de Defesa Interna (DOI-CODI) do Rio de Janeiro. É também suspeito de ter participado do sequestro do bispo dom Adriano Hipólito, em 1976, e do atentado à bomba no Riocentro, em 1981. (CEV-Rio, 2015, p. 414).

Infelizmente o bispo morreu em 1996 sem ver essas essas informações virem à tona, pois foram necessários longos anos após seu sequestro para que as investigações fossem reanalisadas pela Comissão da Verdade do Rio de Janeiro, mesmo assim as coisas não andaram do jeito que o bispo esperava. O tenente coronel Zamith morreu em maio de 2014 e não foi acusado formalmente. De acordo com Marcelo Auler, em seu artigo **A verdade debaixo de sete palmos**, publicado na *Revista Carta Capital* de 16 de maio de 2014, José Ribamar Zamith morreu sem confessar seus crimes cometidos durante a ditadura militar e sua morte seria mais um elo rompido com a história da repressão. Zamith frequentava o DOI-CODI e foi incluído nas listas de torturadores, tendo em seu histórico como o feito mais famoso o sequestro do bispo de Nova Iguaçu, que fora espancado e deixado nu com o corpo pintado de vermelho, para caracterizá-lo como comunista. (AULER, 2014, s/p).

Quanto à participação do Esquadrão da Morte no sequestro de Dom Adriano, devo destacar que o bispo não imputava diretamente ao Esquadrão a responsabilidade por esse crime:

“Não creio que o Esquadrão tivesse uma ligação direta com o sequestro e sim que foi obra de grupos radicais de direita. Pode ser que denúncias desse tipo tenham se

¹⁷ Parte V: Autoria das graves violações de direitos humanos, Capítulo 20 – Autores das Graves violações de Direitos Humanos segundo a CEV-Rio.

juntado à existência de grupos paralelos do poder, grupos militares de extrema direita. Não acho que seja uma vingança do Esquadrão” (DOM HIPÓLITO, 1978, p.4)

Entretanto, ao percebermos a participação de militares no crime e todo o tempo em que as investigações foram mantidas em sigilo, sendo seus autores protegidos pela ditadura, voltamos os olhos para a possibilidade do grupo autor do sequestro de Dom Adriano ser parte dos Esquadrões da Morte. Como visto anteriormente, Dom Adriano com suas denúncias contra as ações desse grupo em Nova Iguaçu se transformou em um inimigo declarado dessa organização criminosa. Sendo que, estudos mostram que os Esquadrões da Morte tinham em seus quadros indivíduos que representavam o poder oficial, agentes militares diretamente vinculados à repressão política. Junto ao governo esses grupos passaram a ser usados como um braço da repressão, auxiliando na contenção de atos considerados subversivos e também contra as pessoas e grupos que denunciavam o desrespeito aos Direitos Humanos, situação em que se encaixa o trabalho de Dom Adriano em Nova Iguaçu. Então, aqui se pode dizer que como o sequestro de Dom Adriano teve como um de seus autores o tenente coronel José de Ribamar Zamith, um militar na ativa, há grandes possibilidades do bispo ter sido vítima do Esquadrão.

Além disso, na análise do sequestro do bispo uma questão surgiu: Por que Dom Adriano não foi morto? O bispo foi torturado, humilhado, exposto e liberado. Esta seria uma estratégia dos órgãos de repressão da ditadura para desestabilizar emocionalmente o indivíduo torturado, que certamente carregará as cicatrizes psicológicas de tais atitudes. Este foi o caso de Frei Tito (1945-1974), que também não foi assassinado durante suas sessões de tortura, mas traumatizado pelo sofrimento vivido passou a viver em estado de agonia, situação que o teria levado ao suicídio. As cicatrizes certamente ficaram em Dom Adriano, mas isso não o impediu de seguir seu trabalho. Vejamos suas palavras em relação a isso:

Depois do sequestro eu queria voltar logo pra Nova Iguaçu mas Dom Eugênio achou melhor que se passasse uns dias com ele no Sumaré. A verdade é que não fiquei traumatizado e poderia recomeçar tranquilamente o meu trabalho. Não quero dizer que em certos momentos não tive medo, mas não foi um pânico... não sei porque. Quando me dei conta da situação – que não era um assalto e sim coisa mais grave – pensei assim: “Estou aqui sofrendo as consequências de uma atitude coerente com o Evangelho. Se assumi esse papel de denunciar injustiças devo assumir também as consequências de minha fé”. Isso me deu uma tranquilidade absoluta (DOM HIPÓLITO, 1978, p. 4).

As palavras acima evidenciam a força e a resistência de Dom Adriano. Para mais, em 1994 em entrevista ao jornal *Correio da Lavoura*:

Em todo caso, posso afirmar duas coisas: a primeira, que o sequestro repercutiu no mundo inteiro e, por isto, me tornou muito conhecido; a segunda, que o sequestro

não me deixou marca nem trauma. Poderia acrescentar ainda que o sequestro foi a prova de fogo de minha fé e de meu amor ao povo da Baixada Fluminense. (DOM ADRIANO, 1994, p.4)

Com as palavras acima se pode até dizer que Dom Adriano manteve um humor diante da violência que sofreu. Vale lembrar que em suas próprias palavras encontramos a capacidade de se manter mentalmente saudável inclusive quando foi encontrado nu: “(...) veio um grupo de homens do meu lado que me viram. Contei a eles que eu era padre e tinha sido assaltado, e começaram a cortar as cordas “(...) “O que o senhor quer?”, “Bom ... (*ri bastante*) quero uma calça, lógico!” (...)” (DOM HIPÓLITO, 1978, p. 5 e 6, grifos do autor). Ainda assim, o bispo não deixava de considerar a gravidade da violência sofrida por ele e por outros:

Tomara que o pesadelo da repressão, das torturas que sofremos durante 21 anos de regime militar tenham passado definitivamente, para nunca mais se repetirem no Brasil. Sim, tortura nunca mais. Nunca mais repressão. Nunca mais ideologia de Segurança Nacional. Nunca mais ditadura. Perdoei e esqueci o crime daqueles irmãos violentos desde o primeiro instante do sequestro (...) Mas na página da História não podem ser viradas: ficam para toda a posteridade. Não se pode abrir um parêntese em 21 anos de repressão para dizer: “Isto nunca houve” Podemos perdoar (...) mas não no sentido da História. O que aconteceu deve ser relembado como lição para os que vêm depois, para evitar males semelhantes (BARROS, 1986, s/p) (Grifos do autor).

Essa resistência do bispo foi uma característica marcante de toda a sua trajetória em Nova Iguaçu, pois além do sequestro o bispo sofreu pressões e ameaças, mas seguiu denunciando os Esquadrões e lutando pela justiça social e pela integralidade da pessoa humana. Como exemplos de perseguições ao bispo recorro à minha memória pessoal, embasada por vasta documentação disponível na cúria diocesana de Nova Iguaçu e pelo documentário: **Diocese de Nova Iguaçu: 50 anos de missão**¹⁸ (2013). Assim, inicio com o ocorrido em 1979, quando as igrejas da diocese de Nova Iguaçu amanheceram pichadas com frases como "bispo comuna". Esta situação foi relatada em carta da Diocese de Nova Iguaçu /Comissão Diocesana de Justiça e Paz ao então ministro da Justiça, Petrônio Portela, em 13 de novembro de 1979. Esta carta foi assinada pelo advogado Paulo Almeida Amaral, vice-presidente da Comissão de Justiça e Paz da Diocese de Nova Iguaçu.

Na noite de quinta para sexta-feira, dias 8 e 9 do corrente, as portas da Igreja de Santo Antonio, que é a catedral da Diocese de Nova Iguaçu (...) amanheceram com pichações em vermelho, em todas as suas portas frontais, com dísticos desrespeitosos à pessoa de nosso Bispo Diocesano Dom Adriano Hypólito e desrespeitosos à própria Igreja, atribuindo a esta a condição de sede do partido Comunista Brasileiro (...) Para realizarem a pichação, os indivíduos, em número de quatro, tiveram que pular o gradil de ferro, com quase três metros de altura (...)

¹⁸ PEREIRA PAULO E MILTÃO FRANCISCO. **Diocese de Nova Iguaçu: 50 anos de missão**, 2013. Este documentário foi publicado em <<https://www.youtube.com/watch?v=ZbAAqxrNt2c>> . Setembro de 2013 e exibido na íntegra na Audiência Pública ocorrida nos dias 17 e 18 de setembro de 2013, com a intenção de traçar um panorama da perseguição a religiosos de militância política contra a ditadura e que foi parte do trabalho da CNV (Comissão da Verdade do Rio de Janeiro - CEV-RJ), 48 min.

Igual fato, com as mesmas características, ocorreu, na mesma noite, na Igreja de Santo Antônio da Prata (...) também amanheceu em sua parte externa, com os mesmos dizeres ofensivos ao nosso Bispo e à própria Igreja, apontada, mais uma vez, como sede do partido Comunista. Para conseguirem seu intento, os pichadores noturnos tiveram que matar, com quatro tiros, o cão vigia da casa paroquial, cujo vigário é o Pe. André Deccok. O fato das pichações e da morte do cachorro, na Igreja da Prata, foi presenciado pelo vigia da Imobiliária e Administração Confiança, de nome Geraldo de Moraes. (AMARAL, 1979, s/p)¹⁹

De acordo com o documentário: **Diocese de Nova Iguaçu: 50 anos de missão** (2013) e com o pesquisador Daniel Nonato em seu trabalho **A Igreja de Nova Iguaçu no Regime Militar** (2012), após o episódio das pichações das igrejas católicas de Nova Iguaçu em 1979 houve uma missa, que foi assistida por centenas de pessoas, em resposta a esse ato de violência na Igreja matriz da cidade. Na ocasião Dom Adriano recebeu apoio do povo da região e de alguns bispos, como Dom Waldir bispo da cidade Volta Redonda, que respondia a IPM (Inquérito Policial Militar) por incentivar greves na CSN (Companhia Siderúrgica Nacional) em Volta Redonda. Em dezenove de novembro de 1979, O jornalista Antônio Caetano do jornal *Tribuna da Imprensa* assim descreveu a referida missa de apoio ao bispo:

Quatro bispos e 26 padres concelebraram e mais de duas mil pessoas assistiram à missa de solidariedade a Dom Adriano Hipólito, realizada ontem na Catedral de Nova Iguaçu, na Baixada Fluminense. A igreja havia sido pichada, semana passada e nas pichações, Dom Adriano era acusado de “comunista” e “pederasta”. Estiveram presentes representantes do Comitê Brasileiro pela Anistia, a Ação Católica Operária, da Juventude Operária Católica, do Movimento Amizade de Bairros, do Sindicato dos Metalúrgicos do Rio, da União estadual dos Estudantes (UNEE), da Pastoral Penal de Nova Iguaçu e do CEP (Centro Estadual de Professores). Dom Valdir Calheiros, bispo de Volta Redonda, disse que “quem fez estas pichações tem medo do povo, por isso as fez a noite. Eles também têm medo de Dom Adriano, porque ele não veio para a Baixada para enganar o povo. Veio sim, para conscientizá-lo”. Na missa, Dom Adriano Hipólito lembrou que “o nosso movimento é de paz”. Em seguida, fez várias perguntas: “Como vai crescer a planta da paz no campo da injustiça? Como podemos construir a fraternidade onde só há desigualdades? Como podemos viver como irmãos se nossos irmãos são marginalizados, só porque se queixam da ordem social que se lhe impôs? Como pode crescer a justiça e dar frutos à fraternidade se a luta bíblica pela justiça é taxada de comunismo?” (CAETANO, 1979, s/p, grifos do autor).

Como visto, Dom Adriano recebeu muita solidariedade, do povo de maneira espontânea e dos movimentos sociais organizados. Os que apoiavam Dom Adriano chegaram a pichar as ruas com a

¹⁹ Trecho da carta da Diocese de Nova Iguaçu /Comissão Diocesana de Justiça e Paz ao então ministro da Justiça, Petrônio Portela, em 13 de novembro de 1979 e assinada pelo advogado Paulo Almeida Amaral, vice-presidente da Comissão de Justiça e Paz da Diocese de Nova Iguaçu. Retirado do documento BR RJANRIO TT.0.JU, PRO.128 – *processo gab no 100.026 – Dossiê*. Documento disponível em <http://sian.an.gov.br/sianex/Consulta/resultado_pesquisa_new.asp> (Acesso em 11/01/2016).

seguinte frase: "Se a luta é do povo devemos apoiar..." Essa missa demonstrou a força social de Dom Adriano em Nova Iguaçu e a importância de seu trabalho. Para o bispo:

(...) as pichações da noite de 8 para 9 deste mês de novembro está, creio eu, na linha da conscientização que a diocese de Nova Iguaçu assumiu e na linha social que caracteriza a nossa Pastoral. Duas igrejas, a Catedral e Santo Antônio da Prata, foram pichadas com injúrias e obscenidades contra a pessoa do bispo e contra nossa linha pastoral. Já anteriormente dois vereadores e um jornal fizeram acusações contra as atividades da diocese. Ideologicamente as pichações de agora se ligam ao sequestro de setembro de 1976 e a outros ataques dos anos passados. (CAETANO, 1979, s/p)

No entanto, os grupos contrários ao bispo agiram: no dia 20 de dezembro de 1979 uma bomba explodiu na Catedral de Nova Iguaçu destruindo o tabernáculo sagrado. Em seguida foi encontrada uma carta datilografada com a seguinte mensagem: "Use a casa de Deus para os fins a que ela se destina, talvez seja essa palavra que a sua santidade o Papa lhe dirija em solidariedade. Morte PCB. Ass.: VCC". Essa sigla possivelmente seria uma referência à Vanguarda de Caça aos Comunistas, grupo com ideias semelhantes às do Comando de Caça aos Comunistas (CCC), que foi uma organização paramilitar anticomunista brasileira de extrema direita, atuante particularmente nos anos de 1960 e composto por estudantes, policiais e intelectuais favoráveis ao regime militar.

Durante a ditadura civil-militar brasileira (1964-1985) um grupo de pessoas se organizou para realizar atividades terroristas, objetivando espalhar o medo entre a população e contribuir para a manutenção de um Estado autoritário. O Comando de Caça aos Comunistas foi um desses grupos, reconhecido pela sigla que assinava em suas atividades: CCC. Esses grupos atuaram em várias cidades do Brasil entre 1968 e 1980, entre suas ações estavam explosões de bombas, pichações e destruições de alvos como bancas de jornal, teatros, universidades, órgãos de imprensa e setores da Igreja Católica. Também faziam ameaças de sequestros e de assassinatos. Entre suas vítimas figuravam artistas, estudantes, religiosos, jornalistas e políticos. O CCC pode ser definido como um grupo ou como uma organização paramilitar terrorista de extrema direita. Havia vários grupos denominados CCC, com estudantes, com membros dos quadros institucionais de repressão e com opositores ao processo de abertura política. Apesar disso, esta organização lançou um manifesto à imprensa em 1968, no qual divulgava seus objetivos, o documento foi assim assinado: "*Comando de Caça aos Comunistas. São Paulo, Rio de Janeiro, Belo Horizonte, Porto Alegre*", mostrando que se tratava de um grupo organizado e não se consideravam clandestinos. (BRASIL, 2010).

Dom Adriano se mostrava consciente de que sua opção pastoral o colocava em observação constante e o seu sequestro foi apenas o momento mais agudo de um processo de perseguição que ele sofria como consequência de sua atuação combativa. Seus posicionamentos religiosos e políticos o colocaram muitas vezes em risco durante sua passagem pela diocese de Nova Iguaçu.

Contudo, aqui vale sublinhar que essa perseguição a Dom Adriano não foi um fato isolado, o clero católico ligado à Teologia da Libertação foi vigiado pelos órgãos de informação da ditadura e perseguido, e as razões disso eram claras para o bispo:

A Igreja é combatida não porque não seja verdade o que diz, o que denuncia, o que anuncia; não, não é por isso. Ela é combatida porque não dá nem pode dar respaldo aos grupos do poder, como antigamente. E como ainda pode acontecer no futuro. Entrando em choque com as elites do poder político, econômico, militar, cultural (...) entrando em choque com as elites, a Igreja deve ser necessariamente rejeitada, condenada, perseguida. (D. ADRIANO, 1981. p.58).

A perseguição sofrida pelo bispo em Nova Iguaçu mostra que suas atividades incomodavam muito ao poder estabelecido seja regionalmente ou nacionalmente. Para mais, no final dos anos de 1970, além da perseguição sofrida externamente, Dom Adriano enfrentava oposição dentro de sua própria Igreja. Aqui abro uma parte deste trabalho para recorrer a minha memória pessoal. Nasci e vivi por 22 anos em Nova Iguaçu e ainda tenho na memória informações que me auxiliam nesta produção historiográfica. Para tanto, tenho cuidado para não incorrer no destacado por Paulo César Gomes (2014) e retirado do livro **Tortura e torturados**, de Márcio Moreira Alves (1966):

A história acaba se confrontando com a memória dos que viveram diretamente os fatos, ou com versões que se estabeleceram como “verdade” e que podem dificultar a produção historiográfica. A memória pode servir como fonte para a história, bem como a história pode “corrigir” determinadas memórias que não são frutos de experiências passadas, mas apenas resultado de fantasias e criações. Além disso, a própria história pode reforçar certos estereótipos construídos pela memória. (ALVES *in* GOMES, 2014, p. 23).

