

Altamiro Antônio Kretzer

**CATOLICISMOS EM DISPUTA**  
**Discursos teológicos em confronto no**  
**ITESC - Instituto Teológico de Santa Catarina (1973-2003)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito para obtenção do grau de Doutor em História Cultural.

Orientador: Prof. Dr. Rogério Luiz de Souza

**Florianópolis**  
**2013**

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,  
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

KRETZER, ALTAMIRO ANTONIO

Catolicismos em disputa: discursos teológicos em  
confronto no Instituto Teológico de Santa Catarina (1973-  
2003) / ALTAMIRO ANTONIO KRETZER ; orientador, Prof. Dr.  
Rogério Luiz de Souza - Florianópolis, SC, 2013.  
343 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa  
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa  
de Pós-Graduação em História.

Inclui referências

1. História. 2. Igreja Católica. 3. Instituto Teológico de  
Santa Catarina. 4. clero católico. 5. Teologia da  
Libertação. I. , Prof. Dr. Rogério Luiz de Souza. II.  
Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-  
Graduação em História. III. Título.

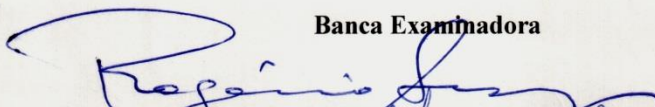
**Catolicismos em disputa: discursos teológicos em  
confronto no Instituto Teológico de Santa Catarina  
(1973-2003).**

**Altamiro Antônio Kretzer**

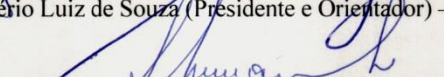
Esta Tese foi julgada e aprovada em sua forma final para obtenção do título de:

**DOUTOR EM HISTÓRIA CULTURAL**

**Banca Examinadora**



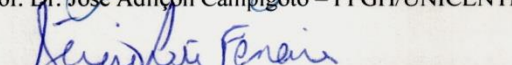
Prof. Dr. Rogério Luiz de Souza (Presidente e Orientador) – PPGH/UFSC



Prof. Dr. Euclides Marchi – PGHIST /UFPR



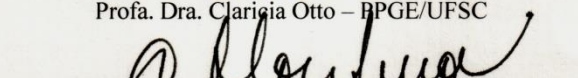
Prof. Dr. José Adilson Campigoto – PPGH/UNICENTRO



Prof. Dr. Sergio Luiz Ferreira – PEDAGOGIA/USJ



Profa. Dra. Clarícia Otto – BPGE/UFSC



Prof. Dr. Marcos Fábio Freire Montezuma – PPGH/UFSC

Profa. Dra. Joana Maria Pedro (suplente da casa) – PPGH/UFSC

Profa. Dra. Gizele Zanotto (suplente da fora) – PPGH/UPF



**Profa. Dra. Eunice Sueli Nodari**  
Coordenadora do PPGH/UFSC  
Florianópolis, 26 de março de 2013.



*Aos meus pais, Ademiro e Felicita, pelo amor e dedicação. À minha esposa,  
Jociane, e a meus filhos, Sofia e Alexandre, pela compreensão e doação.*



## AGRADECIMENTOS

Ao Pe. Vitor Galdino Feller, atual diretor do ITESC, pela acolhida e presteza em permitir o acesso aos documentos dos arquivos do Instituto Teológico como também pela ajuda para acessar documentos do Arquivo da Arquidiocese de Florianópolis.

Ao Pe. Ney Brasil Pereira, o professor mais antigo ainda em atividade no ITESC, pela amizade, colaboração e confiança em ceder parte de sua coleção da Revista Encontros Teológicos para que eu pudesse dispô-la para a pesquisa.

Fica aqui também registrada minha gratidão aos funcionários do Instituto Teológico de Santa Catarina pela colaboração e disponibilização do acervo de sua biblioteca, como também aos funcionários do Arquivo da Arquidiocese de Florianópolis pela disponibilidade e ajuda na pesquisa e reprodução de seu acervo.

Aos ex-alunos do ITESC que se dispuseram a contribuir compartilhando parte de suas vidas e memórias através dos tão importantes depoimentos e entrevistas.

Aos professores e colegas da Universidade Federal de Santa Catarina pelo companheirismo, pela formação e pela contribuição intelectual.

Aos professores Norberto Dallabrida e Marcos Fabio Freire Montysuma pelas valorosas contribuições e correções.

Ao amigo e orientador professor Rogério Luiz de Souza pela paciência, compreensão, pelas indispensáveis contribuições, correções e pelo apoio constante.

A todos os familiares, mas de um modo muito especial aos meus pais Ademiro e Felicita pela vida dedicada a seus filhos, pelos esforços depreendidos para que todos pudéssemos estudar, mesmo diante das maiores dificuldades. Pelo carinho, amor e constante incentivo.

E, por fim, um agradecimento muito carinhoso à minha esposa Jociane, paciente e compreensiva nas minhas ausências, isolamentos e momentos de tensão ao longo da confecção deste estudo. Dedico ainda este trabalho a meus queridos filhos, Sofia e Alexandre, que, mesmo sem saber ou sem querer, muito contribuíram para que eu pudesse terminar minha pesquisa: doaram muitos de seus momentos de lazer e de convívio familiar.





*... se existe uma verdade, é que a verdade é um lugar de lutas.*  
**(Pierre Bourdieu)**

*Sempre se escreve a história da guerra, mesmo quando se escreve a história da paz e de suas instituições.*  
**(Michel Foucault)**



## RESUMO

KRETZER, Altamiro Antônio. *Catolicismos em disputa: Discursos teológicos em confronto no ITESC - Instituto Teológico de Santa Catarina (1973-2003)*. Florianópolis, 2013. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal de Santa Catarina.

A presente pesquisa centra-se na análise do Instituto Teológico de Santa Catarina, ITESC, criado em 1973. O momento histórico em que se dá tal criação coincide com a década seguinte ao Concílio Vaticano II e as disputas relativas às diferentes leituras do mesmo referentes à formação sacerdotal, à maneira de se estudar e fazer teologia, enfim, quanto ao jeito de ser-Igreja e ser-cristão. Diante desta realidade em efervescência o bispado catarinense decide retirar seus seminaristas do Seminário gaúcho de Viamão, apelidado por muitos de “Seminário Vermelho”, em virtude de atitudes contestatórias em relação à Ditadura Militar e a proximidade de muitos de seus alunos a UNE. Ao buscar identificar os discursos teológico-filosóficos produzidos por uma intelectualidade católica nas décadas que se seguiram ao Concílio Vaticano II, este trabalho reflete sobre as relações de poder em jogo no mercado simbólico da construção de subjetividades e de discursos que permeiam as relações sociais na história, de modo especial no interior do próprio Instituto Teológico. Para tanto são analisadas as relações de poder estabelecidas entre os intelectuais (teólogos, estudantes de teologia) e a hierarquia da Igreja Católica, as relações de poder estabelecidas entre os próprios intelectuais, entre estes e a comunidade leiga, assim como também entre os estudantes de teologia e seus formadores. Estão em jogo, portanto, as intrincadas relações entre os sujeitos individuais e entre estes e as instituições. Catolicismos em disputa retrata, portanto, o embate entre discursos contrários e, às vezes também contraditórios, no interior da Igreja Católica e, de modo mais particular, no interior do Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC.

**PALAVRAS-CHAVE:** Igreja Católica – Instituto Teológico de Santa Catarina/ITESC – discursos e relações de poder – clero católico – Concílio Vaticano II – Teologia da Libertação.



## ABSTRACT

KRETZER, Altamiro Antônio. *Catholicism(s) in dispute: Theological discourses in confrontation at the Theological Institute of Santa Catarina State (Instituto Teológico de Santa Catarina, or ITESC) - from 1973 to 2003*. Florianópolis, 2013. Thesis (PhD). Postgraduate Program in History. Federal University of Santa Catarina State.

The present research focuses on the analysis of the Theological Institute of Santa Catarina State (*Instituto Teológico de Santa Catarina*, or ITESC), created in 1973. The historical moment of its creation coincides with the following decade of the Second Vatican Council and the disputes relating to the different readings of it concerning priestly formation, the way of studying and doing theology, in sum, on the way of being Church and being Christian. Faced to this effervescent reality, the bishopric of State Santa Catarina decides to withdraw its seminarists from the Seminary of Viamão, in the State of Rio Grande do Sul, dubbed by many as "Red Seminary," because of its contestatory attitudes in relation to the Military Dictatorship and the proximity of many of its students to the Brazilian Nacional Union of Students (*União Nacional dos Estudantes*, or UNE). By seeking to identify the theological-philosophical discourses produced by Catholic intellectuals in the decades that followed the Second Vatican Council, this work reflects on the power relations involved in the symbolic market of the construction of subjectivities and the discourses that permeate the social relations in history, especially inside the Theological Institute. Therefore, it will be analyzed the power relations established between intellectuals (theologians, theological students) and the Catholic Church hierarchy, the power relations established among intellectuals themselves, between them and the lay community, as well as between students of theology and their religious formators. Therefore, the intricate relationship among individual subjects and between them and the institutions are at stake. Catholicism(s) in dispute portrays, thus, the clash among opposing discourses (that sometimes are also contradictory) inside the Catholic Church and, more particularly, inside the Theological Institute of Santa Catarina State (*Instituto Teológico de Santa Catarina*, or ITESC).

**KEYWORDS:** Catholic Church - Theological Institute of Santa Catarina State (*Instituto Teológico de Santa Catarina*, or ITESC) - discourses and power relations - Catholic clergy - Vatican II - Liberation Theology.



## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
<b>1. CATOLICISMOS: ENTRE A UNIDADE PRETENDIDA E A PLURALIDADE EXISTENTE.....</b>	<b>33</b>
1. Campos de batalha: discursos e representações nas Conferências episcopais latino-americanas.....	49
1.2. Teólogos rebeldes: desobediência e punição.....	69
1.3. O Instituto Teológico de Santa Catarina: a gênese.....	76
1.3.1. Viamão: o Seminário vermelho.....	82
1.3.2. Inovação ou enquadramento?.....	85
1.4. O Instituto Teológico de Santa Catarina: o êxodo e a diáspora.....	125
1.4.1. O fim do SETESC.....	130
1.4.2. Viver com o pobre, fazer a experiência do pobre.....	134
1.4.3. A resposta de Roma: o enquadramento.....	138
<b>2. UM MERCADO DE TROCAS SIMBÓLICAS E LINGÜÍSTICAS: A REVISTA ENCONTROS TEOLÓGICOS.....</b>	<b>143</b>
2.1. Revista Encontros Teológicos (ET): ser “expressão da Igreja catarinense.....	146
2.2. Revista Encontros Teológicos (ET): uma expressão de um ITESC “tipo centro-esquerda”?.....	153
2.2.1. Centralismo romano X teologia latino-americana.....	156
2.2.2. O pobre, a pobreza, a Igreja.....	162
2.2.3. Espiritualidade intimista X espiritualidade engajada.....	171
2.2.4. Igreja e política: convergências e divergências.....	180
<b>3. DISCURSOS TEOLÓGICOS E PRÁXIS:</b>	
<b>CONFLITOS E ACOMODAÇÕES.....</b>	<b>217</b>
3.1. Recife e Viamão: focos de inovação e experimentalismos....	218
3.2. Florianópolis e Chapecó: tradição e abertura, conflitos e conciliações.....	234
3.2.1. Arquidiocese de Florianópolis: “gata borralheira conservadora”?.....	234
3.2.1.1. Pe. Paulo Bratti e Pe. Osmar Muller: sinais da	236

diversidade.....	
3.2.1.2. Teologia X Pastoral: uma longa tensão no ITESC.....	244
3.2.1.3. Década de 1980: “anos conturbados”.....	261
3.2.2. Diocese de Chapecó e a opção pela Igreja latino-americana da Libertação.....	272
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>297</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>309</b>
Entrevistas/depoimentos.....	309
Revistas e periódicos.....	311
Arquivos obtidos na Rede Mundial de Computadores.....	317
<b>ARQUIVOS.....</b>	<b>325</b>
Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.....	325
Arquivo D. Jaime de Barros Câmara – Azambuja – Brusque.....	328
Arquivo do Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC	328
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>330</b>



## INTRODUÇÃO

*“A missão da Igreja não pode se reduzir ao sociopolítico.”*

Papa João Paulo II

Ao nos depararmos com grandes temas da história, acontecimentos gerais e grandes estruturas, corremos o risco de tudo uniformizar, de imaginar que os indivíduos estão presos a cordões estruturantes que os fazem agir todos de um modo muito semelhante; corremos o risco de elaborarmos uma “lei geral” e imaginarmos que ela irá se aplicar a todas as situações particulares e a todos os indivíduos.

Este trabalho toma como objeto de estudo o ITESC (Instituto Teológico de Santa Catarina) com a finalidade de analisar, entre outros aspectos, as disputas dos discursos teológicos no seio da Igreja Católica (entre a chamada Teologia da Libertação<sup>1</sup> - progressistas - e a teologia oficial do Vaticano - conservadores),<sup>2</sup> confrontando e ponderando entre

---

<sup>1</sup> A Teologia da Libertação “é a expressão de um vasto movimento social que surgiu no começo da década de 60 (...). Esse movimento envolveu setores significativos da Igreja (padres, ordens religiosas, bispos), movimentos religiosos laicos (Ação Católica, Juventude Universitária Cristã, Juventude Operária Cristã, redes pastorais com base popular, comunidades eclesiais de base - CEBs), bem como várias organizações populares criadas por ativistas das CEBs; clubes de mulheres, associações de moradores, sindicatos de camponeses ou trabalhadores, etc.” Como afirma Boff, “é, ao mesmo tempo, reflexo de uma práxis anterior e uma reflexão sobre essa práxis”. Por isso, é também um corpo de textos “produzidos a partir de 1970 por figuras latino-americanas tais como Gustavo Gutiérrez (Peru), Rubem Alves, Hugo Assmann, Carlos Mesters, Leonardo e Clodovis Boff, Frei Betto (Brasil), Jon Sobrino, Ignacio Ellacuría (El Salvador), Segundo Galilea, Ronaldo Muñoz (Chile), Pablo Richard (Chile-Costa Rica), José Miguez Bonino, Juan Carlos Scannone, Ruben Dri (Argentina), Enrique Dussel (Argentina-México), Juan-Luis Segundo (Uruguai), Samuel Siva Gotay (Porto Rico), para mencionar apenas os mais conhecidos”. (LÖWY, Michael. *A Guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000, p. 56-7)

<sup>2</sup> Utilizaremos estes conceitos sem pretender dar a eles uma conotação maniqueísta de bem e mal, de certo ou errado, de positivo ou pejorativo. Eles são utilizados levando-se em conta a definição corriqueira dada aos adeptos da Teologia da Libertação ou Igreja da Libertação como integrantes de uma “Igreja progressista” e os seus opositores como integrantes de uma “Igreja conservadora”.

as disputas mais gerais e as disputas no interior do Instituto Teológico de Santa Catarina. Isto porque

A redução de escala, o interesse por destinos específicos, por escolhas confrontadas a limitações, convidam a não se deixar subjuar pela tirania do fato consumado – “aquilo que efetivamente aconteceu” – e a analisar as condutas, individuais e coletivas, em termos de possibilidades, que o historiador pode tentar descrever e compreender.<sup>3</sup>

Pretende-se, portanto, analisar a Teologia da Libertação como um movimento social<sup>4</sup> e, como tal, identificar respingos deste “cristianismo da libertação” no ITESC, uma vez que este Instituto será, a partir de sua criação em 1973, uma voz oficial da Igreja católica catarinense em matéria de teologia e passará também a formar os seminaristas e teólogos leigos ou religiosos de Santa Catarina e também de outros estados brasileiros.

Michel Löwy, em sua obra *A Guerra dos Deuses*, ao falar “deste vasto movimento social que surgiu no começo da década de 60, bem antes dos novos escritos teológicos”,<sup>5</sup> faz uma distinção entre os termos “Teologia da Libertação”, “Igreja dos Pobres” e “cristianismo da libertação”. Segundo ele o primeiro termo não seria o mais indicado para denominar este movimento, uma vez que o seu surgimento é anterior aos escritos teológicos que irão referendá-lo e, além disto, grande parte dos integrantes deste movimento não seriam teólogos. Do mesmo modo, segundo Löwy, o segundo termo também não abarcaria a complexidade do movimento, uma vez que este extrapola os limites da

---

<sup>3</sup> REVEL, Jacques. A história ao rés-do-chão. In: LEVI, Giovanni. **A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 19-20.

<sup>4</sup> “Dizer que se trata de um movimento social não significa necessariamente dizer que ele (*cristianismo da libertação*) é um órgão ‘integrado’ e ‘bem coordenado’, mas apenas que tem, como outros movimentos semelhantes (feminismo, ecologia, etc.), uma certa capacidade de mobilizar as pessoas ao redor de objetivos comuns”. (LÖWY, Michel. Op. cit. p. 57)

<sup>5</sup> LÖWY, Michael. **A Guerra dos deuses: religião e política na América Latina**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000, p. 56.

Igreja. Löwy faz a opção pelo terceiro termo, “cristianismo da libertação”, por considerar ser este “um conceito mais amplo que ‘teologia’ ou que ‘Igreja’ e incluir tanto a cultura religiosa e a rede social, quanto à fé e a prática”.<sup>6</sup>

Embora se considere esta distinção feita por Löwy pertinente, não faremos uso espartano desta distinção. Os termos serão utilizados indistintamente, referindo-se sempre a este mesmo movimento social, com suas características amplas, mutáveis e sempre em transformação.

Para o teólogo Leonardo Boff, a Teologia da Libertação é, ao mesmo tempo, fruto de uma prática de diferentes movimentos sociais, entre eles as CEBs, e de uma reflexão sobre esta prática. Interpretação semelhante à do Pe. Alfredo J. Gonçalves (sacerdote carlista e pároco da Paróquia Personal de los Migrantes, Ciudad del Este, Paraguai), para quem a Teologia da Libertação “nasce e se desenvolve como uma reflexão crítica a partir da práxis libertadora dos cristãos. Ou seja, num primeiro momento desenrola-se em inúmeros grupos, movimentos e pastorais sociais a luta pela libertação; só depois, num segundo momento, é que se desenvolve a reflexão teórica”.<sup>7</sup> Portanto, temos, de algum modo, um choque entre uma práxis, uma cultura popular cristã e uma cultura dominante mais ligada às elites. Pois a Teologia da Libertação nasce na periferia e não no centro. Deste modo, podemos entender o processo de formação da “cultura católica” como algo dialético, impregnado de contradições e disputas. E mais. De modo similar à disputa entre a cultura da *gentry* e a cultura popular da Inglaterra do século XVIII, estudada por Thompson, a disputa entre a Teologia da Libertação e a teologia vaticanista permite identificar o importante papel da hegemonia cultural na disputa por poder e espaço entre diferentes agentes e grupos sociais.<sup>8</sup>

Neste processo de disputas entre a Teologia da Libertação e seus opositores vale a velha prática da demonização do outro, do diferente, do discordante, como no caso dos movimentos sociais, prática esta já utilizada nos primórdios do Brasil republicano, por exemplo, por jornais que representavam a “consciência conservadora dominante”. Lá os

---

<sup>6</sup> Idem, p. 57.

<sup>7</sup> GONÇALVES, Pe. Alfredo J. **Gênese, crise e desafios da Teologia da Libertação**. Disponível em: <http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=28241>. Acessado em: 19 de janeiro de 2008.

<sup>8</sup> THOMPSON, E. P. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

movimentos grevistas demonizados como “graves perturbações da ordem”,<sup>9</sup> aqui o movimento da Teologia da Libertação demonizado como “heresia”, como um movimento para o qual

a Doutrina da Igreja não interessa, assim como não interessa o céu. Interessa sim a organização de movimentos populares para lutar por reivindicações puramente materiais: terras (como o MST), aumentos salariais, etc. (...) Um dos muitos problemas que assolam a Igreja nos dias de hoje é a gravíssima heresia chamada “Teologia da Libertação”. Trata-se de uma heresia materialista, que apresenta uma visão de mundo contrária à Doutrina da Igreja disfarçada com um vocabulário aparentemente cristão.<sup>10</sup>

Se entendermos, como Leonardo Boff, que a Teologia da Libertação é, ao mesmo tempo, fruto de uma prática libertadora de diferentes movimentos sociais e também uma reflexão sobre esta prática, podemos compreender a importância que os teólogos terão na divulgação e defesa destas práticas e ideias do também chamado “cristianismo da libertação”.

Se, de um lado, os teólogos são importantes instrumentos de reflexão e legitimação das verdades da fé, por outro, podem também constituir-se em instrumentos de reflexão e contestação. Neste sentido os conflitos com a hierarquia e o magistério da Igreja serão, evidentemente, inevitáveis.

Em 1972, por exemplo, um grupo de 33 teólogos (dos Estados Unidos e diferentes países europeus) publicou uma declaração questionando o que seria, para eles, um excesso de “passividade na Igreja Católica”. Entre estes teólogos figuravam nomes conhecidos da teologia europeia, tais como Hans Küng e Edward Schillebeeckx, que

---

<sup>9</sup> MATTOS, Marcelo Badaró. **Escravidados e livres: experiências comuns na formação da classe trabalhadora carioca**. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2008, p. 171.

<sup>10</sup> RAMALHETE, Carlos. **Teologia da Libertação: o comunismo invade a Igreja**. Disponível em: <http://www.cleofas.com.br/virtual/texto.php?doc=DOUTRINA&id=dou0001>. Acesso em 27 de janeiro de 2008.

foram, inclusive, destacados teólogos do Concílio Vaticano II. Segundo esta declaração, após o Concílio Vaticano II, a direção da Igreja parecia incapaz de “chegar a resultados construtivos em problemas tão urgentes como os da justiça e da paz no mundo e no da crise do ministério eclesial”.<sup>11</sup> Acusa ainda “os responsáveis eclesiásticos oficiais” de não agirem para solucionar estes problemas, ou de agirem erroneamente, “aplicando sanções arbitrárias”, enquanto o número de sacerdotes é reduzido drasticamente. Entre as causas desta “crise de direção e de confiança” por que passaria a direção da Igreja Católica, segundo os teólogos rebeldes, estaria o “próprio sistema eclesiástico que se deteve em seu desenvolvimento, há muito tempo, ao passo que ainda manifesta muitos traços de absolutismo feudal”.<sup>12</sup> Estes traços de absolutismo feudal presentes na estrutura hierárquica da Igreja Católica, ainda segundo esta Declaração dos 33 Teólogos, estariam, por exemplo, no fato de o Papa e bispos, “como únicos e verdadeiros donos da Igreja”, concentrarem em “suas mãos as funções legislativas, judiciárias e executivas”. Deste modo, acusam os teólogos rebeldes, ocorreriam “nomeações de bispos de forma secreta sem a participação do clero e do povo correspondente”.<sup>13</sup>

Evidentemente que esta Declaração dos 33 Teólogos gerou reação por parte da Cúria Romana. Três dias depois da publicação desta declaração o Cardeal Garrone, Prefeito da Congregação para a Educação Católica, publicou uma resposta no *L'Osservatore Romano* (edição de 29 de março de 1972), uma espécie de periódico semioficial da Sé Romana. Nesta resposta o Cardeal Garrone classifica a Declaração dos 33 Teólogos de “projeto ‘contestatório’” que não condiz com “o contexto de uma Igreja que não é de instituição humana”. Ainda segundo o Cardeal, “o plano de ação preconizado no manifesto ignora com efeito completamente que na Igreja o ‘poder’ não é uma força que se deva contrabalançar com outras forças ou mesmo rejeitar. É, ao contrário, um ‘serviço’ de autoridade garantido pela assistência divina”.<sup>14</sup> Ou seja, segundo Dom Garrone, a Igreja, por não ser uma instituição humana, mas divina, não estaria sujeita a este tipo de pressão

---

<sup>11</sup> Declaração dos 33 Teólogos contra a Passividade na Igreja Católica. Revista Eclesiástica Brasileira, vol. 32, fasc. 126, junho de 1972, p. 428.

<sup>12</sup> *Idem*, p. 428-429.

<sup>13</sup> *Idem*, p. 429.

<sup>14</sup> Resposta do Cardeal Garrone. Revista Eclesiástica Brasileira, vol. 32, fasc. 126, junho de 1972, p. 433.

exercida pelos teólogos. Além do mais a autoridade do magistério e do papa estariam assistidas por Deus e, portanto, também não caberiam, neste caso, as contestações dos 33 teólogos. Por isso, segue afirmando Dom Garrone, “nenhum teólogo sério poderia comparar, de maneira pura e simples, o ‘controle’ que a Autoridade deve exercer sobre a Fé e a disciplina, com o controle que podem exercer, por seu turno, os fiéis e também os teólogos”. Afinal de contas, questiona o cardeal, o “que aconteceria hoje, nesta época de contestação geral, com as verdades e valores fundamentais, caso ficassem presa de forças de pressão que pretendessem levar a Autoridade a modificá-la a seu bel-prazer?”<sup>15</sup>

O que vemos aqui, assim como também na disputa entre os defensores da Teologia da Libertação e os seus opositores, é uma disputa entre produtores e porta-vozes do saber religioso, investidos de poder pela própria burocracia religiosa, mas discordantes no que seja o verdadeiro saber religioso. De um lado um corpo de especialistas, os teólogos, de outro o magistério eclesiástico, colocado como sendo investido de um poder divino. E é justamente neste ponto, na assistência divina, que o Cardeal Garrone se apega para defender a autoridade do magistério e do papa. Produz-se, deste modo, a “alquimia ideológica”, núcleo do sistema de produção da ideologia religiosa, onde “se opera a transfiguração das relações sociais em relações sobrenaturais, inscritas na natureza das coisas e portanto justificadas”.<sup>16</sup> Ao se fazer esta transposição das relações sociais em relações sobrenaturais, de caráter divino, obtém-se, ou ao menos se busca obter, uma eufemização, um abrandamento das relações de poder estabelecidas, de modo a economizar energias na busca do objetivo final: a obediência à autoridade do magistério e do papa.

Segundo Bourdieu, quando a “dominação só pode ser exercida sob sua forma elementar, isto é, de pessoa a pessoa,” para que ela seja acatada com menor resistência, ela “não pode consumir-se abertamente e deve se dissimular sob o véu das relações encantadas (...), em suma, tornar-se desconhecida para vir a ser reconhecida”.<sup>17</sup> Deste modo, quando o Cardeal Garrone afirma que a Igreja “não é de instituição humana”, que o poder exercido pelas autoridades na Igreja é, na

---

<sup>15</sup> Idem.

<sup>16</sup> BOURDIEU, Pierre. **A Economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2001, p. 33.

<sup>17</sup> BOURDIEU, Pierre. **A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos**. São Paulo: Zouk, 2004, p. 205.

verdade, “um ‘serviço’ de autoridade garantido pela assistência divina”, ele está buscando, consciente ou inconscientemente, esta “alquimia ideológica” através da eufemização de uma relação social de poder para estar reconhecendo, legitimando e confirmando uma relação sobrenatural naturalizada (o *méconnaître-reconnaître* de Bourdieu).

Isto significa dizer que, quanto mais se ignora, se desconhece as relações de poder existentes, o poder simbólico e a violência simbólica presentes numa relação de poder, mais se está sujeito a esta relação de poder, menos resistência se produz a estas relações, pois a “violência simbólica é tanto mais presente quanto mais mascarada”.<sup>18</sup> Do mesmo modo podemos afirmar também que as relações de poder são mais eficazes na medida em que a própria relação de poder é mascarada, dissimulada ou naturalizada.

Se o magistério e o papa buscam a legitimação de seu poder por intermédio do discurso da “assistência divina” os teólogos, muitas vezes, também buscam legitimar o poder de seus discursos justificando-se na “Sagrada Tradição” ou na “palavra escrita de Deus”, ou seja, também se agarram ao discurso do sobrenatural. Mas, por outro lado, também é correto afirmar que grande parte deste poder dos teólogos vem da sua condição de intelectuais, do poder simbólico obtido tanto pelos títulos acadêmicos e científicos como também pelo capital simbólico acumulado no interior do próprio campo teológico. Este cientificismo é apontado, por exemplo, num texto produzido pela Pontifícia Comissão Teológica Internacional reunida em outubro de 1975. Segundo este documento os teólogos são “qualificados na pesquisa da Palavra de Deus segundo o método científico próprio da teologia, e também – em virtude da missão canônica – na docência”.<sup>19</sup> A busca por este poder de pronunciar verdades, pela legitimação deste poder justifica-se na medida em que o discurso será tanto mais eficaz quanto mais o receptor reconhecer naquele que fala (instituição ou indivíduo) a competência e a autoridade para falar. Neste caso também haverá uma economia de força na relação entre o produtor e o consumidor do discurso (o crente, por exemplo), uma vez que o consumidor não reconhecerá nesta relação uma relação de poder e dominação. O produtor acumulará, deste modo, um lucro simbólico com um menor investimento de energia.