Continuo com minha argumentação ciente dessa condição e devo mais uma vez esclarecer que as fontes por mim trabalhadas e as eventualmente citadas no desenvolvimento da pesquisa me informam que durante a década de 1970, Dom Adriano foi constantemente perseguido. Não obstante, para falar dos atos praticados contra a diocese de Nova Iguaçu e contra a figura de Dom Adriano Hypólito, além das fontes citadas, alguns fatos decorrem também das minhas lembranças que, como moradora de Nova Iguaçu nos anos 1970 se mantêm em minha memória, tais como: o dia em que o bispo foi sequestrado e o dia em que as suas igrejas foram pichadas.

Em relação às discordâncias entre os clérigos em Nova Iguaçu lembro que nos anos 1970 na igreja que ficava em frente a minha casa havia um padre bem popular entre os moradores do bairro. Ele era ativo, comunicativo e gostava de promover eventos na igreja chamando toda a comunidade a participar. Este padre era conhecido como padre André (citado por Dom Adriano na denunciando as pichações na Igreja da Prata, Pe. André Deccok). Na Igreja da Prata esse padre ficou por alguns anos. Reformou a igreja Santo Antônio da Prata transformando-a em um ponto turístico da cidade. Promovia as melhores festas de Santo Antônio da cidade, convidava artistas e promovia shows. Era

realmente um padre *pop*. Contudo, em algum momento o padre André foi transferido, a comunidade ficou chocada, não havia uma razão para a transferência, todos adoravam o padre, menos eu e meus irmãos, que o achávamos um tanto metido, pois depois da reforma da Igreja ele passou a impedir que as crianças fossem “roubar” frutas no pátio da Igreja. Enfim, o padre desapareceu por anos. Até quando na minha adolescência encontrei o referido padre andando de bicicleta pelo bairro, conversamos um pouco, sem aquele antigo rancor da minha parte por causa das frutas, e ele me disse que estava ali para resolver uns problemas pessoais, mas em breve voltaria à igreja para a qual havia sido transferido por desavenças com Dom Adriano. Eu perguntei que tipos desavenças seriam, mas o padre André se calou, eu insisti: Desavenças políticas? O padre respondeu: “Sim, pensamos diferente”. Nunca mais vi o padre André.

Da mesma forma que o consenso político nunca foi atingido pela alta cúpula da Igreja católica durante a ditadura militar, também não ocorria nos universos particulares das dioceses, a história acima é exemplo disso. As divergências em relação às ações e às filosofias de Dom Adriano eram muitas e de todos os lados. Neste ponto, cabe esclarecer que desde que chegou a Nova Iguaçu como bispo em 1966, Dom Adriano propôs um trabalho pastoral voltado aos problemas sociais e uma prática de formação de consciência social a partir das igrejas católicas, que funcionavam não apenas como espaço de louvor a Deus, mas também criticando e evidenciando o governo autoritário e a elite local, indiferentes às aspirações populares. Tal posicionamento político atraiu para ele e para a Igreja de Nova Iguaçu muitos fatos relacionados à repressão, como seu sequestro em 1976 e a explosão da bomba na Catedral de Nova Iguaçu em 1979. O posicionamento político do bispo despertava várias críticas em relação à função pastoral da Igreja na cidade.

Quando em 1979 algumas igrejas da diocese de Nova Iguaçu amanheceram pichadas com frases como: "Bispo comuna" e “pederasta”, eu vi o muro da igreja Santo Antônio da Prata pichado com essas palavras. Contudo, para além da minha memória pessoal a qual utilizo com a devida licença histórica, as fontes que descrevem as perseguições a Dom Adriano estão relacionadas em larga documentação disponível no Arquivo da Cúria Diocesana de Nova Iguaçu e no Arquivo Nacional. Neste trabalho há também informações que foram retiradas de entrevistas e relatos de Dom Adriano a vários jornais e revistas e que estão devidamente referenciados. Assim como o próprio jornal diocesano de Nova Iguaçu nos anos 1970 e 1980: *A Folha* e também o documentário: **50 anos da Diocese de Nova Iguaçu: Dom Adriano Hypólito**, que é parte de outro documentário: **Diocese de Nova Iguaçu: 50 anos de missão**, produzido pela Comissão nacional da Verdade em 2013, quando, juntamente com a Comissão da Verdade do Rio de Janeiro (CEV-RJ), foi realizada

uma Audiência Pública para traçar um quadro da perseguição política a religiosos que tiveram militância política contra a ditadura militar.

Capítulo III - Movimentando a Igreja e os homens

Neste capítulo analiso os movimentos sociais urbanos ocorridos na Baixada Fluminense nos anos de 1970 e 1980. Para tanto considero: o cenário brasileiro e da região diante de tais movimentações, a questão da cultura, a possível formação de uma classe trabalhadora em Nova Iguaçu, a posição da Igreja Católica no período denominado de “redemocratização”, a ascensão de João Paulo II ao papado em 1978, a perda de força da Teologia da Libertação e o fortalecimento do pentecostalismo. No entanto, nesta parte do trabalho analiso particularmente a participação católica nos movimentos sociais das décadas de 1970 e 1980, a partir da cidade do caso de Nova Iguaçu. Nesse ponto é necessário cuidado para não subestimar, tampouco superestimar a importância da Igreja nos movimentos populares das referidas décadas. Para tentar evitar tal situação, vou seguir a análise com a ajuda de dois autores que se dedicaram a este assunto: Scott Mainwaring (1986) e Eder Sader (2001).

Mainwaring (1986) desenvolveu a ideia de que entre 1970 e 1978 houve uma aliança sem precedentes históricos entre a Igreja popular e a esquerda marxista. Neste momento grande parte da esquerda já rejeitava posturas vanguardistas e demonstrava boa vontade de atuar junto com as forças democráticas de oposição e de desenvolver um trabalho de base. Ao mesmo tempo, algumas dioceses progressistas apesar de não concordarem com algumas ideias políticas da esquerda, abriram espaço à transformação social junto às classes populares. Além disso, na segunda metade da década de 1970, a Igreja brasileira ganhou destaque como sendo a mais “progressista” do mundo, isto devido às inovações introduzidas na relação entre religião e política, tais inovações criaram condições para o desenvolvimento dos movimentos populares urbanos, que proliferaram à medida que a sociedade civil se articulava pela abertura política. (MAINWARING, 1986).

Sader (2001) faz uma reflexão sobre a primeira metade dos anos de 1970 e comenta que as classes trabalhadoras eram vistas completamente subjugadas pela lógica do capital e pela dominação de um Estado onipotente, mas ao chegar ao final desta década surgiram vários movimentos sociais operários e populares que despontavam autônomos para contestar a ordem estabelecida e reivindicar direitos sociais. Assim surgiam novos sujeitos coletivos, que se constituíam pela linguagem, temas, valores e pelas características das ações sociais em que se moviam. (SADER, 2001).

As análises dos pesquisadores acima citados conduzem para o recorte espacial do meu trabalho: a cidade de Nova na década, região de atuação de Dom Adriano Hypólito. Os movimentos populares desta cidade foram de grande expressão no Estado do Rio de Janeiro entre as décadas de

1970 e 1980, quando nos interiores das Igrejas começavam a surgir grupos humanitários como círculos bíblicos, clubes de mães, grupos de jovens e clubes de catecismo. Assim emergiam as CEBs (Comunidades Eclesiais de Base), organizações populares que promoviam visões políticas críticas (ideia que desenvolverei mais adiante neste trabalho). (MAINWARING, 1986).

Nada obstante, na Baixada Fluminense o povo já possuía uma tradição de organização popular anterior à movimentação política da Igreja nos anos de 1970. Para entender melhor o início da organização dos movimentos populares especialmente de Nova Iguaçu é importante compreender que sua população foi formada, em sua maioria, por migrantes que foram para a região entre as décadas de 1940 e 1950 atraídos pela esperança de uma vida melhor e pelo baixo valor dos terrenos na região. A expansão dos equipamentos urbanos da cidade não acompanhou o crescimento acelerado da população. Isto ocorreu por várias razões, mas a limitação dos recursos legais e a política do Estado de favorecer investimentos produtivos e instalações de serviços em áreas residenciais mais abastadas foram motivos contundentes. Dessa forma, a grande maioria da população da cidade formada por pessoas pobres estava condenada a viver carente de serviços básicos como, água encanada, eletricidade, rede de esgotos e escolas. Diante dessa situação, a população local se organizava em busca de soluções para os seus problemas mais diretos e imediatos.

As migrações deram vitalidade aos movimentos sociais das décadas de 1970 e 1980, pois as alterações sociais impostas pelo novo cotidiano dos moradores provocaram novas lutas para a produção e reprodução da vida material. As experiências conjuntas como a transformação da paisagem urbana, as mudanças repetidas de casas e de trajetos, os novos anseios como o acesso a novos bens de consumo e a linguagem da televisão, serão redesenhadas pelos movimentos sociais. Nesse sentido Sader (2001) sugere que as experiências da aculturação dos migrantes na selva urbana e da mobilização das relações informais para enfrentar os desafios; as experiências do desemprego; as diferenças de exploração entre profissionais e peões, jovens e velhos, homens e mulheres serão também determinantes para impulsionar os movimentos urbanos dos anos de 1970. (SADER, 2011).

3.1 – A Igreja em movimento

A história mostra que nas décadas de 1970 e 1980 as tensões sociais e os movimentos populares não eram características apenas da Baixada Fluminense. Nesse período foram muitos os movimentos sociais no Brasil. Muitos desses movimentos já existiam desde períodos anteriores ao

golpe militar de 1964, mas o regime repressor da ditadura silenciou muitos deles por algum tempo. Porém, mesmo durante a repressão alguns movimentos buscaram se articular e seus integrantes começaram a se compreender como sujeitos coletivos e protagonizaram lutas de grande relevância no cenário nacional. Aqui apresentarei algumas das lutas empreendidas pelo povo de Nova Iguaçu nas referidas décadas, uma vez que mesmo atingido por muitas contradições sociais e pelo descaso público, o povo da Baixada Fluminense não se comportou como vítima, lutou e reagiu à sua maneira. Ao lado do povo nas lutas sociais estava Dom Adriano.

Como visto, após o episódio das pichações nas igrejas católicas de Nova Iguaçu, Dom Adriano recebeu muita solidariedade do povo e de representantes de movimentos sociais organizados nacionais, estaduais e regionais. Este apoio refletia a importância do bispo junto aos movimentos populares. Em Nova Iguaçu o bispo assumia uma função de auxiliar na formação de uma cultura crítica e de luta, apesar de a população local ter em sua história diversas formas de organização para reivindicar melhores serviços urbanos. (MAINWARING, 1986). Mesmo após o golpe de 1964 ainda havia uma forte resistência em Nova Iguaçu, como por exemplo, a questão da terra, que se configurou em uma luta expressiva na cidade. Dom Adriano explicou em entrevista ao *Jornal do Brasil* em 03 de agosto de 1986, como teria sido a posição da Igreja na luta pela terra em Nova Iguaçu nos anos da ditadura militar:

JB – Quais são os principais conflitos de terra locais e como podem ser resolvidos?
Dom Adriano – Uma primeira observação: a nossa diocese nunca incentivou ocupações, nunca organizou invasões. Mas diante dos fatos consumados e diante dos apelos de irmãos sofridos, procurou tomar uma posição cristã e humana: mediar para encontrar a solução mais adequada, sem violência, sem derramamento de sangue. Posso dizer durante o regime militar nosso trabalho foi frustrado pela prepotência e pela noção absoluta da propriedade. Nos conflitos, a regra, durante o governo militar, era a polícia evacuar, com violência, os humildes e pobres, dando sempre razão aos fortes, aos poderosos, aos donos do poder. O trabalho de conciliação, de justiça e de caridade tentado pela Igreja era tachado de subversivo, de marxista, de comunista (...) (BARROS, 1986, s/p).

Além da luta pela terra Dom Adriano esteve envolvido na luta por Direitos Humanos e isto garantia sua participação em movimentos que defendiam as garantias da integralidade da pessoa humana. Essa postura do bispo estava de acordo com a parte da Igreja que trabalhava com a “Igreja dos Pobres”. Conforme Gomes (2014):

(...) a Teologia da Libertação no período crítico (regime militar) contribuirá para que dioceses progressistas realizem trabalhos de conscientização política às suas pastorais, cujos desdobramentos serão visíveis no engajamento político dos cristãos dessas dioceses em sindicatos, partidos políticos, movimentos sociais de bairro, que passam a reivindicar por justiça, direitos sociais, políticos e econômicos cerceados pelo governo. (GOMES, 2014, p.43).

De acordo com o exposto acima, a participação da Igreja na efervescência dos movimentos sociais da década de 1970 e 1980 foi de grande relevância. Vejamos o exemplo de Nova Iguaçu: Em busca de serviços básicos essenciais a população se organizava, ou seja, inicialmente as organizações populares nessa cidade buscavam a solução de necessidades imediatas. Tal mentalidade postergou uma visão política mais contestadora do regime por parte dos movimentos populares, pois mesmo com o início do processo de liberalização política, por volta de 1974 e com o histórico da população da cidade de se organizar e resistir, a escassez de serviços urbanos impedia que os movimentos sociais fossem além de iniciativas que objetivassem solucionar as necessidades materiais imediatas da população. Nesse sentido as ações da Igreja da região, na figura de Dom Adriano, foram fundamentais para a passagem de movimentos organizados para reivindicar serviços básicos imediatos para um movimento de engajamento político visando à realidade brasileira. Assim surgia um movimento cujos líderes tentavam relacionar tais necessidades materiais a questões políticas mais amplas. (MAINWARING, 1986). Apesar de não ser a Igreja responsável por esses movimentos, o apoio do clero brasileiro foi de extrema importância no auxílio e na organização desses movimentos, fosse intelectualmente ou com o uso de suas estruturas materiais. Em 1981, Dom Adriano refletia sobre o papel de sua Igreja nos movimentos populares:

Esta aí por que o esforço pastoral da igreja fomenta aos movimentos populares, dá preferência aos pobres, assume a causa do Povo conscientiza o Povo, as bases, para tomarem, a partir da Fé, uma atitude crítica perante os fatos e as estruturas, perante as pessoas e as instituições; para se unirem numa solidariedade cristã (...) (D. ADRIANO, 1981, p. 70)

A Igreja em Nova Iguaçu buscava lutar ao lado do povo, conforme as palavras do bispo, sempre assumindo uma função de conscientização diante das injustiças sociais. Em 1981 o bispo apresentava seu trabalho social em Nova Iguaçu:

Além da orientação conscientizadora da Pastoral em geral pela Palavra de Deus, pela catequese, pela preparação para os sacramentos, pelo nosso jornal litúrgico *A Folha* (...) pelos nossos encontros, seminários etc. _ temos a Comissão Diocesana de Justiça e Paz que faz um excelente trabalho junto aos moradores do BNH, junto aos posseiros das restantes áreas agrícolas de nossa diocese, junto a quaisquer grupos que se vêm prejudicados nos seus direitos fundamentais; temos a Cáritas Diocesana com seu atendimento conscientizador, com seus cursos de formação, com sua promoção social; temos os clubes de mães, mais de cem, com sua conscientização prática de alguns milhares de mulheres; temos o Abrigo São Francisco que, na faixa imediata de assistência a casos concretos difíceis mas transitórios, se preocupa em dar também impulsos conscientizadores para os seus hóspedes eventuais; temos as atividades constantes de nosso Centro de Formação, do Centro de Pastoral Catequética (...) (D. ADRIANO, 1981, p. 70)

Na citação acima Dom Adriano apresenta a dimensão social de seu trabalho em Nova Iguaçu sem perder de vista a chamada “conscientização” que, para ele representava a principal função de sua pastoral. Mas o que seria “conscientizar” para o bispo? Em entrevista para a edição de agosto a setembro de 1977 do *Boletim Diocesano* Dom Adriano esclareceu:

BD – Na sua opinião conscientizar é sobretudo ensinar a servir? Evidentemente na linha de Jesus Cristo.

Dom Adriano – Isto mesmo. Nossa conscientização parte de Jesus Cristo e leva a Jesus Cristo. É, por conseguinte muito mais do que uma conscientização política, como às vezes se pensa e se faz.

BD – Quer dizer que a conscientização política foge ao esforço pastoral da diocese e da Igreja?

Dom Adriano – Não direi tanto. Digo apenas que a conscientização pastoral é muito mais do que apenas conscientização política. Concedo no entanto que dificilmente haverá conscientização cristã sem, ao menos em geral, um esforço de conscientização política.

BD – Como é que o senhor poderia justificar essa opinião? Não haverá então uma mistura e evangelização e política?