---

<sup>18</sup> Idem.

<sup>19</sup> Relações entre magistério e teologia. Revista SEDOC, vol. 9, janeiro-fevereiro de 1977, Editora Vozes, p. 711.

No entanto, como afirma Bauman, a noção de verdade pertence, indiscutivelmente, “à retórica do poder”, pois a verdade

não tem sentido a não ser no contexto da oposição – adquire personalidade própria somente na situação de desacordo, quando diferentes pessoas se apegam a diferentes opiniões, e quando se torna o objeto da disputa de *quem está certo e de que está errado* – e quando, por determinadas razões, é importante para alguns ou todos os adversários demonstrar ou insinuar que *é o outro lado* que está errado.<sup>20</sup>

E, nesta luta para firmar-se como sendo o representante autorizado para irradiar o discurso verdadeiro, torna-se necessário, portanto, fazer com que “o outro lado”, o diferente, o discordante seja cooptado, desclassificado como autorizado a pronunciar a verdade ou, até mesmo, eliminado. Isto porque a “disputa acerca da veracidade ou falsidade de determinadas crenças é sempre simultaneamente o debate acerca do direito de alguns de *falar com a autoridade* que alguns outros deveriam *obedecer*”, ou seja, é uma disputa em que está em jogo o estabelecimento ou a reafirmação “das relações de superioridade e inferioridade, de dominação e submissão, entre os detentores de crenças”.<sup>21</sup>

É basicamente este jogo, o jogo da autoridade e da obediência, das relações de superioridade e inferioridade, de dominação e de submissão, do direito e da autoridade de produzir, de pronunciar a verdade, que permeia toda esta pesquisa. Neste sentido se quer analisar e compreender as disputas no interior do catolicismo e, de modo mais específico, os discursos teológicos em confronto no ITESC.

Embora se fale em Igreja Católica e, neste caso, leve-se a crer que esta instituição é uma unidade homogênea e única, sabe-se que, na realidade, no seio da Igreja Católica há uma constante disputa entre diferentes concepções de catolicismos. Segundo Michael Löwy, Engels, em seus escritos sobre religião, já havia compreendido que o clero católico “não era um corpo socialmente homogêneo e que, em certas

---

<sup>20</sup> BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 143.

<sup>21</sup> Idem.



conjunturas históricas, dividia-se segundo sua composição de classe”,<sup>22</sup> evidenciando-se assim uma arena de disputas no seio do catolicismo.

É nesta perspectiva que se entende a Igreja Católica também nesta pesquisa: como uma realidade polissêmica, onde, a despeito de todo o discurso de unidade, as contradições existem, os posicionamentos a respeito dos mais variados temas ganham também interpretações dissidentes e, muitas vezes com caráter quase “herético”. No Brasil, por exemplo, estas contradições ficaram evidentes quanto ao posicionamento em relação ao golpe militar-civil que originou o longo período da Ditadura Militar. De um lado parte da hierarquia apoiando e louvando o golpe, de outro, parcela da hierarquia e do clero fazendo declarações de oposição. Também no CELAM (Conselho Episcopal Latino-americano) estas contradições vieram à tona quando da disputa entre conservadores e adeptos da Teologia da Libertação. No CLAR (Conferência Latino-americana de Religiosos) igual disputa também foi travada, principalmente nas décadas de 1970 e 1980.

No entanto, como nos lembra Michel Löwy, “seria um quadro distorcido apresentar a Igreja como se essa estivesse dividida entre facções revolucionárias e contrarrevolucionárias. Em primeiro lugar, muitos padres, freiras e bispos (bem como organizadores laicos) não são nada políticos e reagem basicamente de acordo com critérios morais e religiosos”.<sup>23</sup> Além disso, no interior destes extremos e entre eles existe uma variada gama de diferentes posicionamentos. E, por fim, apesar de todas estas diferenças, disputas e contradições, não podemos nos esquecer “que estamos lidando com contradições no interior de uma instituição que cuidadosamente preservou sua unidade, não porque todas as partes envolvidas desejavam evitar uma cisão, mas sim porque seus objetivos religiosos parecem não ser redutíveis à arena social ou política”.<sup>24</sup> Ou seja, apesar de o social e o político, indiscutivelmente, influenciarem as disputas e contradições da Igreja Católica, estas disputas e contradições não se reduzem apenas ao político e ao social, pois se trata de uma instituição religiosa e, como tal, é também possuidora de outras características que interferem nestas disputas e contradições, como a crença, por exemplo. E não se fala aqui da crença apenas como ato de crer, a fé, por exemplo. Mas também no sentido certauniano, onde se entende por “‘crença’ não o objeto do crer (um

---

<sup>22</sup> LÖWY, Michael. Op. Cit., p. 17.

<sup>23</sup> LÖWY, Michael. Op. Cit., p. 65-66.

<sup>24</sup> Idem, p. 67.

dogma, um programa, etc.), mas o investimento das pessoas em uma proposição, o ato de enunciá-la considerando-a verdadeira – noutros termos, uma ‘modalidade’ de afirmação e não o seu conteúdo”.<sup>25</sup> E, neste sentido, afirma Certeau, a crença tem um poder muito mais eficiente no alcance dos objetivos de uma instituição do que qualquer sistema disciplinar.<sup>26</sup>

O início do funcionamento do ITESC, depois de alguns anos de preparação, se deu em 1973. Sua criação e seus primeiros anos de vida estão, portanto, inseridos nesta realidade assaz pulsante. Do ponto de vista da Igreja Católica temos, entre outros, o Concílio Vaticano II e as disputas em relação às diferentes leituras do mesmo; temos ainda as Conferências de Medellín (1968) e de Puebla (1979) e a “opção preferencial pelos pobres”, a Teologia da Libertação, a eleição do papa João Paulo II (1978) e a formação e fortalecimento da Renovação Carismática Católica, inaugurada em Santa Catarina em 1975, mas com atuação destacada e intensa a partir da década de 1990. No aspecto político, no Brasil, temos a Ditadura Militar (1964-1985) e sua relação ambígua com a Igreja. Deste modo teremos uma Igreja Católica, em especial na América Latina, que vivia, na década de 1960 e posteriores, “um processo de disputa, uma luta entre grupos mais ligados à conservação, os tradicionais aliados das classes dominantes, e os grupos ligados à ideia de transformação (mais ou menos radical) da sociedade”.<sup>27</sup>

Em Santa Catarina, além do surgimento do Movimento Carismático Católico em 1975, de caráter mais conservador, teremos também o desenvolvimento de atividades mais ligadas ao discurso de Medellín e Puebla. Segundo Clarice Bianchezzi, por exemplo, na arquidiocese de Florianópolis, entre o período de 1968 e 1978, se viverá uma “experiência inovadora – a opção de inserção nos meios populares por religiosas dissidentes da Congregação das Irmãs da Divina Providência”.<sup>28</sup> Esta dissidência deu origem à Congregação Fraternidade Esperança. O surgimento da Fraternidade Esperança é, pois, resultado

---

<sup>25</sup> CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: 1. artes de fazer**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994, p. 278.

<sup>26</sup> Idem, 280.

<sup>27</sup> GANDIN, Luis Armando. **Educação Libertadora**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995. p. 13.

<sup>28</sup> BIANCHEZZI, Clarice. Novos rumos dentro da Igreja: a comunidade de religiosas Fraternidade Esperança. In: SOUZA, Rogério Luiz de, OTTO, Clárcia (orgs.). **Faces do catolicismo**. Florianópolis: Insular, 2008, p. 335.

da tensão intraeclesial gerada pelas diferentes leituras feitas dos documentos conciliares, principalmente a leitura latino-americana de Medellín e Puebla. Pode-se detectar esta tensão, por exemplo, na memória que algumas religiosas integrantes da Fraternidade Esperança têm em relação ao surgimento da mesma.

No estado de Santa Catarina, na cidade de Florianópolis, na sede provincial das Irmãs da Divina Providência, também chegaram publicações do Concílio Vaticano II, do Conselho Episcopal Latino Americano, da Conferência Latino Americana dos Religiosos, da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil; as linhas da Teologia da Libertação. O sonho de uma sociedade nova, o reino de Deus, contagia as Irmãs, seus cooperadores. Mas nem todas, nem todos! Há muitos medos!

Portanto, está gerado o conflito! O Brasil e a América Latina, nesse momento, gemem sob a ditadura militar: perseguições, pressões, desaparecimentos, mortes. Terrorismo na terra latino americana!<sup>29</sup>

Além disto, temos ainda, a instituição da CPT (Comissão Pastoral da Terra) em Santa Catarina. Ela foi criada durante a realização do IV Encontro Regional de Pastoral Rural e Suburbana, ocorrido em novembro de 1977, em Lages. A pastoral da terra, por sua vez, havia surgido como um “movimento de modernização religiosa e sob o signo da Teologia da Libertação”.<sup>30</sup>

Naturalmente que esta realidade mundial, continental, nacional e regional, seja no aspecto político ou no campo religioso, não deixará de influenciar e tensionar a Igreja Católica catarinense e, nem tampouco, o Instituto Teológico de Santa Catarina.

---

<sup>29</sup> Uma época de efervescência. Disponível online em <http://fraternidadesperanca.blogspot.com.br/2011/02/uma-epoca-de-efervescencia.html>. Acessado em 10 de maio de 2012.

<sup>30</sup> CAMPIGOTO, José Adilçon. A criação da Comissão Pastoral da Terra em Santa Catarina. In: SOUZA, Rogério Luiz de, OTTO, Clarícia (orgs.). **Faces do catolicismo**. Florianópolis: Insular, 2008, p. 303.

O presente trabalho busca, portanto, entre outros aspectos, identificar os diferentes discursos filosófico-teológicos produzidos por uma intelectualidade católica nas décadas que se seguiram ao Concílio Vaticano II, refletindo sobre as relações de poder que se estabelecem na construção de subjetividades e nos discursos que permeiam as relações sociais. Busca, do mesmo modo, analisar as relações de poder estabelecidas entre os intelectuais e a hierarquia da Igreja Católica, as relações de poder estabelecidas entre os próprios intelectuais, entre estes e a comunidade leiga, assim como também busca entender as “relações entre os sujeitos individuais” e entre estes e as instituições. Persegue-se, portanto, uma compreensão do papel das instituições religiosas em determinado contexto sociocultural, resultado de intrincadas relações de poder de modo a melhor compreender também a produção e apropriação de subjetividades.

O recorte temporal para este estudo centra-se, predominantemente, entre os anos de 1973, ano em que foi criado o ITESC, e 2003, quando o Instituto comemorou os 30 anos de fundação. Este limite foi escolhido justamente por ser esta data comemorativa um momento em que a instituição faz uma leitura e/ou releitura de si, de um passado, de uma memória que quer inaugurar ou reinaugurar, que quer firmar ou reafirmar posições a respeito da própria instituição e de seu papel na história da Igreja e da sociedade. Neste sentido, os artigos produzidos na *Encontros Teológicos*, em especial na edição comemorativa dos 30 anos, constituiu-se em fonte privilegiada para esta análise das leituras, releituras e discursos.

Por sua vez, os discursos produzidos (artigos da Revista *Encontros Teológicos* confeccionada pelo ITESC, interpretações do Vaticano II, das Conferências Episcopais latino-americanas, por exemplo), as tensões advindas das relações de poder (formador-seminarista, papa-bispos, bispos-padres, magistério-teólogos, hierarquia-leigos, etc.), seja entre indivíduos ou entre indivíduos e instituições, ocorridas nas décadas de 1960 e seguintes, são fruto, em grande medida, dos conflitos resultantes do embate de diferentes modelos de Igreja Católica.

Veremos ao longo deste trabalho que as décadas de 1970 e 1980 foram mais emblemáticas e geraram atritos mais intensos nas disputas entre os modelos “conservador” e “progressista” de ser-Igreja e ser-cristão. Porém, na década de 1990, década do arcebisado de D. Eusébio

Oscar Scheid,<sup>31</sup> ainda há, por exemplo, sinais evidentes desta disputa no seio do Instituto Teológico catarinense. Um documento do DAT (Diretório Acadêmico de Teologia), datado de 1994, enumera critérios para a escolha dos novos diretores do ITESC, segundo a visão dos alunos, e deixa clara a vontade dos estudantes de terem como diretor alguém afinado com uma visão mais progressista da Igreja e da teologia: “(...) 2. Ele deve ser fiel à linha teológica que nasce com o Vaticano II, estende-se a Medellín, Puebla, Santo Domingo, com ênfase à Teologia da Libertação para a América Latina”.<sup>32</sup>

Havia, portanto, um desejo dos estudantes do ITESC de terem como diretor alguém afinado com a Teologia da Libertação. Por outro lado havia o controle exercido por alguns bispos em relação à disseminação das ideias ligadas ao cristianismo da libertação. Esta preocupação por parte dos bispos com o que era ensinado e discutido no ITESC fica evidenciada num trecho de uma carta do DAT enviada aos bispos diante da negativa destes em aceitarem certos nomes como assessores da “Terceira Semana Social Brasileira” a ser realizada em 1998 pelo DAT.

(...) por ocasião da preparação da primeira jornada desse ano, ocorreu um fato inusitado: após proposto o tema ‘Terceira Semana Social Brasileira’, que teria como assessor o Pe. Geraldo Augusto Lockes, da diocese de Lages. Recebemos da direção o comunicado que essa pessoa não poderia ser indicada para dar assessoria aos alunos. A partir desse fato tomou-se conhecimento que também outras pessoas não poderiam ser indicadas tais como: Pe. Wilson Groh, Pe. Hércion Ribeiro, Profª. Maria Soave (sic).<sup>33</sup>

Mas porque a negativa a nomes como o do Pe. Vilson Groh, uma vez que este era integrante do clero da arquidiocese e morava, inclusive,

---

<sup>31</sup> D. Eusébio Oscar Scheid foi o 3º arcebispo de Florianópolis (1991- 2001).

<sup>32</sup> Documento do DAT enumerando os critérios para a escolha dos diretores do ITESC, datado de 1994. Arquivo do ITESC.

<sup>33</sup> Carta do DAT endereçada aos bispos em 28 de maio de 1998. Arquivo do ITESC.

na capital catarinense? Pe. Vilson, natural de Brusque, filho de operários têxteis daquela cidade, foi estudante do Seminário de Azambuja e chegou ao ITESC em 1978. No embate entre progressistas e conservadores travado no interior do Instituto Teológico, segundo Camilo Buss, “desde o princípio, Vilson Groh opta pelo discurso associado aos setores ‘progressistas’ da Igreja”.<sup>34</sup> Em razão desta opção, após sua ordenação em 1983, passará a residir na periferia de Florianópolis, no Morro da Caixa d’Água, na comunidade de Mont Serrat, onde permanece até hoje.

Recordo-me que, quando seminarista de Azambuja, no final da década de 1980, estive, com outros seminaristas, durante alguns dias visitando aquela comunidade para conhecer o trabalho do tão falado Pe. Vilson Groh. Além de toda a rica experiência que tivemos com a comunidade naqueles dias, ficou gravada em minha memória a imagem de uma espécie de bandeira afixada numa das paredes da residência do Pe. Vilson: nela estava estampada a figura de Che Guevara. Para mim, seminarista menor do tradicional Seminário de Azambuja, causou-me uma surpresa positiva ver esta aproximação entre um padre e uma figura representativa da chamada “esquerda” política.

Deste modo é de se concluir que a negativa de nomes como o do Pe. Vilson Groh, fortemente ligado à Teologia da Libertação e que também apoiou os estudantes do ITESC que haviam “subido o morro” no final da década de 1980, demonstra claramente a oposição de alguns bispos catarinenses ao discurso e à prática da Teologia da Libertação.

É consenso para muitos estudiosos que as ações mais concretas de Roma contra a Teologia da Libertação e seus seguidores teriam sido intensificadas a partir do final da década de 70, com a ascensão do cardeal polonês Karol Wojtyla ao pontificado e, principalmente, ao longo da década de 1980. Neste período várias ações “punitivas passaram a atingir o clero progressista e foram impostas limitações à Teologia da Libertação. Além disso, antigos dirigentes eclesiais foram substituídos por cardeais e bispos afinados com as posições conservadoras do papado”.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> ARAÚJO, Camilo Buss. Engajamento social católico em perspectiva: Igreja e trabalhadores em Florianópolis (1945-1992). In: SOUZA, Rogério Luiz de, OTTO, Clarícia (orgs.). **Faces do catolicismo**. Florianópolis: Insular, 2008, p. 286.

<sup>35</sup> NEGREIROS, Rodrigo Feyth de. **Teologia da Libertação**. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/nec/dezembro2005/teoliberta.htm>. Acessado em 19 de janeiro de 2008.

E, justamente com o objetivo de controlar os escritos da Teologia da Libertação, é que o Magistério da Igreja Católica busca ter o controle sobre os intelectuais cuja obra se proclama abertamente católica. Este controle é exercido tanto na relação entre o Magistério Romano e os teólogos como também no próprio processo de formação sacerdotal, em especial no estágio dos estudos teológicos.

Diante destes dados cabem-nos algumas perguntas: que rumos teriam tomado as reflexões teológicas produzidas no ITESC? O pensamento “progressista” teria se tornado hegemônico? Ou o pensamento “conservador” teria predominado?<sup>36</sup> Ou uma fusão dos dois, caso seja possível? Qual a ressonância destes discursos na prática pastoral das dioceses catarinenses? Qual o posicionamento dos bispos em relação a estas disputas? Qual o grau de interferência do Vaticano? Estes são alguns questionamentos que buscamos responder ao longo desta pesquisa.

Como disse Foucault, “sempre se escreve a história da guerra, mesmo quando se escreve a história da paz e de suas instituições”.<sup>37</sup> E para escrever esta história da guerra, dos “catolicismos em disputa”, do confronto dos discursos teológicos no interior do ITESC, dividimos esta pesquisa em três capítulos.

O primeiro capítulo está centrado, inicialmente, no objetivo de demonstrar que o catolicismo não é uma realidade uniforme, mas plural, e que, portanto, também pluralmente deve ser compreendida. Neste sentido, por exemplo, podemos buscar por empréstimo o conceito de “corporação religiosa” utilizado pelo estudioso da religião, Pedro A. Ribeiro de Oliveira. Segundo ele o conceito de corporação religiosa ajuda a entender os conflitos no interior da Igreja Católica. Este conceito tem, segundo Pedro A. Ribeiro, “por objetivo distinguir, na comunidade moral (no sentido durkheimiano) dos que partilham a mesma identidade religiosa, as pessoas e instituições que pretendem representar essa comunidade”.<sup>38</sup> Assim sendo, ainda segundo Pedro A. Ribeiro, a comunidade religiosa católico-romana teria, no Brasil, três corporações

---

<sup>36</sup> Vale lembrar que hegemonia, obviamente, não é caracterizada pela inexistência de forças contrárias, outrossim, pela maior ou menor influência de um grupo sobre outro numa determinada correlação de forças.

<sup>37</sup> FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p. 176.

<sup>38</sup> OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. Estruturas de Igreja e conflitos religiosos. In: SANCHIS, Pierre (org.). **Catolicismo: modernidade e tradição**. Grupo de Estudos do Catolicismo do ISER. São Paulo: Edições Loyola, 1992, p. 50.

religiosas distintas e conflitantes: a mais visível e conhecida que ele chama de “oficial”, “institucional” ou “da salvação individual” (outros identificam nesta corporação a chamada “Igreja conservadora”); a “Igreja da Libertação” ou “Igreja popular” ligada à Teologia da Libertação (denominada por outros como Igreja Progressista) e, por último, a “Igreja dos beatos e beatas, rezadores e rezadoras, penitentes e conselheiros, festeiros, foliões e folias, toda uma variedade de agentes religiosos populares próprios a cada região do país”.<sup>39</sup>

Isto significa dizer que cada uma destas três corporações religiosas busca, com suas armas e estratégias, transformar-se em representante autorizada e verdadeira da comunidade religiosa católico-romana no Brasil. E, desta busca em representar esta comunidade, surgem tensões e conflitos entre estes diferentes modelos eclesiais.

Para exemplificar estas disputas e tensões no seio da Igreja Católica analisamos, em especial, o embate entre a chamada “Igreja progressista” e a “Igreja conservadora” nas leituras e releituras do Vaticano II e das Conferências Episcopais latino-americanas, assim como também as relações muitas vezes conflituosas entre teólogos e o Magistério da Igreja.

Num segundo momento, ainda no capítulo primeiro, se faz um resumo histórico do ITESC desde sua criação, em 1973, até a década de 1990, quando teria ocorrido um processo de enquadramento do Instituto aos ditames de Roma.

O processo de formação teológica dos seminaristas catarinenses passou por diversas mudanças ao longo das últimas décadas. Na década de 1960 esta fase formativa era cumprida no Seminário de Viamão, no Rio Grande do Sul. No entanto os ventos, ou nos dizeres do Pe. Paulo Bratti, primeiro diretor do ITESC e também primeiro reitor do SETESC (Seminário Teológico de Santa Catarina), o “tufão” provocado pelo Concílio Vaticano II acabou por provocar mudanças no Seminário gaúcho que assustaram parte do episcopado catarinense. Em razão disto, e também porque, na visão do Pe. Besen, os seminaristas catarinenses não eram “totalmente bem-vindos”<sup>40</sup> em Viamão, o bispado catarinense buscará alternativas para retirar seus seminaristas do “Seminário Vermelho”.

---

<sup>39</sup> Idem.

<sup>40</sup> BESEN, Pe. José Artulino. **Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC (1973-2003)**. Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina – IHGSC, 3ª fase, nº 23, 2004, p. 152.



Em razão desta situação os seminaristas catarinenses serão transferidos, ainda na década de 1960, para o Paraná. Será criado o Seminário Provincial Catarinense Paulinum, local onde irão residir os seminaristas. Seus estudos teológicos serão realizados no Centro Teológico Bom Jesus, administrado pelos franciscanos. No entanto também no Paraná as tensões do pós-Vaticano II se fizeram presentes. Imagine-se a preocupação do bispado catarinense: havia-se retirado os seminaristas de Viamão para preservá-los das enormes tensões pós-conciliares presentes em terras gaúchas e, no entanto, a realidade paranaense não era, afinal, muito distinta. Mais tarde, já em Florianópolis, com o ITESC, o bispado catarinense se dará conta, com certeza, de que não era possível fugir a esta tensão e a este conflito. A única saída era enfrentá-lo.

No segundo capítulo se busca vislumbrar, identificar e analisar o embate discursivo entre os diferentes modelos eclesiais, de modo mais incisivo o “progressista” e “conservador”, nas páginas da Revista Encontros Teológicos. Esta revista é fonte de inúmeros artigos produzidos, principalmente, por padres professores do ITESC. Alguns poucos artigos são também de autoria de seminaristas, de leigos e religiosos.

Deste modo a revista Encontros Teológicos é aqui investigada simultaneamente como fonte ou núcleo informativo para a compreensão de discursos, relações e práticas, e, de um ponto de vista mais interno, como objeto que explicita em si modalidades de funcionamento do campo religioso/teológico/intelectual.

Já no terceiro e último capítulo tem-se como pano de fundo o embate entre os diferentes discursos teológicos e a relação com a práxis destes discursos. Por meio de conflitos e acomodações os discursos “progressista” e “conservador” irão provocar diferentes práticas nos Seminários brasileiros. Como exemplos analisamos rapidamente os casos de Recife e Viamão.

Neste último capítulo são analisados também os conflitos nas visões teológicas e pastorais entre a Diocese de Chapecó, a primeira diocese do Regional Sul IV a retirar seus estudantes de Teologia do ITESC por considerar “o ITESC, pouco comprometido com as causas reais do povo catarinense” e por classificar a teologia ali ensinada como

sendo conservadora,<sup>41</sup> e a Arquidiocese de Florianópolis, sede do ITESC e classificada por muitos como “conservadora”.

Para ilustrar este embate entre uma chamada “visão conservadora” e outra “visão progressista” de ser-Igreja e ser-cristão utilizamos também as figuras paradigmáticas do Pe. Paulo Bratti, personagem quase mítica do ITESC, e do Pe. Osmar Muller, defensor do polêmico método da Criatividade Comunitária adotado por vários anos no Regional Sul IV e, em muitos aspectos, opositor do ideário do Pe. Bratti.

É importante lembrar ainda que, além da Revista Encontros Teológicos, os arquivos do próprio ITESC e da Cúria Metropolitana também nos revelaram inúmeros documentos. Cartas, ofícios, variados documentos relativos à criação e ao funcionamento do ITESC possibilitaram adentrar na memória documental da instituição, trazendo à luz importantes fatos, personagens e informações. Além disto, alguns ex-alunos do ITESC também disponibilizaram suas memórias para contribuir com este estudo.

A memória é aqui entendida como um ato de constante refazer, reconstruir, repensar, sempre com os pés no presente, as experiências vividas no passado. Ou seja, a memória está em “evolução permanente, aberta à dialética da lembrança e da amnésia, inconsciente de suas sucessivas deformações, vulneráveis a todas as utilizações e manipulações, suscetíveis de longas latências e súbitas revitalizações”.<sup>42</sup> Isto porque memória e ressentimento, muitas vezes, se fundem. Segundo Marc Ferro, “na origem do ressentimento, tanto no indivíduo como no grupo social, encontramos sempre uma ferida, uma violência sofrida, uma afronta, um trauma”.<sup>43</sup> Deste modo, a própria “existência do ressentimento mostra o quanto é artificial o corte entre passado e presente”, afirma ainda Marc Ferro, pois “um vive no outro, o passado tornando-se presente, mais presente que o presente”.<sup>44</sup>

Por fim, é importante ainda deixar claros mais alguns aspectos desta pesquisa. Bourdieu, em sua obra *Coisas Ditas*, analisa os perigos e

---

<sup>41</sup> BRIGHENTI, Pe. Agenor. **ITESC, uma instituição regional, acadêmica e colegiada**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003, p. 48.

<sup>42</sup> NORA, Pierre. *Les Lieux de mémoire*. Paris: Gallimard, 1984, p. XIX. t. I, A República. In: DOSSE, François. **A história**. Bauru, SP: EDUSC, 2003, p. 282.

<sup>43</sup> FERRO, Marc. **O ressentimento na história**. Rio de Janeiro: Agir, 2009, p.14.

<sup>44</sup> Idem.

benefícios de se ter algum vínculo de pertencimento ao campo (científico, religioso, intelectual, etc.) que se pretende estudar. Da sociologia da religião, por exemplo, questiona ele: “a sociologia da religião tal como é praticada hoje, isto é, por produtores que participam em graus diversos do campo religioso, pode ser uma verdadeira sociologia científica?”<sup>45</sup> Apesar dos riscos, segundo Bourdieu, esta pertença ao campo que se estuda não impede que se faça ciência, desde que se proceda a uma “objetivação da participação”.

(...) fechando-se na alternativa do parcial e do imparcial, do interior interessado e partidário e do exterior neutro e objetivo, do olhar complacente, ou mesmo cúmplice, e da visão redutora, ignora-se que a descrença pode ser apenas uma inversão da crença e, sobretudo, que há lugar para uma objetivação participante, que pressupõe uma objetivação da participação, e de tudo que esta implica, isto é, um domínio consciente dos interesses ligados ao fato de se pertencer ou não ao campo.<sup>46</sup>

Além disto, é mister frisar que, em se tratando de um estudo sobre o catolicismo,<sup>47</sup> é importante lembrar, como diz o historiador português José Eduardo Franco, de se evitar dois demônios que nos podem dominar: de um lado o anticatolicismo e, de outro, o filocatolicismo.

Quando de catolicismo se trata em termos de pesquisa e análise científica, temos de realizar um esforço prévio de exorcização de dois “demônios” que facilmente nos podem possuir: por um lado, o “demônio anticatolicismo”, tentando-nos no sentido da execração ou da crítica primária; e, por outro, o “demônio do

---

<sup>45</sup> BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 108.

<sup>46</sup> Idem, p. 112.

<sup>47</sup> Evidentemente que estes cuidados também podem valer, guardadas as peculiaridades, para o estudo de outros temas.

filocatolicismo”, excitando-nos o desejo de exaltação e de encômio.<sup>48</sup>

A ressalva feita por Bourdieu e este cuidado a que atenta o historiador José Eduardo estão presentes na elaboração desta tese. Tem-se buscado compreender o fenômeno religioso muito mais que julgá-lo, até porque não é este o objetivo deste trabalho.

Vale dizer também que o interesse pela temática desta tese resulta, em grande medida, da própria história deste pesquisador: fui seminarista em Azambuja (Seminário Menor Metropolitano Nossa Senhora de Lourdes), Brusque, entre os anos de 1987 e 1991, lá cursando o chamado Seminário Menor (ensino médio) e parte do Seminário Maior (filosofia). Daí resultou também minha pesquisa anterior, a dissertação de mestrado defendida em 2005 e intitulada “DOMUS DEI ET PORTA COELI - Educação, controle, construção do corpo e da alma: O Seminário de Azambuja entre as décadas de 1960 e 1980”. A história de minhas pesquisas funde-se, portanto, à minha própria história, numa relação de cumplicidade e de múltiplas influências. Isto significa dizer que, por mais que se busque a imparcialidade e a objetividade na pesquisa, a relação estabelecida entre o pesquisador (o historiador, neste caso) e o objeto de sua pesquisa nunca é isenta da subjetividade do próprio pesquisador. Ou seja, de modo intencional ou não, os pesquisadores, e, portanto também os historiadores, se envolvem na sua pesquisa e “se engajam nas suas conclusões”.<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> SOUZA, Rogério Luiz de, OTTO, Clarícia (orgs.). **Faces do catolicismo**. Florianópolis: Insular, 2008, p. 13.

<sup>49</sup> DELUMEAU, Jean. **O pecado e o medo: a culpabilização no ocidente (séculos 13-18)**. Vol. I. Bauru, SP: EDUSC, 2003, p. 15.

## CAPÍTULO I

### CATOLICISMOS: ENTRE A UNIDADE PRETENDIDA E A PLURALIDADE EXISTENTE

*“Todas as religiões... são na verdade uma multiplicidade de religiões diferentes e muitas vezes contraditórias (...).”*<sup>50</sup>

Certeau, em sua obra *A invenção do Cotidiano – Artes de fazer*, identifica a política e a religião como os mais tradicionais depósitos da crença. A crença não como o objeto do crer, mas como o ato de enunciar a crença como verdade. Neste sentido o discurso religioso é construtor de realidades, é depositário de um poder simbólico, como diz Bourdieu. Esta característica do discurso religioso o define, portanto, como um dos instrumentos que buscam dar sentido ao mundo e ao estar no mundo. Em virtude disto os limites do campo religioso são bastante diluídos, na medida em que se inter-relaciona frequentemente como o campo político, econômico, intelectual, cultural, etc. E em razão desta grande abrangência social o campo religioso é alvo de constantes metamorfoses, disputas, mudanças e acomodações.

Foucault afirma que

as lutas políticas, os confrontos a respeito do poder, com o poder e pelo poder, as modificações das relações de força em um sistema político, tudo isto deve ser interpretado apenas como continuações da guerra, como episódios, fragmentações, deslocamentos da própria guerra. Sempre se escreve a história da guerra, mesmo quando se escreve a história da paz e de suas instituições.<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup> GRAMSCI, Antonio, *Selections from the Prison Notebooks*, org. Quintin Hoare e G. Nowell Smith, Londres: New Left Books, 1971, p. 328, 397, 405; *Il Materialismo Storico*, Roma: Editori Riuniti, 1979, p. 17. In: LÖWY, Michael. **A Guerra dos deuses: religião e política na América Latina**; tradução de Vera Lúcia Mello Joscelyne. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000, p. 27.

<sup>51</sup> FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1979, p. 176.

Nesta linha de raciocínio podemos afirmar que também no sistema religioso há “os confrontos a respeito do poder, com o poder e pelo poder”, assim como também ocorrem modificações nas relações de força no interior deste sistema. Estas disputas ocorrem tanto entre as diferentes denominações religiosas como também no interior das próprias religiões, motivadas pelas mais diferentes razões.

A oposição entre magia e religião, instituída com o surgimento de uma ideologia religiosa, é um exemplo desta guerra pelo poder. Poder de gerir os bens de salvação, por exemplo. É neste sentido que Bourdieu cita Weber, para afirmar que “é a supressão de um culto sob a influência de um poder político ou eclesiástico, em prol de uma outra religião, que, reduzindo os antigos deuses à condição de demônios, deu origem no curso do tempo à oposição entre a religião e a magia”.<sup>52</sup> Deste modo surgem disputas entre as religiões, cada qual se instituindo como sendo a detentora de meios para gerenciar a relação entre o mundo profano e o mundo sagrado. No entanto, como já dissemos, se esta disputa se dá entre as denominações religiosas em guerra por consumidores, o interior destas religiões também conhecerá disputas entre agentes pelo poder de colocarem-se como interlocutores privilegiados com as divindades, assim como também pelo poder de representarem a voz autorizada desta ou daquela religião frente à própria instituição, frente aos fiéis ou frente ao poder político.

Os sistemas simbólicos (arte, religião, língua, etc.) são, ao mesmo tempo, estruturas estruturantes e estruturadas. Isto significa dizer que existem no mundo social estruturas objetivas que podem dirigir ou coagir a ação e a representação dos indivíduos. Mas estas estruturas, por sua vez, não são naturais, pré-existentes, universais ou transcendentais. São, outrossim, construídas socialmente, assim como são constituídos socialmente também os esquemas de ação e pensamento. Ou seja, os sistemas simbólicos só podem exercer um poder estruturante (de formar estruturas, de construir realidades) porque são estruturados (porque existem como estruturas objetivas). Portanto, de fato existem estruturas objetivas que coagem as representações e ações dos indivíduos, mas estes, na sua cotidianidade, podem transformar ou conservar tais estruturas.<sup>53</sup>

---

<sup>52</sup> BOURDIEU, Pierre. 2001, p. 44.

<sup>53</sup> BORUDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002, p. 9.

Neste estudo são as guerras internas do sistema religioso que interessam, mais especificamente no interior da Igreja Católica, pois embora se autodefina como Igreja Católica, significando o termo “católica” como sendo “universal”, e una, há, indiscutivelmente, uma multiplicidade de “catolicidades”, muitas vezes até contraditórias, inseridas neste conceito de Igreja Católica Apostólica Romana que se pretende monolítico.

A Igreja Católica<sup>54</sup>, portanto, sempre será palco de disputas referentes a ideias, projetos, visões distintas sobre doutrinas, relação com o mundo, entre outros aspectos, pois como instituição histórica está sujeita a conflitos e contradições internas. Embora em certos momentos possam parecer inexistentes ou adormecidas, estas disputas e divergências fazem parte da própria dinâmica das instituições sociais.

Ao analisar a teoria religiosa de Durkheim, Bourdieu afirma que nesta teoria a religião é tratada como uma língua, ou seja,

ao mesmo tempo enquanto um instrumento de comunicação e enquanto um instrumento de conhecimento, ou melhor, enquanto um veículo simbólico a um tempo estruturado (e portanto, possível de uma análise estrutural) e estruturante, e a encara enquanto condição de possibilidade desta forma primordial de consenso que constitui o acordo quanto ao sentido dos signos e quanto ao sentido do mundo que os primeiros permitem construir.<sup>55</sup>

Se entendermos a religião como linguagem, bebendo nesta teoria durkheimiana, podemos dizer que a religião, por ser um dos instrumentos que buscam dar sentido ao mundo e a estar no mundo, torna-se também espaço de disputa por este sentido dado ao mundo.

---

<sup>54</sup> É importante salientar que a Igreja Católica é aqui entendida como uma instituição social e, como tal, inserida na história, no contexto social, político e econômico de cada momento histórico. Desta forma ela é influenciada por esta sociedade da qual faz parte e, de outro lado, também exerce influência sobre ela, e uma influência não desprezível na maioria das vezes. Não levamos em consideração neste trabalho a possibilidade ou não de uma origem mística ou divina desta instituição.

<sup>55</sup> BOURDIEU, Pierre. Op. Cit., 2001, p. 28.

Neste processo de disputa, em certos períodos, a autoridade da Igreja Católica e do Magistério era o principal mecanismo de imposição deste sentido. Mas, na medida em que o racionalismo vai ganhando terreno, torna-se cada vez mais premente a constituição de um corpo de especialistas que, pelo poder do saber acadêmico e científico possam se constituir num outro tipo de autoridade, mas ainda subordinada à velha autoridade papal e do Magistério, para referendar o sentido do mundo e do estar no mundo que a Igreja Católica pretende tornar hegemônico. Este é um espaço que será, paulatinamente, ocupado pelos teólogos.

Bourdieu, ao fazer a análise do espaço social e a gênese das classes, em sua conhecida obra *O Poder Simbólico*, fala do “mistério do ministério”,

um desses casos de magia social em que uma coisa ou uma pessoa se torna uma coisa diferente daquilo que ela é, um homem (ministro, bispo, delegado, deputado, secretário geral, etc.) que pode identificar-se e ser identificado com um conjunto de homens, o Povo, os Trabalhadores, etc., ou com uma entidade social, a Nação, o Estado, a Igreja, o Partido.<sup>56</sup>

Ao longo da história da Igreja Católica vários atores foram dotados deste “mistério do ministério”, o que não significa que este processo tenha se dado de forma pacífica. Na constituição destes atores, na constituição dos discursos a serem classificados como sendo os discursos da instituição é que se travarão as guerras de definição da realidade social e sua relação com o sagrado, pois a realidade “é o lugar de uma luta permanente para definir a realidade”.<sup>57</sup>

As divergências internas da Igreja Católica são antigas, estão já presentes, inclusive, nos primórdios do cristianismo. É o caso, por exemplo, das discussões a respeito da necessidade ou não da circuncisão para os “pagãos” convertidos ao cristianismo que aparecem em alguns trechos do livro dos Atos dos Apóstolos: “Os Apóstolos e os irmãos da Judéia ouviram dizer que também os pagãos haviam recebido a Palavra de Deus. E, quando Pedro subiu a Jerusalém, os fiéis que eram da

---

<sup>56</sup> BOURDIEU, Pierre. Op. cit., 2002, p. 158.

<sup>57</sup> Ibidem. p. 118.



circuncisão repreenderam-no: ‘Por que entraste em casa de incircuncisos e comeste com eles?’<sup>58</sup> ou ainda: “Alguns homens, descendo da Judéia, puseram-se a ensinar aos irmãos o seguinte: ‘Se não vos circuncidais, segundo o rito de Moisés, não podeis ser salvos’. Originou-se então grande discussão de Paulo e Barnabé com eles, e resolveu-se que estes dois, com alguns outros irmãos, fossem tratar desta questão com os Apóstolos e os anciãos em Jerusalém”.<sup>59</sup>

Ao longo dos séculos de história da Igreja Católica temos ainda o caso das diferentes heresias surgidas em diferentes pontos do mundo católico. Entendendo heresias como uma série de ideias oriundas de movimentos, seitas ou denominações dissidentes da ortodoxia do chamado catolicismo oficial, defendido pelo Magistério da Igreja Católica, podemos citar como exemplos o arianismo, o gnosticismo, o pelagianismo, o monofisismo, os iconoclastas, os albigenses, os anabatistas, os valdenses, o hussitas, o jansenismo, entre tantas outras.

Segundo Bourdieu,

pelo fato de que a posição das instâncias religiosas, instituições ou indivíduos, na estrutura da distribuição do capital religioso determina todas as suas estratégias, a luta pelo monopólio do exercício legítimo do poder religioso sobre os leigos e da gestão dos bens de salvação organiza-se necessariamente em torno da oposição entre a Igreja e o profeta e sua seita.<sup>60</sup>

Isto porque a Igreja busca constantemente a perpetuação de seu monopólio do poder religioso e também na gestão dos bens de salvação. Deste modo ela “tende a impedir de maneira mais ou menos rigorosa a entrada no mercado de novas empresas de salvação”, bem como busca também impedir a “busca individual da salvação”.<sup>61</sup> Este objetivo está expresso, por exemplo, no “extra ecclesiam nulla salus” de Orígenes e é repetido, em sua essência, no Catecismo da Igreja Católica, publicado em 2005.

---

<sup>58</sup> Atos dos Apóstolos cap. 11, versículos 1-3.

<sup>59</sup> Atos dos Apóstolos cap. 15, versículos 1-2.

<sup>60</sup> BOURDIEU, Pierre. 2001. p. 58.

<sup>61</sup> Ibidem.

O santo Concílio “ensina, apoiado na Sagrada Escritura e na Tradição, que esta Igreja, peregrina na terra, é necessária à salvação. De facto, só Cristo é mediador e caminho de salvação. Ora, Ele torna-Se-nos presente no seu Corpo, que é a Igreja. Ao afirmar-nos expressamente a necessidade da fé e do Baptismo, Cristo confirmamos, ao mesmo tempo, a necessidade da própria Igreja, na qual os homens entram pela porta do Baptismo. É por isso que não se podem salvar aqueles que, não ignorando que Deus, por Jesus Cristo, fundou a Igreja Católica como necessária, se recusam a entrar nela ou a nela perseverar” (341).<sup>62</sup>

O grau e a intensidade deste monopólio variaram ao longo dos tempos. A Idade Média talvez represente o período em que a Igreja Católica deteve “o monopólio de fato e quase perfeito”.<sup>63</sup> Isto porque, segundo Bourdieu, neste período a Igreja mantinha uma organizada e complexa hierarquia que utilizava “uma linguagem quase desconhecida do povo” e detinha um inegável “monopólio do acesso aos instrumentos do culto, textos sagrados e sobretudo os sacramentos”. Além disso, nesta fase de sua história, a Igreja teria relegado o “monge ao segundo nível na hierarquia das *ordines*” e tornado o “sacerdote devidamente nomeado o instrumento indispensável da salvação” e conferindo à “hierarquia o poder de santificação”. Deste modo, no período medieval, a Igreja instituiu uma realidade em que a salvação dependia “muito mais da recepção dos sacramentos e da profissão de fé do que da obediência às regras morais”.<sup>64</sup> Assim sendo, nestas condições, “o campo religioso recobre o campo das relações de concorrência que se estabelecem no próprio interior da Igreja”.<sup>65</sup> Nesta realidade as disputas teológicas estariam mais restritas a um mundo “universitário” e intelectualizado, não alcançando grandes impactos junto à população de modo geral. Isto porque, segundo Bourdieu,

---

<sup>62</sup> Catecismo da Igreja Católica. (Online) Disponível em [http://www.vatican.va/archive/cathechism\\_po/index\\_new/p1s2cap3\\_683-1065\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/p1s2cap3_683-1065_po.html). Acessado em 08 de setembro de 2011.

<sup>63</sup> BOURDIEU, Pierre. 2001. p. 67.

<sup>64</sup> Ibidem. p. 62.

<sup>65</sup> Ibidem. p. 63.

os conflitos pela conquista da autoridade espiritual que se instauraram no subcampo relativamente autônomo dos sábios (teólogos) produzindo para outros sábios e instados pela busca propriamente intelectual da distinção a tomadas de posição cismáticas na esfera da doutrina e do dogma, estão destinadas por sua natureza a permanecer restritos ao mundo “universitário”.<sup>66</sup>

Uma série de fatores conjugados fez com que, no século XVI, estas disputas teológicas se tornassem mais intensas e, congregadas com fatores políticos, econômicos e culturais se transformassem em cismas que geraram os movimentos reformistas do século XVI que deram início às chamadas Igrejas Protestantes. Para Bourdieu

o cisma clerical tem possibilidades de tornar-se uma heresia popular apenas na medida em que a estrutura das relações de concorrência pelo poder no interior da Igreja lhe ofereça a possibilidade de articular-se com um conflito “litúrgico” e eclesiástico, ou seja, um conflito pelo poder sobre os instrumentos de salvação.<sup>67</sup>

O surgimento das chamadas religiões protestantes, portanto, estaria ligado a este conflito pelo poder sobre os instrumentos de salvação. Neste caso as consequências dos conflitos teológicos não ficaram restritos ao subcampo dos sábios (teólogos), mas motivaram e influenciaram diferentes grupos de consumidores leigos.

No entanto, este processo de contestações é dialético e, por isso, constante nas religiões, pois “toda seita que alcança êxito tende a tornar-se Igreja, depositária e guardiã de uma ortodoxia, identificada com as suas hierarquias e seus dogmas, e por essa razão, fadada a suscitar uma nova reforma”.<sup>68</sup>

---

<sup>66</sup> Ibidem.

<sup>67</sup> Ibidem.

<sup>68</sup> Ibidem. p. 60.

Em razão desta característica dialética dos sistemas religiosos, objetivando a manutenção do bloco católico e, conseqüentemente, evitar constantes cisões, a própria Igreja Católica, seja através de seus documentos oficiais, seja por meio de seu magistério ou de seus intelectuais reconhece e estimula, até certo ponto, a diversidade no seu interior.

Dom Boaventura Kloppenburg,<sup>69</sup> em artigo intitulado “A necessidade do pluralismo eclesial”, publicado em edição brasileira da Revista *Communio* de 1983,<sup>70</sup> defende a pluralidade como benéfica à Igreja Católica, afirmando que esta não é e nem deve ser monolítica.

A palavra “pluralismo”, que não é usada nem uma vez nos documentos do Concílio Vaticano II com relação à Igreja, é empregada aqui como sinônimo daquilo que o Concílio chama de **diversitas, varietas, multiplicitas, particularitas, peculiaritas**. Designa as diferenças, que podem ser profundas, nos campos da Liturgia, da Espiritualidade, da Teologia e da Disciplina

---

<sup>69</sup> Dom Boaventura, nascido em 2 de novembro de 1919, e falecido em 8 de maio de 2009, era franciscano da Ordem dos Frades Menores (OFM). Natural de Molbergen, Oldembur, Alemanha, ele foi nomeado bispo auxiliar de Salvador em 2 de junho de 1982. Nos últimos anos de sua vida foi bispo emérito de Novo Hamburgo, RS. Antes do episcopado, dom Boaventura exerceu várias funções relevantes. Ele foi professor de Teologia Dogmática em Petrópolis (RJ) [1951 – 1971], em Porto Alegre [1972], Roma [1973] e Medelín [1974 – 1982]; redator da Revista *Eclesiástica Brasileira* [1951 – 1972]; reitor do Instituto Teológico-Pastoral do Conselho Episcopal Latino Americano (Celam), em Medelín, Colômbia [1973 – 1982]; prefeito de estudos em Petrópolis (RJ) [1952 – 1960]; perito da Comissão Teológica do Concílio Vaticano II; membro da Pontifícia Comissão Teológica Internacional [1975 – 1990]; perito nas Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano no Rio de Janeiro [1955], em Medelín [1968] e Puebla [1979].

<sup>70</sup> A **COMMUNIO (Revista Internacional de Teologia e Cultura)** é a edição brasileira das revistas publicadas pela **Sociedade COMMUNIO Internacional**, criada em 1971 por Hans Urs von Balthasar (1905-1988), Henri De Lubac (1896-1992) e Joseph Ratzinger (Bento XVI), dentre outros. Nasceu logo após o Concílio Vaticano II, com o objetivo de fazer uma reflexão cultural e teológica em sintonia com os desafios da atualidade e com a tradição da Igreja. É uma revista de caráter internacional, atualmente editada em 14 línguas e com circulação em mais de 16 países.

eclesiástica, configurando desta maneira rostos diferentes da Igreja, com variados tipos ou modelos de eclesiologia. A Igreja, na verdade, não é nem deve ser monolítica (cf. Puebla n. 244). No Credo do Povo de Deus (25/06/1967) o Papa Paulo VI nos convidava a professar: "... No seio desta Igreja a rica variedade dos ritos litúrgicos e a diversidade legítima dos patrimônios teológicos e espirituais e das disciplinas particulares, longe de prejudicarem a sua unidade, manifestam-na grandemente."<sup>71</sup>

Mais adiante, neste mesmo artigo, D. Boaventura, citando o documento de Puebla, mostra o caráter mutável da Igreja: "A Igreja de hoje ainda não é aquilo que está chamada a ser. É importante ter isto em conta para se evitar uma falsa visão triunfalista (n. 231)."<sup>72</sup> E, neste processo de transformações e acomodações, a Igreja vai se construindo, afirma D. Boaventura.

Uns avançam mais rapidamente, talvez errando não poucas vezes em suas experiências; outros se conservarão em atitude de expectativa, perdendo quiçá excelentes oportunidades de acertar. Daí surgem distintos modos de ser Igreja hoje, no aqui e agora, com diferentes tipos de eclesiologia. Os que não entendem as exigências pastorais de adaptação, acabarão numa eclesiologia conservadora, tradicionalista, como Dom Marcelo Lefèbvre e seus seguidores, também entre nós, ou o movimento "Tradição, Família e Propriedade". (...) Os que não entendem as exigências pastorais da fidelidade ao Senhor e à sua Igreja, acabarão numa eclesiologia revisionista, dos quais afirma Puebla que "quiseram viver uma mudança contínua" (n. 265).<sup>73</sup>

---

<sup>71</sup> KLOPPENBURG, Frei Boaventura. **A necessidade do pluralismo eclesial.** Revista COMMUNIO (Revista Internacional Católica de Cultura), Ano II, Vol. II, nº 8, março/abril de 1983, p. 38.

<sup>72</sup> Idem. p. 39.

<sup>73</sup> Idem. p. 51-52.

Neste artigo D. Boaventura deixa evidenciada sua visão de que é necessária a adaptação da Igreja a novos tempos e a diferentes realidades. Mas este processo pode gerar polos antagônicos, extremismos. Segundo o bispo, a resistência a estas mudanças poder gerar um conservadorismo paralisante e maléfico para a instituição. Mas, por outro lado, um ímpeto exagerado pode gerar outro perigo para a instituição: um revisionismo contínuo, questionador e destruturante. Para evitar estes dois males D. Boaventura tem a receita: obediência a Deus e à sua Igreja, ou seja, ao magistério eclesial. Em outros termos, diversidade sim, mas desde que, no final das contas a unidade seja mantida através da obediência ao Magistério da Igreja.

Esta receita de D. Boaventura, na verdade, não é nova. O tema da obediência é recorrente no discurso da Igreja Católica, como forma de manter a coesão, apesar das pluralidades. A obediência é defendida como um valor a ser cultivado desde o início do processo de formação dos futuros sacerdotes nos Seminários. “Verdades dogmáticas, autoridade, hierarquia, obediência, entre outros, são valores muito caros no processo histórico da Igreja Católica. São elementos essenciais no processo de formação sacerdotal e na própria educação catequética dos leigos”.<sup>74</sup>

Os Seminários católicos, surgidos no século XVI com o Concílio de Trento e no período da efervescência da Reforma Protestante e da Contrarreforma Católica, são instituídos justamente para buscar construir esta tão sonhada homogeneidade no clero. Nos dizeres de Serbin o “Concílio de Trento decidiu por fim à incúria generalizada do clero e fortalecer a lealdade à Igreja institucional”.<sup>75</sup>

No Brasil os Seminários só foram instituídos no século XVIII, após o 1º Sínodo Brasileiro, ocorrido em Salvador, Bahia em 1707. Nesta fase praticamente todos os Seminários estavam sob os cuidados da Companhia de Jesus. Os Seminários diocesanos, por sua vez, só serão implantados no Brasil na segunda metade do século XIX, com o objetivo inalcançável de “transformar os clérigos mundanos, politizados

---

<sup>74</sup> KRETZER, Altamiro Antônio. **Domus dei et porta coeli – Educação, controle, construção do corpo e da alma: O seminário de Azambuja entre as décadas de 1960 e 1980**. Florianópolis, 2005. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Santa Catarina. p. 54.

<sup>75</sup> SERBIN, Kenneth P. **Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja católica no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 28.

e sexualmente ativos em um quadro de pastores socialmente superiores, essencialmente apolíticos e moralmente irrepreensíveis”.<sup>76</sup> A Igreja acreditava, segundo Serbin, “que um clero reformado favoreceria a unidade institucional e a obediência aos ditames religiosos, políticos e sociais da hierarquia”.<sup>77</sup>

Os Seminários passaram, portanto, a ser o local específico para a educação de crianças e jovens que deveriam converter-se em pastores e defensores da Igreja. Levando-se em consideração que muitas das críticas sofridas pela Igreja Católica tinham sua origem no interior da própria instituição, fazia-se necessário criar mecanismos que garantissem um clero em que as doutrinas do Magistério da Igreja tivessem uma ressonância mais afinada. Neste sentido, “os Seminários católicos, regulados por grande disciplina, buscavam moldar a alma e o corpo dos jovens seminaristas para que se tornassem sacerdotes obedientes e celibatários”.<sup>78</sup> Em virtude disto, pode-se afirmar, então, que os Seminários são criados como um dos mecanismos que buscam a “manutenção da coesão ideológica do bloco católico”.

Exemplo desta missão dos Seminários está, por exemplo, numa carta da Sagrada Congregação dos Seminários endereçada ao episcopado brasileiro em 1950. O documento afirma que os superiores e diretores espirituais possuem uma “grave responsabilidade”, uma vez que devem ensinar “os jovens clérigos” a viverem segundo o Evangelho. Um dos valores a serem ensinados aos seminaristas seria a humildade, pois com ela “a obediência torna-se fácil, e então desaparece o espírito de contradição, de crítica a todas as coisas, de revolta mais ou menos consciente às diretivas das Autoridades”.<sup>79</sup> Mais adiante o documento ainda destaca quais seriam os sinais de uma boa formação clerical:

(...) uma sólida piedade mantida pelos exercícios comuns e pelas devoções tradicionais ao Santíssimo Sacramento, à Sagrada Paixão, ao

---

<sup>76</sup> Ibidem. p. 29.

<sup>77</sup> Ibidem.

<sup>78</sup> KRETZER, Altamiro Antônio. **Seminários católicos: “escolas cristãs modelares”**. Revista Brasileira de História das Religiões – Ano I, n. 3, Jan. 2009. p. 227.

<sup>79</sup> Carta da Sagrada Congregação dos Seminários ao episcopado do Brasil. In. **SEMINÁRIOS DO BRASIL: Segunda Reunião de Reitores**. Editora Vozes: Petrópolis, RJ. 1955. p.175.

Sagrado Coração de Jesus, à Santíssima Virgem, a São José, aos Santos Patronos da juventude eclesiástica; - uma conduta regular e disciplinada; - um respeitoso afeto para com os Superiores, para com o próprio Bispo e toda a Hierarquia; - e, particularmente, um entranhado amor ao Vigário de Cristo, o Papa reinante, auxiliando-o com a oração, tomando parte às suas alegrias e às suas dores e seguindo com fervorosa fidelidade as Suas diretivas.<sup>80</sup>

Este discurso de unidade e obediência não é endereçado apenas aos futuros sacerdotes, mas também a todo cristão. Neste mesmo documento da Sagrada Congregação para os Seminários fala-se, por exemplo, sobre o liberalismo. Afirma-se que o liberalismo é condenado pela Igreja e que, portanto, deve ser evitado pelo cristão. O que, neste documento, entende-se por liberalismo?

Ele nega que a Igreja, em razão do seu nobilíssimo fim e da sua divina missão, tenha uma natural supremacia a respeito do Estado. Admite e encoraja a separação entre os dois poderes. Nega à Igreja Católica o poder indireto sobre as matérias mistas. Afirma que o Estado deve mostrar-se indiferente em matéria religiosa, no que respeita a todos os fiéis; que se deve conceder a mesma liberdade à verdade e ao erro; que à Igreja não cabem privilégios e favores ou direitos maiores do que os concedidos às demais confissões religiosas, nem sequer nos países católicos; que a Ação Católica não tem direito de intervir nas questões temporais e civis, nem mesmo quando estas tocam os interesses supremos da religião e as finalidades próprias da Igreja.<sup>81</sup>

Afirma-se ainda que, “onde as circunstâncias aconselharem”, até se poderá usar de tolerância para com “as falsas religiões e as falsas

---

<sup>80</sup> Idem.

<sup>81</sup> Idem. p. 173.



doutrinas”, mas, onde “tais circunstâncias não se verificam, devem ser mantidos os direitos da verdade e os homens devem ser preservados do erro”.<sup>82</sup> E, a partir deste momento, o documento alerta que este deve ser o discurso e a prática de cada cristão, pois o “cristão que fala diversamente trai a sua fé, dá força ao indiferentismo e priva os seus concidadãos do benefício que lhes oferece o culto e o amor da verdade”.<sup>83</sup> Deste modo a Igreja busca manter na fidelidade não apenas de seu corpo sacerdotal como também os fiéis que compõem seu mercado consumidor da fé.

Na verdade as religiões de um modo geral tendem a buscar a uniformidade do discurso interno, a buscar a afirmação de suas verdades em relação às demais denominações religiosas, buscando firmar sua identidade e suas verdades. Há a tolerância às diferenças e pluralidades internas enquanto o grupo hegemônico não se sente ameaçado em sua autoridade espiritual e simbólica frente a determinado mercado religioso, e há tolerância às diferenças e pluralidades externas enquanto as verdades consideradas essenciais não são questionadas e o mercado religioso e seus consumidores não estão ameaçados. Isto porque para garantir a conservação ou a restauração de um mercado simbólico religioso é necessário assegurar, entre outros aspectos, a própria existência de um mercado consumidor dotado de “um mínimo de competência religiosa (*habitus religioso*)”,<sup>84</sup> de modo que este sinta a necessidade específica dos bens de salvação e serviços religiosos. Na Igreja Católica, portanto, a situação não foge a esta regra.