Dom Adriano – Não haverá mistura. Haverá somente a aplicação do Cristianismo ao importantíssimo setor da vida comunitária e social que nós chamamos de política. Também a política tem de ser, graças aos cristãos, marcada com a marca de Jesus Cristo. Por mais difícil que isto pareça. Seria uma tremenda alienação, se nós cristãos deixássemos entregue ao “senhor do mundo” toda a atividade política, precisamente o campo por excelência da promoção do bem comum. Nosso esforço pastoral, nossa evangelização encaminha também o cristão para sua responsabilidade política e social. Sempre a partir de Jesus Cristo. (DOM ADRIANO, agosto e setembro de 1977, s/p)

Dom Adriano acreditava que os cristãos não deveriam se dissociar da política, pois na intenção da Igreja era promover o bem comum e para isso era necessário um esforço político de conscientização. Em entrevista a Paulo Cesar Araújo do jornal *A Folha de São Paulo* em 21 de janeiro de 1981, o bispo disse: “(...) Que a Igreja tem um “papel social” é fora de dúvida. Já pelo simples fato de que o homem é um ser social (...) Missão religiosa, missão espiritual, missão sobrenatural, certo, mas realizada no contexto de mundo concreto, de problemas concretos, de situações concretas (ARAÚJO, 1981, s/p). Aqui compreendo a missão religiosa do bispo a partir dos problemas concretos a partir de uma realidade exterior e autônoma, que dita as ações da missão. Nessa linha de pensamento o bispo também rejeitava uma Igreja paternalista com as questões sociais e defendi que a Igreja deveria investir no desenvolvimento político do indivíduo e da comunidade.

Mas a pastoral de viés político de Dom Adriano não era consensual dentro da diocese de Nova Iguaçu, alguns padres tradicionais e conservadores e até alguns moderados divergiam abertamente de D. Adriano. A divisão ideológica dentro das igrejas de Nova Iguaçu era uma repetição do que ocorria na Igreja como um todo, não apenas no âmbito das dioceses. Como visto

anteriormente neste trabalho, na Instituição havia muitas concepções divergentes sobre o papel da Igreja, sua relação com a política e, conseqüentemente, com os movimentos populares. Mas, para grande parte da população de Nova Iguaçu era apenas com a Igreja que se podia contar e o elemento chave dessa estreita conexão era Dom Adriano. (MAINWARING, 1986). Em entrevista à *Última Hora*, em 24 de setembro de 1976, Dom Adriano afirmou:

O trabalho da Igreja não deve ser simplesmente assistencial. Assistência, só no caso de uma creche, ou no caso de pessoas gravemente acidentadas (...) Há por aí uma falsa caridade que se realiza às custas da justiça social. Por isso, o principal trabalho da Igreja ficará na faixa da conscientização. E da promoção: levar a pessoa a assumir-se, a crescer, a desenvolver-se, a lutar por seus direitos, a cumprir os seus deveres. Esse é o sentido da pastoral da nossa diocese (O PENSAMENTO, 1976, s/p) (D. ADRIANO, 1981, p. 70).

Dom Adriano acreditava que seu trabalho deveria auxiliar na luta dos movimentos sociais em Nova Iguaçu e com essa o bispo sempre evidenciava que seu povo era o protagonista na luta por uma Baixada Fluminense mais digna e ao lado do povo ele esteve em várias situações de conflito: por moradia, por terra, em defesa dos Direitos Humanos ou por condições básicas de sobrevivência:

Toda a diocese tem sido um grande movimento, pelo menos no que toca aos grupos de Igreja, aos grupos engajados com o Evangelho e comprometidos com o Povo de Deus. Mas posso ressaltar alguns grupos mais dinâmicos dentro do dinamismo maior da Pastoral: O Centro de Pastoral Catequética, durante muitos anos um fator notável de formação e atuação pastoral; os Clubes de Mães, atuantes há uns quinze anos; a Cáritas Diocesana, em seu período de renovação conscientizadora; a Comissão Diocesana de Justiça e Paz, com atuação destacada na defesa dos Direitos Humanos; a Pastoral Operária, a Pastoral da Terra, em seus respectivos campos de trabalho. Há uma Comissão Diocesana de Pastoral da Juventude que promete. Verificamos também um trabalho de conscientização política em várias comunidades de base, com preocupação constante de não comprometer as comunidades com qualquer partido político (...) De alto valor foi também o Movimento de Amigos de Bairro (MAB) que, nos anos da repressão, nasceu e cresceu à sombra e no espaço da Igreja, sem ser no entanto, um trabalho pastoral no sentido restrito (...) (DOM ADRIANO, 1985, s/p)

Em 1978 o bispo estabeleceu a Pastoral Operária como prioridade na diocese de Nova Iguaçu, conscientizando a comunidade sobre a importância do trabalho, da melhor distribuição de renda e da dignidade humana. De acordo com o documento **Pastoral Operária** CEDIC – PUC/SP (1992)²⁰ a Pastoral Operária é um movimento que surgiu nos anos de 1970 em São Paulo e se espalhou para outras cidades do Brasil. Foi iniciada por militantes operários e buscava aprofundar a consciência da necessidade de uma articulação mais específica entre o trabalho pastoral com o operariado urbano. Assim, a Pastoral Operária se configurou em uma presença da Igreja Católica junto da classe operária, na qual a Igreja em sua opção pelos trabalhadores assumia uma postura

²⁰ CEDIC PUC/SP – Coleções Pastoral Operária. (1973 – 1991), duas pastas. Disponível em: http://www.pucsp.br/cedic/colecoes/pastoral_operaria.html. Acesso em 23 de outubro de 2016.

crítica na sua luta pela libertação das opressões do mundo do trabalho. O aprofundamento dessas questões trabalhadas pela Pastoral Operária se deu na cidade de Nova Iguaçu em 1976.

As CEBs (Comunidades Eclesiais de Base) também tiveram destaque em Nova Iguaçu nas décadas de 1970 e 1980. De acordo com Cava (1986), as CEBs eram grupos que seguiam modelos de reunião eclesial, mas com ideias da Teologia da Libertação. Um importante pressuposto das CEBs era o fato de que a salvação deveria ser encontrada nesta vida, e não após a morte. As CEBs surgiram no Brasil a partir da década de 1960, organizando leigos para reflexões acerca do cotidiano e dos problemas diários da comunidade. Na Baixada Fluminense, região conhecida pela situação de pobreza e pela violência, particularmente pela ação de grupos de extermínio, as CEBs representaram uma grande mudança no universo religioso católico, principalmente na Diocese de Nova Iguaçu. Sobre as CEBs Dom Adriano falou em:

As Comunidades Eclesiais de Base querem ser a primeira expressão concreta de Igreja, alguma coisa daquelas primeiras comunidades da Igreja primitiva nas quais todos se conheciam se amavam, se serviam mutuamente, nas quais não havia miséria porque todos, como irmãos que se sentiam e viviam, conservam em comum todos os bens. Está nos Atos dos Apóstolos. Não tem nada a ver com Marx (HYPÓLITO, 1981, s/p).

Dentro dos objetivos das CEBs assinalados por Dom Adriano aproximando as palavras de Cava (1986), quando este afirma que independentemente da intenção original dos arquitetos eclesiais, as CEBs ganhariam vida própria, pois o clero inspirado por Medellín (1968) e perseguido pelo regime, buscava uma volta à fraternidade e igualdade do cristianismo primitivo. Porém, em contrapartida ao que foi explicitado pelo bispo, Cava (1986), além de cristãos engajados nos quadros leigos das CEBs se incluíam também muitos marxistas que traziam experiências e preocupações políticas e estes personagens dariam um tom mais político aos trabalhos das CEBs. De qualquer forma as CEBs agiam de acordo com a proposta de conscientização da Igreja, assim como também atuava Dom Adriano. Mas junto com a conscientização o bispo exercia a prática. Em 1986, quando perguntado sobre qual seria a prioridade da Igreja em Nova Iguaçu, o bispo respondeu:

Uma atividade que decorre necessariamente da evangelização, e é muito mal entendida, é a participação dos organismos pastorais nas grandes causas do povo: emprego, subemprego e desemprego, salários, greves, reivindicações, transportes, ocupação de terras para trabalho, problemas dos conjuntos habitacionais, etc, - tudo que se pode resumir em marginalização do povo no processo social (JORNAL DO BRASIL, 1986, s/p) (Grifos o autor).

Como visto nas palavras acima o bispo demonstrava disponibilidade para agir junto ao povo em várias lutas que ajudassem a retirar a população mais pobre da condição de marginalizada no

processo político. Apesar disso, nem a Igreja de Nova Iguaçu nem Dom Adriano surgem como personagens principais desse processo. A história aponta que mesmo que a Igreja Católica, inspirada pela Teologia da Libertação e com sua estrutura e alcance, apareça em alguns estudos sobre os movimentos sociais do período como um organismo fundamental para a propagação de ideias e para a legitimação de muitos movimentos sociais do período, o protagonista desse processo é o povo. Para mais em entrevista à *Revista de Cultura Vozes* em 1981 o bispo Dom Adriano falou:

Cito um exemplo que ilustra o meu pensamento. Desde o ano passado, surgiram, na área de Nova Iguaçu, várias tensões nos conjuntos habitacionais do BNH. Eram cerca de 19 mil famílias ameaçadas de despejo judicial, cerca de duas mil já tinham sido despejadas. O problema angustiante que tocava a existência de umas 80 mil pessoas chegou à Comissão Diocesana de Justiça e Paz. A Comissão entra em contacto com os moradores, recolhe dados, dispõe-se a colaborar, desde que os moradores assumam a sua causa. Por ocasião de um encontro, eu mesmo tive de empregar palavras claras: “Não sou eu quem vai resolver o problema de vocês, nem a Comissão de Justiça e Paz. São vocês que vão dar os passos mais importantes. Então contem conosco”. O Povo compreende esse tipo de desafio. E sabe agir. Começaram então as negociações com o BNH do Rio. Depois em Brasília (...) As coisas foram se esclarecendo (D. ADRIANO, 1981, p. 59).

Para o bispo era fundamental que se destacasse a autonomia dos movimentos populares, segundo ele, as organizações católicas deveriam agir como instrumentos de apoio ao povo organizado, mas não como uma liderança. Mesmo assim a participação de Dom Adriano nas movimentações sociais e políticas de Nova Iguaçu foi importante, principalmente através da Comissão Justiça e Paz. Em entrevista ao jornal *Pasquim* em 1978, Dom Adriano falou sobre as atividades dessa comissão na cidade:

Pasquim – Já apareceu gente reclamando com vocês de maus tratos sofridos no emprego?
Hipólito – Depois da Comissão Justiça e Paz aparecem vários casos assim. Além disso, tivemos problemas com um despejo coletivo, com a expulsão de posseiros em Japeri... A Comissão de Justiça e Paz é mais dos casos gerais, dos princípios básicos, mas quando os problemas aparecem não é possível fazer distinção. Outra exceção que fizemos foi quando procuramos arrumar emprego para esposas de presos políticos. (DOM HIPÓLITO, 1978, p. 14)

Posto isso, vale assinalar que tendo a Baixada Fluminense recebido grande parte de sua população de outras regiões do Brasil e essa população ser destituída das suas condições materiais anteriores, a vida teve de recomeçar na região, nessa luta pela sobrevivência de pessoas com históricos diferentes em uma região carente de condições básicas o cenário que se desenhava era caótico. Nesse sentido, a atuação de Dom Adriano foi valiosa para a conscientização e organização de ações populares para que essas pessoas se colocassem como sujeitos coletivos e atuantes:

O desejo tremendo, mas gratificante, é como, sem sectarismo, sem radicalização, encontrar a fórmula concreta, aqui e agora, que melhor corresponda ao bem comum do povo. Repare que eu volto sempre, de novo, ao elemento básico de toda Política,

de toda arte e ciência de dirigir a Pólis: o Povo que não seja apenas objeto mas sim sujeito responsável, participante da Política e da História (D. ADRIANO, 1981, p. 63) (Grifos do autor).

Nas palavras do bispo está a referência ao bem comum do seu povo, sendo este plenamente capaz de atingir seus objetivos atuando como sujeito responsável pelas transformações históricas. A intenção era evidenciar e incentivar cada vez mais a autonomia dos movimentos populares. Tal postura ficou mais clara com a reforma partidária iniciada em 1979 e com o subsequente processo de *abertura*, quando houve uma modificação na relação entre os movimentos populares e a Igreja. Dom Adriano e outros católicos “progressistas” passaram a defender a ideia de que o papel da Igreja deveria mudar conforme a sociedade civil se articulava politicamente e seguiam reforçando a autonomia dos movimentos populares, entendendo que também seria uma forma de estimular a participação de não católicos nas lutas. Outro movimento social importante de Nova Iguaçu foi o MAB (Movimento Amigos de Bairros de Nova Iguaçu - Federação), que com seu desenvolvimento e dilemas se afirmou como um dos mais importantes movimentos populares no Estado do Rio de Janeiro. Ao que se estuda, até novembro de 1982 a Igreja ajudou a proteger o movimento do aparato repressivo. Dom Adriano deu pleno apoio ao MAB e à sua autonomia e também a outros movimentos sociais. Essa conduta passou a ser comum à Igreja no final da década de 1970 e início da década de 1980, pois o processo de *abertura* começou a inspirar a população a se organizar e a promover reivindicações materiais e políticas. De acordo com Cava (1986), os civis depois de 1978 não tinham mais tanto medo da repressão e haviam se organizado, mesmo sem armas e sem poder efetivo. Situação que pode ser notada com as ondas de greves (1978, 1979, 1980) e com os comícios para reivindicar “diretas-já.” (1983 e 1984). Dessa forma, no final da década de 1970 os movimentos populares já possuíam uma maior autonomia em relação à Igreja, já haviam conquistado um espaço maior para se mobilizarem, tornando-se menos necessário o respaldo eclesiástico. (MAINWARING, 1986).

Vale destacar que nesse período ao lado da busca de soluções para os graves problemas imediatos da produção da vida material também surgia ânsia por liberdade e por justiça. Assim o povo se colocou no centro do debate político e manifestou-se em movimentos de grande expressão como a causa operária, a luta pela anistia dos crimes políticos e contra a repressão, também a luta pela terra foi se reorganizando. Entre os anos de 1981 e 1982, mesmo enfrentando oposição dentro e fora da Igreja, Dom Adriano apoiou um movimento pela terra em Nova Iguaçu. Houve conflitos na região e posseiros urbanos se engajaram numa árdua luta, a Igreja Católica da cidade apoiou e defendeu este movimento. Segundo Dom Adriano: “Reforma Agrária é muito mais do que somente

distribuir terra. É solidariedade cristã de todas as comunidades católicas, através da formação de lideranças, através também do sacrifício (...)” (BARROS, 1986, s/p).

Os movimentos sociais das décadas de 1970 e 1980 também representaram significativos avanços na luta pela causa indígena, pelos direitos das mulheres, dos negros entre outros. Com surgimento de novos atores sociais o povo aparece como personagem principal nos debates nacionais e as lutas que se empreenderam nesse período se refletiram nas conquistas e na inserção de novas leis na Constituição de 1988.

3.2 - No caos as musas se mandam? - A questão da cultura

A tradição de organização popular na Baixada Fluminense tem uma história marcada por particularidades na sua formação cultural. As pessoas se organizaram porque se reconheceram simbolicamente e se compreenderam como um grupo com aspirações similares. Mas existe cultura em uma região pobre e marginalizada? Qual seria essa cultura que uniu esse povo? Em qual sentido a cultura deve ser considerada para entender a luta desse povo? Em entrevista à revista *Família Cristã* em 1985, Dom Adriano dizia:

De um lado, uma elite alienada e privilegiada, que tem todo o poder na mão: elite cultural, política, militar e empresarial. Do outro, as grandes massas que vivem à margem do processo social. São dois Brasis num mesmo Brasil. São dois Povos, distantes pela cultura, pela formação, pela língua, pelos costumes, pelas perspectivas, pela realidade cotidiana, pela literatura (mesmo pela religião!) (...) coexistimo num mesmo Povo (aparentemente único) (...) é uma situação de pecado que grita pela salvação (DOM ADRIANO, 1985, s/p, grifos do autor)

Dom Adriano estava ao lado daqueles que, segundo ele, viviam à margem do processo social. Tal situação era evidente para o bispo que vivia entre a cidade do Rio de Janeiro e Nova Iguaçu, pois a discrepância social e cultural entre as pessoas do Rio (particularmente da zona Sul) e as pessoas que viviam em Nova Iguaçu (particularmente os mais pobres), era e é alarmante. A Baixada Fluminense destoa da homogeneidade cultural da zona sul do Rio e foi na heterogeneidade que se formou uma cultura de luta. Contudo, é preciso entender a que tipo de cultura o bispo se referia em 1985, para tanto vamos para 1976 em sua entrevista ao jornal *Movimento*:

Se pensarmos na força quantitativa da Baixada, esperamos sinais numerosos de atividade cultural. De fato isso não acontece. Nosso crescimento foi desordenado, quase que somente numérico. Cultura supõe uma certa organicidade da vida, uma aceleração dos valores espirituais, uma tradição comunitária. Tenho certeza que tudo isto acontecerá mais tarde. Mais tarde será possível tirar do sofrimento, da angústia, das frustrações, das misérias de nosso povo a matéria-prima para as criações do espírito. No momento a luta é dura demais. Até se poderia pensar

naquele provérbio latino: “inter arma silente Musae” – no caos as musas se mandam (BAIXADA, 1976, s/p)

Ao analisar rapidamente as palavras do bispo se pode entender que em 1976 ele estivesse se referindo a uma visão tradicional de cultura, centrada na educação e nas artes. Dessa forma a cultura só seria possível de ser produzida “entre os braços das musas”, onde é silencioso, onde é permitido o florescer de uma cultura pautada em estruturas sociais solidamente estabelecidas e organizadas. Entretanto, quando o bispo se refere a “tirar do sofrimento, da angústia (...) das misérias de nosso povo a matéria prima para as criações do espírito”, talvez ele já estivesse se referindo a uma cultura que sairia do próprio caos da região, caos este que em algum momento teria “espantado as musas” e suas capacidades de inspirar as “criações do espírito”.