A respeito da pluralidade existente no interior do catolicismo, Jean Duchesne, diretor da edição francesa da Revista *Communio*, afirma, por exemplo, que, “apesar da tendência ultramontana de um ‘centralismo’ romano, o catolicismo sempre conheceu uma pluralidade litúrgica, disciplinar, e até doutrinal (não existem dois formulários de Credo: o dos Apóstolos e o de Nicéia?), e só a restringiu quando era indispensável”.<sup>85</sup>

Deste modo, em razão destas disputas internas, a “manutenção da coesão ideológica do bloco católico é o objetivo permanente da

---

<sup>82</sup> Idem.

<sup>83</sup> Idem.

<sup>84</sup> BOURDIEU, Pierre. 2001, p. 59.

<sup>85</sup> DUCHESNE, Jean. **A confusão entre o político e o religioso – Genealogia do pluralismo nas consequências políticas da Reforma.** Revista *COMMUNIO* (Revista Internacional Católica de Cultura), Ano II, Vol. II, nº 8. 1982. p. 33-34.

Igreja”,<sup>86</sup> utilizando-se para isso inúmeros mecanismos. Entre eles encontra-se, por exemplo, a manutenção permanente da fé. Segundo Gramsci,

a religião – ou uma igreja determinada – mantém a sua comunidade de fiéis (dentro de certos limites fixados pelas necessidades do desenvolvimento histórico global) na medida em que mantém permanente e organizadamente a própria fé, repetindo infatigavelmente a sua apologética, lutando sempre e em cada momento contra argumentos similares, e mantendo uma hierarquia de intelectuais que emprestem à fé pelos menos a aparência da dignidade do pensamento.<sup>87</sup>

Para Gramsci, portanto, no processo de manutenção da fé a formação de um grupo de intelectuais especialistas da fé, os teólogos, por exemplo, assume grande importância. Bourdieu também reconhece o papel de destaque dos especialistas da fé quando afirma que

as diferentes formações sociais podem ser distribuídas em função do grau de desenvolvimento e de diferenciação de seu aparelho religioso, isto é, das instâncias objetivamente incumbidas de assegurar a produção, a reprodução, a conservação e a difusão dos bens religiosos, segundo sua distância em relação a dois polos extremos, o *auto-consumo religioso*, de um lado, e a *monopolização completa* da produção religiosa por especialistas, de outro lado.<sup>88</sup>

No entanto, se este corpo de especialistas é importante para a manutenção da fé na medida em que carregam um capital simbólico

---

<sup>86</sup> PORTELLI, Hugues. **Gramsci e a questão religiosa**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1984. p. 132.

<sup>87</sup> Idem.

<sup>88</sup> BOURDIEU, Pierre. 2001, p. 40.

reconhecido pelos consumidores, é necessário também que este corpo de especialistas seja controlado a ponto de manter-se, o máximo possível, fiel e obediente à Igreja.

Ademais, a Igreja visa conquistar ou preservar um monopólio mais ou menos total de um *capital de graça institucional ou sacramental* (do qual é depositária por delegação e que constitui um objeto de troca com os leigos e um instrumento de poder sobre os mesmos) pelo controle do acesso aos meios de produção, de reprodução e de distribuição dos bens de salvação (ou seja, assegurando a manutenção da ordem no interior do corpo de especialistas) e pela delegação ao corpo de sacerdotes (funcionários do culto intercambiáveis e portanto, substituíveis do culto do ponto de vista do capital religioso) do monopólio da distribuição institucional ou sacramental e, ao mesmo tempo, de uma *autoridade* (ou uma graça) de *função* (ou de instituição).<sup>89</sup>

Isto significa, como já vimos, a busca de um controle sobre o corpo de sacerdotes (a sua formação nos Seminários, por exemplo) e sobre o corpo dos especialistas da fé, os teólogos. Este controle se estenderá sobre os intelectuais de um modo geral, sejam eles leigos ou integrantes do clero, cuja obra se proclama abertamente católica.

Gramsci afirma que “o fato já é antigo: tem suas origens no Concílio de Trento e na Contrarreforma. ‘Escrever’, de então para cá, tornou-se perigoso, particularmente quando se trata de coisas e sentimentos religiosos. Desde então, a Igreja adotou uma dupla medida para determinar a ortodoxia”.<sup>90</sup> Segundo Leonardo Boff, teólogo e ex-padre católico, por inúmeras vezes punido pelo Vaticano em razão de seus escritos relacionados à Teologia da Libertação,

alguém que está sob interrogatório do Vaticano não pode ser convidado pela Igreja, pelas

---

<sup>89</sup> Ibidem. p. 58.

<sup>90</sup> PORTELLI, Hugues. 1984, p. 136-7.

comunidades, pelos bispos, para dar palestras no retiro espiritual. É tolerado que ele dê aula, mas com grande vigilância sobre o que ele ensina. E ele recebe uma vigilância direta sobre as homilias que profere, porque já está sob suspeita. Como padre, tem o direito de celebrar missa e fazer a homilia, mas porque está em processo de ajuizamento ele perde toda a confiabilidade.<sup>91</sup>

Em outros tempos, como na época da Inquisição, discordâncias com o Magistério da Igreja poderiam resultar em punições corporais ou, em casos mais extremos, na própria morte do desertor. Hoje há a vigilância e a condenação, mas o alvo agora não é mais o corpo, e sim a alma, o espírito. Na época do suplício corporal o terror do castigo era o “suporte do exemplo”. A punição pública a que são expostos os teólogos “dissidentes”, conforme relata Boff, possui uma característica diferente. O suporte do exemplo agora “é a lição, o discurso, o sinal decifrável, a encenação e exposição da moralidade pública”.<sup>92</sup> Ao tornar pública a condenação, ao ser proibido de dar palestras, retiros espirituais, ao ser vigiado em suas aulas e em suas homilias a punição não objetiva alcançar apenas o intelectual, o teólogo rebelde, mas busca alcançar também a todo e qualquer rebelde em potencial. Como afirma Foucault em *Vigiar e Punir*, “o culpado é apenas um dos alvos do castigo”, uma vez que o castigo é também direcionado a

todos os culpados possíveis. Que esses sinais-obstáculos que são pouco a pouco gravados na representação do condenado circulem então rápida e largamente; que sejam aceitos e redistribuídos por todos; que formem o discurso que cada um faz a todo mundo e com o qual todos se proíbem o crime – a boa moeda que, nos espíritos, toma o lugar do falso proveito do crime.<sup>93</sup>

---

<sup>91</sup> **A crítica arrasadora, do Vaticano. A proposta, construtiva, de uma nova Igreja. As ideias do Teólogo brasileiro que fez Roma tremer.** Entrevista com Leonardo Boff. REVISTA CAROS AMIGOS. Ano I, número 3, junho de 1997. p. 29.

<sup>92</sup> FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão.** Petrópolis: Vozes, 1987, p. 91.

<sup>93</sup> *Ibidem.* p. 90.

Este controle sobre seus quadros, portanto, foi e continua sendo uma forma importante de manter um mínimo de unidade do discurso tido como oficial, buscando manter o cerne das verdades centrais do catolicismo, buscando manter seus intelectuais e teólogos fiéis aos ditames de Roma. Mas isto não significa que os discursos sobre as verdades consideradas elementares da Igreja Católica sejam consenso entre a hierarquia. Nesta também há divergências e disputas.

Exemplos disto são as Conferências Episcopais (na América Latina, por exemplo, tivemos a Conferência do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo e, recentemente, a de Aparecida) e os Concílios (o mais recente foi o Concílio Vaticano II) convocados para discutir diferentes questões e que evidenciaram as disputas e divergências internas da Igreja Católica no tocante aos mais variados temas.

### **1. Campos de batalha: discursos e representações nas Conferências episcopais latino-americanas.**

A Igreja Católica, assim como as demais instituições sociais, é uma realidade na qual está instituído um determinado mercado linguístico, ou seja, uma realidade em que se produz e reproduz um determinado discurso, em que se produz e reproduz um determinado tipo de sujeito, uma realidade onde discursos e representações estão em constante disputa.

Portanto, uma vez que os discursos e representações não são únicos, embora esta pretensão até seja buscada pela instituição, existem vários discursos, diferentes concepções de sujeito que disputam espaço dentro da Igreja Católica, disputas que dizem respeito, por exemplo, ao significado do “ser-Igreja”, do “ser-cristão”.

Como diria Bourdieu, “o mundo social é também representação e vontade, e existir socialmente é também ser reconhecido como distinto”.<sup>94</sup> Isto significa dizer que cada grupo no interior da Igreja Católica buscará definir a realidade por intermédio de suas representações, estes “enunciados performativos que pretendem que aconteça aquilo que enunciam”.<sup>95</sup> E para alcançar este objetivo farão

---

<sup>94</sup> BOURDIEU, Pierre. 2002, p. 118.

<sup>95</sup> Ibidem.

uso, entre outros, do discurso teológico como arma e instrumento para legitimar suas posições.

Estas disputas por modelos de Igreja estão presentes em diferentes momentos da história do catolicismo. As Conferências Episcopais são exemplos destes espaços onde diferentes concepções de Deus, do ser-Igreja, do ser-cristão operam batalhas ideológicas, sociológicas, filosóficas e, principalmente, teológicas. Pode-se vislumbrar, por exemplo, o embate entre um discurso teológico mais metafísico e outro mais relacionado com a práxis, que busca aproximar a teologia com a realidade material, política e econômica latino-americana.

Na América Latina tivemos até o momento a realização de cinco conferências: a primeira Conferência foi realizada em 1955, no Rio de Janeiro, ocasião na qual o CELAM (Conselho do Episcopado Latino Americano) foi fundado; a segunda aconteceu em 1968, em Medellín (Colômbia), e a terceira, em Puebla (México), em 1979. A quarta Conferência foi a de Santo Domingo, em 1992. A última foi a Conferência de Aparecida, no Brasil, em 2007.

A Conferência Geral do Rio de Janeiro aconteceu entre os dias 25 de julho e 4 de agosto de 1955. Esta primeira Conferência Geral do Episcopado da América Latina teve como tema “Vocações e instrução religiosa”. Em razão disto as conclusões desta Conferência focaram-se principalmente na questão do aumento de vocações e em mecanismos que melhorassem a formação do clero. Neste momento o leigo ainda estava relegado ao um plano secundário no processo evangelizador, conforme demonstra um dos documentos produzidos pela Conferência:

Julga-se que para um melhor progresso da colaboração do laicato católico na ação apostólica, na América Latina, é de suma importância difundir cada vez mais, entre os fiéis o exato conhecimento da posição dos seculares dentro do Corpo Místico de Cristo, formando a consciência dos fiéis, de modo que se persuadam praticamente que o apostolado, mesmo sendo missão própria do sacerdote, não é exclusiva dele, mas que também lhes compete, pelo próprio caráter de cristão, sempre sob a obediência dos Bispos e dos Párocos

e dentro das formas e ofícios que não são privativos do ministério sacerdotal.<sup>96</sup>

A visão predominante desta Conferência deixa bastante clara a divisão das competências no que diz respeito à produção, reprodução e distribuição dos bens de salvação: o corpo sacerdotal como sendo o agente autorizado pela instituição e o leigo como colaborador, sempre obediente aos bispos e párocos. Esta característica marca o processo de racionalização da religião, ligado, sobretudo, ao desenvolvimento de um corpo especificamente sacerdotal.<sup>97</sup> É por esta razão que se coloca como um dos principais resultados da Conferência a decisão de se buscar o aumento das vocações sacerdotais no Brasil, dentro da visão clericalista predominante.

Apesar do enfoque capital dado à temática das vocações e da escassez do clero, nesta primeira Conferência aparece também, mesmo que timidamente, uma preocupação social dos bispos latino-americanos, preocupação esta que será marcante da Conferência de Medellín no final da década de 1960. Na Declaração final da Conferência os próprios participantes resumiram os “pontos principais tratados na Conferência, por sua especial e fundamental importância”, indicando quatro pontos principais, entre os quais figura uma preocupação com a justiça social: “Os graves problemas da justiça social, principalmente a situação angustiosa em que vivem os trabalhadores do campo e da cidade. Tão deplorável condição de vida material repercute forçosa e inevitavelmente na vida espiritual desta numerosa população”.<sup>98</sup>

É a partir desta Conferência, com a criação do CELAM, que o episcopado latino-americano passará a agir mais colegiadamente, servindo como uma espécie de decodificador das orientações do

---

<sup>96</sup> FONSECA, Pe. Devair Araújo da. **O surgimento do CELAM na América Latina**. In. Anais do II Encontro Nacional do GT História das Religiões e das Religiosidades. Revista Brasileira de História das Religiões – ANPUH Maringá (PR) v. 1, n. 3, 2009. Disponível em <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>. Acessado em 27 de março de 2012.

<sup>97</sup> BOURDEIU, Pierre. 2000, p. 36.

<sup>98</sup> SCHIERHOLT, José Alfredo. **Frei Boaventura Kloppenburg, OFM - 80 Anos por Cristo em Sua Igreja**. 2ª Edição do livro original como e-Book. Lajeado: O Autor, 1999. p. 47. Disponível em <http://pt.scribd.com/arl1975/d/12591016-Frei-Boaventura-Kloppenbug-OFM-90-anos-por-Cristo-em-sua-Igreja->. Acessado em 27/03/2012.

Vaticano para a América Latina. Dependendo da visão hegemônica predominante nos órgãos decisórios do CELAM esta decodificação assumirá características diferenciadas, hora aproximando-se de uma visão teológica mais conservadora, hora aproximando-se de uma visão teológica mais progressista.

De 28 de agosto a 4 de setembro de 1968, três anos após o encerramento do Concílio Vaticano II, ocorre a segunda Conferência do episcopado latino-americano, realizada na Colômbia, em Medellín, tendo como tema a decodificação do Vaticano II para o continente americano: “A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio Vaticano II”. Em sua abertura esteve presente o Papa Paulo VI, em sua única visita ao continente latino-americano.

Nesta Conferência evidencia-se clara polarização na interpretação do Vaticano II. A realidade social e política da América Latina, marcada por golpes militares nas décadas de 1960 e 1970 e por um empobrecimento de significativa parcela de sua população, influenciaram sobremaneira a Igreja Católica latino-americana inserida nesta realidade, uma vez que nossa visão de mundo é influenciada por nossas experiências cotidianas. Nesta realidade o discurso religioso, mais conservador ou mais progressista, alcançará também diferentes graus de aceitação no amplo mercado consumidor latino-americano de bens de salvação. Isto porque a religião, segundo Bourdieu, cumpre funções políticas “em favor das diferentes classes sociais de uma determinada formação social, em virtude de sua eficácia simbólica”.<sup>99</sup> Ou seja, o discurso religioso tanto é influenciado pela sociedade que o produz, como também é produtor ou reproduzidor desta mesma sociedade, operando o que Bourdieu chama de “alquimia ideológica”.

Analisando este contexto histórico anterior à Conferência de Medellín, Gandin afirma que

o período que antecedeu a Conferência foi de muita atividade no seio da Igreja Católica latino-americana (...). Muitos católicos participavam de movimentos que, superando a visão dualista de Igreja, tinham partido para a “construção do reino de Deus entre os homens”, seja em grupos guerrilheiros, em movimentos de defesa dos direitos humanos, na alfabetização de adultos

---

<sup>99</sup> BOURDIEU, Pierre. 2001, p. 33.



(com o método de Paulo Freire, por exemplo), em grupos de reflexão sobre a sociedade capitalista e sua intrínseca exploração “do homem pelo homem”, ou ainda em outros tipos de organização. O diálogo com os marxistas estava iniciando graças à militância conjunta nestas iniciativas “revolucionárias”. Enfim, parecia estar havendo uma esquerdização de significativos grupos da Igreja latino-americana. O envolvimento de sacerdotes que passaram a trabalhar nas comunidades populares em uma perspectiva não-assistencialista e o surgimento das primeiras Comunidades Eclesiais de Base, também precederam a Conferência de Medellín e a influenciaram no sentido de uma tomada de posição mais direta contra a situação de grande miséria e injustiça vividas na América Latina.<sup>100</sup>

Deste modo, tanto os defensores desta visão renovada e mais social da Igreja quanto os defensores de uma visão mais conservadora irão preparar-se para defender suas respectivas visões de “ser-Igreja” e “ser-cristão” na Conferência, buscando hegemonizar seus posicionamentos. Assim sendo, Medellín tornar-se-á palco de uma batalha onde um grupo vai buscar fazer de Medellín o impulso para a renovação da Igreja latino-americana, outro, apoiado pela Cúria Romana, buscará utilizar Medellín para frear o avanço dos progressistas.

Na interpretação do padre e teólogo José Comblin<sup>101</sup> esta batalha travada na Conferência de Medellín estaria também ligada a uma disputa pela interpretação das conclusões do Vaticano II. O documento final de Medellín denuncia que desta batalha saiu fortalecida a visão dos

---

<sup>100</sup> GANDIN, Luis Armando. **Educação Libertadora**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995. p. 31.

<sup>101</sup> Nascido na Bélgica em 1923 foi ordenado sacerdote em 1947. Veio para o Brasil em 1958, lecionando em diferentes seminários católicos. Na década de 1960 transferiu-se para Pernambuco a pedido de D. Hélder Câmara. Nos anos 70 passou a orientar um grupo de seminaristas que buscavam um estudo comprometido com a realidade rural: nasceu desta experiência a chamada “Teologia da Enxada”. Considerado subversivo por seus posicionamentos a favor dos empobrecidos foi expulso do Brasil pelo governo da Ditadura Militar (1964-1985) em 24 de março de 1972. Só foi anistiado em 1986. Faleceu em 27 de março de 2011.

progressistas que conseguiram hegemonizar sua visão de Igreja. Segundo Comblin,

na América Latina, o Vaticano II significou uma mudança real. (...). O Celam, com a aprovação de Paulo VI, convocou a Assembleia de Medellín, a qual mudou a orientação da Igreja para que tirasse do Concílio conclusões práticas. Decidiu optar pelos pobres e empenhar-se por uma mudança social radical, legitimou as comunidades eclesiais de base e a formação dos leigos com base na Bíblia e na ação política. (...). Em várias regiões, Medellín não foi aceita nem aplicada. Mas, houve regiões importantes nas quais Medellín modificou a Igreja e se tornou a aplicação real do Vaticano II.

(...) Para nós, o Vaticano II é Medellín. Também quiseram matar Medellín. Mas, Medellín permanece como a luz que nos mostra o caminho.<sup>102</sup>

Teve importante papel nesta parcial vitória do grupo progressista a união e força dos bispos do Grupo “Igreja dos Pobres” que se formou durante o Concílio Vaticano II e que originou o famoso Pacto das Catacumbas. Este “Pacto estava em ação no momento de Medellín, embora, por razões óbvias, nunca tenha sido mencionado”.<sup>103</sup> O Pacto formalizou-se na celebração de uma missa na Catacumba de Santa Domitila no dia 16 de novembro de 1965, contando com a participação de 39 bispos.

Segundo Beozzo, do Brasil, participaram da missa em que foi celebrado o Pacto os bispos

---

<sup>102</sup> COMBLIN, José. **O Vaticano II, 50 anos depois**. Artigo publicado originalmente na revista *Adista Documenti*, n.º. 68, em 24/09/2011. Online em <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/501335-o-vaticano-ii-50-anos-depois-artigo-jose-comblin--27-03-2011>, acessado em 27/03/2012.

<sup>103</sup> COMBLIN, José. **Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois**. Cadernos de Teologia Pública do Instituto Humanitas Unisinos (IHU), ano V, n.º 36, 2008. p. 5. Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/teopublica/036cadernosteologiapublica.pdf>. Acessado em 20 de setembro de 2009.

Dom Antônio Fragoso de Crateús-CE, Dom Francisco Austregésilo Mesquita Filho de Afogados da Ingazeira, PE, Dom João Batista da Mota e Albuquerque, arcebispo de Vitória, ES, o Pe. Luiz Gonzaga Fernandes que estava para ser sagrado bispo auxiliar de Vitória, dias depois, lá mesmo em Roma, Dom Jorge Marcos de Oliveira de Santo André, SP, Dom Helder Câmara, Dom Henrique Golland Trindade, OFM, arcebispo de Botucatu, SP, Dom José Maria Pires, arcebispo da Paraíba, PB.<sup>104</sup>

Havia ainda vários outros bispos de outros países latino-americanos que faziam parte do Grupo “Igreja dos Pobres”, os mais fiéis do grupo segundo Beozzo, mas que não se sabe se participaram da missa do Pacto. São eles:

Mons. Manoel Larrain de Talca no Chile, Mons. Marco Gregorio Mc Grath do Panamá (diocese de Santiago de Veraguas), Mons. Leonidas Proaño de Riobamba, Equador; da Argentina, Mons. Alberto Devoto da diocese de Goya, Mons. Vicente Faustino Zazpe da diocese de Rafaela, Mons. Juan José Iriarte de Reconquista; do Uruguai, Mons. Alfredo Viola, bispo de Salto e seu auxiliar, Mons. Marcelo Mendiharat; da Colômbia, Mons. Tulio Botero Salazar, arcebispo de Medellín e seu auxiliar, Medina; Muñoz Duque de Pamplona, Raúl Zambrano de Facatativá e Mons. Angelo Cuniberti, vigário apostólico de Florencia.<sup>105</sup>

O Pacto das Catacumbas era composto de 13 pontos de compromissos a serem defendidos e vivenciados pelos integrantes do

---

<sup>104</sup> **Nota sobre os participantes da Celebração do Pacto Das Catacumbas - Catacumba De Santa Domitila - Roma - 16 de novembro de 1965.** Texto de José Oscar Beozzo escrito em 26/06/2009. Disponível em <http://www.ccpq.puc-rio.br/nucleodememoria/dhc/textos/beozzocatacumbas.pdf>. Acessado em 16/11/2011.

<sup>105</sup> Ibidem.

grupo. Em muitos deles fica bastante clara a opção preferencial pelos pobres e pela pobreza.

1) Procuraremos viver segundo o modo ordinário da nossa população, no que concerne à habitação, à alimentação, aos meios de locomoção e a tudo que daí se segue. Cf. Mt 5,3; 6,33s; 8,20.

2) Para sempre renunciemos à aparência e à realidade da riqueza, especialmente no traje (fazendas ricas, cores berrantes), nas insígnias de matéria preciosa (devem esses signos ser, com efeito, evangélicos). Cf. Mc 6,9; Mt 10,9s; At 3,6. Nem ouro nem prata.

3) Não possuiremos nem imóveis, nem móveis, nem conta em banco, etc., em nosso próprio nome; e, se for preciso possuir, poremos tudo no nome da diocese, ou das obras sociais ou caritativas. Cf. Mt 6,19-21; Lc 12,33s.<sup>106</sup>

Para o Pe. Comblin Medellín “foi o prolongamento do Pacto das Catacumbas”.<sup>107</sup> É, portanto, desta visão de Igreja que ganhará vivacidade e concretude a expressão “opção pelos pobres”, é desta herança que nascerá a chamada Teologia da Libertação. Medellín utilizou com fartura em seus documentos a palavra libertação, discutiu profundamente seu significado quando a Teologia da Libertação oficialmente ainda nem existia.<sup>108</sup> “Quem lançou a Teologia da

---

<sup>106</sup> **Os Bispos e o pacto das catacumbas.** Pe. Dr. Raimundo Gomes Meireles. Disponível em <http://www.arquidiocesedesalouis.com.br/2008/4/24/Pagina50.htm>. Acessado em 16/11/2011.

<sup>107</sup> COMBLIN, Joseph. 2008. p. 8.

<sup>108</sup> Segundo um dos mais conhecidos representantes da Teologia da Libertação no Brasil, o teólogo Leonardo Boff, a terminologia “Teologia da Libertação” teria surgido oficialmente em 1971. “*Em 1971 Gustavo Gutiérrez publicara no Peru seu livro fundador ‘Teologia da Libertação: Perspectivas’.* Eu publicava também em 1971 em forma de artigos, numa revista de religiosas – Grande Sinal – para escapar da repressão militar o meu ‘Jesus Cristo Libertador’, depois lançado em livro. Ninguém sabia um do outro. Mas estávamos no mesmo espírito. Desde então surgiram três gerações de teólogos e teólogas que se inscrevem dentro da Teologia da Libertação. Hoje ela está em todos os

Libertação foi a Conferência de Medellín. Isto nunca foi escondido e todos os teólogos tomavam Medellín como referência privilegiada”.<sup>109</sup> Embora esta Conferência tenha sido pensada por Roma com instrumento para conter o avanço dos grupos progressistas na América Latina,<sup>110</sup> o efeito foi diverso.

Por outro lado, mesmo que a batalha de Medellín tenha sido vencida pelos progressistas, a guerra não estava terminada. A terceira Conferência mostrará que o embate pelo modelo de Igreja a ser defendido como o ideal e verdadeiro estava longe de terminar.

É importante destacar que os termos “progressista” e “conservador” são definições que estão marcadas, inseridas num determinado tempo histórico, representam ideias e ideais. Quem se denomina “progressista” e classifica o outro de “conservador” fala a partir de seu ponto de vista, defendendo sua visão a respeito de determinado tema. Alguém pode ser “progressista” em alguns temas, e “conservador” em outros, uma vez que as identidades são plásticas. Deste modo, a marcação de alguém como “progressista” ou “conservador” é conjuntural, é relativo, pois quando se trata de conflitos ideológicos,

as classificações funcionam como instrumentos de acusação e como marcas de identidade, querendo-se definitivas. A polarização pede pureza de ideias e atos, encobrendo (reprimindo) diferenças internas. Estes condicionamentos influenciam nossa maneira de pensar “conservadores e progressistas”, fazendo-nos supor, arbitrariamente, que existiria uma consistência substancial entre todos os níveis do pensamento que informam um ator social qualquer.<sup>111</sup>

---

*continentes e representa um modo diferente de fazer teologia, a partir dos condenados da Terra e da periferia do mundo”.* (BOFF, Leonardo. Quarenta anos da Teologia da Libertação. Disponível em <http://leonardoboff.wordpress.com/2011/08/09/quarenta-anos-da-teologia-da-libertacao/>. Acessado em 27/03/2012.

<sup>109</sup> COMBLIN, José. 2008. p. 8.

<sup>110</sup> GANDIN, Luis Armando. 1995. p. 31.

<sup>111</sup> FERNANDES, Rubem César. **Conservador ou progressista, questão de conjuntura.** Revista Religião e Sociedade, nº 9, 1983, p. 61.

Assim sendo é necessário reconhecer que “a ‘identidade’ é dividida e construída em muitos planos”,<sup>112</sup> ela é dialética, não é homogênea. A identidade é heraclitiana, não parmediana. É neste sentido que Stuart Hall afirma que

as identidades não são nunca unificadas; que elas são, na modernidade tardia, cada vez mais fragmentadas e fraturadas; que elas não são, nunca, singulares, mas multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônico. As identidades estão sujeitas a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação.<sup>113</sup>

Reconhecendo este caráter contingente da identidade, quer se deixar claro que o uso dos termos “progressista” e “conservador” será, portanto, utilizado dentro da lógica do uso recorrente que fazem os diferentes atores estudados para se definirem ou definirem o outro. Este processo de confecção de sua identidade e da identidade do outro resulta de acusações mútuas: um grupo é definido como essencialmente tímido nas mudanças, conservador; o outro grupo é acusado de politizar a religião, de apologia ao comunismo. Desta guerra de acusações identitárias é que se solidifica e populariza a definição de “progressistas” para uns e “conservadores” para outros. Não se pretende, portanto, fazer aqui o uso destes termos num sentido maniqueísta de bem e mal.

A terceira Conferência Geral realizou-se no México, em Puebla, entre os dias 27 de janeiro e 13 de fevereiro de 1979, sobre o tema: “A evangelização no presente e no futuro da América Latina”. Esta Conferência contou com a presença do Papa João Paulo II, que havia iniciado seu longo pontificado no ano anterior, em 16 de outubro de 1978.

---

<sup>112</sup> Ibidem. p. 62.

<sup>113</sup> HALL, Stuart. **Quem precisa da identidade?** In: HALL, Stuart & HATRYN, Woodward. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Tomaz Tadeu da Silva (org.). Petrópolis, RJ: Vozes, 2000, p. 108.