Outro ponto a ser considerado nas palavras do bispo é o tempo, pois para o bispo a cultura popular se daria no futuro, quando a luta não fosse tão árdua, porém, em entrevista à *Última Hora* ainda em 1976 ele dizia: “A Baixada é um laboratório formidável de experiências sociais, políticas, religiosas, culturais (...)” (O PENSAMENTO, 1976, s/p). Como vemos as experiências culturais já estavam acontecendo e talvez o bispo não tivesse percebido ainda o fenômeno. A organicidade da vida necessária para a produção de cultura já estava posta, dentro da desordem estabelecida.

Melhor compreendendo esse ponto de vista, assinalo que após a Segunda Guerra Mundial o conceito de cultura começou a ser repensado por alguns intelectuais de esquerda de inclinações marxistas. Este grupo deixou um pouco de lado a questão da economia e questionou a ideia de cultura sob outros vieses como raça, gênero, sexualidade e elitismo. A cultura foi analisada por esses intelectuais como vida material, necessidades, interesses e antagonismos. Neste grupo estava Edward P. Thompson, que analisou a cultura sob a visão do humanismo socialista, com um foco maior no homem como agente cultural diante de suas estruturas sociais.

Aqui aproximo o meu trabalho, pois ao analisar o comportamento da população da Baixada nas décadas de 1960, 1970 e 1980, me vi diante de pessoas que dividiam experiências anteriores bastante distintas, o que não descaracterizou a formação de uma nova cultura, pois esta se formou a partir das relações que essas pessoas estabeleceram juntas, entre elas mesmas e com o meio. Nessa significação, me inclino a afirmar que minha linha de análise neste trabalho se referencia a cultura construída na experiência, ou melhor, na troca de experiências humanas na Baixada Fluminense no referido período. Ainda na entrevista ao jornal *Movimento* em 23 de maio de 1976 Dom Adriano dizia:

Os mais diversos elementos humanos, com toda a sua riqueza e problemática, se misturam na Baixada. Por volta de 1930, os habitantes desta região eram 30 mil, hoje são mais de dois milhões. É um fenômeno de crescimento que mais parece inchação. Cresceu a população e as estruturas ficaram quase as mesmas. O que é

negação da comunidade supões uma certa organicidade social (ÚLTIMA HORA, 1976, s/p).

Indo ao encontro das palavras do bispo segue a análise da formação social da cidade de Nova Iguaçu nas décadas referidas neste trabalho, quando se percebe uma diversidade de práticas culturais advindas do processo migratório que trouxe para a região pessoas de várias localidades do Brasil. Cada grupo humano trazia seus costumes e seus valores e, que mantinham em constante relação com o novo meio e com os antigos moradores. Assim surgiam novas práticas culturais diante das novas condições de produção e reprodução da vida material. Nessa perspectiva, as necessidades materiais aparecem com um dos fatores forjadores de uma cultura de organização popular. Contudo, neste ponto preciso ter cuidado ao empreender uma análise da cultura na Baixada Fluminense para não incorrer no erro de uma visão fechada da condição materialista tradicional da cultura, que se daria apenas a partir das relações de produção da vida material. Para evitar tal erro, nesta parte do trabalho compreendo a cultura de Nova Iguaçu dentro do que foi discutido por Thompson (1987) e volto à questão da experiência:

O que descobrimos (...) está num termo que falta: “experiência humana” (...) Os homens e mulheres também retornam como sujeitos, dentro deste termo – não como sujeitos autônomos, “indivíduos livres”, mas como pessoas que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas como necessidades e interesses e como antagonismos, e em seguida “tratam” essa experiência em sua “consciência” e sua “cultura” (...) das mais complexas maneiras (...) e em seguida (...) agem, por sua situação determinada. (THOMPSON, 1981, p. 182)

Thompson (1987) compreendeu a cultura como experiência de um grupo social, seus ritos, valores, condutas, costumes e padrões reproduzidos através do tempo. Aqui que identifico o fator experiência desenvolvido por Thompson (1987) como grande definidor do caráter das movimentações populares da Baixada Fluminense nas décadas de 1970 e 1980. Nesse sentido, aproximo mais uma vez este trabalho das ideias de Sader (2001), quando a reprodução da vida material dos indivíduos envolvidos com os movimentos sociais dos anos de 1970 está relacionada com representações simbólicas pelas quais os agentes se reconhecem. Nos anos de 1970 em vários lugares do Brasil surgiam sujeitos coletivos que se reconheciam pela linguagem, pelos valores e pelas características das ações sociais em que se moviam. Encontramos na sociedade agências que, embora participando da cultura instituída, expressam práticas de resistência e projetos de ruptura. Os modos de abordagem da realidade se fazem com referência a determinados valores e objetivos, mas sua produção e reprodução dependem de lugares e práticas materiais. Nessa perspectiva os movimentos sociais da Baixada Fluminense na década de 1970 dão uma nova configuração social

aos moradores da região, pois estes estavam experimentando uma existência cheia de novos significados que se desprendiam do cotidiano popular anterior e nem ocorriam apenas por determinação de condições pré-determinadas, era o “novo lugar” onde se constituíam novos atores sociais que estabeleciam novas relações entre si e com o meio, incorporando o novo (SADER, 2001). Nas palavras de Sader (2001):

(...) um traço comum é o fato de a noção de “sujeito” vir associada a um *projeto*, a partir de uma realidade cujos contornos não estão plenamente dados e em cujo devir o próprio analista projeta suas perspectivas e faz suas apostas. E outro traço comum, vinculado a este, é a conotação com a ideia de *autonomia*, como elaboração da própria identidade e de projetos coletivos de mudança social a partir das próprias experiências. (SADER, 2001, p. 53) (Grifos do autor)

Dessa forma ao empreender a análise da questão cultural da Baixada Fluminense, devo levar em conta as heranças e os costumes anteriores de seus sujeitos combinados com a adaptação do grupo para a sobrevivência na produção da vida material. Sendo assim, parto da máxima marxista de que a vida material determina a consciência, ou seja, os homens fazem a história, embora sob condições previamente dadas. Nesse sentido, os movimentos sociais da Baixada Fluminense nos anos de 1970 e 1980 uniram pessoas de diferentes origens culturais que se organizaram para reivindicar melhores serviços públicos e melhores condições de vida, sendo que as necessidades materiais forjaram uma cultura de organização popular, mas não agiram sozinhas, foram acompanhadas das experiências anteriores dos seus moradores e da própria experiência compartilhada. Na organização popular havia muitas razões para lutar, algumas foram relacionadas em carta da Comissão Diocesana de Justiça e Paz da Diocese de Nova Iguaçu ao ministro da justiça Petrônio Portela, em 13 de novembro de 1979, assinada pelo advogado Paulo de Almeida Amaral, vice-presidente da Comissão de Justiça e Paz da Diocese de Nova Iguaçu.

(...) A maioria esmagadora dos loteamentos da Baixada Fluminense são simplesmente criminosos: não têm água, luz, saneamento, escolas (...) Em toda a região, não existe um hospital público. As filas gigantescas, que serpenteiam pelas ruas da cidade, desmentem a propaganda oficial do INAMPS. A população é desrespeitada e humilhada (...) Nada menos que dezesseis mil famílias, residentes nos Conjuntos Habitacionais do BNH, vivem traumatizadas, face à iminência dos despejos. E, diga-se, não é apenas o clima de expectativa. Na prática, só d e uma vez, em um só Conjunto, o Conjunto Esplanada, foram realizados mais de 200 despejos violentos, com choques policiais portando metralhadoras, bombas de gás e outras armas (...) A R.F.F.S.A. pretende efetuar uma desapropriação, na áreas do bairro de Cabuçu (...) de 40 milhões de metros quadrados (...) Para esta desapropriação, seriam despejadas da área centenas de famílias (...) Na zona rural, centens de posseiros estão sendo despejados (...) Os sindicatos, na sua quase totalidade, são dominados por pelegos, distantes dos problemas da classe, as oposições sindicais são esmagadas, quando se insurgem (...) A justiça está emperrada (...) O desemprego e o sub-emprego contribuem para o aumento da criminalidade (...) Menores abandonados perambulam aos bandos pelas ruas da cidade, iniciando-se no ABC da contravenção. As diversas Cadernetas de Poupança

que operam na região já arrecadaram quase um trilhão de cruzeiros; e o que aplicaram? Nada! O dinheiro do trabalhador é aplicado em outras áreas privilegiadas (...) A assustadora participação de PMs em assaltos, roubos, sequestros e latrocínios faz com a população, em vez de respeitar a autoridade (...) passe a temê-la e odiá-la (...) O transporte de massas é deficitário e os ônibus que circulam no Município não oferecem condições de segurança aos usuários (...) A imprensa registra e publica que os supermercados têm vendidos carne podre à população; e não consta que os donos dos supermercados tenham sido presos ou mesmo advertidos; o que confirma a descrença do povo, quando afirma que “a justiça é só para os pobres!” (AMARAL, 1979, s/p) (Grifos do autor)²¹.

Para Dom Adriano a experiência desenvolvida em Nova Iguaçu mostrava que era possível uma participação popular nas reivindicações sociais, ocorrida a partir da união de diferentes culturas em prol de objetivos comuns. O fato de a Baixada Fluminense concentrar uma população mista na questão cultural não descaracterizou a formação de uma nova cultura, ao contrário, ao dividirem experiências comuns em um novo lugar, seus moradores construíram uma cultura particular que surgiu a partir das relações que essas pessoas estabeleceram diante dos desafios da sobrevivência em uma região marcada pelo descaso público.

3.3 - Classe trabalhadora ou exército de reserva?

Em entrevista ao jornal *Movimento* em 23 de maio de 1976 Dom Adriano dizia:

Será difícil encontrar no Brasil uma região que se pareça com a Baixada Fluminense. A Baixada é única. No Plano Pastoral da Diocese para 1968 se dizia o seguinte: “Em muitas áreas do Brasil a Igreja se depara com situações difíceis, mas talvez em nenhuma parte sejam os problemas tão urgentes, tão impetuosos como na Baixada Fluminense onde a vida explode agressiva e desordenada, primitiva e multiforme (...)” E no Plano Pastoral de 1970: “A Baixada continua difícil. É área-problema de problemas altamente explosivos, concentrados em área restrita. Cidades enormes que não parecem cidades, são dormitórios e subúrbios. Cidades-dormitório que não dormem senão o sono agitado e curto das preocupações primárias. Cidades-subúrbio que incham sem plano e sem beleza. Cidade quase de ninguém, onde as aventuras sucedem no rodízio de aventureiros. E no entanto um povo admirável de força, de coragem, de resistência”. (BAIXADA, 1976, s/p) (Grifos do autor)

²¹ Trecho da carta da Diocese de Nova Iguaçu /Comissão Diocesana de Justiça e Paz ao então ministro da Justiça, Petrônio Portela, em 13 de novembro de 1979 e assinada pelo advogado Paulo Almeida Amaral, vice-presidente da Comissão de Justiça e Paz da Diocese de Nova Iguaçu. Retirado do documento BR RJANRIO TT.0JU, PRO.128 – *processo gab no 100.026 – Dossiê*. Documento disponível em <http://sian.an.gov.br/sianex/Consulta/resultado_pesquisa_new.asp> (Acesso em 11/01/2016).

Na citação o bispo apresenta consciência de que a região era problemática e única em suas particularidades sociais e históricas, mas ele também reconhece a força, a coragem e a resistência de seu povo. Um povo que para além das dificuldades diárias, trabalhava e resistia. Mas a força de trabalho dessa população era direcionada para atender às necessidades da grande metrópole vizinha: A cidade do Rio de Janeiro. Nessa mesma entrevista, Dom Adriano assinalou:

(...) a impressão que se tem é que a maioria de nossa gente válida trabalha no Rio. O mercado da Baixada Fluminense não absorve a força de trabalho que aqui reside. A impressão também é de que a grande maioria dos trabalhadores topa qualquer trabalho para sobreviver. Há desemprego e subemprego. Não creio que os salários, em geral, bastem para uma família levar uma vida decente e digna (...)
(BAIXADA, 1976, s/p, grifos do autor)

Nova Iguaçu é conhecida como “cidade dormitório”, grande parte de sua população serve ao mercado de trabalho da cidade do Rio de Janeiro, situação bem evidente nas viagens de trens lotados que vão e vem da Central do Brasil. Muitos trabalhadores de variadas atividades se deslocam diariamente na luta pela sobrevivência. Segundo Dom Adriano: “(...) É por aqui mesmo que se esconde o pessoal do salário mínimo que, nas indústrias do Grande Rio, constrói a grandeza do Brasil” (A FOLHA, 1972, p. 1). Mas essas pessoas formam uma classe trabalhadora? Nesse sentido, Alves (1994) discute a complexidade da classe trabalhadora da Baixada Fluminense e afirma que em muitas interpretações a população da região é compreendida mais como exército de reserva do que classe trabalhadora. Entretanto, discordando dessa via de interpretação o pesquisador defende a ideia de que os trabalhadores mesmo divididos em diferentes grupos, “cada qual com suas experiências em comum, articulam a identidade de seus interesses, ao mesmo tempo em que vão contra aqueles cujos interesses são diferentes e/ou opostos aos seus. As diferentes formas de expressão destas experiências são encontradas em tradições, valores, ideias e formas institucionais que compõem uma consciência de classe nada homogênea”. (Alves, 1994, p. 11 e 12)

Assim sendo a formação de uma classe trabalhadora em Nova Iguaçu vai ao encontro da sua própria formação cultural que discuti anteriormente com Sader e Thompson. Por isso, encontro afinidade para tratar da classe trabalhadora dessa cidade também a partir das análises de Thompson em sua obra **A Formação da classe operária inglesa** (1987), que afirma que a classe se forma pelos modos de produção relacionados com a transformação das relações, que se dá em um processo histórico. É nas lutas de classes que se reconhecem sujeitos coletivos, ou seja, os sujeitos se fazem no conflito e fazem as suas formas de cultura e consciência a partir de então.

Thompson (1987) se preocupava em analisar os trabalhadores mais simples, assim como eram os trabalhadores de Nova Iguaçu nas décadas observadas neste trabalho. Nesse sentido me apoio em suas análises para compreender a união dos trabalhadores nessa cidade. Segundo Thompson (1987):

Estou procurando resgatar o pobre descalço, o agricultor ultrapassado, o tecelão do tear manual obsoleto, o artesão utopista (...) Suas habilidades e tradições podem ter-se tornado moribundas. Sua hostilidade ao novo industrialismo pode ter-se tornado retrógrada. Seus ideais comunitários podem ter-se tornado fantasias. Suas conspirações insurrecionais podem ter-se tornado imprudentes. Mas eles viveram nesses períodos de extrema perturbação social, e nós, não. (THOMPSON, 1987, p. 19).

Nota-se nas palavras acima que o historiador inglês se preocupava em compreender e reconstruir as experiências das pessoas comuns em um momento de intensa agitação social. A atenção de Thompson (1987) estava voltada para o processo de formação da classe trabalhadora da Inglaterra nos anos compreendidos entre 1780 e 1932. Onde e quando o autor percebeu a organização dos trabalhadores que, ao se perceberem como unidade, sentiram a necessidade de lutar contra a exploração. Tal situação vai ao encontro das experiências populares da Baixada Fluminense nos anos de 1970 e 1980, momento em que pessoas com históricos culturais diferentes são obrigadas a conviverem e a se organizarem para buscar superar os desafios impostos pela busca de melhores condições materiais de sobrevivência.

Como vimos experiência humana é um tema importante nos estudos de Thompson (1987), que desenvolveu a ideia de se recuperar a experiência das pessoas se concentrando na análise da consciência da classe operária, no processo de sua constituição, levando em conta a subjetividade, a relação entre as classes e a cultura. Assim, o autor considerou que a classe social se constituía numa formação econômica e cultural. Nesse sentido, a experiência vivenciada pelos trabalhadores deu à classe uma dimensão histórica, pois seria uma solução prática para que fosse possível analisar os comportamentos, os valores, as condutas, os costumes, enfim, a cultura. Dentro do que foi discutido se pode dizer que foi através da experiência estabelecida pela convivência entre diferentes culturas que se formou em Nova Iguaçu uma população combativa que pode ser entendida como classe trabalhadora e não como um exército de reserva, pois em determinados períodos se compreendeu como grupo, não se acomodou e lutou por melhores condições de vida e de trabalho.

3.4 - A Igreja na redemocratização – Caso de Nova Iguaçu

Todo o trabalho da Igreja junto aos movimentos populares em Nova Iguaçu ganhou novos significados a partir do processo de redemocratização da sociedade brasileira iniciado no final dos anos de 1970. Cava (1986) nos diz que nesse período havia oficialmente um ar de devolução do país ao estado de direito e vários fatores teriam influenciado essa atmosfera democrática, entre eles está o fato de que depois de 1978, os civis não tinham mais medo de se organizarem e o fizeram, mesmo sem armas e sem poder efetivo. Também havia a questão da política mundial que havia

propiciado uma conjuntura mais “neutra” e a intervenção americana nos negócios brasileiros havia declinado desde 1964. Assim, no final de 1978 e início de 1979 o ambiente político de repressão efetivamente começava a se transformar – com a escolha feita do General João Batista Figueiredo para a sucessão presidencial e as consequentes mudanças políticas os cidadãos passaram a acreditar que podiam e iriam recuperar sua soberania, voltar a um governo civil e implantar a democracia, que havia se tornado quase que um credo, constituindo a condição essencial para que os militares se retirassem permanentemente dos negócios da nação (CAVA, 1986).

Entretanto, apesar dessa atmosfera de abertura política, a Igreja seguia agindo em oposição ao regime, mesmo enquanto os líderes militares propunham uma devolução “gradual e lenta” do poder político à sociedade civil. Segundo o documento biográfico ABI-ACKEL, Ibrahim, do Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC/FGV)²² o final da década de 1970 foi bastante tumultuado, pois mesmo com a posse em 1979 do general João Batista Figueiredo como presidente e o seu discurso voltado para a redemocratização, em 1980 ocorreu uma série de atentados contra políticos e lideranças oposicionistas.

Esta situação ocorria porque, segundo Cava (1986), a política de distensão não foi apenas resultado de uma efetiva oposição política, teve origem nos próprios meios militares, com vistas a controlar uma facção minoritária da “linha dura” dentro das Forças Armadas, garantindo assim a permanência no controle da nação mesmo em tempos de “abertura” política. Dessa forma, não havia de fato uma intenção de devolver o poder executivo do governo aos civis antes da década de 1990. Assim, os atos de terrorismo ocorridos contra a Igreja, a Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), as associações de jornalistas ou centros de pesquisa poderiam ser uma reação da “linha dura” à sua perda de poder. (CAVA, 1986). Justamente nesse período foram intensificadas as perseguições a Dom Adriano e à Igreja de Nova Iguaçu.

Sobre esse momento Mainwaring (1986) afirma que em Nova Iguaçu na segunda metade da década de 1970, mesmo com a diminuição da repressão oficial, a direita paramilitar continuou ativa, situação contraditória em relação ao discurso propagado no país. É verdade que a repressão sistemática dos anos Médici havia desaparecido, mas a extrema direita continuava a praticar atos terroristas. Os episódios de maiores destaques deste período foram o sequestro e a tortura de D. Adriano Hypólito em 1976 e o atentado a bomba contra a catedral de Nova Iguaçu em 1978²³.

Não se pode perder de vista que apesar das tensões e dos atos de violência perpetrados contra a Igreja, o caminho para a “abertura” seguia seu curso. De acordo com Mainwaring (1986) a

²² Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC/FGV), biográfico, ABI-ACKEL, Ibrahim . Disponível em <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/ibrahim-abi-ackel>> (Acesso em 16/07/2016).

²³ Scott Mainwaring (1986) aponta que o episódio se deu em 1978, mas na fonte citada pelo autor: *Revista de Cultura Vozes* (1981) a data do referido atentado consta como 20 de dezembro de 1979. Provavelmente houve um erro de digitação no trabalho de Mainwaring.

reforma partidária iniciada em janeiro de 1979²⁴ constituiu uma das etapas mais importantes do processo de abertura política. O resultado das urnas nas eleições de 1982, na qual o partido de oposição PMDB conseguiu eleger vários governadores mostrou a queda do prestígio dos militares²⁵. Entretanto, para Cava (1986) a Igreja deste período estava repleta de paradoxos institucionais; a própria “abertura para a democracia” para a qual a Igreja tanto contribuíra agora a obrigava a “desengajar-se” da política e como instituição, a desautorizar as preferências partidárias de suas bases. Sendo que no final dos anos de 1970 surgiram três fatos fundamentais para compreender os dilemas internos da Instituição: o papado de João Paulo II; a lei dos “novos partidos” no Brasil; o conflito entre a hierarquia e as bases da Igreja com relação a opções partidárias e a “restauração conservadora” (CAVA, 1986).

Ainda de acordo com Cava (1986) a ascensão em 1978 de Karol Wojtyla ao papado respondeu a uma necessidade dos cardeais e de seus companheiros, de se reagruparem em um rumo mais seguro. Na América Latina esse sentimento era compartilhado por membros conservadores que ganhava cada vez mais força no interior da Igreja. Até mesmo as CEBs, que chegaram a representar um problema, pois com a lei dos “novos partidos” (1979) havia produzido militância partidária, voltaram do seu “caminho político”, retornando aos círculos bíblicos e grupos de discussão, dos quais se originaram uma ou duas décadas antes. Este cenário católico vai refletir diretamente nos discursos de Dom Adriano, que em 1981 buscava evidenciar a desvinculação da sua igreja de ideologias partidárias.

Compreendemos assim a diferença essencial que vai de uma atuação de Igreja para a atuação de um partido político (...) A Igreja não aspira ao poder, como é dever essencial do partido político: a Igreja quer ser a presença libertadora de Jesus Cristo nesta humanidade sofredora, quer apenas servir. Por isto mesmo, não cabe à Igreja fazer oposição ao Governo como Governo. Interpretar a missão profética da Igreja que vale para qualquer situação, com este ou aquele governo como oposição política, como engajamento partidário, como compromisso ideológico, é deformar a mesma essência da Igreja (D. ADRIANO, 1981, p. 56)

Eu tenho uma grande confiança na Política e, como, no mundo moderno, a democracia é o sistema ideal de Governo, também tenho um grande respeito aos partidos políticos. Também eu reafirmo a necessidade de preservar a Igreja de todo comprometimento político ou de ter o seu partido próprio (...) A dimensão profética da Igreja exige que a Igreja não se comprometa com um regime, com um sistema, com um partido, com uma ideologia, com uma cultura etc. (D. ADRIANO, 1981, p. 61)

Nas citações acima nota-se que o discurso do bispo estava direcionado pelo contexto vivenciado pela Igreja naquele momento, quando a ideia era desvincular a Instituição de ideários

²⁴ A reforma partidária iniciada em 1979 pôs fim ao bipartidarismo (ARENA e MDB) e novos partidos foram criados. Houve o retorno das eleições diretas para governadores de estados em 1982

²⁵ <<http://www.historiadorbrasil.net/brasilrepublicano/governofigueiredo.htm>> (Acesso em 17/11/2016)

partidários. Porém, em entrevista ao jornal Folha de São Paulo em 21 de janeiro de 1981, ao ser perguntado sobre quais eram as responsabilidades da Igreja na abertura política, Dom Adriano não foi partidário, mas seguiu seus ideais políticos:

Assumir o seu papel, então muitos problemas que estão aí se resolverão naturalmente (...) as elites (...) deverão convencer-se disto e lutar para que o Povo cresça e participe (...) O Povo é capaz disto. O que importa é que as elites deixem de bloquear o caminho, do Povo. Ao menos isto. Havendo esta participação consciente do Povo, não será possível o fenômeno de uma “abertura democrática” consentida sempre de novo ameaçada, hesitante, que nos parece mais uma dádiva generosa ou forçada do Governo do que convicção dos governantes. (ARAÚJO, 1981, s/p).

Percebe-se na fala de Dom Adriano uma preocupação com a chegada da democracia, esta condição o bispo apresentava desde 1979 quando a *abertura* política ganhava espaço. O bispo sentia a falta do povo nesse processo. Por mais que naquele momento houvesse um forte clamor popular pela volta da democracia, o bispo não via o lugar do povão, do povo simples na “conquista”, por isso ele desconfiava do processo. Em entrevista ao jornal *Pasquim* em 1979 declarava:

TI – Os dados disponíveis permitem confiar nessa abertura?

Dom Adriano – As causas da abertura podem ser diversas: desgaste dos grupos dominantes, pressão das bases, imposição externa, etc. Tem-se a impressão de que a abertura vai-se processando um tanto a contragosto das forças dominantes. Mas a mim me parece que o processo é irreversível. Acho quase impossível uma reviravolta ou marcha-ré. De outro lado não creio que tenhamos uma Democracia autêntica sem a participação cada vez mais intensa de largas camadas do povo. Não deveríamos admitir mais a Democracia elitista que marginalizava o Povo e o conservava marginalizado (...) (CAETANO, 1979, CAETANO, s/p).

Dom Adriano não era profeta, falava como observador político e social que já desconfiava das propostas democráticas do período de transição, mesmo porque tais propostas se mantêm vivas até os dias atuais quando se fala da nossa democracia elitista. Doze anos depois, em 1993, em outra entrevista ao jornal *Folha de São Paulo*, o bispo apresentou sua ideia sobre a então chamada democracia:

O conceito de democracia é a participação do povo e o nosso povão não tem participação na vida social do país. A única participação com os políticos é a eleição seguinte, a busca do voto, que é obrigatório. Nunca tivemos uma democracia concreta na América Latina, só ditaduras de elite com fachada de democracia. Se um Lula chega lá, é exceção. Assim mesmo, tem de aderir às elites. O grupo do poder é coeso. O PT talvez seja o primeiro partido que nasceu das bases e se desenvolveu como uma esperança grande até certa altura, mas começa a se integrar no círculo elitista das minorias do poder. (AZIZ FILHO, 1993, s/p).

Na entrevista acima o bispo reitera sua descrença na democracia no Brasil, ele não via essa condição política na América Latina. Também fez uma crítica, já em 1993, ao Partido dos Trabalhadores que, na percepção do bispo, começava a fazer alianças duvidosas para o propósito original do partido. Ainda bem que Dom Adriano não chegou a ver as alianças petistas durante seu período no poder. Em 1994 o bispo falou mais uma vez sobre a “redemocratização” e a democracia brasileiras:

Pode ser que haja grupos de igreja, mesmo bispos e padres, que aceita a “redemocratização” do Brasil depois de 1981, que nas instituições democráticas, como o Parlamento, os partidos políticos, vejam a restauração da Democracia entre nós. Mas quem na Igreja, também bispos e padres e leigos, pensa assim, vê no sistema de Governo brasileiro um sistema democrático: o Brasil é um país democrático. Ledo engano. O que me levava a erguer a voz em favor de meus irmãos e irmãs pequenos durante os anos da Revolução não era oposição política no sentido dos políticos, mas era a ação pastoral nos moldes da mensagem de Jesus Cristo.

Por isto mesmo, em face de uma Democracia do nosso tipo ou do tipi latino-americano que, fora as eleições, não tem nada de participativa, não se esforça em integrar o povão no processo social, deveríamos chama-la antes “oligarquia” ou aristocracia”.

A quem observa a sorte do povão brasileiro – as grandes massas inteiramente marginalizadas, sem o gozar o mínimo os direitos da cidadania, como vem belamente na teoria da Constituição – ao observador objetivo só resta uma verificação: o nosso regime de governo é oligárquico ou aristocrático.

Teremos um dia uma verdadeira Democracia participativa que atinja todo o nosso Povo?

Espero que sim, sobretudo na medida em que o povão, baseado na Constituição, baseado na Declaração Universal dos Direitos Humanos conquistar, de maneira não violenta mas firme e decidida, os seus direitos humanos e cívicos (DOM ADRIANO, 1994, p. 4).

A lucidez e a visão crítica de Dom Adriano não permitia que ele abraçasse a tão festejada democracia iniciada partir de 1981. Contudo, o período da “redemocratização” foi intenso para a Igreja no Brasil, pois concomitantemente com as mudanças políticas ocorriam transformações no cenário católico mundial que abalaram o trabalho pastoral da Teologia da Libertação na Baixada Fluminense e em todo o Brasil, como a chegada de João Paulo II ao papado em 1978.

3.5 – O bispo, o Papa e Puebla.

Apesar de toda a luta de Dom Adriano Hypólito e do trabalho pastoral dos bispos envolvidos com a Teologia da Libertação, quando João Paulo II chegou ao papado em 1978 a Teologia da Libertação perdeu força. De acordo com Gomes (2014) quando João Paulo II ascendeu ao papado os militares foram aliviados da intensa resistência de parte da Igreja, pois o novo Papa passou a

questionar a autonomia da CNBB e a analisar de perto as iniciativas dessa organização. João Paulo II também restabeleceu a hierarquia na igreja e a autoridade do papa e tendeu a ignorar grande parte das inovações dos bispos brasileiros. Tais ações eram vistas por muitos analistas como a única maneira de reverter o processo de “esquerdização” da Igreja. O novo papa tomou providências para diminuir o poder dos bispos no Brasil e promoveu punições e aconselhamentos a alguns dos ideólogos da libertação. Dessa forma iniciou-se um expurgo sistemático dos quadros progressistas, apoiado do ponto de vista teológico, moral e financeiro por uma ala conservadora da hierarquia eclesiástica católica da Europa. Segundo Cava (1986), a conferência do episcopado que se realizaria em Puebla, México, em 1978, seria a ocasião ideal para João Paulo II reunir forças para reverter o crescimento da Igreja do Povo. O repúdio aos ensinamentos de Medellín (1968) sobre os “pobres” constituía um ponto central da política de reversão. Entretanto, os bispos progressistas brasileiros reagiram:

(...) de acordo com a comunidade de informações, não era muito fácil refrear a combatividade daqueles bispos. Foi o que se percebeu quando o jornal *O Estado de S. Paulo* publicou matéria sobre o posicionamento que os bispos brasileiros sustentariam no terceiro ano do Celam, a ser realizado em outubro de 1978, na cidade de Puebla, no México. Foram ouvidos diversos bispos, como dom Serafim Fernandes de Araujo, dom Clemente José Carlos Isnard (...) dom Adriano Hipólito, entre outros (...) todos declararam que iriam seguir as mesmas diretrizes “radicais” do último Celam, que teimavam em escapar o âmbito puramente religioso (GOMES, 2014, p. 166) (Grifos do autor).

Como visto os bispos ligados à Teologia da Libertação no Brasil estavam dispostos a defender suas ideias no encontro do episcopado que ocorreria em Puebla em 1978 e Dom Adriano era um deles. Em entrevista à *Revista Manchete* em 19 de março de 1978 o bispo falou:

O meu desejo é que o espírito de Medellín, profundamente evangélico e cristão, continue vivo e influente na Assembleia de Puebla. Aliás, creio que as linhas de Medellín são por muito tempo ainda as únicas que correspondem à situação dos nossos países da América Latina. Podemos corrigi-las em alguns aspectos, mas no seu conjunto Medellín é irreversível (DOM ADRIANO, 1978, s/p).

Com a morte do papa João Paulo I a Conferência de Puebla (México) só correu em 1979, mas como visto nas citações anteriores, os bispos defensores da Teologia da Libertação estavam decididos a lutar pelos preceitos acordados em Medellín (1968). Contudo, na ocasião do encontro a alguns progressistas foi negada a condição de “especialistas”, vetando-se sua entrada no recinto da assembleia. Mesmo assim, alguns “progressistas” se instalaram para trabalhar nos hotéis próximos ao evento e através de mensageiros mantinham-se em contato com os poucos prelados “progressistas” que se encontravam “intra-muros” (CAVA, 1986). Dom Adriano participou

efetivamente do encontro e, de acordo com Antonio Lacerda de Meneses (2010), na condição de bispo de Nova Iguaçu entrevistou duas vezes e reafirmou os compromissos de Medellín.

Sobre o encontro de Puebla Lucelmo Lacerda Brito no artigo **Medellín e Puebla: epicentros do confronto entre progressistas e conservadores** (2010), diz que na disputa entre “progressistas” e conservadores, o Vaticano trabalhou muito para garantir a vitória destes últimos. Mas mesmo com toda a intervenção romana, o texto final do evento foi considerado relativamente progressista. Entretanto, a ideia da libertação ficou menos vinculada à estruturas sociais e históricas e ganhou um caráter mais amplo, no conceito de libertação integral (BRITO, 2010). Mas vale destacar que em Puebla o Papa roubou a cena dos conservadores, escandalizado pela miséria dos camponeses mexicanos, teria deixado de lado um discurso preparado para ele por funcionários do CELAM e abraçado à causa dos pobres. Assim, os “progressistas” conseguiram a aprovação de uma resolução final que fazia a Igreja parecer publicamente como endossando a “opção preferencial pelos pobres” (CAVA, 1986). Apesar dessa aparente vitória dos “progressistas”, Dom Adriano votou em branco na aprovação do documento final do encontro. Em entrevista à *Revista de Cultura Vozes* em 1981 ele explicou:

Vozes - Pelo que sabemos, o senhor deixou de votar o documento de Puebla, ou votou contra. Por quê?