As batalhas, as disputas e os jogos de poder e de linguagem presentes em Puebla marcam a memória de muitos dos que participaram desta Conferência. O padre e teólogo jesuíta João Batista Libânio afirma, por exemplo, que “uma imensa parafernália de poder e controle, armada pela secretaria do CELAM em articulação com dicastérios romanos”<sup>114</sup> esteve presente em Puebla, que “houve muitas lutas, vitórias e derrotas de diferentes grupos antagônicos respectivamente, alegrias e tristezas, gozos e sofrimentos”.<sup>115</sup> Isto porque ainda se travava um forte embate a respeito das interpretações do Vaticano II, embate este remanescente de Medellín.

O próprio Paulo VI, que convocara a Conferência, pôs mais combustível nesta querela: afirma-se que ele teria dito ter a “sensação de que por alguma fresta entrou a fumaça de Satanás no Templo de Deus”.<sup>116</sup> Espalhava-se a noção de que o Vaticano II teria sido mal interpretado por muitos, gerando crises desnecessárias no seio da Igreja de Cristo. Medellín seria, no dizer dos grupos ligados à Cúria Romana, um exemplo de interpretação equivocada do Vaticano II. Conclui-se, portanto, que para os representantes do grupo conservador era necessário reduzir o Documento de Medellín a um palimpsesto, ou seja, os efeitos e consequências de Medellín (Teologia da Libertação, opção pelos pobres, as CEBs, inserção de padres, religiosos e religiosas nas lutas sociais, etc.) precisavam ser neutralizados ou reescritos.

O embate não é somente teológico, é também político. A eleição de Alfonso López Trujillo como secretário geral do CELAM em 1972 teve forte participação do Vaticano e fazia parte da estratégia romana de pôr o CELAM sob hegemonia de aliados conservadores. E será justamente sob a coordenação de Trujillo que será organizada a Conferência de Puebla “com a intenção de que fosse a última pá de terra para sepultar definitivamente a Igreja de Medellín”.<sup>117</sup> O objetivo da Conferência de Puebla por parte de Roma era “enquadrar a Igreja da libertação”. Na visão de Trujillo Puebla deveria retificar os equívocos de Medellín. Este objetivo ficou mais nítido ainda no discurso inaugural da

---

<sup>114</sup> LIBÂNIO, João Batista. **Nas pegadas de Medellín: as opções de Puebla.** Cadernos de Teologia Pública do Instituto Humanitas Unisinos (IHU), ano V, nº 37, 2008. p. 5. Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/imagens/stories/cadernos/teopublica/037cadernosteologiapublica.pdf>. Acessado em 20 de setembro de 2011.

<sup>115</sup> Ibidem.

<sup>116</sup> Ibidem. p. 6.

<sup>117</sup> COMBLIN, José. 2008. Op. Cit. p. 23.

Conferência feita por João Paulo II. Seu discurso “parecia condenar a cristologia, a eclesiologia e a doutrina bíblica nascidas de Medellín. Na mente do papa era uma condenação”, afirma Comblin.<sup>118</sup> Frei Boaventura de Kloppenburg, em suas anotações sobre a Conferência, também analisa o discurso inaugural do Papa João Paulo II mas, diferentemente de Comblin, concorda com a visão papal.

Depois de recomendar tomar nas mãos os documentos do Vaticano II, para estudá-los com amorosa atenção e em espírito de oração para ver o que foi que o Espírito Santo quis dizer sobre a Igreja, disse: “Assim podereis dar-vos conta de que não há, como alguns pretendem, uma Igreja nova diferente ou oposta à Igreja velha”. Também se referiu a um “profetismo pouco esclarecido, que se lança à aventura e utopia de construir uma ‘Igreja do futuro’”. E acrescentou: “Devemos ser fiéis à Igreja que, nascida, uma vez para sempre, do desígnio de Deus, da cruz, do sepulcro aberto do Ressuscitado e da graça de Pentecostes, nasce de novo cada dia, não do povo ou de outras categorias racionais, mas das mesmas fontes das quais nasceu em sua origem”.<sup>119</sup>

Observam-se claramente nestas anotações de Kloppenburg as críticas feitas pelo papa à Igreja latino-americana e à Teologia da Libertação. Está evidenciada aqui uma querela entre os especialistas da fé, os teólogos, no tocante à interpretação dos documentos do Concílio Vaticano II, ou melhor, segundo Kloppenburg, há uma disputa sobre a capacidade e a competência para se interpretar o que “o Espírito Santo quis dizer sobre a Igreja”. Estava montado o palco para mais uma disputa entre os progressistas e conservadores.

Na própria preparação para a Conferência de Puebla já houve uma seleção dos bispos participantes, reduzindo a participação dos que estavam ligados à Teologia da Libertação, segundo depoimento do Frei Boaventura de Kloppenburg. Segundo ele “os mais radicalizados e internacionalmente conhecidos como ‘autênticos bispos da América

---

<sup>118</sup> Ibidem. p. 24.

<sup>119</sup> SCHIERHOLT, José Alfredo. 1999. p. 116.



Latina' não irão a Puebla, simplesmente, porque não foram eleitos como representantes e delegados pelas Conferências Episcopais. Prova que eles de fato não são representativos da Igreja Latino-americana".<sup>120</sup>

É, portanto, neste clima de tensão, de guerra e de disputa que se realizará Puebla. Deste jogo de forças brotará o documento final de Puebla, este sim, diferentemente do documento de Medellín, será escrito e revisado pelos bispos. Em Medellín o documento final havia sido redigido pelos peritos e distribuído à imprensa, situação que desagradou sobremaneira à Roma pois impediu qualquer "correção" do texto final antes que se tornasse público. Assim, segundo Kloppenburg, o documento final de Puebla é bom, embora não excelente: "Conseguimos o que ao menos eu esperava. Muitos estarão descontentes. Será problema deles e da atitude deles diante do Magistério eclesiástico autêntico. Já não terão que polemizar com teólogos mas com o papa e os bispos. E o Documento de Puebla certamente é um documento mais episcopal = elaborado pelos próprios bispos, e não pelos peritos, que o de Medellín. Deo gratias! Valeu a pena" (sic).<sup>121</sup> Comblin, por sua vez, afirma que "no documento de Puebla, muito extenso, há partes muito ruins, insignificantes, e partes muito boas, que retomam as linhas de Medellín".<sup>122</sup> Afirma que Puebla acabou saindo melhor do que se pensava. Já Libânio interpreta o documento final de Puebla como fruto de um acordo entre os campos em disputa: "Conseguiram-se, como o texto de Puebla o mostra muito bem, certos acordos, formulações ambivalentes, ao explorar a adjetivação".<sup>123</sup>

A fala de Dom Kloppenburg de que os descontentes com o documento final de Puebla "já não terão que polemizar com teólogos mas com o papa e bispos" deixa transparecer a ideia de que os teólogos até podem polemizar entre si, mas com o papa e com os bispos não. Afinal de contas o Sumo Pontífice estaria protegido pelo princípio da infalibilidade papal.

Estas diferentes leituras a respeito de Medellín ou de Puebla demonstram cabalmente como os documentos da Igreja Católica bem como as determinações papais, etc., podem ser "lidas" de modo distinto,

---

<sup>120</sup> Ibidem. p. 115.

<sup>121</sup> Ibidem. p. 117.

<sup>122</sup> COMBLIN, José. 2008. p. 24.

<sup>123</sup> LIBÂNIO, João Batista. 2008. p. 8.

conforme o consumidor do discurso. Ler é uma operação de caça, diria Certeau.<sup>124</sup>

O sentido “literal” é o sinal e o efeito de um poder social, o de uma elite. Oferecendo-se a uma leitura plural, o texto se torna uma arma cultural, uma reserva de caça, o pretexto de uma lei que legitima, como “literal”, a interpretação de profissionais e de clérigos *socialmente* autorizados.<sup>125</sup>

Deste modo, o que pretendem cada um dos grupos ao interpretarem os documentos da Igreja é tornar sua leitura como sendo a leitura “literal”, correta e verdadeira, portanto. Assim sendo, cada uma das Conferências e seus documentos finais serão interpretados e reinterpretados a partir da visão de mundo hegemônica de cada um destes grupos.

A quarta Conferência realizou-se em Santo Domingo, entre os dias 12 a 28 de outubro de 1992, em coincidência com os 500 anos de colonização da América Latina. O tema central foi, por isso, “Nova evangelização, promoção humana e cultura cristã”. Esta Conferência também contou com a participação do Papa João Paulo II.

Nesta conferência repete-se a formação de grupos antagônicos nas disputas por posições e definições no que diz respeito à relação entre Igreja-povo, Igreja-autoridade, etc. Na opinião do Pe. Agenor Brighenti, ex-aluno, professor e ex-diretor do ITESC (2003-2006), podia-se identificar dois grupos entre os bispos presentes em Santo Domingo: os pastoralistas, bispos mais próximos do povo e preocupados com “a miséria crescente das massas”,<sup>126</sup> grupo este bastante heterogêneo, “em sua grande maioria colegial em relação à autoridade, majoritariamente local frente à sociedade, conservador e progressista no plano social, e em geral profético no âmbito teológico”; e os doutrinários, grupo que, na América Latina, se articularia principalmente com movimentos “do Opus Dei, de Comunhão e Libertação, Focolari, Schönstatt, Legionários

<sup>124</sup> CERTEAU, Michel de. 1994, p. 259.

<sup>125</sup> Ibidem. p. 267.

<sup>126</sup> BRIGHENTI, Agenor. **Elementos para uma crítica histórica do Documento de Santo Domingo**. Revista Encontros Teológicos – Revista do Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 8, nº 1, 1993. p. 3.

de Cristo e Catecúmenos”. Estes estavam preocupados especialmente em reafirmar a identidade católica, guardar e proteger a ortodoxia da doutrina frente à algumas teses da Teologia da Libertação. Era um grupo mais “homogêneo que o dos pastoralistas, vertical em relação à autoridade, universal frente à sociedade, conservador no plano social, e dogmático no âmbito teológico”.<sup>127</sup> Brighenti substituiu, portanto, a denominação de progressistas e conservadores, usada para denominar os grupos antagônicos presentes nas conferências de Medellín e Puebla, por pastoralistas e doutrinários para identificar os grupos antagônicos em Santo Domingo. Na interpretação deste autor que foi um dos assessores do CELAM para esta Conferência, o embate deu-se mais no aspecto doutrinário do que no aspecto pastoral e seu documento final teria se mantido fiel à Medellín e Puebla, na medida em que a “ótica libertadora é o pano de fundo do texto, materializada na reafirmação de Medellín e Puebla, na renovação da opção preferencial pelos pobres e na decisão por uma evangelização inculturada”.<sup>128</sup> De acordo com sua leitura desta conferência, “dadas as condições em que lhes foi possível trabalhar, os bispos em Santo Domingo não conseguiram incluir no Documento Final tudo o que queriam”. Isto porque, segundo Brighenti, a “Assembleia de Medellín, por exemplo, foi maior que os bispos, a de Puebla foi igual, e a de Santo Domingo foi menor do que os bispos”.<sup>129</sup>

Já na leitura de outros estudiosos ligados ao grupo progressista a Conferência de Santo Domingo foi mais conservadora que as anteriores. Segundo o padre e teólogo Joseph Comblin, “a Conferência não conseguiu dizer nada que pudesse ser significativo ou mostrar rumos para a sociedade”.<sup>130</sup> Esta realidade, segundo ele, seria resultado do avanço e do fortalecimento do neoliberalismo como também em razão do pontificado de João Paulo II que, nas décadas anteriores, havia adotado uma série de medidas que objetivavam o “retorno à grande disciplina” na Igreja Católica.<sup>131</sup> João Paulo II nomeou novos bispos

---

<sup>127</sup> Ibidem. p. 4.

<sup>128</sup> Ibidem. p. 9.

<sup>129</sup> Ibidem. p. 11.

<sup>130</sup> COMBLIN, José. **Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois**. Cadernos de Teologia Pública do Instituto Humanitas Unisinos (IHU), ano V, nº 36, 2008, p. 27. Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/teopublica/036cadernosteologia publica.pdf>. Acessado em 20 de setembro de 2009.

<sup>131</sup> Em sua primeira radiomensagem *Urbi et Orbi* o recém escolhido Papa João Paulo II teria afirmado: “*Sob o signo da fidelidade à luz do Concílio:*

afinados com o centralismo papal; buscou afastar o clero dos problemas sociais e da política, “porque somente o Papa fazia política”;<sup>132</sup> os padres voltaram a ser formados para as paróquias, longe dos problemas do mundo, resultando num clero “alheio ao mundo, muito apegado às formas litúrgicas antigas e às devoções tradicionais”; na “América Latina os pobres foram abandonados e praticamente entregues às Igrejas pentecostais ou neopentecostais”;<sup>133</sup> puniu e silenciou inúmeros teólogos ligados à Teologia da Libertação; na pastoral deslocou a ênfase do social para a conversão pessoal, sob o impacto de jogos emocionais, fortalecendo movimentos com esta característica como a Opus Dei, os Focolarinos, Comunione e Liberazione, os neocatecumenais, entre outros.

Nas memórias do agora bispo Dom Boaventura Kloppenburg, a Conferência de Santo Domingo teria se beneficiado do quase desaparecimento dos teólogos da libertação, “como que por encanto”.

A situação interna da Igreja está completamente mudada. Como por encanto, desapareceram os teólogos da libertação com suas petulâncias. Alguns deles estão extra muros, na cidade. Mas, ao menos até o momento, pouco nos molestaram. Conseguiram apenas que hoje um bispo brasileiro apresentasse uma moção, apoiada por outros 32 bispos, para solicitar um ato penitencial, pedindo perdão pelos pecados cometidos nestes 500 anos de evangelização.<sup>134</sup>

Em 2007 o Brasil foi palco da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe, realizada na cidade de Aparecida, em São Paulo, com a presença do próprio papa Bento XVI. Por parte dos representantes da Teologia da Libertação as expectativas

---

*‘Fidelidade significa ainda observância da grande disciplina da Igreja’*. (L’Osservatore Romano IX, de 27 de outubro de 1978, nº 43 (464), p. 1-2). Este processo é também denominado de “nova romanização” (Sérgio Ricardo Coutinho), “restauração tridentina” (Ariolando Azzi), “ofensiva restauradora” (Pedro A. Ribeiro de Oliveira), entre outras análises.

<sup>132</sup> COMBLIN, José. *Ibidem*, 2008, p. 25.

<sup>133</sup> *Ibidem*.

<sup>134</sup> SCHIERHOLT, José Alfredo. 1999. p. 118.

em relação a esta conferência eram, inicialmente, positivas. Leonardo Boff, por exemplo, em entrevista à Revista IHU Online, dizia acreditar que “Aparecida deve consagrar a caminhada do magistério das Igrejas latino-americanas, pois não ganhou ainda sustentabilidade e reconhecimento oficial, especialmente por parte do Vaticano. Aí há pontos inegociáveis, como a libertação (Medellín), a opção pelos pobres (Puebla) e a inculturação (Santo Domingo)”.<sup>135</sup> No entanto, temas caros nos encontros de Medellín e Puebla, encontraram forte resistência na Conferência de Aparecida. Um exemplo é a expressão “opção preferencial pelos pobres”, fortalecida a partir de Medellín. O uso desta expressão foi alvo de disputas no processo de redação final do documento desta conferência, como aponta a notícia citada a seguir.

“Reunidos no último mês em Cuba, clérigos e teólogos de diversas tendências católicas denunciaram que o documento final da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe foi flagrantemente adulterado por seus redatores. Os principais responsáveis seriam ninguém menos do que o então presidente da Conferência Episcopal Latino-Americana (Celam), o cardeal-arcebispo de Santiago do Chile, Francisco Javier Errázuriz Ossa, e o bispo argentino Andrés Stanovnik, secretário-geral da entidade na época da conferência (maio)”.<sup>136</sup>

Segundo o presidente do Conselho Nacional do Laicato do Brasil, Carlos Signorelli, “as principais mudanças fazem eco às preocupações do setor mais conservador do clero, ao suavizar as críticas à discriminação da mulher na Igreja, reduzir o papel das Comunidades

---

<sup>135</sup> Entrevista de Leonardo Boff concedida por e-mail para a Revista IHU Online (Revista do Instituto Humanitas Unisinos), nº 214, Ano VII, de 02 de abril de 2007. Disponível em [http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=807&secao=214](http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=807&secao=214). Acessado em 19/09/2011.

<sup>136</sup> **A guerra das batinas:** Adulteração de documento final de conferência episcopal latino-americana provoca troca de acusações entre religiosos. Disponível em <http://www.terra.com.br/istoe/>. Acesso em 31 de agosto de 2007.

Eclesiais de Base (CEBs, base do clero ‘progressista’) e relativizar a chamada ‘opção preferencial pelos pobres’. As mudanças não foram apenas gramaticais ou de redação, mas de conteúdo e de conceitos”.<sup>137</sup> Outro entrevistado ligado a CNBB, mas que pediu anonimato, corrobora a opinião de Carlos Signorelli, citando a versão adulterada da “opção preferencial pelos pobres” por uma opção “não excludente nem exclusiva.”<sup>138</sup> Na visão do Pe. Agenor Brighenti as alterações promovidas no documento final da conferência “tiram o brilho do encontro”.<sup>139</sup>

Esta disputa pela terminologia presente no discurso das Conferências Episcopais referente à questão da expressão “opção preferencial pelo pobre” pode até parecer apenas uma disputa corriqueira, sem muita importância, mas, na verdade, é emblemática. Se entendermos que os discursos não são de forma alguma neutros, então podemos entender que esta disputa não se restringe, de fato, apenas a uma questão gramatical ou de redação. Afinal de contas o “o mundo social está intimamente ligado a um universo simbólico que lhe dá sentido e significado”.<sup>140</sup>

Quando os teólogos progressistas insistem na manutenção da expressão “opção preferencial pelos pobres” buscam reafirmar uma visão de Igreja em que defende que Cristo e sua Igreja fazem a opção por todo ser humano, mas devem demonstrar atenção especial ao pobre, ao excluído da sociedade. Quando os teólogos conservadores impõem a expressão opção “não excludente nem exclusiva” pelo pobre eliminam o caráter do “preferencial”, da necessidade mesma da opção pelo pobre. Isto porque, do ponto de vista linguístico, a expressão “opção preferencial pelos pobres” já contém intrinsecamente a ideia de que não é nem “excludente” e nem “exclusiva”, apenas preferencial. O que está em jogo, portanto, neste debate dos teólogos em Aparecida é o discurso, a representação do ser-Igreja, do ser-cristão na América Latina, é a busca da dominação de um discurso sobre o outro. Isto porque, como afirma Chartier,

---

<sup>137</sup> Idem.

<sup>138</sup> Idem.

<sup>139</sup> Idem.

<sup>140</sup> AGUIAR, Márcio Mucedula. **A construção das hierarquias sociais: classe, raça, gênero e etnicidade.** Cadernos de Pesquisa do CDHIS, n. 36/37, ano 20, 2007, p. 84.

As percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projeto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas. Por isso esta investigação sobre as representações supõe-nas como estando sempre colocadas num campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação. As lutas de representações têm tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são os seus, e o seu domínio.<sup>141</sup>

É nesta mesma linha de Chartier que também podemos entender as disputas discursivas de Aparecida. Partindo do pressuposto de que silenciar é também posicionar-se, optar, Libânio afirma que a Conferência de Aparecida tem grandes silêncios que chocam. Um deles seria o não reconhecimento do martírio de inúmeros agentes de pastoral, religiosos e religiosas, sacerdotes e alguns bispos na América Latina. Sabe-se que a beatificação ou canonização de cristãos pela Cúria Romana obedece a diferentes critérios: muitos são beatificados ou canonizados para servirem de exemplo aos demais cristãos quanto à importância e a santidade da própria obediência, ou de outros valores considerados importantes pelo Vaticano. Em contrapartida, outros não recebem tal honraria por representarem valores que não são caros ao Vaticano. É neste sentido que Libânio afirma que, na América Latina,

agentes de pastoral leigos ou religiosos/as, sacerdotes e alguns bispos assumiram atitudes proféticas de crítica ao sistema vigente. E pagaram com a vida tal ousadia. Entretanto, insinuava-se em meios eclesiais, por influência ideológica da direita, que essas pessoas foram perseguidas por razões e opções políticas e

---

<sup>141</sup> CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil; Lisboa [Portugal]: Difel, 1990, p. 17.

ideológicas marxistas. E, portanto, não passavam no exame dos critérios de martírio. Chocante parecia conferir-lhes o título de mártir já que tal acontecia em países católicos.<sup>142</sup>

Segundo Libânio este silêncio quanto aos mártires teria acontecido já em Puebla e teria se repetido em Aparecida. O documento de Aparecida fala do martírio apenas de modo genérico, faltando “explicitar-lhes os nomes e o contexto histórico em que testemunharam a fé e o amor aos pobres por sua libertação”.<sup>143</sup> No mesmo raciocínio, Comblin, ao analisar o documento final da Conferência, também critica este silêncio de Aparecida.

O texto alude aos mártires da América Latina, mas sem explicarem que consistia esse martírio (n. 140), como se fosse um valor em si, um exemplo de vida heroica. Não situa os mártires no seu contexto histórico, o que revela uma compreensão semelhante no caso da morte de Jesus, como se fosse um exemplo de virtude sem motivo, sem ligação com o seu ministério de profeta. (...)

Nos Evangelhos, a cruz está no centro da cristologia da vida humana de Jesus. Ela não está no centro da cristologia do documento. Temos a impressão de que o texto quis evitar qualquer referência ao conflito, de pura bondade. Por que um evangelho sem conflito? Para não ter de reconhecer o sentido do martírio de tantos latino-americanos crucificados na segunda metade do século XX. As elites querem ocultar sua responsabilidade histórica nesses martírios. A lembrança deles ofende as classes dirigentes de muitas nações.

Por isso as alusões aos mártires são muito discretas. Eles são apresentados como heróis, mas não se diz por que morreram. Um evangelho sem conflito: quem quer isso? É exatamente esse evangelho que satisfaz a burguesia. Tal cristologia

---

<sup>142</sup> LIBÂNIO, João Batista. 2008. p. 19.

<sup>143</sup> Ibidem. p. 20.



é burguesa na sua inspiração. Não exprime o que sentem os pobres e de que maneira entendem a vida e a morte de Jesus. Estamos na situação de conflito entre duas cristologias, uma burguesa e outra dos pobres. Esse conflito existe desde o início da Igreja.<sup>144</sup>

Libânio também diz chocar-se com o silêncio de Aparecida no tocante à própria teologia latino-americana da libertação.

Depois de séculos cultivando uma teologia-reflexo, a América Latina produz teologia própria, original, encarnada no contexto continental, escrita com vigor em obras de valor, reconhecidas pela teologia mundial. E o episcopado do continente a desconhece como se não existisse. Beira o escandaloso, se não houvesse razões vindas, não do horizonte da verdade nem da objetividade, mas dos receios, das pressões superiores, da pecha de marxista, da reação negativa de muitos bispos e de dicastérios romanos.<sup>145</sup>

## 1.2. Teólogos rebeldes: a desobediência e a punição

Segundo o teólogo Leonardo Boff esta animosidade entre os representantes da Teologia da Libertação e seus opositores já estava latente nos momentos anteriores à própria realização da Conferência de Aparecida. Como exemplo ele cita a notificação dada pela Congregação para a Doutrina da Fé ao teólogo Jon Sobrino,<sup>146</sup> referente a dois de seus

---

<sup>144</sup> COMBLIN, José. **O projeto de Aparecida**. Revista Vida Pastoral, ano 49, nº 258, janeiro/fevereiro de 2008. p. 9ss.

<sup>145</sup> LIBÂNIO, João Batista. 2008, p. 20.

<sup>146</sup> Jon Sobrino, nascido em 1938 em Bilbao, Espanha, e residente desde 1958 em El Salvador, onde foi teólogo de Dom Oscar Romero, é sacerdote jesuíta e um importante expoente da Teologia da Libertação. Licenciado em Filosofia, mestre em Engenharia Mecânica (St. Louis University) e doutor em Teologia (Universidade de Frankfurt), é diretor do centro Monsenhor Romero e professor

livros: *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret* (Madrid, 1991) e *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas* (San Salvador, 1999). Esta notificação deu-se no final de 2006 e é justificada pelo Vaticano em razão das “inexatidões e erros neles encontrados”,<sup>147</sup> e agravado pelo fato da “ampla divulgação desses escritos e a utilização dos mesmos em Seminários e outros centros de estudo, sobretudo da América Latina”.<sup>148</sup>

Esta publicização da condenação, como já se viu, não objetiva alcançar apenas o intelectual, o teólogo rebelde, mas busca alcançar também a todo e qualquer rebelde em potencial, pois o “culpado é apenas um dos alvos do castigo”.<sup>149</sup> Note-se que a rebeldia do teólogo Jon Sobrino é agravada, na visão do Vaticano, pelo fato de que suas obras condenáveis estavam contaminando Seminários e diferentes centros de estudo na América Latina. Era, portanto, necessário conter este contágio perigoso, pois estaria afetando negativamente os centros de formação dos “especialistas da religião”, o corpo sacerdotal autorizado e responsável pela administração de bens de salvação. Comprometia-se, deste modo, a “pureza” do discurso religioso a ser levado aos consumidores deste mercado latino-americano.

Leonardo Boff afirma ainda que a condenação dos escritos de Sobrino seria motivada por um “furor condemnandi da Teologia da Libertação, furor presente no grupo latino-americano de Cardeais e altos funcionários da Cúria Romana”.<sup>150</sup> Atribui esta perseguição ao “Card.

de teologia na Universidad Centroamericana de San Salvador – UCA. Durante a ditadura militar salvadorenha, Sobrino escapou de ser assassinado no massacre à comunidade jesuíta ocorrido em 16 de novembro de 1989 quando um grupo paramilitar entrou na Universidad Centroamericana, onde era professor, e assassinou seis jesuítas, a cozinheira e sua filha. Sobrino não estava na casa por estar substituindo Leonardo Boff em um curso de Cristologia na Tailândia.

<sup>147</sup> CONGREGAÇÃO PARA A DOTURINA DA FÉ: NOTIFICAÇÃO sobre as obras do Pe. Jon SOBRINO S.J.: *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret* (Madrid, 1991) e *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas* (San Salvador, 1999). Disponível online em [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20061126\\_notification-sobrino\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20061126_notification-sobrino_po.html). Acessado em 12/09/2011.

<sup>148</sup> Idem.

<sup>149</sup> FOUCAULT, Michel. 1987, p. 91.

<sup>150</sup> Entrevista de Leonardo Boff concedida por e-mail para a Revista IHU Online (Revista do Instituto Humanitas Unisinos), nº 214, Ano VII, de 02 de abril de 2007. Disponível em

Alfonso López Trujillo, Dario Castrillon Hoyos e Lozano Barragan e, não em último lugar, Dom Karl Joseph Romer, ex-bispo auxiliar do Rio de Janeiro e agora em Roma, sempre zeloso em identificar erros e heresias possíveis em bispos e em teólogos”.<sup>151</sup> Ainda segundo Boff a condenação de Sobrino tem intenção de atingir a Igreja latino-americana como um todo, com o objetivo de reenquadrá-la num “processo persistente de romanização que foi iniciada por João Paulo II e está sendo levada avante pelo atual papa”.<sup>152</sup>

Este questionamento à Teologia da Libertação e a seus seguidores, de fato, pode ser notado em algumas falas do sucessor de João Paulo II, Bento XVI. Num discurso proferido por Bento XVI a bispos brasileiros em visita “ad limina” em dezembro de 2009 ele afirma:

Vale a pena lembrar que em agosto passado, completou 25 anos a Instrução *Libertatis nuntius* da Congregação da Doutrina da Fé, sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação, nela sublinhando o perigo que comportava a assunção acrítica, feita por alguns teólogos de teses e metodologias provenientes do marxismo.

As suas sequelas mais ou menos visíveis feitas de rebelião, divisão, dissenso, ofensa, anarquia fazem-se sentir ainda, criando nas vossas comunidades diocesanas grande sofrimento e grave perda de forças vivas. Suplico a quantos de algum modo se sentiram atraídos, envolvidos e atingidos no seu íntimo por certos princípios enganadores da Teologia da Libertação, que se confrontem novamente com a referida Instrução, acolhendo a luz benigna que a mesma oferece de mão estendida; a todos recordo que «a regra suprema da fé [da Igreja] provém efetivamente da unidade que o Espírito estabeleceu entre a Sagrada Tradição, a Sagrada Escritura e o Magistério da Igreja, numa reciprocidade tal que os três não podem subsistir de maneira

---

[http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=807&secao=214](http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=807&secao=214). Acessado em 19/09/2011.

<sup>151</sup> Idem.