D. Adriano – Não votei contra. O esforço feito pela nossa Conferência não merecia um voto contra. Votei em branco. Das conversas com muitos outros bispos, notei que eram muitos os descontentes e, das expressões ouvidas, julguei concluir que haveria alguns votos contra e muitos votos em branco. A minha impressão era também de insuficiência de documento, ao menos em alguns capítulos, apesar dos esforços feitos nas diversas comissões, ora com bom êxito, ora sem êxito nenhum (...) Para exprimir, não minha oposição nem mesmo meu desagrado geral e sim meu descontentamento com certos aspectos e certos capítulos do documento final, dei voto em branco. Minha surpresa foi verificar, na contagem, que o único voto em branco foi o meu (...) (D. ADRIANO, 1981, p. 73).

Na fala do bispo percebe-se que ele se surpreendeu com o fato de ter sido o único a votar em branco no documento, o que indica que a atmosfera “progressista” durante o evento foi se alterando, ao que parece menos para Dom Adriano que se manteve firme nas suas ideias. Porém, nessa mesma entrevista de 1981, o bispo aparenta mais conformação com o resultado de Puebla (1979) e até elogia o documento: “(...) A conferência de Puebla, em vez de repudiar ou corrigir Medellín, confirmou Medellín e, em alguns aspectos, desenvolveu Medellín. Podia ter dado muito mais. Mas o que deu é suficiente para nos convencer de que se trata de um processo irreversível e de uma caminhada autêntica na direção do Pai” (D. ADRIANO, 1981, p. 64). Para mais: “Apesar de algumas fragilidades (...) o documento de Puebla saiu muito melhor do que nós a princípio julgávamos. Certos prenúncios de bloqueio da caminhada de Medellín não se realizaram. O

documento reafirmou, consolidou a linha de Medellín (...)” (D. ADRIANO, 1981, p. 73). Neste ponto não dá para afirmar se esse discurso de apoio ao resultado de Puebla era uma determinação da Igreja ou se realmente o documento produzido no evento atendeu algumas das expectativas do bispo.

Estudos revelam que a atmosfera geral ao final do encontro de Puebla era de que o encontro havia sido positivo para os “progressistas” e que estes haviam se “apropriado” de João Paulo II. Entretanto, tal situação estava longe de significar o fim das pressões à Igreja do Povo. Segundo Cava (1986), os conservadores contavam com aliados influentes em Roma e ficava cada vez mais evidente, principalmente para a imprensa, que a Teologia da Libertação estava para ser condenada. A partir da década de 1980 os conservadores seguiam de perto a movimentação dos progressistas e seu porta-voz era Dom Eugênio Sales que em carta advertiu contra a “traição” de se colocar o bem-estar social acima da salvação religiosa (CAVA, 1986). Em meio a essa relação complicada entre “progressistas” e conservadores João Paulo II visita o Brasil em 1980. Em 1981, Dom Adriano falava sobre esse episódio:

A visita do Papa João Paulo II teve o dom de movimentar o Brasil de Sul a Norte. Ou diretamente ou pelos meios de comunicação social, sobretudo a televisão. Nunca o Brasil se agitou tanto (...) Cabe-nos perguntar o que sobrou de toda a movimentação nacional naqueles onze dias de visita. O que era fogo de palha e sensacionalismo passou. O que se produziu no fundo dos corações e das cabeças não sabemos (...) Primeiramente ficou a certeza de que o Papa acompanha e apoia o esforço pastoral da Igreja no Brasil, nos mais diversos aspectos. Assumindo temas constantes de nossa pastoral, por exemplo, dignidade da pessoa humana, injustiças sociais, direitos humanos, defesa das minorias, participação do Povo na vida social do país, presença da Igreja em todos os campos da vida nacional, apoio dado às comunidades de base, à classe operária e aos lavradores, João Paulo II confirmou a “nossa Fé” (D. ADRIANO, 1981, p. 65 e 66).

Nas palavras de Dom Adriano nota-se a “apropriação” da figura do Papa pelos “progressistas”, mas o bispo também lançava luzes à possibilidade de que a forte movimentação popular em relação à visita do Papa teria relações com a força midiática de arrebatador multidões. Com efeito, a visita Papal ao Brasil em 1980 foi vista por alguns analistas como um esforço para contrabalançar as duas correntes: “progressistas” e conservadores (CAVA, 1986).

Apesar da aparente aproximação do Papa com as ideias da Igreja do Povo, de acordo com Gomes (2016), no papado de João Paulo II houve uma forte contração da presença da Igreja no cenário político do país, que pode ser verificada através das críticas feitas pelo Vaticano contra a Teologia da Libertação e pela perseguição a alguns teólogos. Em documentos oficiais, como em 06 de agosto de 1984, a Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, alertou por meio da *Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação*, para os desvios e perigos à fé cristã do uso de

conceitos e pensamentos marxistas inerentes a certas formas da Teologia da Libertação. Em seguida, em 1985, a mesma Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé condenou trechos do livro **Igreja: carisma e poder**, de Leonardo Boff, que foi condenado a um ano de “silêncio obsequioso” e impedido de exercer qualquer função editorial, de lecionar ou de emitir qualquer opinião pública sobre o Catolicismo (GOMES, 2014, p. 98 e 99). Em entrevista para o repórter Jorge Antônio Barros, do *Jornal do Brasil* em 1986, Dom Adriano falou sobre a punição de Leonardo Boff:

Me parece que o silêncio de Fr. Leonardo Boff durante quase um ano não prejudicou em nada a Teologia da Libertação. Muito ao contrário. Levou a Teologia da Libertação para dentro do povo. Não tenho elementos para julgar essa influência da Teologia da Libertação sobre as mudanças sociais. Mas é certo da visão da Igreja assumida pelo Vaticano II, por exemplo, a Igreja como Povo de Deus, partiram muitos impulsos tanto para a Teologia da Libertação como para a ação social dos católicos nos países da América Latina (BARROS, 1986, s/p).

A despeito da opinião de Dom Adriano:

No início dos anos 1980, houve um claro afastamento da maior parte de Igreja com relação aos temas políticos, e também um fortalecimento do conservadorismo. O papado de João Paulo II, com sua orientação centralizadora, refreou muitas das inovações da Igreja no Brasil e incentivou a discussão de questões institucionais e de doutrina. A comunidade de informações recebeu com entusiasmo as modificações trazidas pelo novo papa. Os analistas acharam que, enfim, seus esforços para conter a oposição dos bispos seriam bem-sucedidos. Ainda assim, alguns bispos continuaram insistindo em criticar o regime. (GOMES, 2014, p. 198).

Conforme Gomes (2014), a expectativa da comunidade de informações era que a postura de João Paulo II contivesse os ímpetus dos “progressistas”. Inicialmente não foi bem assim, alguns bispos ligados à Libertação insistiram em seguir com suas denúncias, mas com o passar do tempo, a política de desvinculação política adotada pela Igreja foi se tornando bem sucedida. A partir de então, boa parte do clero que anteriormente assumia uma postura política firme e até mesmo apoiava partidos políticos, começou a se retrair e a negar vinculação política da Igreja (Cava, 1986).

3.6 – Bispo x bispo

Além da restauração conservadora do Vaticano no pontificado de João Paulo II, nos anos de 1980 outros fatores contribuíram para potencializar a crise da Igreja Católica no Brasil e na Baixada Fluminense, diminuindo seu crescimento e representando um refluxo do modelo de Igreja construído nos anos de 1970 pela Teologia da Libertação. Entre esses fatores estavam: A mudança do campo político do pós-ditadura, a crise econômica e seus impactos nos movimentos sociais e as contradições internas da estrutura de poder da Igreja Católica. No caso particular da diocese de

Nova Iguaçu, a saída de Dom Adriano em 1994 e sua morte em 1996 significaram uma mudança estrutural em termos pastorais e políticos (ALVES, 2002, p. 137). Além disso, outro fator praticamente obrigou a Igreja Católica a reformular suas práticas e seus comportamentos políticos: O fortalecimento do pentecostalismo, que ganhou muitos adeptos entre os católicos insatisfeitos. Sobre esse fenômeno Dom Adriano falou ainda na década de 1980, quando deu uma entrevista para o repórter Jorge Antônio Barros, do *Jornal do Brasil* em 03 de agosto de 1986:

Em regra as denominações pentecostais não se preocupam com os problemas sociais. Por vezes chegam até a rejeitar qualquer atividade social. Mas o crescimento do pentecostalismo é um fato. Basta citar dois mapas religiosos que tive ocasião de mostrar ao Santo Padre (...) O primeiro mapa oferece os “sinais” (igrejas, templos, escolas, comunidades de base, etc.) da Igreja Católica e de outros grupos religiosos na paróquia da Catedral. Para oito “sinais” de Igreja Católica há 60 entre templos protestantes, terreiros de umbanda e templos do racionalismo cristão (...) os muitos espaços vazios ficam expostos à atuação de outros grupos religiosos (...) A mesma coisa acontece na periferia das demais cidades brasileiras (...) (BARROS, 1986, s/p).

Logo no início da fala de Dom Adriano nota-se uma crítica direta aos movimentos pentecostais na questão social, por isso mesmo o bispo parece estranhar a sua ascensão entre os mais pobres, situação que o bispo reconhece, pois o crescimento dessas denominações religiosas apresentava números que ratificavam sua fala. Não obstante, o bispo apontou uma razão para esse crescimento, que seriam os espaços vazios deixados pela Igreja Católica. Sobre o crescimento do pentecostalismo temos: Cava (1986), que afirma que entre os menos favorecidos o pentecostalismo e as religiões afro-brasileiras faziam muitos adeptos desde o início dos anos de 1970 e Alves (2002), que diz que foi na década de 1990 que ocorreu uma forte emergência dos grupos pentecostais e neopentecostais. No ano de 1991, Dom Adriano falou mais uma vez sobre o crescimento das religiões pentecostais, agora ao jornal *O DIA* e com uma preocupação mais latente com esse fenômeno social:

O fenômeno é verdadeiro. Certos grupos evangélicos – não propriamente as Igrejas evangélicas tradicionais: luteranos, metodistas, presbiterianos, batistas, adventistas, etc. – mas certos grupos fundamentalistas, que tomam a Bíblia ao pé da letra, certos grupos liberais, que rejeitam verdades da Fé e da Moral e defendem um comportamento normado somente pela consciência de sua missão, de seu apostolado, de sua pastoral, tem de olhar o crescimento de certos grupos religiosos cristãos ou não-cristãos, com respeito e atenção (...) não podemos esquecer que o mundo moderno quer liberdade total (...) um Deus que não impõe regras, que não cobra nada, que deixa a cada um liberdade total. Se a Igreja Católica e muitas Igrejas evangélicas têm um corpo de verdades morais que devemos praticar, estão por isto, no mundo de hoje, a perder influência e a perder adeptos (...) (BERNARDETE, 1991, s/p)

Na citação acima o bispo é crítico em relação às novas igrejas, mas cauteloso ao diferenciar as Igrejas Evangélicas tradicionais. Segundo o bispo, as novas agremiações pentecostais se fortaleciam pelas ideias liberais que na década de 1990 estavam ganhando muita força na sociedade brasileira em transformação, tanto pela reimplantação da democracia quanto como reflexo do cenário político e econômico mundial da época, sob a égide da globalização. Dom Adriano nessa mesma entrevista criticou a emergente Igreja Universal do Reino de Deus e um de seus líderes:

(...) cito a declaração de um líder religioso supremo da chamada Igreja Universal do Reino de Deus, comparando sua Igreja com as outras igrejas pentecostais: “Temos poucas relações porque os outros pentecostais se voltam demais para o fanatismo, misturam a fé com os costumes. Ora, uma coisa nada tem a ver com a outra. Os pentecostais tradicionais, por exemplo, fundamentam-se em doutrinas baseadas nos costumes da época de Jesus. Nós, ao contrário, não vetamos nada. Na Igreja Universal é proibido proibir. A pessoa é livre para fazer o que bem entende, um homem pode ter dez mulheres, ou uma mulher, dez maridos. A pessoa é livre para beber, para fumar, para fazer o que bem entende. Nossa obrigação é ensinar-lhe a Bíblia e mostrar-lhe que tem de tomar, por conta própria, a decisão de não fazer isto ou aquilo” (Veja, 14-11-90). Nenhuma igreja cristã séria, fiel a Jesus Cristo e à Bíblia Sagrada (...) pode chegar a essa conceituação de “fanatismo” e de “liberdade” moral. Daí podermos perguntar: a quem esse tipo de igreja faz concorrência? (BERNARDETE, 1991, s/p) (Grifos do autor).

Nota-se que a Igreja Católica, na figura de Dom Adriano estava reafirmando sua antiga cisma com o liberalismo (conforme desenvolvido no capítulo I deste trabalho). Além disso, consciente de que a liberdade oferecida pelas novas religiões pentecostais atendia às demandas individuais do período, Dom Adriano se mostrava preocupado com a crescente perda de adeptos que a Igreja Católica vinha sofrendo nas últimas décadas e esta preocupação, ao que mostram os estudos, era da Instituição como um todo. Entretanto a Igreja Católica não ficou completamente imóvel assistindo a esse processo de “esvaziamento” de suas igrejas: Ganha força a Renovação Carismática Católica (RCC).

De acordo com Marcos Volcan (2003), em seu trabalho **Renovação Carismática Católica: uma leitura teológica e pastoral**, a RCC divulgou dentro da Igreja Católica a vitalidade pentecostal, assim ficou inicialmente conhecida como o Pentecostalismo Católico. Este movimento teve início em 1967, mas foi entre as décadas de 1980 e 1990, período marcado por mudanças de regimes políticos em várias regiões do mundo, que a RCC ampliou suas relações com a hierarquia, e se consolidou entre os diversos países. O México e o Brasil foram os países onde a RCC conseguiu o maior número de participantes.

O crescimento da Renovação Carismática Católica no Brasil é explicado por Alves (2002) da seguinte maneira: “A RCC com sua dimensão festiva, individualista e mágica seria adequada ao modelo de globalização que se iniciava, orientada por uma política neoliberal de fragmentação,

despolitização e mercantilização das relações sociais”. (ALVES, 2002). Dessa forma a Renovação Carismática Católica, um movimento festivo que busca a realização individual acima da coletividade, ganhou espaço na Baixada Fluminense na década de 1990, junto com a saída de Dom Adriano Hypólito da diocese de Nova Iguaçu em 1994 e seu falecimento em 1996. Com o afastamento de Dom Adriano e a ascensão da RCC houve uma mudança radical nos trabalhos sociais da Igreja na região, que passaram a visualizar questões mais relacionadas com a vida espiritual em detrimento das questões materiais da população.

Considerações finais

Busquei neste trabalho analisar os discursos de Dom Adriano Hypólito, especialmente no que tange a sua luta contra a violência atribuída à região da Baixada Fluminense, mas ao desenvolver a pesquisa examinei a posição assumida pela Igreja Católica e pelo próprio bispo durante a ditadura civil e militar no Brasil e observei aspectos da sociedade brasileira e da vida na Baixada Fluminense, constantes nos discursos do bispo. Assim, temas como religiosidade, conflitos sociais, critérios e práticas de exclusão social estiveram presentes nesta pesquisa.

Nos anos violentos da ditadura civil e militar alguns setores católicos passaram a denunciar práticas violentas que muitas vezes eram legitimadas pelo Estado e entre os religiosos que assim se posicionaram temos Dom Adriano Hypólito, que ao particularizar a situação de Nova Iguaçu observou que a violência que permeava a cidade seria uma consequência de fatos historicamente estabelecidos e de posturas políticas, sociais e de segurança equivocadas destinadas à região. Contudo, como o recorte temporal deste trabalho está entre as décadas de 1970 e 1980, particularizei a análise dos discursos do bispo nas denúncias da violência cotidiana contra as ações dos chamados Esquadrões da Morte, uma vez que, no período analisado, esses grupos atuaram fortemente com práticas de torturas, perseguições, assassinatos e desmandos, contribuindo significativamente para a exacerbação da violência na Baixada Fluminense.

Ademais, em uma análise das décadas de 1970 e 1980 encontramos na cidade de Nova Iguaçu um bispo defendendo e pondo em prática os ensinamentos da Teologia da Libertação, travando lutas conscientes em territórios minados. Então, investigando suas palavras, sua obra e seu contexto histórico, entendi que Dom Adriano em Nova Iguaçu subverteu o tradicional papel conservador da religião católica e trabalhou na formação de uma consciência de social voltada para a transformação e para a justiça social. Com essa postura o bispo esteve em conformidade com a luta de parte da própria Igreja Católica a época.