<sup>152</sup> Idem.

independente» (João Paulo II, Enc. Fides et ratio, 55).<sup>153</sup>

Segundo o papa Bento XVI, portanto, a Teologia da Libertação teria deixado sequelas na instituição Igreja Católica, sequelas estas provocadas por “rebelião, divisão, dissenso, ofensa e anarquia”.

Membros da Teologia da Libertação, por outro lado, acusam a cúpula da Igreja de Roma de supervalorizarem a “instituição” Igreja e seu poder em detrimento de categorias como “Reino de Deus” e “Povo de Deus”. Segundo Leonardo Boff

A categoria Reino, bem como a categoria de Povo de Deus, não são bem vistas pela teologia institucional de Roma porque relativizam a Igreja e fazem dela apenas Sacramento do Reino, mediação do Reino, pálida presença do Reino no mundo, mas nunca o próprio Reino identificado com a Igreja. Essa humildade de ser apenas a vela e não a chama é difícil para uma Igreja que se auto-finalizou e se considera como uma espécie de galáxia englobando todos os sistemas e subsistemas.<sup>154</sup>

Em outro artigo publicado em 2010, Boff afirma ainda que, atualmente, a Igreja Católica estaria “defasada da cultura contemporânea e em forte contradição com o sonho de Jesus”.<sup>155</sup> Justifica esta sua afirmação dizendo que

---

<sup>153</sup> Discurso do papa Bento XVI aos prelados da Conferência Episcopal Dos Bispos Do Brasil dos Regionais sul 3 e sul 4 em visita «ad limina apostolorum» - Sala do Consistório Sábado, 5 de Dezembro de 2009. Disponível em <http://www.amormariano.com.br/?p=1662>. Acessado em 12/09/2011.

<sup>154</sup> BOFF, Leonardo. **Roma está perdendo a batalha contra a Teologia da Libertação**. Revista IHU Online (Instituto Humanitas Unisinos), nº 214, Ano VII, de 02 de abril de 2007. Disponível online em [http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=807&secao=214](http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=807&secao=214). Acessado em 19 de setembro de 2011.

<sup>155</sup> BOFF, Leonardo. **Onde está a verdadeira crise da Igreja**. Disponível online em

a instituição-Igreja se sustenta sobre duas formas de poder: um secular, organizativo, jurídico e hierárquico, herdado do Império Romano e outro espiritual, assentado sobre a teologia política de Santo Agostinho acerca da Cidade de Deus que ele identifica com a instituição-Igreja. Em sua montagem concreta não é tanto o Evangelho ou a fé cristã que contam, mas estes poderes, considerados como um único "poder sagrado" (potestas sacra) também na forma de sua plenitude (plenitudo potestatis) no estilo imperial romano da monarquia absolutista. César detinha todo o poder: político, militar, jurídico e religioso. O Papa, semelhantemente detém igual poder: "ordinário, supremo, pleno, imediato e universal" (canon 331), atributos só cabíveis a Deus. O Papa institucionalmente é um César batizado.

Esse poder que estrutura a instituição-Igreja foi se constituindo a partir do ano 325 com Imperador Constantino e oficialmente instaurado em 392 quando Teodósio, o Grande (+395) impôs o cristianismo como a única religião de Estado. A instituição-Igreja assumiu esse poder com todos os títulos, honrarias e hábitos palacianos que perduram até os dias de hoje no estilo de vida dos bispos, cardeais e papas.<sup>156</sup>

Deste modo, segundo Boff, a Igreja Católica estaria vivendo hoje num "profundo processo de erosão". E diante desta situação, faz tenebrosa previsão do futuro da "instituição-Igreja" caso ela não consiga superar esta sede de poder:

ou corajosamente muda e assim encontra seu lugar no mundo moderno e metaboliza o processo acelerado de globalização e aí terá muito a dizer, ou se condena a ser uma seita ocidental, cada vez

---

[http://www.ihu.unisinos.br/index.php?option=com\\_noticias&Itemid=18&task=detalhe&id=34269](http://www.ihu.unisinos.br/index.php?option=com_noticias&Itemid=18&task=detalhe&id=34269). Acessado em 19/09/2011.

<sup>156</sup> Idem.

mais irrelevante e esvaziada de fiéis. O projeto atual de Bento XVI de ‘reconquista’ da visibilidade da Igreja contra o mundo secular é fadado ao fracasso se não proceder a uma mudança institucional. As pessoas de hoje não aceitam mais uma Igreja autoritária e triste como se fosse ao próprio enterro. Mas estão abertas à saga de Jesus, ao seu sonho e aos valores evangélicos.<sup>157</sup>

Boff afirma ainda em seu artigo que o Concílio Vaticano II teria sido desvirtuado pelos dois últimos papas: “O Concílio Vaticano II (1965) procurou curar este desvio pelos conceitos de Povo de Deus, de comunhão e de governo colegial. Mas o intento foi abortado por João Paulo II e Bento XVI que voltaram a insistir no centralismo romano, agravando a crise”.<sup>158</sup>

Podemos observar que o mesmo embate ocorrido nas interpretações dos textos das Conferências Episcopais latino-americanas também se trava em relação às interpretações dos documentos conciliares do Vaticano II. As razões para o embate, também são as mesmas: cada grupo envolvido na disputa de representações busca garantir o monopólio ou, ao menos, a hegemonia de sua representação no seio da Igreja Católica, tendo em vista que “a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos; seguidamente, as práticas que visam fazer reconhecer uma identidade social, exibir uma maneira própria de estar no mundo, significar simbolicamente um estatuto e uma posição”.<sup>159</sup>

Esta rápida visita a cada uma das conferências do episcopado latino americano, vislumbrando alguns dos debates teológicos e eclesiais que nelas se travaram, ratifica a afirmação de que “a Igreja Católica não deve ser vista como uma instituição monolítica. As práticas das igrejas regionais guardam uma autonomia relativa em relação ao centro político-teológico da Santa Sé em Roma”.<sup>160</sup> Estes embates revelam que está em jogo um “privilegio de interpretação”, ou uma disputa pelo

---

<sup>157</sup> Idem.

<sup>158</sup> Idem.

<sup>159</sup> CHARTIER, Roger. 1990, p. 23.

<sup>160</sup> GANDIN. 1995, p. 20.

poder do “privilégio de interpretação”<sup>161</sup> das verdades do catolicismo, das noções de “ser-Igreja” e de “ser-cristão”.

Embora a Igreja Católica se proponha “universal”, as distintas realidades sociais, políticas, econômicas e culturais de cada região fazem com que as leituras dos textos da Cúria Romana, das conferências episcopais, dos teólogos, etc., pelas igrejas nacionais e pelos leigos em geral também sejam distintas, permeadas por todo este mosaico de realidades que compõem o cosmos católico. Isto porque, como diria Chartier, “os textos não são depositados nos objetos, manuscritos ou impressos, que o suportam como em receptáculos, e não se inscrevem no leitor como o fariam em cera mole”, até porque os leitores são “dotados de competências específicas, identificados pelas suas posições e disposições, caracterizados pela sua prática do ler”.<sup>162</sup>

Estas características plurais da Igreja Católica, estas características plurais da leitura e dos leitores, estas disputas entre os diferentes atores em cena, em especial entre os especialistas da fé, os teólogos, justamente em virtude da pluralidade, marcam o campo religioso católico mundial e, conseqüentemente, latino-americano, brasileiro e catarinense. Segundo o teólogo Pierre Sanchis, um “campo religioso constrói-se e reconstrói-se constantemente, dos grupos, quase-grupos e indivíduos, diante do jorro dos acontecimentos”.<sup>163</sup>

A seguir analisaremos, portanto, o “jorro dos acontecimentos” que marcaram o processo de criação do Instituto Teológico de Santa Catarina, o ITESC como ficou conhecido, processo este que afetará sobremaneira o campo religioso catarinense.

---

<sup>161</sup> HAROCHE, Claudine. **Fazer dizer, querer dizer**. São Paulo: Hucitec, 1992, p. 27

<sup>162</sup> CHARTIER, Roger. 1990, p. 25.

<sup>163</sup> SANCHIS, Pierre. O campo religioso será ainda hoje o campo das religiões? In: HOORNAERT, Eduardo. **História da Igreja na América Latina e no Caribe (1945-1995)**. Petrópolis: Vozes-CEHILA, 1995, p. 81.

### 1.3. O Instituto Teológico de Santa Catarina: a gênese

“O Instituto Teológico conseguiu ser conservador sem ser tradicionalista, aberto sem ser progressista, libertador sem ser libertário, universal e inserido na realidade local, romano sem ser papista”.<sup>164</sup>

A teologia cristã, esta “fides quaerens intellectum”<sup>165</sup> nos dizeres Santo Anselmo de Canterbury, forma-se a partir do encontro entre a experiência religiosa dos cristãos e a filosofia greco-romana. Na medida em que o cristianismo se consolidava e se espalhava pelo Império Romano, nos primeiros séculos da era cristã, entrava também em contato com diversos povos aí inseridos, com suas religiões e filosofias distintas. O racionalismo da filosofia grega, por exemplo, colocava graves interrogações para o cristianismo nascente. Além do mais, nestes primeiros séculos da era cristã, o cristianismo e os cristãos eram perseguidos. “Iniciou-se, então, por parte de alguns pensadores cristãos, um processo de construção teórica que buscava articular e compaginar o Cristianismo com o pensamento filosófico, bem como compreender melhor a própria fé cristã, a partir das interrogações a ela feitas pela razão filosófica”.<sup>166</sup> Desta e nesta realidade surgem no século II, por exemplo, os chamados padres apologistas (São Justino, São Aristides, São Teófilo de Antioquia, Tertuliano, entre outros) conhecidos por defenderem tanto a doutrina quanto o direito de professar a fé cristã

---

<sup>164</sup> Análise do Instituto Teológico de Santa Catarina (ITESC) feita pelo Pe. José Artulino Besen, professor e historiador ligado à instituição, por ocasião do 30º aniversário de fundação. In: BESEN, Pe. José Artulino. **Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC (1973-2003)**. Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina – IHGSC, 3ª fase, nº 23, 2004, p. 159.

<sup>165</sup> Anselmo nasceu aos pés dos Alpes, em Aosta, na Itália, em 1033 e morreu em Canterbury, Inglaterra, a 21 de abril de 1109. Foi pregador e reformador da vida monástica e, sobretudo, teólogo, representando o início da teologia escolástica. Suas duas célebres obras são o *Monologium*, que trata da sabedoria divina, e o *Proslogium*, cujo objeto é a existência de Deus e de onde se origina a famosa frase: “A fé que procura a inteligência”.

<sup>166</sup> ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de. **O reconhecimento da Teologia como saber universitário: tensões e articulações entre as dimensões confessional e profissional**. Ciberteologia - Revista de Teologia & Cultura - Ano V, n. 26, novembro/dezembro de 2009, p. 24. Online - Disponível em <http://ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologia/wp-content/uploads/2009/10/03ORreconhecimentoDaTeologia.pdf>. Acessado em 02 de abril de 2012.



utilizando-se de instrumentos da linguagem filosófica grega. Ainda neste século irá surgir em Alexandria, então um importante centro econômico e cultural do Egito, o Didascálion (do grego “lugar de ensino”), também conhecida como “Escola de Alexandria”, uma instituição destinada a pregar a doutrina cristã e a preparar os aspirantes ao batismo. Mais intensamente que os apologistas, os mestres da Escola de Alexandria, onde se destacaram Tito Flávio Clemente (também conhecido como Clemente Alexandrino) e Orígenes,<sup>167</sup> esmeraram-se em formular os elementos da doutrina cristã de uma maneira sólida, segundo os critérios da filosofia grega antiga.

Destes primeiros filósofos-teólogos passamos pela filosofia medieval, com sua busca pelo equilíbrio no conflito fé-razão, num ambiente em que religião e cultura estavam intimamente ligadas. Durante os séculos XI e XIII da Idade Média a Igreja passou por uma reforma que muitos definiram de reforma “gregoriana”. Desta reforma resultou um reforço da centralização eclesiástica assim como também aumentou “sem medidas o poder pontifical, até defini-lo como uma espécie de poder absoluto de essência divina (*plenitudo potestatis*)”.<sup>168</sup> Esta centralização pontifical também fez

os Papas do século XII e XIII, de toda a cristandade, a se apoiarem em auxiliares eficazes e dóceis, submissos à sua autoridade única. Para tanto, desde cedo eles preferiram apelar para letrados vindos das melhores escolas e, logo, favoreceram o desenvolvimento de instituições (universidades e ordens mendicantes) que valorizavam as disciplinas eruditas. Estas instituições tiraram então grande proveito da reforma da Igreja, ainda que, como reverso da medalha, ela impusesse ao ensino e à reflexão uma limitação de ortodoxia religiosa que podia rapidamente se tornar constrangedora.<sup>169</sup>

---

<sup>167</sup> Orígenes é o autor da famosa máxima de que “fora da Igreja Católica não é possível conseguir salvação”.

<sup>168</sup> VERGER, Jacques. **Cultura, ensino e sociedade no Ocidente nos séculos XII e XIII**. Bauru, SP: EDUSC, 2001, p. 27.

<sup>169</sup> *Ibidem*. p. 27-28.

Nota-se, portanto, que neste período medieval, com a criação das universidades, ganha cada vez maior destaque e importância a formação de especialistas, de um corpo de sacerdotes eficaz e, ao mesmo tempo, dóceis e submissos. É também neste período que a teologia enquanto ciência começa a ganhar corpo, segundo Verger. Abelardo, por exemplo, teria sido um dos primeiros a classificar o estudo das ciências sagradas como sendo “Teologia”. Em seus escritos Abelardo teria a pretensão de “mostrar que no domínio das verdades reveladas, sem pretender desvendar o mistério insondável da divindade, é possível chegar a analogias, a fórmulas aproximativas que permitem ao menos estabelecer que a fé não obriga a sustentar afirmações logicamente absurdas ou contraditórias”<sup>170</sup>.

É nesta realidade que chegamos a Santo Agostinho e São Tomás de Aquino, os nomes referenciais da teologia deste período e ainda com grande influência na teologia contemporânea. Atribui-se, inclusive, a São Tomás a separação da teologia e da filosofia como ciências especificamente distintas.

Na época moderna teremos, por sua vez, as dissidências que originaram a Reforma Protestante. Sabe-se que nem todo o processo de cisões sofridas pela Igreja Católica neste período é oriundo de questões religiosas e teológicas, como é o caso, por exemplo, da reforma anglicana que, inicialmente, acontece motivada principalmente por questões políticas. Até mesmo a reforma empreendida por Lutero não estava isenta das questões políticas, como bem o mostra seu posicionamento em relação às rebeliões camponesas iniciadas pelo monge franciscano Thomas Münzer em 1524. Posicionando-se contra a revolta dos camponeses que pretendiam a inauguração de uma sociedade sem diferenças entre ricos e pobres e sem a propriedade privada, Lutero teria afirmado: “Contra as hordas de camponeses assassinos e ladrões, quem puder que bata, mate ou fira, secreta ou abertamente, lembrando que não há nada mais peçonhento, prejudicial ou demoníaco do que um rebelde”. Mas também é inegável que questões de ordem teológica figuravam como motivadoras importantes destas dissidências: a questão da salvação, da leitura e interpretação da Bíblia, dos sacramentos, da consubstanciação, do culto às imagens, do culto a Nossa Senhora, etc.

Em resposta a estes questionamentos a Igreja Católica convoca o Concílio de Trento (1545-1563) que irá reafirmar as “verdades” católicas frente aos questionamentos das religiões protestantes. É desta

---

<sup>170</sup> Ibidem. p. 124.

realidade que irão emergir, como já vimos anteriormente, os Seminários católicos, com o objetivo de fortalecer a lealdade dos futuros padres à Igreja institucional. Os Seminários serão, portanto, o “local específico para a educação de jovens e crianças que deverão converter-se em pastores da Igreja nesta nova fase de sua história”.<sup>171</sup> Segundo as determinações de Trento os Seminários deveriam ser organizados em todas as paróquias e os estudantes deveriam ser isolados do mundo exterior ainda em tenra idade. A rígida disciplina, obediência aos superiores e fidelidade à Igreja serão marcas dos Seminários tridentinos.

No Brasil, o Seminário nos moldes tridentinos somente se concretizou no final da primeira metade do século XIX, já no Segundo Reinado.<sup>172</sup> Este processo coincide com a romanização ou europeização do catolicismo brasileiro. Segundo Serbin, no Brasil, “a romanização clericalizou o catolicismo e transformou o modelo de sacerdócio. Como resultado, a Igreja institucional atingiu sua postura mais influente de todos os tempos”.<sup>173</sup> Isto porque

os bispos substituíram a aleatória formação clerical pelo Seminário tridentino, gradualmente padronizado, que enfatizava a ortodoxia doutrinária, a obediência hierárquica e o rigor intelectual e espiritual. A disciplina governava o sistema, e o celibato era seu ideal. Entre o início do Segundo Reinado, em 1840, e as vésperas do influente Concílio Vaticano II, em 1962, o número de Seminários no Brasil aumentou de pouco mais de uma dúzia para mais de seiscentos. O papa Pio XII chamou essa era de o “século de ouro” dos Seminários.<sup>174</sup>

Mas, por outro lado, a criação dos Seminários no Brasil demonstraria também que a romanização promoveu uma “modernização conservadora” do catolicismo brasileiro, pois os Seminários “serviram de alicerce tanto para a reforma do clero como para a renovação do

---

<sup>171</sup> KRETZER, Altamiro Antônio. 2005, p. 7.

<sup>172</sup> Neste caso estamos desconsiderando os colégios jesuítas que, já no período colonial, funcionavam como espécies de Seminários.

<sup>173</sup> SERBIN, Kenneth P. 2008, p. 79.

<sup>174</sup> *Ibidem*. p. 78.

poder clerical tradicional”. O padre do final do século XIX e início do século XX, portanto, baseava-se em um modelo do século XVI: Trento.<sup>175</sup> Sustentado nesta visão conservadora, Trento objetivava “tirar o povo e seus líderes religiosos da ignorância teológica”.<sup>176</sup> para os leigos a catequese e a educação católica, para os sacerdotes uma firme e sólida educação filosófica e teológica nos Seminários.

Os Seminários eram destinados às crianças e adolescentes, pois esta faixa etária foi, nos dizeres de Julia Varela, “um dos alvos privilegiados de assimilação” das ortodoxias católica e protestante, pois “os jovens de hoje são os futuros católicos e protestantes de amanhã, e, além disso, sua própria fragilidade biológica e seu incipiente processo de socialização fazem-nos especialmente aptos para serem objeto de inculcação e de moralização”.<sup>177</sup> Já os Seminários maiores constituíam-se na etapa seguinte para os seminaristas que terminavam seus estudos nos Seminários menores. Nesta etapa os seminaristas faziam os estudos de filosofia e de teologia e se preparavam para a ordenação.

Com o objetivo de organizar e padronizar os Seminários a Igreja Católica criou, em 1915, a Sagrada Congregação dos Seminários e Universidades. Desta Congregação emanavam e emanam os ditames para a organização e funcionamento dos Seminários em todo o mundo católico. A estrutura tridentina reforçada neste período vai predominar até, pelo menos, a década de 1960, com o Concílio Vaticano II.

Ao analisar os progressos da divisão do trabalho religioso e o processo de moralização e de sistematização das práticas e crenças religiosas, Bourdieu utiliza-se da definição de “Igreja” de Durkheim (“Uma Igreja não é simplesmente uma confraria de sacerdotes; é a comunidade moral formada por todos os crentes da mesma fé, tanto fiéis como sacerdotes”) para afirmar que as análises durkeimianas da religião são limitadas na medida em que “elimina-se a questão das variações da forma e do grau de diferenciação da atividade produtiva e, ainda mais, da forma e do grau de diferenciação do trabalho de produção simbólica e das variações correlatas das funções e da estrutura da mensagem religiosa”.<sup>178</sup> Isto porque, segundo Weber, “a visão do mundo proposta pelas grandes religiões universais é o produto de grupos bem definidos

---

<sup>175</sup> Ibidem. p. 81.

<sup>176</sup> Ibidem.

<sup>177</sup> VARELA, Julia; ALVAREZ-URIA, Fernando. **A maquinaria escolar.** Teoria & Educação, nº 6, 1992. p. 70.

<sup>178</sup> BOURDIEU, Pierre. 2001, p. 42.

(teólogos puritanos, sábios confucionistas, brâmanes hindus, levitas judeus, etc.) e até indivíduos (como os profetas) que falam em nome de grupos determinados (...).<sup>179</sup> Esta estrutura determina a confecção de um grupo selecionado (os sacerdotes, os teólogos, o Magistério, etc.), que se constituirá como detentor do monopólio da gestão do sagrado, como detentor de um poder simbólico. Neste sentido a mensagem religiosa produzida por este grupo será tanto direcionada ao próprio grupo como também ao grupo dos consumidores de bens religiosos. É por estas razões, por exemplo, que a formação do clero, tanto do ponto de vista da autoridade e da obediência quanto do conhecimento teológico, torna-se tão importante no processo de busca pelo monopólio dos bens de salvação num determinado mercado religioso como também na busca de uma unidade mínima no próprio discurso da mensagem religiosa.

Em virtude disto, a Igreja Católica buscará constantemente a padronização e o controle da formação de seu quadro de especialistas e dos detentores autorizados do monopólio dos bens religiosos. Durante muito tempo a formação teológica dos padres brasileiros era feita, predominantemente, em Roma, por exemplo, como forma de padronizar e controlar a formação. Em 1858 o papa Pio IX havia criado o Pontifício Colégio Pio Latino-Americano, em Roma, destinado à formação do clero latino-americano. Ali estudaram os seminaristas e padres brasileiros até a criação, em 1934, do Colégio Pio Brasileiro que ficou sob a administração dos jesuítas e impregnado do espírito e da disciplina tridentina.

Objetivando dificultar a inovação teológica, e também facilitar o controle da própria produção do discurso teológico autorizado, eram poucas as instituições chanceladas por Roma para conceder diplomas reconhecidos pelo Vaticano. No Brasil, por exemplo, antes do “Vaticano II, Roma dava a apenas uma instituição brasileira o direito de conceder diplomas de teologia reconhecidos pela Santa Sé: a Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, administrada em conjunto com o Seminário Central do Ipiranga, em São Paulo”.<sup>180</sup>

Em Santa Catarina, a formação teológica dos futuros sacerdotes passou por diferentes lugares e instituições. Quando da criação da diocese de Curitiba, que abrangia à época os Estados do Paraná e Santa Catarina, o então bispo D. José de Camargo Barros, optou pela

---

<sup>179</sup> Ibidem. p. 43.

<sup>180</sup> SERBIN, Kenneth P. 2008, p. 110-111.

continuidade dos estudos no Rio de Janeiro. Mas muitos também foram enviados para São Paulo, Mariana e Roma. Com a criação da diocese de Florianópolis (1908), por decisão do bispo D. João Becker, os seminaristas passaram a cursar teologia, principalmente, com os padres jesuítas no Seminário Conceição, em São Leopoldo, Rio Grande do Sul. Mas a partir da criação, em 1954, do Seminário Maior de Viamão pelo episcopado gaúcho, Santa Catarina passará a enviar para esta instituição os seminaristas catarinenses. No entanto, segundo o padre José Artulino Besen “o episcopado gaúcho insistia em que os bispos catarinenses encontrassem um caminho próprio, dando a entender que os seminaristas catarinenses não eram totalmente bem-vindos”.<sup>181</sup> Por outro lado, os bispos catarinenses, ainda segundo Besen, “estavam meio assustados com os ventos de abertura que escapavam pelas janelas de Viamão”.<sup>182</sup> Mas que ventos assustadores eram estes? A quem assustavam estes “ventos de abertura”?

### 1.3.1. Viamão, o Seminário vermelho

Para entendermos melhor estes temores em relação ao Seminário de Viamão voltemos nossas atenções ao então pequeno subúrbio rural de Porto Alegre. No final da década de 1940 o Seminário Maior de São Leopoldo não mais comportava o crescente número de alunos, pois “a demanda por vagas era cada vez maior e o prédio precisava de reformas. Em carta de 1º de fevereiro de 1947, endereçada ao então Mons. Vicente Scherer, arcebispo eleito, a direção do Seminário informava que a perspectiva era de que em 1950 haveriam 180 teólogos e 200 filósofos, e o Seminário não comportava esse número”.<sup>183</sup> Em virtude desta realidade o arcebispo D. Vicente Scherer tomará à frente do processo que culminará, em 14 de março de 1954, na inauguração do Seminário Maior Interdiocesano Nossa Senhora da Conceição, mais conhecido simplesmente como Seminário de Viamão.

---

<sup>181</sup> BESEN, Pe. José Artulino. **Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC (1973-2003)**. Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina – IHGSC, 3ª fase, nº 23, 2004. p. 152.

<sup>182</sup> Idem.

<sup>183</sup> Histórico do Seminário de Viamão disponível em <http://seminariomaiordeviamao.com.br/seminario.php>, acessado em 02 de setembro de 2011.

Segundo Serbin, não demorou muito para que o Seminário de Viamão se tornasse uma “instituição cultural vibrante, cosmopolita, politizada e renomada em todo o país”.<sup>184</sup> Na formação de Viamão havia várias atividades extracurriculares que estimulavam esta excelência: poesia, teatro, debates sobre literatura, teologia, palestras variadas e um cineclube que promovia o debate sobre os filmes além de ser levado também para os bairros pobres. Os seminaristas também organizaram um grêmio estudantil e o denominaram de Tristão de Athayde, pseudônimo de Alceu de Amoroso Lima, importante líder leigo católico ligado à Ação Católica Brasileira. Além de todos estes aspectos, as características do corpo docente também ajudam a entender melhor a realidade de Viamão desta época.

Os professores progressistas do Seminário apresentavam muitos textos novos aos estudantes. No corpo docente altamente qualificado estavam dom Ivo, o padre Letos Veit, o padre psicólogo Francisco Reis e o padre Hugo Assmann, conselheiro da JUC, teólogo polêmico e prolífico que às vezes esquecia os fundamentos e entrava direto nas disputas do momento. Os jesuítas Pedro Beltrão e Henrique Lima Vaz, este último um importante teórico da JUC, estavam entre os professores visitantes. Apesar de uma incipiente crítica à neoescolástica, em Viamão esse método expunha os seminaristas a novas ideias por meio da refutação – portanto, de leitura atenta – de autores como Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre e Karl Marx.<sup>185</sup>

Foi também em Viamão, influenciado por um movimento semelhante surgido na Hungria no pós Segunda Guerra, que teve origem o embrião da USMAS (União dos Seminaristas Maiores do Sul). Viamão foi estratégico na organização do movimento em virtude da publicação da revista “O Seminário”, um periódico oficial dos Seminários do Brasil criada em 1926. Esta revista era distribuída para todo o país, alcançando quase a totalidade dos seminaristas maiores e

---

<sup>184</sup> SERBIN, Kenneth P. 2008, p. 167.

<sup>185</sup> *Ibidem.* p. 170-71.

menores. A partir da década de 1950 os seminaristas que a editavam passaram a utilizá-la como ferramenta de organização e debate de temas relacionados à organização da Igreja, formação dos sacerdotes, questões pastorais, entre outros. No final da década de 1960 a tiragem era de 5 mil exemplares que se espalhavam por todo o país. A partir da formalização da USMAS no início da década de 1960 várias organizações semelhantes se espalharam Brasil afora defendendo a aproximação com a UNE (União Nacional dos Estudantes), reformas nos Seminários, a formação de uma associação nacional dos seminaristas e a inclusão da USMAS na CNBB. O movimento ganha cada vez mais um caráter libertário, questionador em relação ao modelo tridentino de Seminário, pondo em cheque a autoridade dos superiores e a obediência cega dos seminaristas, valor muito caro à estrutura hierárquica da Igreja Católica. “Não obedeco”, por exemplo, era o título de um comentário publicado na revista “O Seminário” em 1963, segundo Serbin.<sup>186</sup> O discurso era pela democratização dos Seminários.

Havia ainda outro aspecto que se destacava em Viamão: os seminaristas reivindicavam viver em pequenas comunidades dentro do próprio Seminário ou, preferencialmente, nos bairros, junto à população. Em 1962 o Seminário de Viamão havia recebido a visita de um padre francês chamado Jacques Loew, integrante do grupo dos chamados padres operários, que também concedera uma entrevista à revista “O Seminário”. Influenciados pelas ideias dos padres operários e da Ação Católica os seminaristas de Viamão defendiam a proximidade com o povo. Este espírito de inovação, de busca de outro modelo de Igreja e de ser-padre fez com que, em meados dos anos 1960, Viamão se tornasse “um centro de ativismo estudantil. Alguns seminaristas se filiaram à Ação Católica, enquanto outros se juntaram à AP ou a outros grupos radicais”.<sup>187</sup> Em virtude de todas estas características, segundo Ivo Poletto, ex-seminarista de Viamão e redator da revista “O Seminário” na década de 1960, Viamão era conhecido como “o Seminário vermelho” por apoiar a UNE e combater a Ditadura Militar instalada no Brasil em 1964.<sup>188</sup> Em razão disto o Seminário tornou-se alvo dos agentes da repressão da Ditadura e, ao longo dos anos seguintes, vários seminaristas foram presos, interrogados e o próprio Seminário foi, certa

---

<sup>186</sup> BROETTO, Délcio. “**Não obedeco**”. Revista O Seminário, Ano 38, nº 4 (setembro-outubro), p. 76-78, 1963. Cf. SERBIN, Kenneth P. 2008, p. 178.

<sup>187</sup> SERBIN, Kenneth P. 2008, p. 185.

<sup>188</sup> Idem, p. 173.



vez, invadido pela polícia, sob a acusação de que estudantes de Viamão escondiam universitários procurados pela repressão.

Todos estes aspectos de Viamão ajudam a entender melhor a afirmação de Besen de que alguns bispos catarinenses “estavam meio assustados com os ventos de abertura que escapavam pelas janelas de Viamão”.

### 1.3.2. Inovação ou enquadramento?

D. Joaquim Domingues de Oliveira, que comandou a Arquidiocese de Florianópolis desde os idos de 1914 até sua morte em 1967, não tinha, de fato, muita simpatia pelos discursos reformadores.<sup>189</sup> O anúncio do Concílio Vaticano II em 1959 e seu início em 1962 alimentaram vários sonhos e perspectivas de renovação dentro da Igreja Católica, mas, segundo Besen,

especialmente em Florianópolis, o venerando arcebispo Dom Joaquim Domingues de Oliveira manifestava sua preocupação. Afinal, presidia Florianópolis desde o distante ano de 1914 e não seria agora que alguém lhe ensinaria que algo devesse ser mudado na veneranda e milenar tradição católica.<sup>190</sup>

Esta posição mais conservadora de D. Joaquim fica também evidenciada na relação estabelecida entre o bispo e o catarinense Pe. Guglielmi, perito do Concílio Vaticano II. O arcebispo de Florianópolis censura o padre por considerar suas posições no Concílio excessivamente progressistas.

---

<sup>189</sup> Este posicionamento de Dom Joaquim pode ser identificado, entre outros, em algumas citações dos documentos oficiais assinados pelo mesmo. Ver, por exemplo: SOUZA, Rogério Luiz de. Desejos de civilidade e ser moderno: uma história sobre o nascimento da Diocese de Florianópolis. In: SOUZA, Rogério Luiz de e OTTO, Clárcia (orgs.). **Faces do catolicismo**. Florianópolis: Insular, 2008, p. 73 e 79.

<sup>190</sup> BESEN, Pe. José Artulino. 2004. p. 152.

O Concílio continuou, tomando um rumo que causou estranheza a diversos bispos, entre eles Dom Joaquim. Durante a 4ª. Sessão, Dom Joaquim escreveu a Pe. Guglielmi censurando suas posições “progressistas”, mas, graças a Deus, nem sempre acatadas, progressismo já notado em suas aulas e programas de Rádio no Rio de Janeiro. Exige que apresente previamente suas posições a Dom Castro Pinto, bispo auxiliar do Rio.

Quando Dom Joaquim começa a ficar assustado com o clima de renovação na Sala Conciliar, escreve a seu Perito que nada fale sem antes apresentar-lhe (ou a um Bispo de confiança) para aprovação: “Teses – somente as que forem aprovadas. Outros trabalhos – os que tiverem passado pela nossa prévia censura” (carta de 21 de outubro de 1963). Isso não era necessário, pois Pe. Guglielmi era perito do Concílio, não do arcebispo.<sup>191</sup>

É possível deduzir, portanto, que a saída dos seminaristas catarinenses do Rio Grande do Sul esteja relacionada, entre outros fatores, a um receio de contaminação dos mesmos por estes “ventos de abertura que escapavam pelas janelas de Viamão”. Neste sentido, podemos aventar a hipótese de que a criação do ITESC estaria mais relacionada a um objetivo de enquadramento e de controle sobre o processo de formação de seu grupo de especialistas da fé e de gestores dos bens religiosos catarinenses do que de inovação teológica.

Endossando a afirmação acima, a retirada dos seminaristas catarinenses de Viamão não será para trazê-los imediatamente para Santa Catarina. Antes da construção do Instituto Teológico de Santa Catarina os seminaristas catarinenses ainda passarão alguns anos dos estudos teológicos longe de Santa Catarina. Para retirar os seminaristas catarinenses do caldeirão fervilhante de Viamão o bispado catarinense criou, em 1965, em Curitiba, o Seminário Provincial Catarinense Paulinum, nome dado em homenagem ao papa Paulo VI. Este Seminário

---

<sup>191</sup> BESEN, Pe. José Artulino. **Pe. Antônio Guglielmi – um estudioso.** Disponível em <http://pebesen.wordpress.com/padres-da-igreja-catolica-em-santa-catarina/padre-antonio-guglielmi-%E2%80%93-um-estudioso/>. Acessado em 03/04/2012.

serviu de residência para os seminaristas catarinenses de filosofia e teologia. Segundo as memórias de Dom Afonso, na ocasião ficou definido que os seminaristas frequentariam o Studium Theologicum dos padres claretianos e que a primeira turma de teologia do Paulinum seria iniciada em 1965.<sup>192</sup> Porque a escolha pelo Studium Theologicum dos padres claretianos? Será que aí não sopravam os tenebrosos ventos de Viamão? Parece que não.

Em 1962, antes mesmo do início do Concílio Ecumênico Vaticano II, os diferentes cursos de teologia católicos de Curitiba decidiram unir-se numa única instituição, agregando assim professores e alunos, e formando desde então o Studium Theologicum, sob a coordenação e manutenção da Congregação Claretiana, e já então afiliado à Pontifícia Universidade Lateranense de Roma. No ano de 1975, o STUDIUM passou a estar agregado à então Universidade Católica do Paraná, por solicitação dos bispos das dioceses da região e dos superiores das Congregações Religiosas que mantinham seus estudantes de teologia em Curitiba. Foi esta agregação do STUDIUM como faculdade de teologia que possibilitou mais tarde a obtenção do título de "Pontifícia" por parte da Universidade Católica do Paraná.<sup>193</sup>

Os bispos catarinenses retiram, portanto, seus seminaristas de Viamão, onde fervilhavam as contradições e inovações esquerdizantes, com a intenção inicial de colocá-los no instituto teológico paranaense que estava afiliado a uma universidade romana criada no século XVIII e sob forte e evidente influência papal, a Pontifícia Universidade Lateranense, tanto que é conhecida como a "Universidade do Papa". A fidelidade teológica do Studium pode ser demonstrada, por exemplo, pelo reconhecimento papal ao sagrar como bispos quase duas dezenas de ex-alunos deste instituto teológico.

---

<sup>192</sup> NIEHUES, D. Afonso. **Anotações para a história do Instituto Teológico de Santa Catarina**. Revista Encontros Teológicos, Ano 8, nº 1, 1993. p. 33.

<sup>193</sup> Disponível em <http://www.studium.com.br/institucional>. Arquivo capturado em 12 de novembro de 2011.

Daquelas salas, ainda do tempo do assoalho de táboas e das salas imensas, saíram bispos como: D. Odilo P. Scherer (DD Cardeal Arcebispo São Paulo), D. Irineu R. Scherer (Arcebispo de Joinville), D. Anuar Battisti (Arcebispo de Maringá), D. Bruno Gamberini (Arcebispo de Campinas), D. José T. Marques (Arcebispo de Fortaleza), D. Eustáquio P. Cuquejo (Arcebispo de Assunção), D. Ladislau Biernaski (S. José dos Pinhais), D. Izidro Kosinski (Emérito de Três Lagoas), D. Francisco Bach (Toledo), D. Walter Ebejer (Emérito de União da Vitória), D. José V. C. Teixeira (Bom Jesus da Lapa), D. Sérgio A. Braschi (Ponta Grossa), D. Francisco J. D. Paredes (Campo Mourão), D. Celso A. Marchiori (Apucarana), D. Domingos G. Wisniewski (Emérito de Apucarana), Dom Vicente Costa (Umuarama), D. José Antônio Peruzzo (Palmas/Francisco Beltrão) e D. Daniel Kozlinski (Eparquia Ucrainiana).<sup>194</sup>

Segundo as memórias do Pe. Paulo Bratti, que antes de ser nomeado diretor do ITESC foi padre assistente dos seminaristas de Florianópolis no Paulinum, a decisão do episcopado barriga-verde de transferir os seminaristas maiores catarinenses para Curitiba deveu-se, em grande medida, ao fato de que a capital paranaense “prometia se tornar um grande centro de estudos filosófico-teológicos, dado o grande número de Congregações Religiosas – mais de 15! – que lá tinham seu Seminário Maior”. Em razão disto, e porque desejava urgentemente retirar os seminaristas de Viamão, o episcopado catarinense firmou um convênio com a CRB (Conferência dos Religiosos do Brasil) e com o Regional Sul II (Paraná) da CNBB e fundou-se o Instituto Filosófico-Teológico de Curitiba (IFTC).<sup>195</sup>

---

<sup>194</sup> COELHO, Antônio Carlos. **Studium Theologicum: 75 anos de Teologia no Paraná**. Disponível em <http://www.cienciaefe.org.br/jornal/ed123/mt2.html>. Arquivo capturado em 12 de novembro de 2011.

<sup>195</sup> BRATTI, Pe. Paulo. **O itinerário de nosso Seminário Maior**. Texto datilografado identificado como sendo de 1980. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Conclui-se, deste modo, que, embora fosse o desejo dos bispos catarinenses, os seminaristas de nosso Estado não chegaram a estudar no ortodoxo *Studium Theologicum* dos claretianos. O que não significa dizer que o desejo dos bispos catarinenses por uma teologia mais ortodoxa tenha deixado de existir. Isto poderemos ver mais adiante.

Com a ida dos seminaristas catarinenses para a capital paranaense a filosofia passou a ser cursada no Seminário Rainha dos Apóstolos (da arquidiocese de Curitiba) até 1968. A partir do ano seguinte os seminaristas catarinenses, com exceção dos da diocese de Tubarão que retornaram à Viamão, passam a cursá-la na Universidade Federal do Paraná (UFPR).

As tensões de Viamão levaram os seminaristas catarinenses ao Paraná, mas também nesta nova realidade as tensões pré e pós-conciliares se faziam presentes. Mostrando que a definição de conservador ou progressista pode ser bastante elástica, haverá um choque de visões entre os seminaristas catarinenses e paranaenses. Como vimos, o bispado barriga-verde retira seus seminaristas de Viamão por considerar aquele Seminário excessivamente propenso à mudanças e experimentos liberais. No Paraná, ao que tudo indica, os seminaristas catarinenses foram vistos como “progressistas”, talvez ainda por herança da recente passagem pelo “Seminário vermelho”. Segundo o Pe. Evaristo Debiasi, que foi padre assistente dos seminaristas de Tubarão no Paulinum, surgiram “tensões entre os estudantes de Filosofia do Paulinum e o Seminário Rainha dos Apóstolos, tornando-se, os nossos, pessoas não gratas no Rainha”.<sup>196</sup> Estas tensões foram se tornando cada vez mais intensas e estendendo-se também às congregações religiosas que lá estudavam de modo que acabaram por provocar uma ruptura entre estas congregações, os seminaristas catarinenses e o Seminário Rainha dos Apóstolos: os seminaristas das congregações religiosas passam, em sua grande maioria, a cursar filosofia na Universidade Católica de Curitiba e os seminaristas catarinenses na UFPR, a partir de 1969.

O IFTC, por sua vez, também teve vida curta: apenas 1 ano. Segundo Pe. Bratti, “por questões ideológicas que logo afloraram, o Reitor do Seminário Rainha dos Apóstolos, com anuência do

---

<sup>196</sup> TEXTO BASE para a reunião dos formadores e reitores dos Seminários diocesanos com os bispos do Regional Sul IV. Documento datilografado e datado de 1986, sem uma data mais precisa. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Arcebispo de Curitiba, retirou seus alunos do IFTC e os encaminhou ao Studium Theologicum dos Padres Claretianos”.<sup>197</sup> Estas “questões ideológicas” a que se refere o Pe. Bratti diziam respeito ao embate entre as diferentes leituras teológicas que ganharam força ao longo da década de 1960 e seguintes. Para o arcebispo de Curitiba a teologia do Studium era mais segura e ortodoxa do que a que se vinha ensinando no recém-criado IFTC.

Frente a esta decisão do Reitor do Seminário Rainha dos Apóstolos e do arcebispo de Curitiba a CRB do Paraná decidiu manter, sob sua responsabilidade, “um Instituto de Teologia (ITC) que funcionou até 1973”.<sup>198</sup>

Segundo o Pe. Evaristo Debiasi,

no campo da Teologia, Curitiba possuía então dois centros de estudos Teológicos, Studium e Bom Jesus (este, Teologia intercongregacional dos Religiosos). O primeiro mais numa formação tradicional e o segundo mais aberto. Com o passar do tempo, uma certa tensão entre os dois centros começou a se manifestar, levando várias congregações e mesmo bispos a retirarem seus alunos do centro Teológico Bom Jesus vindo este mais tarde a se fechar. Neste contexto, os bispos catarinenses, sentido de um lado toda a tensão de pessoas não gratas ao Seminário Rainha e, de outro lado, vendo as tensões nos centros de Teologia, vieram a retirar seus alunos de Curitiba mesmo antes do fechamento do centro Teológico Bom Jesus.<sup>199</sup>

O embate que se travava no Paraná entre o Studium e o Bom Jesus era também o embate que ganhava corpo na Igreja brasileira e sul-americana: o embate entre a Teologia da Libertação e a ortodoxia teológica defendida por Roma.

---

<sup>197</sup> BRATTI, Pe. Paulo. **O itinerário de nosso Seminário Maior**. Texto datilografado identificado como sendo de 1980. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

<sup>198</sup> Idem.

<sup>199</sup> TEXTO BASE para a reunião dos formadores e reitores dos Seminários diocesanos com os bispos do Regional Sul IV. Ibidem.

O Studium, como já vimos, era um Instituto mais conservador, mais romano em sua visão teológica. O que não significa que não tenha havido também neste tradicional instituto a pressão por uma visão mais progressista da teologia. Também lá, ao longo das décadas de 1960 e 1970, principalmente, esta tensão fez tremer as velhas paredes e estruturas. “Com o avanço da Teologia da Libertação, corrente que aproxima o marxismo da doutrina cristã, a faculdade se viu pressionada a adotar a novidade como regra. Seria mais fácil um positivista beijar a mão do vigário do Campo da Cruz. A direção do Studium se manteve firme às orientações de Roma”,<sup>200</sup> afirma-se em matéria jornalística do jornal Gazeta do Povo por ocasião da celebração dos 75 anos do Studium, em 2009.

Já o Instituto de Teologia mantido pela CRB-PR (Centro Teológico Bom Jesus), comandado pelos padres franciscanos do Paraná, contava com uma visão mais questionadora em relação à tradicional teologia. E é neste Instituto Teológico que estudaram os seminaristas catarinenses do Paulinum. Segundo o Pe. Bratti, os professores deste Instituto Teológico não “gozavam da confiança da Hierarquia Eclesiástica local”, isto porque a equipe de professores era formada, majoritariamente, por “Saletinos e Camilianos” e “alguns deles abraçaram com entusiasmo a teologia da secularização e da ‘morte de Deus’, então em voga, e posteriormente desistiram do Sacerdócio”.<sup>201</sup> Por isto esta experiência também terá vida curta. Iniciada em 1965 será extinta em 1973, quando os estudos teológicos serão transferidos para a capital catarinense com a criação do Instituto Teológico de Santa Catarina.

O PAULINUM, o Seminário que abrigou os estudantes de filosofia e de teologia de Santa Catarina durante a estadia destes em terras paranaenses, foi instalado num imóvel adquirido das Irmãs da Divina Providência, por iniciativa das então cinco dioceses catarinenses e com ajuda financeira do ADVENIAT.<sup>202</sup> Mas a criação do Seminário em Curitiba ainda não era visto como o ideal para a formação dos

---

<sup>200</sup> O colégio dos padres. Disponível online em <http://www.gazetadopovo.com.br/vidaecidadania/conteudo.phtml?id=937373&tit=O-colegio-dos-padres>. Acessado em 12 de novembro de 2012.

<sup>201</sup> BRATTI, Pe. Paulo. **O itinerário de nosso Seminário Maior**. Texto datilografado identificado como sendo de 1980. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

<sup>202</sup> A ADVENIAT é uma agência católica de cooperação internacional, sediada na Alemanha, que apoia projetos sócio-evangelizadores em todo o mundo.

seminaristas pelo episcopado catarinense. Por isso o Paulinum teve vida relativamente curta, apenas 10 anos. Segundo D. Afonso, nomeado Arcebispo Coadjutor com direito à sucessão e Administrador Apostólico de Florianópolis em 14 de agosto de 1965,

o período de Curitiba – de 1965 a 1975 – coincidiu com a realização do Concílio e com os primeiros anos após o Concílio. Período que trouxe uma nova visão de Igreja, novos enfoques pastorais e muita efervescência de ideias, um tempo de contestações e críticas. Difícil para professores e alunos. Os Bispos sentiam cada dia mais a necessidade de ter seu Seminário mais próximo das Dioceses. Impunha-se uma presença mais assídua, maior afinidade com a realidade dos seus futuros ambientes de trabalho, maior facilidade de participação dos alunos no planejamento e nas atividades de suas Igrejas Particulares. Como consequência lógica foi-se corporificando a perspectiva de um Curso de Teologia em Santa Catarina.<sup>203</sup>

“Os Bispos sentiam cada dia mais a necessidade de ter seu Seminário mais próximo das Dioceses” afirma Dom Afonso. Se levarmos em conta a proximidade geográfica, esta afirmação não fazia muito sentido para a Diocese de Chapecó, por exemplo. A distância entre Chapecó e Curitiba varia de 482 km ou 505 km, dependendo do trajeto utilizado. Já a distância entre Chapecó e Florianópolis, onde será instalado o ITESC, varia de 542 km ou 550 km, dependendo do trajeto escolhido. O mesmo raciocínio vale também para Joinville, uma vez que esta cidade catarinense fica cerca de 132 km de Curitiba, distância menor do que os cerca de 177 km que a separam de Florianópolis.

Portanto, para além das motivações pastorais de maior proximidade entre os seminaristas e as realidades em que estes iriam trabalhar como sacerdotes, o texto do arcebispo de Florianópolis sugere também o desejo do bispado catarinense de ter os seminaristas mais próximos de seu controle, para dosar, a seu modo, os novos tempos e os novos ares que se espalharam no pós Concílio Vaticano II. Há o

---

<sup>203</sup> NIEHUES, D. Afonso. 1993, p. 33.



interesse do bispado catarinense de se ter sob seu controle um instituto teológico em que possam ter poder de decisão no currículo, nos temas, nos conteúdos e na forma de se ensinar teologia.

Há de se registrar que a Arquidiocese de Florianópolis já contava, de antemão, com uma declaração de apoio, inclusive financeira como se mostrará posteriormente, do Governo Catarinense para a criação de uma faculdade de teologia em nosso Estado. Dom Afonso registra que “em fevereiro de 1964, o Governador do Estado, Sr. Celso Ramos, enviou carta aos Bispos de Santa Catarina, indagando se não seria possível e/ou conveniente fundar uma Faculdade Teológica com amparo do Estado”.<sup>204</sup>

Isto significa que a retirada dos seminaristas catarinenses de Viamão, o “Seminário vermelho”, consolidada em 1965, coincide também com uma investida do poder político catarinense em atrair para o Estado barriga-verde a construção de uma faculdade de teologia católica. Mas qual seria o interesse de um Estado laico em apoiar a constituição de uma instituição religiosa, e ainda também católica?

Não é algo novo as relações entre poder político e poder religioso, tampouco as relações entre estes poderes e o poder do saber institucionalizado. Ao falar do surgimento das primeiras universidades na Europa do século XIII, Verger mostra claramente a relação entre o apoio dado pela Igreja Católica e o poder político dos reis e príncipes ao surgimento das universidades e o lucro obtido por estes apoios. “Este lucro era duplo. Ele era inicialmente de ordem ideológica. Os poderes podiam esperar encontrar das disciplinas praticadas nas universidades um apoio direto para suas ambições. O direito romano ou romano-canônico estava a favor da soberania do Estado ou da *plenitudo petestatis pontifical*”.<sup>205</sup>

Isto pode significar que entre os objetivos da criação do ITESC em Santa Catarina não estivesse apenas a intenção de formar um clero controlado, mas também um clero que ajudasse a manter controlada a própria sociedade. O campo político frequentemente tem se inter-relacionado com o campo religioso, e vice-versa. Alianças entre estes dois poderes foram efetivadas, por exemplo, na Primeira República no Brasil. Segundo Norberto Dallabrida, neste período

---

<sup>204</sup> Ibidem.

<sup>205</sup> VERGER, Jacques. 2001, p. 244.

houve uma série de investimentos políticos colocados em marcha por uma rede capilar de instituições disciplinares e pelo Estado oligárquico, que objetivavam produzir uma população disciplinada, saudável e produtiva. Nesta conjunção de acumulação de novos sujeitos demandados pelo nascente capitalismo, as igrejas cristãs – católica, luterana, presbiteriana e talvez outras – configuraram-se como eficientes instituições disciplinares, especialmente pelo fato de criarem diversificadas associações educativas e escolares que muito concorriam para a regulação social.<sup>206</sup>

Já na década de 1960, no calor dos debates entre progressistas e conservadores, surgem críticas contundentes dos progressistas em relação ao que estes consideram uma espúria aliança entre a religião cristã e o “governo dos poderosos” no continente latino-americano.

A religião cristã foi e ainda é usada como uma ideologia para justificar o governo dos poderosos. O cristianismo na América Latina foi uma religião funcional para o sistema. Seus ritos, suas igrejas e suas obras contribuíram para canalizar a insatisfação do povo na direção do Além, desconectando-a totalmente do mundo atual. Assim, o cristianismo refreou o protesto do povo contra um sistema injusto e opressivo.<sup>207</sup>

Esta crítica era dirigida, entre outros, aos casos em que a Igreja Católica, enquanto instituição, estava ligada, ou ao menos não se opunha abertamente, a governos ditatoriais que se instalavam na América Latina, como foi o caso do Brasil. A oposição ao comunismo uniu Igreja Católica, militares e setores conservadores da sociedade brasileira. Esta união institucional é demonstrada, por exemplo, na Declaração da

---

<sup>206</sup> DALLABRIDA, Norberto. **A fabricação escolar das elites: o Ginásio Catarinense na primeira república**. Florianópolis: Cidade Futura, 2001. p. 62.

<sup>207</sup> Resolução do Departamento de Educação do CELAM datado do final da década de 1960. In: LÖWY, Michael. 2000, p. 131-132.

CNBB sobre a Situação Nacional, publicada em 03 de junho de 1964, poucos meses após o golpe militar.

O povo brasileiro via a marcha acelerada do comunismo para a conquista do Poder.../ e mais /... as Forças Armadas acudiram em tempo, e evitaram que se consumasse a implantação do regime bolchevista em nossa Terra.../ ao rendermos graças a Deus, que atendeu às orações de milhões de brasileiros e nos livrou do perigo comunista, agradecemos aos Militares que, com grave risco de suas vidas, se levantaram em nome dos supremos interesses da Nação, e gratos somos a quantos concorreram para libertarem-na do abismo iminente.../... Reconhecemos e lamentamos que, até mesmo em movimentos de orientação católica, tenha havido facilidades e abusos por parte de um ou outro elemento que burlou nossa vigilância, ou de outros que foram vítimas de seu próprio idealismo, da falta de malícia ou da inadequada apreciação dos fatos.../ Por outro lado, não aceitamos, nem jamais poderemos aceitar a acusação injuriosa, generalizada e gratuita, velada ou explícita, de que Bispos, Sacerdotes e fiéis ou organizações, como, por exemplo, a Ação Católica e o Movimento de Educação de Base (MEB), sejam comunistas ou comunizantes.<sup>208</sup>

Seguindo esta Declaração oficial da CNBB, Dom Joaquim, arcebispo de Florianópolis, também agradeceu as autoridades civis e militares pelo sucesso do golpe, referindo-se aos episódios do mesmo como “acontecimentos democráticos e cristãos”.<sup>209</sup>

---

<sup>208</sup> Declaração da CNBB sobre a situação nacional. In: GONÇALVES, Angelo Barreiro. A Igreja Católica e o Golpe de 1964. Umuarama: Akrópolis - Revista de Ciências Humanas da UNIPAR, v.12, n.º.1, jan./mar., 2004, p. 53. Disponível em <http://revistas.unipar.br/akropolis/article/viewFile/390/355>. Acessado em 10 de março de 2012.

<sup>209</sup> KASPARY, Alceu. **O discurso católico em Santa Catarina no período de 1960-64 e sua relação com a legitimação do golpe de Estado**. Florianópolis:

É sabido, porém, que o apoio ao golpe não foi unanimidade entre os bispos e o clero católicos, pois a “Igreja não é um monólito”.<sup>210</sup> Fazendo alusão à reunião extraordinária dos bispos que resultou na Declaração da CNBB, Dom Waldyr Calheiros, bispo da ala progressista, afirma que

o clima foi tenso. De um lado, pesa o anticomunismo daqueles que salientavam o “bem” da “revolução”. De outro, predominava a posição dos que se opunham à repressão violenta, que não poupava os próprios membros da Igreja, argumentando com os casos ocorridos com seu pessoal nas arquidioceses.<sup>211</sup>

Deste modo, a manifestação de interesse do governo catarinense em apoiar a formação de uma faculdade de teologia em solo catarinense pode estar relacionada a este interesse de uma manutenção de aliança estratégica no sentido de influenciar na formação de um clero comprometido com a manutenção do *status quo* político e social catarinense ou, ao menos, que não se opusesse a ele. Esta aliança estratégica seria importante para os grupos políticos tradicionais de Santa Catarina se entendermos, como Habermas, que a religião tem um importante papel legitimador, já que a “religião (...) possui maior eficácia legitimadora das estruturas políticas por sua penetração simultânea nas culturas popular e erudita, ou seja, desempenha função ideológica satisfatória em níveis bem distintos de consciência moral a partir do mesmo conjunto de afirmações e promessas”.<sup>212</sup>

---

Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina, 2002. Dissertação (Mestrado), p. 144.

<sup>210</sup> LUSTOSA, Oscar Figueiredo. **A presença da Igreja no Brasil: História e problemas – 1500-1968**. São Paulo: Editora Giro Ltda, 1977, p. 99.

<sup>211</sup> COSTA, Cecília Maria Leite; PANDOLFI, Dulce Chaves; SERBIN, Kenneth (org.). **O Bispo de Volta Redonda: memórias de Dom Waldyr Calheiros**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2001, p. 77.

<sup>212</sup> ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite. **Religião e modernidade em Habermas**. São Paulo: Loyola, 1996. p. 56.

De qualquer modo, menos de uma década depois da fundação do Paulinum os bispos catarinenses<sup>213</sup> decidem vendê-lo para dar o “suporte financeiro do Curso de Teologia em Florianópolis”.<sup>214</sup> O prédio será vendido ao governo do Paraná, em 30 de abril de 1974, pela importância de Cr\$ 3.000.000,00.<sup>215</sup> Para administrar o novo Curso de Teologia é criada, em 1972, a Fundação D. Jaime de Barros Câmara, pois “os bispos desejam garantir a orientação do Curso de Teologia e por isso desejam criá-lo como fundação com personalidade jurídica de direito privado”.<sup>216</sup> O nome do instituto era uma homenagem ao Cardeal Câmara, falecido em 1971 como arcebispo do Rio de Janeiro, mas natural de São José, Santa Catarina, e primeiro reitor do Seminário Menor Arquidiocesano de Azambuja, em Brusque.