Assim como a Teologia da Libertação foi resultado de várias modificações ocorridas no interior da Igreja Católica, o trabalho de Dom Adriano também foi se alterando em algumas particularidades, de acordo com as modificações impostas pelo cenário político no Brasil e na Baixada Fluminense. Não obstante, o bispo não alterou seu compromisso fundamental com os ensinamentos de Medelín (1968).

Tal condição de Dom Adriano está presente em seus discursos, onde encontrei marcas de sua luta e resistência. As redações do bispo de Nova Iguaçu, suas escolhas na produção textual e suas enunciações evidenciam pistas sobre seus próprios saberes, valores, interesses e ideologia. Tal situação é singular em Dom Adriano, pois a ele não interessava disfarçar seus discursos com a pretensão da neutralidade, ele deixava que as suas opiniões surgissem na interação com os leitores de seu jornal diocesano e para quem mais lesse suas entrevistas e declarações. Dessa forma, ele defendia sua posição política em seus discursos, mesmo em tempos duros de restrições de liberdade, o que lhe causou perseguições, sequestro e torturas.

Outrossim, ao trazer a Baixada Fluminense para o debate historiográfico através das palavras de Dom Adriano busquei o cuidado de dialogá-lo com autores que versaram sobre a região, pois as palavras do bispo indisfarçavelmente estavam carregadas do seu amor pelo povo da região, mesmo que Dom Adriano sempre tenha apresentado lucidez e coerência em seus posicionamentos. Ao conversar com outros autores concluí que o bispo seguia no caminho da história e suas palavras ajudam na compreensão dos fatores históricos geradores da violência, indo do singular ao universal, estabelecendo uma particularidade à situação da cidade de Nova Iguaçu, onde fatores históricos somados ao descaso público, às poucas oportunidades de trabalho e aos gravíssimos problemas sociais, fazem dessa região ainda hoje, um grande caldeirão fervente que de tempos em tempos, estampa as manchetes policiais dos jornais.

Certamente discutir a Baixada Fluminense na historiografia não é novidade, pois é reconhecido que a partir da década de 1980 essa região passou a ser mais considerada como objeto de estudo de distintas áreas do conhecimento. Tal situação ocorreu também por causa da forte atuação política da Igreja Católica de Nova Iguaçu, que surgiu com destaque na investigação científica apresentando várias formas de se compreender a religiosidade e os movimentos sociais na Baixada Fluminense através do trabalho de religiosos como Dom Adriano. Apesar disso, minha proposta neste trabalho é conciliar o trabalho pastoral de Dom Adriano com a questão da violência em Nova Iguaçu e buscar compreender como este religioso lidou com a crueldade dos grupos de extermínio e com demais conflitos da região.

Além disso, Dom Adriano era um militante pelos Direitos Humanos, por isso acredito que este trabalho possa ajudar na discussão sobre uma educação mais humana, pois temos visto muitos alunos questionando a importância desses direitos e demonstrando um grande desconhecimento acerca dos mesmos. Falar sobre Direitos Humanos e direitos sociais é atual e relevante, pois está cada vez maior o descompasso entre os ideais iniciados com a Revolução Francesa e a brutal realidade de nossa sociedade, particularmente nas regiões periféricas do Brasil, onde se encontra um cenário de exclusões e de violências, que atinge principalmente os mais pobres. Assim, faz-se fundamental uma educação em Direitos Humanos mediada por um educador preparado e formado em uma educação humanista, mas infelizmente não é isso o que temos visto nas escolas públicas, nas quais muitos alunos chegam com mentalidades que questionam tais direitos, sem relevar que, provavelmente, a violência contra a pessoa humana está em seus cotidianos.

Ainda dentro da educação surge outra questão que pode ser abordada com este trabalho, que é o fato de que existe um vácuo nos livros didáticos sobre os crimes cometidos durante a ditadura civil militar no Brasil. A violência do estado terrorista que vivemos em nossa história recente segue em silêncio nos materiais utilizados oficialmente em sala de aula. Esta ausência abre espaço para que os crimes praticados e ou patrocinados pelo regime militar não sejam questionados, particularmente entre os alunos das escolas públicas, alvos potenciais da disseminação de pensamentos conservadores. Posto isso, apresentar as origens dos Esquadrões da Morte, suas relações com o Regime Militar e outras informações referentes ao período da ditadura pode auxiliar na discussão para se incluir cada vez mais os crimes estatais nos livros didáticos. As próximas gerações têm o direito à memória recente da História do Brasil de uma maneira mais ampla, pois os alunos brasileiros, principalmente do ensino fundamental não conhecem a história do Regime violento e autoritário que se seguiu após o golpe de 1964. O educador preparado pode inclusive comparar a violência do passado com a violência de Estado atual, visando uma formação que busque manter a memória de um período obscuro de nossa história, e que constantemente reproduz suas práticas no dia a dia da população mais simples.

Uma vez justificado este trabalho devo enfatizar que é possível vislumbrar através dos escritos de Dom Adriano que, nos anos violentos da ditadura civil militar no Brasil, parte da Igreja Católica inverteu o tradicional papel conservador da Instituição e passou a empreender uma transformação das práticas católicas, defendendo um cristianismo que ia contra a aceitação imóvel das injustiças sociais. Nesse sentido, como está cada vez mais difícil o diálogo aberto sobre as diversas influências religiosas existentes no Brasil, porque vivemos um momento de extrema intolerância ao diferente, situação geradora e perpetuadora de preconceitos e violências, assim este

trabalho pode ser considerado nos níveis fundamentais da educação, para sinalizar uma alternativa de Igreja, que atue fortemente no social e na tolerância, indo na contramão de algumas agremiações religiosas de grande alcance na sociedade, mas que reproduzem preconceitos e intolerância. Como educadora me vejo na obrigação profissional de não me autocondenar ao silêncio conivente diante de tal situação e me permito discutir o papel da religiosidade em sala de aula vislumbrando uma formação mais respeitosa e mais questionadora dos nossos estudantes.

Então fica a proposta de reflexão acerca do papel da religiosidade na sociedade brasileira, apresentando como modelo a Igreja Católica de Nova Iguaçu durante a ditadura militar que, na figura de Dom Adriano, propôs uma religiosidade socialmente ativa que, entre outras batalhas, lutava contra a violência da delinquência e a empreendida pelo Estado terrorista. Uma igreja que estava ao lado dos mais pobres, resgatando valores do cristianismo primitivo e fortalecendo os laços de comunidade. Diante disso, talvez se possa dizer que em determinado momento histórico, em Nova Iguaçu, a religião tenha se convertido em um importante instrumento de práxis social e ensejado ser libertadora.

FONTES:

Escritas

Imprensa católica:

A FOLHA, ano I, No 4, 1972
A FOLHA, ano I, No 11, 1972
A FOLHA, ano I, No 12, 1972
A FOLHA, ano 20, No 1143, 1993
A FOLHA, ano 20, No 1114, 1993
A FOLHA, ano 20, No 1145, 1993
Caderno de Nova Iguaçu. Nova Iguaçu. Dez anos de diocese. 1960-1970
Pe. Dinarte Duarte Passos. Edições da diocese de Nova Iguaçu 1970
MAIS uma pergunta ao senhor bispo diocesano. A Folha, ano I, No 9, 1972
A FOLHA pergunta ao bispo diocesano. A Folha. Ano 1, No 10, p.01.13/08/1972.
HYPÓLITO, Dom Adriano. BOLETIM DIOCESANO. Agosto a setembro de 1977.
UM pouco de conteúdo de A Folha. A Folha. Ano 20, n. 1145. s/p, 28/11/1993
UM pouco da história de A Folha. A Folha. Ano 20, n.1114, s/p, 21/11/1993.
O QUE foi A Folha nos seus quase 22 anos. A Folha, Ano 20, n. 1143. s/p, 14/11/1993.

Imprensa Geral:

BLITZ monstro pega mais de três mil na Baixada. O Globo, p.23, 21/04/1972.
BAIXADA e seus problemas. Movimento, s/p, 23/05/1976.
OS GRUPOS de extermínio estão de volta. O Globo, p.16, 25/03/1981.
O QUE foi A Folha nos seus quase 22 anos. A Folha, Ano 20, n. 1143. s/p, 14/11/1993.
O SEQUESTRADOR de D. Hypólito. Movimento, p. 12 e 13, 09/12/1979.
JORNAL DO BRASIL, 23 de setembro de 1976.
JORNAL O Dia de 21/03/2014 – Artigo – A fé torturada. O embate que rachou a Igreja - por Fernando Molicia
A VERDADE debaixo de sete palmos. Revista Carta CapitaL. Por Marcelo Auler. 16/05/2014.
JORNAL MOVIMENTO - Uma reportagem. Por Carlos Azevedo, Marina Amaral e Natalia Viana.
JORNAL MOVIMENTO - Ato comemorativo dos 30 anos do jornal. Observatório da Imprensa. 25 de julho de 2005.
LOWY, Michael. A Teologia da Libertação: Leonardo Boff e Frei Betto. Adital, s/p, 2008.
Disponível em <https://pt.wikipedia.org/wiki/Movimento>. (acesso em 16 de julho de 2016)

Entrevistas:

HYPÓLITO, Dom Adriano. O pensamento de Dom Adriano, bispo de Nova Iguaçu. Que crime cometeu esse pastor? ÚLTIMA HORA. 24 de setembro de 1976.
HYPÓLITO, Dom Adriano. Baixada e alguns de seus problemas. REVISTA VEJA. 03 de março de 1977.
HYPÓLITO, Dom Adriano. REVISTA MANCHETE. 19 de março de 1978.

HYPÓLITO, Dom Adriano. O PASQUIM. Dom Hypólito, o bispo sequestrado na Baixada Fluminense. Edição de 18 a 24 de agosto de 1978.

HYPÓLITO, Dom Adriano. A ira de Deus na terra da violência. REVISTA PLAYBOY. Outubro De 1978. São Paulo. Entrevista concedida a Audálio Dantas.

HYPÓLITO, Dom Adriano. TRIBUNA DA IMPRENSA. Entrevista concedida a Antônio Henrique Peixoto Caetano em 19 de novembro de 1979.

HYPÓLITO, Dom Adriano. TRIBUNA DA IMPRENSA. Entrevista concedida a Alípio de Freitas em 27 de novembro de 1980.

HYPÓLITO, Dom Adriano. A Igreja vista por dentro. FOLHA DE SÃO PAULO. 21 de janeiro de 1981. Entrevista concedida a Paulo Cesar de Araújo.

HYPÓLITO, Dom Adriano. Dom Adriano exclusivo: “Meu sequestro ainda é um mistério”. REVISTA DE CULTURA VOZES. Ano 75, n.1, janeiro e fevereiro de 1981.

HYPÓLITO, Dom Adriano. REVISTA FAMÍLIA CRISTÃ. 15 de agosto de 1985.

HYPÓLITO, Dom Adriano. Reforma agrária não será fácil. JORNAL DO BRASIL. 03 de agosto de 1986. Entrevista concedida a Jorge Antonio Barros.

HYPÓLITO, Dom Adriano. JORNAL O DIA. 25 de fevereiro de 1991. Entrevista concedida à repórter Bernardete.

HYPÓLITO, Dom Adriano. Falta democracia na AL, diz Hipólito. FOLHA DE SÃO PAULO. Entrevista concedida a Aziz Filho em 12 de junho de 1993.

HYPÓLITO, Dom Adriano. CORREIO DA LAVOURA. 26 de novembro de 1994.

Filmícas

Documentários:

FAUISTINI, MARCUS. **Nova Iguaçu, a cidade dos meus olhos.** Documentário com a participação dos historiadores Antônio Lacerda e Ney Alberto, MP3 Lyrics, 18 min. 2003. Publicado no <https://www.youtube.com/watch?v=dBQkFSAvHJo> – (acesso em 23 de maio de 2013)

PEREIRA PAULO E MILTÃO FRANCISCO. **Diocese de Nova Iguaçu: 50 anos de missão,** 2013. Este documentário foi publicado <https://www.youtube.com/watch?v=ZbAAqxrNt2c> em setembro de 2013 e exibido na íntegra na Audiência Pública ocorrida nos dias 17 e 18 de setembro de 2013, com a intenção de traçar um panorama da perseguição a religiosos de militância política contra a ditadura e que foi parte do trabalho da CNV (Comissão da Verdade do Rio de Janeiro - CEV-RJ), 48 min. (acesso em 23 de maio de 2013).

Outras fontes:

- Documento *BR RJANRIO TT.0.JUS, PRO.128 - processo gab nº 100.026 – Dossiê*. Documento disponível em http://sian.an.gov.br/sianex/Consulta/resultado_pesquisa_new.asp. **Fundos/Coleções** (Acesso em 11/01/2016).
- Rio de Janeiro - CEV-Rio- Comissão da Verdade do Rio de Janeiro, 2015, p. 414.
- Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, temas de doutrina social da Igreja, caderno 1, Projeto Nacional de Evangelização queremos ver Jesus. 2ª edição. Paulinas – SP – 2006
- Inventário topográfico da CEDIC. São Paulo, 1992
- CEDIC PUC/SP – Coleções Pastoral Operária. (1973 – 1991), duas pastas. Disponível em: http://www.pucsp.br/cedic/colecoes/pastoral_operaria.html. Acesso em 23 de outubro de 2016.
- Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC/FGV), biográfico, ABI-ACKEL, Ibrahim. <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/ibrahim-abi-ackel> (acesso em 16 de julho de 2016).
- (Maria Celina D'Araujo, <http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/FatosImagens/AI5> (acesso em 29/08/2016)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ALVES, José Claudio de Souza. **Dos Barões ao extermínio – Uma história de violência na Baixada Fluminense**. Duque de Caxias, RJ. Associação de Professores e Pesquisadores de História_CLIO – APPH. 2003.

ALVES, José Claudio de Souza. **Violência e Religião: Repensando os conceitos a partir da Baixada Fluminense**. Revista Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, RJ. V. 24, p. 131-149, junho de 2002.

ALVES, José Claudio de Souza. **Baixada Fluminense: A violência na construção da periferia**. Departamento de Letras e Ciências Sociais da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. 26 de fevereiro de 1994.

ASSIS, João Marcus Figueiredo. **A Diocese de Nova Iguaçu frente à Chacina da Baixada Fluminense: memória e identidade**. Revista Horizonte, Belo Horizonte, V. 7, n°. 13, p. 69-84, dezembro de 2008.

AUBERT, Roger. *et al.* **Nova História da Igreja – A Igreja na sociedade Liberal e no mundo moderno**. Petrópolis, RJ. Cap. V. Tomo II. Editora Vozes, 1976.

BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. São Paulo, SP. 12ª edição. HUCITEC. 2006.

BAKHTIN, Mikhail. **Estética da Criação Verbal**. São Paulo, SP. Martins Fontes. 1997.

BARRETO, Alessandra Siqueira. **Um Olhar Sobre a Baixada: Usos e representações sobre o poder local e seus atores**. Campos - Revista de Antropologia Social Campos, v. 5, n° 2, p 45 – 64, Curitiba. 2004.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito da História. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo. Brasiliense, 1985. (Obras escolhidas, 1. p.222-232.

BEOZZO, José Oscar. **A Igreja do Brasil: de João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Santo Domingo**. Petrópolis. Editora Vozes. 1993.

BOFF, Leonardo. **Jesus Cristo Libertador**. Petrópolis, Editora Vozes. 1985.

BORGES, Hélia e MARTINS, André. **Migração e Sofrimento Psíquico do Trabalhador da Construção Civil: uma Leitura Psicanalítica**. Revista Saúde Coletiva, Rio de Janeiro, v. 14 (1), p. 131. 2004.

BRASIL, Clarissa. **O brado de alerta para o despertar das consciências: uma análise sobre o Comando de Caça aos Comunistas, Brasil 1968 -1981**. 2010. 125 folhas. Dissertação de mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2010.

BRITO, Lucelmo Lacerda. **Medellín e Puebla: epicentros do confronto entre progressistas e conservadores na América Latina**. Revista Espaço Acadêmico, n° 111 – 2010.

BURDICK, John. **Procurando Deus no Brasil - A Igreja católica progressista no Brasil na arena das religiões urbanas brasileiras**. Rio de Janeiro, Mauad, 1998.

BURKE, Peter. **O que é história cultural?** RJ: Zahar, 2008.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. **Cidade de muros – crime, segregação e cidadania em São Paulo**. São Paulo, Edusp, 2003.

CAVA, Ralph Della. A Igreja e a abertura, 1974 – 1985. In: KRISCHKE, Paulo, MAIWARING, Scott. (Org). **A Igreja nas bases em tempo de transição (1974 –1985)**. Porto Alegre, L&PM Editores – CEDEC – Centro de estudos de cultura contemporânea, 1986.

CHARTIER, Roger. **A Força das Representações: História e Ficção. “Escutar os mortos com os olhos”** – Aula Inaugural do Collège de France. ROCHA, João Cezar e Castro (Org.). Chapecó, SC. Editora UNOCHAPECÓ. 2011.

CHAUÍ, Marilena. **A não-violência do brasileiro. Um mito interessantíssimo**. Almanaque: Cadernos de Literatura e Ensaio Brasiliense. No 11. 1980

CORRÊA, Elisa e MACEDO, Marcelo Hernandez. **Zé Pureza e a reforma agrária no Rio de Janeiro do pré-64**. Revista Estudo Sociedade e Agricultura. V. 15, n° 2, p. 368-392, Rio de Janeiro, 2007.

COSTA, Fabrício Roberto, ZANGELMI, Arnaldo José e SCHIAVO, Reinaldo Azevedo. **Comunidades Eclesiais de Base e Teologia da Libertação: algumas reflexões sobre catolicismo liberacionista e ritual**. Revista INTRATEXTOS. vol 2, n°, pp 33 – 50, Rio de Janeiro, 2010.

CRUZ, Heloisa de Faria e PEIXOTO, Maria do Rosário Cunha. **Na Oficina do Historiador: Conversas sobre História e Imprensa. Projeto História**. n° 35, p. 253-270, São Paulo, dez. 2007.

DE THEIJE, Marjo. **Tudo o que é de Deus é Bom: uma antropologia do catolicismo liberacionista em Garanhuns, Brasil**. Recife. Fundação Joaquim Nabuco – Editora Massangana, 2002.

DIAS, Luiz Antonio. **Vozes dissonantes: análise do jornal Folha de S. Paulo e de pesquisas do Ibope no golpe civil-militar de 1964**. Verinotio – revista on-line de filosofia e ciências humanas Espaço de interlocução em ciências humanas n. 17, Ano IX, abr./2013 – Publicação semestral – ISSN 1981-061X A história da exclusão e a exclusão da história.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo, Martins Fontes, 1996.

DUSSEL, Enrique. **Historia Liberations – 500 anos de História da Igreja na América Latina**. São Paulo, Edições Paulinas – CEHILA, 1992.

FAORO, Raymundo. **Os Donos do Poder: formação do patronato político brasileiro**. São Paulo, Ed. Globo, 2012.

FOCAULT, Michel. **A Ordem do discurso** – Aula inaugural no College Dé France, pronunciada em 02 de dezembro de 1970. São Paulo, Edições Loyola, 1996.

GASPARI, Elio. **A ditadura encurralada**. São Paulo. SP. Companhia das Letras, 2004.

GOMES, Alexander de Souza. **Mundo do Trabalho e Catolicismo no Brasil: A Pastoral operária e Nova Iguaçu no Bispado de Dom Adriano Hypólito**. 2012. PPCIS / UERJ, 2012. Dissertação de Mestrado - Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas/ UERJ, Rio de Janeiro, 2012.

GOMES, Alexander de Souza. **Religião e política: construção da memória de Dom Adriano Hypólito**. Rio de Janeiro, RJ. Appris Editora e Livraria Eireli, 2017.

GOMES, Paulo César. **Os bispos católicos e a ditadura militar brasileira – a Visão da espionagem**. Editora Record, Rio de Janeiro / São Paulo, 2014.

GONÇALVES, Marcos. **Fontes para a História da Imprensa Católica Popular no Brasil: A Revista Ave Maria**. Mestre e Doutorando em História pela Universidade Federal do Paraná. 2006. <http://www.historica.arquivoestado.sp.gov.br/materias/anteriores/edicao15/materia03/texto03.pdf> (acesso em 03 de junho de 2017)

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**. Editora: Civilização Brasileira. Rio de Janeiro, 1999.

GRISÓLIO, Lilian. **Entre a Cruz e o Manifesto: dilemas da contemporaneidade no discurso da Juventude Operária Católica do Brasil (1960/1968)** – Dissertação de Mestrado. PUC/SP (2002)

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo, SP. Companhia das Letras, 2011.

HYPÓLITO, Adriano. **O povo de Deus assume a caminhada**. Vozes, Petrópolis, RJ, 1983.

HYPÓLITO, Adriano. **Imagens de Povo Sofrido. Petrópolis**. Vozes, Petrópolis, RJ, 1982.

KONDER, Fábio A **Afirmção Histórica dos Direitos Humanos**. Editora Saraiva, São Paulo, 2010.

IANNI, Octavio. **Tendências do Pensamento Brasileiro - Tempo Social**. S. Paulo, SP. Rev. Social. USP. 2000.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. 5º ed. São Paulo: Editora da Unicamp, 2003.

LEAL, Victor Nunes. **Coronelismo, enxada e voto**. São Paulo, Companhia das letras, 2012.

LIMA, Raquel de Sousa. **O conceito de cultura em Raymond Willians e Edward P. Thompson: breve apresentação das ideias de materialismo cultura e experiência**. Revista Cantareira 2002 – 2005. http://www.historia.uff.br/cantareira/edic_passadas/V8/artigo02.htm (acesso em 04/12/2016)

LONGUI, Carla. **O aparato repressivo brasileiro: Dinâmicas da violência e confrontos pelo poder**. Projeto História, n.38, p. 119-140, São Paulo, 2009.

LONGUI, Carla. **Vigilância e visibilidade: estratégias de controle da ditadura civil-militar**. Belo Horizonte: Cadernos de História, Belo Horizonte, v. 15, n. 22, 1º sem. 2014.

LOWY, Michael. **Walter Benjamin: Aviso de incêndio – Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”**. Boitempo Editorial, São Paulo, 2005.

LOWY, Michael. **Marxismo e Teologia da Libertação**. Editora Cortez. São Paulo, 1991.

LOWY, Michael. **A Teologia da Libertação: Leonardo Boff e Frei Betto**. Adital, 2008. Disponível em <http://site.adital.com.br/site/noticia.php?lang=PT&cod=35648> (acesso em 27/03/2016)

MAINWARING, Scott. A Igreja Católica e o movimento popular: Nova Iguaçu – 1974 – 85. In: KRISCHKE, Paulo, MAIWARING, Scott. (Org). **A Igreja nas bases em tempo de transição (1974 – 1985)**. Porto Alegre, L&PM Editores – CEDEC – Centro de estudos de cultura contemporânea, 1986.

MAINWARING, Scott. **A Igreja e a Política no Brasil (1916-1985)**. Brasiliense. São Paulo, 1989.

MARX, Karl. **Manuscritos Econômicos e Filosóficos**. Martin Claret. São Paulo, 2006.

MATTOS, Vanessa. **O estado contra o povo: a atuação dos esquadrões da Morte em São Paulo (1968 a 1972)**. Dissertação de mestrado da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2011.

MENESES, Antônio Lacerda de. **Dom Adriano Hypólito – Apontamentos biográficos**, 2010. Disponível em: <http://domadrianohypolito.blogspot.com.br>. Acesso em 30/09/2016.

MORAES, Ana Luiza Coiro. **Por que ler “Para ler Raymond Williams”?** FAMECOS. Porto Alegre, nº 23. Abril 2004. Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da PUCRS. Revista

MINAYO, Maria Cecília de S. **Violência Social sob a Perspectiva da Saúde Pública**. Cad. Saúde Pública, 10 (supl. 1): 07-18, Rio de Janeiro, 1994.

NASCIMENTO, Rafael Cerqueira do. **O Cristianismo da Libertação na Igreja Católica de Nova Iguaçu: o jornal diocesano A Folha em oposição ao Regime Militar (1975-1981)**. Anais do XV Encontro Estadual de História “1964-2014: Memórias, Testemunhos e Estado”, 11 a 14 de agosto de 2014, UFSC, Florianópolis.

NONATO, Daniel. **A Igreja de Nova Iguaçu na ditadura militar**. 2012. Disponível em <http://dnonato.blogspot.com.br>. (acesso em 29/03/2016)

OLIVEIRA, Antonio Fernando Rodrigo e MENEZES, Gabriel Luiz Mello de Vasconcellos Noronha. **Migrações Pendulares na Baixada Fluminense. Análise do Município de Seropédica**. (2013). Trabalho desenvolvido no Grupo de Pesquisa “Espaço, Teoria Social e Cidade”, cadastrado no CNPq e certificado pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ) / Departamento de Geociências. Trabalho de Iniciação científica realizado sob a orientação da professora Dra. Lirian Melchior

OLIVEIRA, Francine. **A Narrativa e a Experiência em Walter Benjamin**. Universidade do Minho. 8º Congresso LUSOCOM 2015.

PEREIRA, Herivaldo Alves. **O Periódico Católico o Mensageiro Diocesano (1937-1948) no Estado Novo: Práticas da Imprensa Católica no Oeste Paulista**. Anais do VII Simpósio da ABHR – Associação Brasileira de História das Religiões. Belo Horizonte, 2005. Disponível <http://www.abhr.org.br/wp-content/uploads/2015/04/comunicacoes.htm>. (acesso em 29/03/2016)

PRADO JR, Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo**. São Paulo: Brasiliense, 20ª Edição, 1987.

RÊGO, Rubem Murilo Leão. **Desenvolvimento Capitalista e Projeto Nacional – Caio Prado Júnior e os impasses da experiência brasileira**. São Paulo, Departamento de Sociologia, FFLCH-USP, 1995.

RIBEIRO, Anderson Francisco. **Do erótico ao pornográfico: A normalização das revistas Homem e Playboy (1975 -1978)**. Semana de História “Palavra e destino comum” UNESP/ Assis, 2004.

ROCHA, Marco Antônio da. **Desenvolvimento nacional, estrutura e superestrutura na obra de Caio Prado Júnior**. Revista Oikos. Volume 8, nº 2, ISSN 1808-0235, p. 263-278. Rio de Janeiro, 2009. www.revistaoikos.org.

ROSSI, Aldo. **A arquitetura da cidade**. Martins Fontes – São Paulo 2001

SADER, Eder. **Quando novos personagens entraram em cena: Experiências, falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo (1970 – 1980)**. Paz e Terra, São Paulo, 2001.

SALES, Jean e FORTES Alexander (Org.). **A Baixada Fluminense e a Ditadura Militar. Movimentos sociais, repressão e poder local**. Editora Prismas. Curitiba. 1986.

SANA, Peter. **Liberdade dos Homens e Liberdade de Deus: D. Adriano Mandarino Hypólito e a Ordem dos militares em Nova Iguaçu**. Monografia. Faculdade de Educação e Letras – FAEL. Nova Iguaçu. RJ. Junho de 2009.

SERAFIM, Adriana. **D. Adriano: um bispo diocesano e um Movimento de Amigos (1966-1982)** - Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo, julho 2011.

SERBIN, Kenneth P. **Diálogos na sombra – Bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura**. Companhia das Letras. São Paulo. 2001.

SILVA, Vera Telles da. **Direitos Sociais: afinal do que se trata?** Publicado in: Direitos Sociais: afinal do que se trata? Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1999. Texto original apresentado como conferência proferida em 12 de maio de 1997, na abertura do Módulo Direitos Sociais do evento Direitos Humanos no Limiar do Século XXI realizado no Centro Cultural Maria Antônia.

SODRÉ, Nelson Werneck. **A História da Imprensa No Brasil**. 4ª Edição, 1999. MAUD Editora. Rio de Janeiro, RJ.

SOJA, Edward. **Geografias Pós-Modernas – A reafirmação do espaço na teoria social crítica**. Editora ZAHAR. Rio de Janeiro, 1993.

SOJA, Edward. **Postmetropolis. Critical Studies of Cities and Regions**. Oxford, UK: Blackwell, 2000, pp 233-321)

SOUZA, Percival de, **A maior violência do mundo – Baixada Fluminense Rio de Janeiro Brasil**. Traço editora. São Paulo, 1980.

SPRÍCIGO, Sandra Helena. **Uma apresentação da Revista de Cultura Vozes**. Boletim de Pesquisa NELIC, v. 2, n. 3. Florianópolis, 1998.

TAVARES, Hugo Moura. **Raymond Williams: pensador da cultura**. Revista Ágora, n.8, p.1 -27, Vitória, 2008.

THOMPSON, Edward Palmer. **A formação da classe operária inglesa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

THOMPSON, Edward Palmer. **A miséria da teoria**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981, pp. 189-194.

TORRES, Rogério, MENEZES, Newton. **Sonegação, fome e saque**. Recado de Cultura. Duque de Caxias, RJ, 1987.

VENTURA, Zuenir. **Cidade Partida**. Editora Schwarcz. São Paulo, 1994.

VOLCAN, Marcos Dione Ugoski. **Renovação Carismática Católica: uma leitura teológica e pastoral**. Tese de Mestrado, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2003.

WILLIAMS, Raymond. **Marxismo e Literatura**. Rio de Janeiro: ZAHAR, 1979.

Sites Consultados:

<<http://domadriano.mitrani.org.br/vida.htm>> (acesso em 10/08/2010)

<<http://periodicos.pucminas.br/index.php/cadernoshistoria/article/view/P.2237-8871.2014v15n22p92>> (acesso em 30/03/2012).

<<http://revistas.pucsp.br>> (acesso em 10/05/2016)

<<http://www.seade.gov.br/produtos/spp/v13n01-02/v13n01-02>> (acesso em 02/06/2012)

<http://www.editora.ufrj.br/revistas/humanasesociais/rch/rch24n1_2/humanas24n1-2p131_149violenciaereligiaorepensando.pdf> (acesso em 30/03/2012).

<<http://lurdinha.org/site/?p=4587>> (acesso em 30/03/2014)

<www.vermelho.org.br/noticia.php?id_noticia=153015&id_secao=11> (acesso em 30/03/2014)

<<http://sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe3/Documentos/Individ/Eixo3/068.pdf>> (acesso em 30/03/2014)

<<http://www.fundacaoastrojildo.com.br/index.php/politica-e-cidadania/1747-a-nova-historia-cultural-origens-conceitos-e-criticas>> (acesso em 30/03/2014)

<<http://www.mac.usp.br/mac/templates/projetos/seculoxx/modulo2/modernismo/index.html>> (acesso em 30/03/2014)

<<http://odia.ig.com.br/noticia/brasil/2014-03-21/a-fe-torturada.html>> (acesso em 10/03/2016)

<<http://www.abhr.org.br/wp-content/uploads/2015/04/com60.htm>> (acesso em 10/03/2016)

<http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300851990_ARQUIVO_DAdrianobispoemovimentodeamigos.pdf> (acesso em 10/03/2016)

<https://pt.wikipedia.org/wiki/Comando_de_Ca%C3%A7a_aos_Comunistas> (acesso em 27/03/2016)

<www.scielo.br/pdf/trans/v18/v18a04.pdf> (acesso em 27/03/2016)

<<http://www.historia.uff.br/estadoepoder/6snepc/GT13/GT13-GILBERTO.pdf>> (acesso em 27/03/2016)

<<http://site.adital.com.br/site/noticia.php?lang=PT&cod=35648>> (acesso em 27/03/2016)

<<http://www.abhr.org.br/wp-content/uploads/2015/04/comunicacoes.htm>> (acesso em 29/03/2016)

<<http://educacao.globo.com/historia/assunto/guerra-fria/ditaduras-na-america-latina.html>> (acesso em 04/06/2016)

<<http://cnmp.myclipp.inf.br/default.asp?smenu=ultimas&dtlh=1733801&iABA=Not%EDcias&exp>> (acesso em 10/06/2016)

<[https://pt.wikipedia.org/wiki/Movimento_\(jornal\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Movimento_(jornal))> (acesso em 10/07/2016)

<<http://revistas.ufpr.br/campos/article/view/1620>> (acesso em 10/10/16)

<https://pt.wikipedia.org/wiki/Nova_Igua%C3%A7u> (acesso em 10/10/16)

<<https://books.google.com.br>> (acesso em 10/09/2016)

<<http://acervo.oglobo.globo.com>> (acesso em 11/09/2016)

<<http://acervo.oglobo.globo.com/em-destaque/dom-adriano-hypolito-bispo-de-nova-iguacu-sequestrado-torturado-em-76-20160361#ixzz53e15ctzB>> (acesso em 08/01/2018)

<<http://www.cartacapital.com.br/>> (acesso em 16/07/2016)

<<http://www.periodicos.ufes.br/agora/article/viewFile/1927/1439>> (acesso em 20/11/16)

<<http://brasile scola.uol.com.br/sociologia/consideracoes-sobre-cultura-herbert-marcuse-walter-benjamin.htm> - Paulo Silvino Ribeiro> (acesso em 22/11/2016)

<<http://dnonato.blogspot.com.br/2012/11/introducao-parte-i-origem-da-diocese-de.html>> (acesso em 13/12/2016)

<<http://www.historiadobrasil.net/brasilrepublicano/governofigueiredo.htm>> (acesso em 17/11/2016)

<<https://pt.wikipedia.org/wiki/Guanabara>> (acesso em 06/10/2016)

<https://pt.wikipedia.org/wiki/Comando_de_Ca%C3%A7a_aos_Comunistas> (acesso em 27/03/2016)

<<http://profpericles.blogspot.com.br/2011/08/frei-tito-03-um-silencio-de-deus.html>> (acesso em 27/03/2016)

<https://pt.wikipedia.org/wiki/Ernesto_Cardenal> (acesso em 20/12/2017)

<<http://movimentossociaisde1970.blogspot.com.br/2013/09/movimentos-sociais-1970.html>> (acesso em 20/12/2017)

<<http://memorialdademocracia.com.br/card/bispos-do-brasil-contestam-a-ditadura>> (acesso em 13/01/2018)