O porquê da criação de um instituto teológico em Santa Catarina, em sua versão oficial, é exposto em artigo publicado no jornal *Correio do Povo*, de Porto Alegre, em 1971: “A Escola de Teologia terá como finalidade a formação do clero catarinense em Florianópolis. (...) há reais vantagens em formar o clero de Santa Catarina dentro da realidade catarinense, há necessidade de um contato mais frequente dos bispos com os estudantes de filosofia e teologia e há também evidente conveniência de localizar o centro de estudos e formação mais perto do centro de decisão”.<sup>217</sup> Mas este é um discurso da instituição, um discurso oficial que talvez não apresente de modo claro e evidente todas as motivações deste processo de criação do Instituto de Teologia catarinense. Nas entrelinhas podemos vislumbrar o interesse do controle, tanto do que se ensina como da forma como se ensina, uma vez que se afirma que há “evidente conveniência de localizar o centro de estudos e formação mais perto do centro de decisão”. Há, deste modo, o

---

<sup>213</sup> Neste período Santa Catarina já contava com sete dioceses: Florianópolis (D. Afonso Niehues), Joinville (D. Gregório Warmeling), Chapecó (D. José Gomes), Lages (D. Honorato Piazzera), Tubarão (D. Anselmo Pietrula), Rio do Sul (D. Tito Buss) e Caçador (D. Orlando Lotti).

<sup>214</sup> Conclusões do Encontro dos Bispos sobre o Curso de Teologia. Florianópolis, 25 de agosto de 1972. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

<sup>215</sup> Relatório da Assembleia Extraordinária da Fundação D. Jaime de Barros Câmara, em 25 de abril de 1974. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

<sup>216</sup> Conclusões do Encontro dos Bispos sobre o Curso de Teologia. *Ibidem*.

<sup>217</sup> *Jornal Correio do Povo*, Porto Alegre, 28 de agosto de 1971, p. 16. Recorte localizado no Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

desejo dos bispos catarinenses de terem maior controle sobre o que dizem e o que escrevem, tanto os alunos quanto também os professores. Mas este objetivo não está expresso no artigo tornado público em 1971, no entanto estará presente nas conclusões do encontro dos bispos em 1972, quando discutiam sobre o curso de teologia: “os bispos desejam garantir a orientação do Curso de Teologia”. Podemos, portanto, entender a criação do ITESC como resultado tanto de pressões externas à Igreja, como também resultado de pressões internas da própria Igreja.

As pressões externas podem estar ligadas, como se mostrou anteriormente, pelo interesse do poder político catarinense em ter o catolicismo como aliado estratégico pelo fato de a religião possuir grande “eficácia legitimadora das estruturas políticas por sua penetração simultânea nas culturas popular e erudita”, como disse Habermas. Nesta mesma linha Bruno Pucci, em sua obra *A nova práxis educacional da Igreja (1968-1979)*, afirma que o Estado necessitava da Igreja para “dominar as camadas subalternas, principalmente o campesinato”.<sup>218</sup> Há ainda a própria realidade política e social do Brasil das décadas de 1950 e 1960 que pressionavam tanto por mudanças como pela manutenção de certas realidades.

As pressões internas estão ligadas a toda uma série de acontecimentos e mudanças ocorridas, principalmente, depois da Segunda Guerra Mundial, das quais podemos citar, por exemplo: as novas correntes teológicas, especialmente na Alemanha (Rudolf Bultmann, Jürgen Moltmann, Johann Baptist Metz, Karl Rahner) e na França (Jean-Yves Calvez, Yves Marie-Joseph Congar, Henri-Marie de Lubac, Marie-Dominique Chenu, Christian Duquoc); as novas formas de cristianismo social (os padres operários, a economia humanista do Padre Lebet, o ativismo leigo através da Ação Católica, etc.); o Concílio Vaticano II e as Conferências Episcopais latino-americanas.

Em meio a estas pressões a Igreja Católica de Santa Catarina é colocada diante de algumas perguntas que ela buscará responder: seria o Seminário de Viamão, com sua realidade contestadora e esquerdizante, o melhor espaço para formar os futuros sacerdotes e teólogos catarinenses? Seria o Instituto Teológico da CRB, em Curitiba a solução, uma vez que também lá fervilhava a tensão dos discursos teológicos? A resposta a estes questionamentos é, sem dúvida alguma, a criação do Instituto Teológico de Santa Catarina, oficializada em 1973.

---

<sup>218</sup> PUCCI, Bruno. *A nova práxis educacional da Igreja (1968-1979)*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1984. p. 36.

Para a concretização do Instituto Teológico em Santa Catarina vários passos foram dados. Em 18 de março de 1969, no primeiro encontro do episcopado catarinense com os superiores provinciais<sup>219</sup> com casas de formação no Estado, foram feitas as primeiras discussões sobre a viabilidade do curso de teologia em Santa Catarina. Para tanto participaram da reunião alguns professores da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), fundada em 1961, para que se discutisse a possibilidade de algum convênio com a universidade ou ainda a possibilidade de se criar um Departamento de Teologia na UFSC. Esta última ideia foi praticamente descartada, segundo Dom Afonso, uma vez que a UFSC não poderia oferecer “um Curso de Teologia oficialmente reconhecido, já que não há currículo teológico aprovado pelo Conselho Federal de Educação”.<sup>220</sup>

Antevendo a real possibilidade de se ter o curso de teologia em Santa Catarina o arcebispo de Florianópolis já havia também enviado padres e seminaristas catarinenses para estudarem em Roma, mostrando antecipadamente uma opção pela ortodoxia teológica e uma fidelidade ao Magistério romano. Em 1972 faziam cursos de teologia em Roma o “Pe. Ney Brasil Pereira (exegese), Pe. Aquilino Antônio dos Santos (dogmática), Pe. José Ênio Triervailer (direito canônico), Osvaldo Agostinho Cardoso (teologia fundamental), Orlando Brandes (teologia e moral), Sérgio Giacomelli (teologia e teologia bíblica) e José Artulino Besen (teologia fundamental)”<sup>221</sup>.

Ações mais concretas para a formalização do curso de teologia em Santa Catarina foram adotadas em 25 de agosto de 1971, numa reunião entre os bispos catarinenses e alguns convidados. Desta reunião decidiu-se que o curso estaria voltado prioritariamente para a formação de “presbíteros preparados para a Igreja” e agentes de pastoral leigos, além de tornar-se um “centro de reflexão teológica que mentalize toda a pastoral catarinense”. Decide-se ainda que o curso deverá ser em Florianópolis, nas proximidades da UFSC, e que o currículo deveria ter as seguintes características: “1. Conteúdo teológico sólido; 2. Linha antropológica; 3. De engajamento; 4. De questionamento; 5. De libertação; 6. Técnico-científica; 7. Bíblico-eclesial renovada; 9.

---

<sup>219</sup> Um Superior Provincial é um responsável de uma ordem religiosa que exerce uma supervisão geral sobre todos os membros dessa ordem em uma divisão territorial chamada de província.

<sup>220</sup> NIEHUES, D. Afonso. 1993. p. 33.

<sup>221</sup> BESEN, Pe. José Artulino. 2004. p. 154.

Querigmática; 10. Com abertura ecumênica; 11. Oferecendo uma síntese global”.<sup>222</sup> Como bem reconhece Dom Afonso, estas eram previsões “feitas um tanto idealisticamente” e tiveram que “sofrer modificações conforme as situações concretas que foram surgindo”.<sup>223</sup>

Estas decisões da reunião de 25 de agosto de 1971 nos permitem algumas reflexões e também algumas conclusões. Ao se propor que o currículo tenha um caráter “técnico-científico” busca-se a legitimidade do discurso teológico a ser produzido no ITESC frente a uma sociedade cada vez mais racionalizada, em que o conhecimento dito “científico” tende a ter maior poder de persuasão. É neste sentido que Bourdieu afirma que

o efeito simbólico exercido pelo discurso científico (...) é inevitável na medida em que os critérios ditos “objetivos”, precisamente os que os doutos conhecem, são utilizados como armas nas lutas simbólicas pelo conhecimento e pelo reconhecimento: eles designam as características em que pode firmar-se a ação simbólica de mobilização para produzir unidade real ou a crença da unidade (tanto no seio do próprio grupo como nos outros grupos), que – a prazo, e em particular por intermédio das ações de imposição e de inculcação da identidade legítima (como as que a escola e o exército exercem) – tende a gerar a unidade real.<sup>224</sup>

Ao se afirmar que o curso de teologia do ITESC teria este caráter “técnico-científico” objetiva-se, portanto, dar credibilidade “científica” ao conhecimento teológico a ser produzido, e ao dar credibilidade quer-se aumentar sua eficácia enquanto poder simbólico. Eficácia esta buscada para produzir lucros simbólicos tanto no mercado restrito dos peritos da fé, os teólogos, como também no mercado dos consumidores do discurso religioso. A credibilidade do discurso é essencial, pois a

---

<sup>222</sup> NIEHUES, D. Afonso. 1993. p. 33-34.

<sup>223</sup> Ibidem. p. 34.

<sup>224</sup> BOURDEIEU, Pierre. 2002, p. 119-120.



“credibilidade do discurso é em primeiro lugar aquilo que faz os crentes se moverem. Ela produz praticantes. Fazer crer é fazer fazer”.<sup>225</sup>

Mas esta não é uma busca recente da teologia. Esta cientificidade como meio de alcançar credibilidade é desejada pela teologia já no período medieval. Ao falar da obra de Alain de Lille, teólogo francês do século XII, Verger afirma que suas obras buscavam “fazer reconhecer o status científico da teologia, dotando-a de um sólido quadro conceitual e de uma linguagem própria. Ciência superior, mas ciência como as outras (...)”.<sup>226</sup>

Buscando esta eficácia da credibilidade, antes da criação do ITESC, Dom Afonso consultou várias pessoas para colher colaborações sobre como deveria funcionar o Instituto Teológico, que tipo de teologia deveria se ensinar. Entre os consultados estava, inclusive, frei Leonardo Boff, expoente da Teologia da Libertação. Na carta resposta de Boff este expõe sua visão da teologia:

A nós teólogos hoje preocupa muito o que seja a teologia, qual sua linguagem própria, a partir de que horizonte ela fala, que experiências humanas ela articula? Na crise atual percebemos cada vez mais que o tipo de teologia que se implantou na Igreja e que criou tradição por séculos, pouco tem a ver com teologia mesmo, mas muito mais com a metafísica grega. (...) Em função disso, nós aqui achamos, que a melhor pastoral é aquela que cria, não movimento e muitos conhecimentos, mas que cria alguém que sabe refletir a partir da fé. Esse poderá falar ao povo. E a gente percebe: é exatamente isso que o povo busca, alguém que lhes saiba falar de Deus de uma forma que a pessoa se sinta atingida pelo mistério e não com que é objeto de doutrinação aprendida.<sup>227</sup>

A sugestão de Boff era, portanto, que a teologia a ser ensinada no ITESC fosse uma teologia menos metafísica, mais concreta, ligada à realidade do povo. Que o teólogo formado no ITESC fosse capaz de

---

<sup>225</sup> CERTEAU, Michel de. 1994, p. 241.

<sup>226</sup> VERGER, Jacques. 2001, p. 131.

<sup>227</sup> Carta enviada por Leonardo Boff a D. Afonso em 23 de março de 1972. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

refletir sobre a fé, mais do que ser um doutrinador que soubesse traduzir o mistério de Deus para o povo. Estas recomendações têm afinidade com a visão da Teologia da Libertação. Mas será esta a teologia a ser, de fato, ensinada no Instituto Teológico de Santa Catarina? Que tipo de seminarista se queria no ITESC?

Segundo o depoimento de um ex-seminarista do Seminário Menor de Azambuja, Aloisius Carlos Lauth, este debate entre progressistas e conservadores já estava presente no Seminário Menor e também no próprio processo de escolha dos jovens candidatos que desejavam ingressar no curso de teologia do ITESC.

Aloisius Carlos Lauth, filho de uma família de operários têxteis da fábrica Renaux, da cidade de Brusque, ingressou, em 1965, no Pré-Seminário Nossa Senhora de Lourdes, em Antônio Carlos, Santa Catarina. Depois fez o Seminário Menor em Azambuja, e também a Filosofia. Segundo suas memórias a disputa ideológica entre Teologia da Libertação e seus opositores já tinha início no próprio Seminário de Azambuja, não se restringindo ao ITESC. “A mudança de cultura no Seminário criou dirigentes com posição ideológica de Muro, com sentimentos de tolerância e constante vigilância. Jamais ouvimos falar em Frei Leonardo Boff ou qualquer franciscano e dominicano da Teologia da Libertação”, afirma Aloisius. Sobre seus formadores em Azambuja, considera que “eram pessoas sinceras e certamente boas, mas não integradas ao novo mundo que estava nascendo nos anos 70. Vinham de outra geração e não sabiam como lidar com os momentos novos, ou como nos disse o Pe. Bratti, tradicionalista romano, num retiro espiritual, nasceria no Seminário uma nova antropologia”.<sup>228</sup>

Nesta querela entre progressistas e conservadores Aloisius considera que, na época do Seminário, tenha optado pelos progressistas.

Embora eu não entendesse o significado das alas tradicionalista e progressista no Seminário, escolhi os conceitos da mudança. No científico, fundei com outros 5 colegas um periódico paralelo ao *A Esperança*, denominado de *Seminarístico*, em que se comentavam os fatos sob ponto de vista juvenil. Isto incomodou demais

---

<sup>228</sup> Entrevista com **Aloisius Carlos Lauth**, aluno do Seminário Menor Metropolitano de Azambuja durante as décadas de 1960 e 1970. Recebida por email em 20 de janeiro de 2013 em [miro.k@ig.com.br](mailto:miro.k@ig.com.br).

Pe. Valter Goedert. No penúltimo ano, eu saí para trabalhar como safrista da Souza Cruz por 3 meses, sem pedir para o diretor. Passei a escrever poesias e não as submetia ao diretor. No final do 3º científico, fui fazer o Projeto Rondon em Alagoas por 30 dias sem permissão. Enquanto os alunos comportados, liderados pelo Pe. João Francisco Salm, faziam Mariápolis, eu fui a São Paulo fazer Ibase. Fui trabalhar no Movimento de Juventude com Davi Coelho, vocação adulta de São José, com quem aprendi juventude católica. Na Filosofia, me aproximei de um grupo alternativo de vida, denominado Cogumelo Atômico, que lia o Pasquim ardentemente. Virei independente e questionador das estruturas mandatórias de Azambuja. Pe. Nildo Dubiella procurava dar conselhos, mais amigo do que orientador espiritual nas horas em que eu o procurava. Hoje sinto que eu corri atrás da liberdade de vida, e nem sempre de forma sábia eu encontrava equilíbrio e segurança. Problemas e maus comportamentos são uma constante em mim. Não deveria ser fácil orientar um adolescente rebelde cheio de razões! Me incomodava ver um padre de sacristia e um cristão faminto, ignorante e escravizado pelo sistema econômico. Eu estava mais no mundo cristão do que na sacristia católica, o caminho que a liderança católica não queria de um padre.<sup>229</sup>

Segundo Aloisius teria sido justamente esta sua opção progressista que o teria impedido de ingressar na Teologia no ITESC. Segundo seus relatos ele teria sido barrado pelo diretor do Instituto, Pe. Paulo Bratti, e pelo Pe. José Artulino Besen, à época formador dos seminaristas que cursavam a Filosofia em Azambuja.

Um mês depois do Rondon em Alagoas, eu me apresentei ao Pe. Paulo Bratti no Seminário de Emaús, em Fpolis, (sic) trazido pelas mãos de meu amigo David Coelho. Ele me apresentou ao

---

<sup>229</sup> Idem.

padre, contou sobre minha vida e meus trabalhos, e saiu para nos deixar dialogar. O padre me disse, então, que recebera informações do Pe. José A. Besen, a quem eu deveria estar subordinado, sobre minha vida espiritual e minha conduta durante o tempo de filosofia. Embora fosse verdade o que afirmava, eu e Besen nunca nos entendemos. (...) E Pe. Bratti me aconselhou, na ocasião, a ficar fora do Seminário por 1 ou 2 anos para ver se era mesmo a vida de padre que eu queria. Não se falou onde e com quem, nesta decisão unilateral. Eu não entendi o significado daquele encontro e o que representaria na minha vida futura. Não deu tempo para argumentar, pois era uma surpresa.<sup>230</sup>

Para Aloisius, portanto, já na passagem da Filosofia para a Teologia era feita uma triagem, buscando evitar que seminaristas adeptos de um progressismo mais declarado chegassem ao último estágio da formação sacerdotal, os estudos de Teologia. Esta triagem teria contribuído, segundo Aloisius, para a caracterização do ITESC como sendo “tradicionalista e romano”.

Entendo que a Igreja que se formara a partir do ITESC era tradicionalista e cunho romano e, jamais, libertária da Teologia da Libertação. Para isto, passaria a escolher os candidatos ao sacerdócio já antes de entrar na Teologia, pois Azambuja não oferecia educação para a tipologia pretendida pelos idealizadores. Tempos depois, o colega Valmir Ludwig entrou pelo mesmo caminho e fez 2 anos de teologia, saindo após para fundar o partido do PT em Brusque. Sem alternativa de esquerda, a Igreja que se constituiu é a presente ramificação dos padres pentecostais. Nos 30 anos passados, eu visualizo uma Igreja constituída de padres romanos, inclusive dispersos como pessoas e despreparados para a vida contemporânea digital, que, historicamente, se

---

<sup>230</sup> Idem.

libertaram da sacristia, mas se alojaram e átrios e altares, como doutores da lei.<sup>231</sup>

É muito provável que as recordações deste histórico de atritos e conflitos com o ITESC tenha contribuído para a configuração da visão que este ex-seminarista tem, ainda hoje, do Instituto Teológico de Santa Catarina. Isto porque as recordações são um constante refazer, reconstruir, repensar, com ideias do hoje, as experiências vividas no passado. Ou, como afirma Pierre Nora,

a memória é a vida, sempre levada por grupos vivos e, neste sentido, ela está em evolução permanente, aberta à dialética da lembrança e da amnésia, inconsciente de suas sucessivas deformações, vulneráveis a todas as utilizações e manipulações, suscetíveis de longas latências e súbitas revitalizações. (...) A memória é um fenômeno sempre atual, um vínculo vivido no presente eterno; (...) Por ser efetiva e magia, a memória só se contenta com detalhes que a confortam: ela se alimenta de lembranças opacas, globais, ou flutuantes, particulares ou simbólicas, sensível a todas as transferências, censuras, telas ou projeções.<sup>232</sup>

Isto porque memória e ressentimento, muitas vezes, se fundem. Segundo Marc Ferro, “na origem do ressentimento, tanto no indivíduo como no grupo social, encontramos sempre uma ferida, uma violência sofrida, uma afronta, um trauma”.<sup>233</sup> Deste modo, a própria “existência do ressentimento mostra o quanto é artificial o corte entre passado e presente”, afirma ainda Marc Ferro, pois “um vive no outro, o passado tornando-se presente, mais presente que o presente”.<sup>234</sup>

Esta mesma leitura da memória e ressentimento vale para analisarmos as relações entre o ITESC e o Regional Sul IV. As relações entre estas duas instituições ficaram estremecidas em virtude,

---

<sup>231</sup> Idem.

<sup>232</sup> NORA, Pierre. Op. Cit., 2003, p. 282.

<sup>233</sup> FERRO, Marc. Op. Cit., 2009, p.14.

<sup>234</sup> Idem.

principalmente, do embate em torno do método da Criatividade Comunitária.

Um segundo vazio na identidade regional do ITESC, é a ausência de um maior estreitamento de laços com o Regional Sul IV da CNBB. Historicamente, houve um distanciamento causado pelo posicionamento crítico do ITESC em relação ao Sistema de Criatividade, do qual o Regional era adepto. Passados os anos, apesar dos atores hoje serem outros, persiste a distância do passado. O ITESC pouco contribui com a caminhada pastoral do Regional e, este, pouco recorre aos recursos de que o ITESC dispõe.<sup>235</sup>

Este caso nos mostra claramente como disputas internas resultantes de opções eclesiológicas ou pastorais afetam a vida e a ação da instituição Igreja. As influências perduram, muitas vezes, por longos tempos.



**Figura 1** - Alunos da primeira turma do ITESC, em 1973, em frente do “Convívio Emaús”. (FONTE: Arquivo do ITESC)

<sup>235</sup> BRIGHENTI, Pe. Agenor. **ITESC: uma instituição regional, acadêmica e colegiada**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003, p. 50.

Voltemos agora ao processo de criação do ITESC. Depois de inúmeras reuniões preparatórias, onde se discutiu currículo, professores, local para a instalação do instituto, manutenção financeira, entre outras questões, o Instituto Teológico de Santa Catarina foi oficialmente criado em 10 de janeiro de 1973. Já neste ano tiveram também início as aulas. Como a Arquidiocese não possuía ainda toda a estrutura física para o Instituto, pois dependia da venda do Paulinum que se concretizou somente em 1974, ficou decidido que iria “adquirir pequena área de terra nas imediações da Universidade e construir um pensionato para 12 alunos, dando assim condições de se criar o novo Instituto de Teologia”.<sup>236</sup> O pensionato recebeu o nome de “Convívio Emaús” e foi inaugurado no dia 5 de abril de 1973. Deste modo as aulas tiveram início com 13 alunos: de Florianópolis eram os seminaristas Francisco de Assis Wloch, Jairo Aldo da Silva, Lúcio Espíndola dos Santos e Luiz Gonzaga Apolinário; de Tubarão eram os seminaristas Ademar Paulo de Faveri e Nilo Buss; de Lages o seminarista Arduino Salami; de Rio do Sul o seminarista Raul Kestring. Além destes havia ainda uma professora universitária, Honorina Lunardelli Cavallazzi, duas religiosas, Custódia Edwiga Teixeira e Leonora Petry, um padre ortodoxo grego, Konstantinos Paraskevaides e um diácono permanente, Nicolau Costa de Carvalho.<sup>237</sup>

As aulas eram ministradas das 7h30min às 11h10min em sala cedida pelo Centro de Estudos Básicos da UFSC, sendo que a universidade permitia também aos seminaristas livre acesso à biblioteca universitária, aos campos de esporte e ao restaurante universitário.<sup>238</sup> Somente em 23 de dezembro de 1975 é que será oficialmente firmado um convênio entre a UFSC e a Fundação Dom Jaime Câmara. O objetivo inicial dos bispos catarinenses era que o curso de teologia pudesse ser agregado à UFSC ou a outra universidade.<sup>239</sup> Mas esta realidade era de difícil concretização, uma vez que “uma Faculdade Teológica integrada numa Universidade Estatal, no Brasil, é pretensão até agora inexequível, pois, não existindo a ‘profissão de Teólogo’ (!), o Conselho Federal da Educação não aprova um currículo de Teologia”

---

<sup>236</sup> NIEHUES, D. Afonso. 1993. p. 34.

<sup>237</sup> Ibidem.

<sup>238</sup> Relatório do ITESC – 1973, elaborado pelo diretor Pe. Paulo Bratti. Arquivo do Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC.

<sup>239</sup> Conclusões do encontro dos bispos sobre o Curso de Teologia, ocorrido em Florianópolis no dia 25 de agosto de 1972. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

(sic),<sup>240</sup> conforme afirmou o então arcebispo de Florianópolis, Dom Afonso. Assim sendo, o convênio entre a UFSC e a Fundação Dom Jaime estabeleceu-se baseado, entre outros, nas seguintes cláusulas: as disciplinas de cunho teológico e os professores para ministrá-las seriam de responsabilidade da Fundação; as disciplinas não teológicas poderiam ser ministradas pela UFSC e os alunos de teologia poderiam assisti-las como “alunos especiais”; a UFSC comprometia-se, na medida do possível, em dispor salas para as aulas e para a coordenação do curso; o curso de teologia e suas respectivas disciplinas estariam abertas a qualquer aluno da UFSC, desde que preenchessem os requisitos exigidos; haveria cooperação entre a Fundação e a UFSC nas áreas de ensino, pesquisa e extensão.<sup>241</sup>

Este convênio com a UFSC persistiu por basicamente duas décadas. Como podemos entender, do ponto de vista da análise histórica, esta relação ITESC-UFSC? Quais as razões para uma universidade pública, num país de governo laico, apoiar a instituição de um curso de teologia católico? Que personagens estão envolvidos neste processo e quais seus interesses? Os bispos catarinenses estariam de fato interessados em integrar a Faculdade de Teologia à UFSC? Algumas destas perguntas podem ser respondidas mais facilmente, outras, parcialmente respondidas, talvez necessitem de maiores investigações.

Na confecção e assinatura deste convênio UFSC-ITESC vemos uma fluidez e um intercâmbio entre os campos religioso, intelectual e também político. A anuência do convênio por parte da UFSC e do poder público federal pode estar relacionada a uma busca pela obtenção e/ou manutenção de boas relações entre o político e o religioso, pelos benefícios que estas relações de amizade possam trazer. Pode ser também resultado da ação de uma intelectualidade católica presente na UFSC, preocupada em fortalecer o catolicismo assim como também fortalecer seus laços como interlocutores sociais privilegiados entre os diferentes campos. Como exemplo, neste caso, podemos citar o professor Nereu do Vale Pereira, do Departamento de Sociologia da UFSC, que será também um dos professores no primeiro ano de funcionamento do curso de teologia do ITESC. Nereu era ainda, entre os anos de 1972-1977, presidente do Conselho Estadual de Educação de Santa Catarina. Religioso convicto e praticante, é integrante várias irmandades e agremiações católicas. Foi também do grupo fundador do

---

<sup>240</sup> NIEHUES, D. Afonso. 1993. p. 35.

<sup>241</sup> Ibidem. p. 36.



Partido Democrata Cristão (PDC) em 1946, partido pelo qual disputou em 1962 uma vaga na Assembleia Legislativa, obtendo 2.112 votos, ficando como suplente de Deputado Estadual. Foi eleito vereador por duas vezes na capital e também exerceu vários cargos administrativos e técnicos. Também entre as décadas de 1940-1950 Nereu foi militante e presidiu a JOC em Florianópolis. No entanto, segundo Valmir Martins, também jocista daquela época, a JOC catarinense não teria se radicalizado nos anos que antecederam ao Golpe Militar-civil de 1964, e nem depois dele. Em Florianópolis, ainda segundo Valmir Martins, este grupo da Ação Católica teria um caráter bastante conservador. Tanto é que, segundo ele, Nereu do Vale Pereira teria sido um dos apoiadores do golpe em Santa Catarina e teria também participado do episódio do incêndio da livraria Anita Garibaldi, em 6 de abril de 1964.<sup>242</sup>

Como professor da UFSC e católico ativo o professor Nereu foi um dos defensores e facilitadores do convênio entre a universidade e o ITESC.

Mas este convênio UFSC-ITESC mostrou também uma predileção, um favorecimento ao catolicismo, uma vez que outras denominações religiosas não conseguiram nada semelhante. Uma carta assinada por representantes de diferentes Igrejas evangélicas foi endereçada ao reitor da UFSC com o objetivo de buscar informações sobre o convênio que estava ainda em análise. O teor da carta demonstra que estes talvez também pretendessem buscar algum convênio semelhante. No entanto, sabe-se que apenas a Igreja Católica conseguiu tal resultado.

Os abaixo assinados, pastores de diferentes Igrejas Evangélicas desta capital, tendo conhecimento de estar tramitando nesta Universidade processo de criação de um Curso de Teologia, vem mui respeitosamente requerer a V. Excia. se digne mandar expedir as seguintes informações sobre o assunto:

1. Objetivos do curso
2. Currículo proposto
3. Forma de manutenção do curso

---

<sup>242</sup> SILVA, Victória Gambetta da. **Juventude Operária Católica em Santa Catarina (1948-1970): Trajetória, Memórias e Experiências.** Florianópolis, 2009. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Santa Catarina, p. 99.

#### 4. Critérios de indicação e contratação do Corpo Docente (...)

Waldir Berndt (Igreja Presbiteriana do Estreito)

Francisco Pereira Lopes (Igreja Batista)

João Pedro Brueckheimer (Igreja Evangélica de Confissão Luterana)<sup>243</sup>

Quanto à afirmação de que o objetivo inicial dos bispos catarinenses era que o curso de teologia pudesse ser agregado à UFSC ou a outra universidade, será ela consistente? Tudo indica que não. Afinal de contas a vinda do curso de teologia para Santa Catarina atendia, entre outros objetivos, ao de que os bispos catarinenses pudessem exercer o controle administrativo, pedagógico-curricular e também sobre o corpo docente e discente do novo Instituto Teológico, coisa que não acontecia nem em Viamão, no Rio Grande do Sul, nem no Bom Jesus de Curitiba. Este desejo do controle estava expresso claramente na criação da Fundação Dom Jaime de Barros Câmara: “os bispos desejam garantir a orientação do Curso de Teologia e por isso desejam criá-lo como fundação com personalidade jurídica de direito privado”.<sup>244</sup>

Neste sentido, podemos dizer que a criação do ITESC buscava aquilo que Bourdieu chama de “monopolização completa da produção religiosa por especialistas”,<sup>245</sup> que corresponderia a um “domínio erudito de um corpus de normas e conhecimentos explícitos, explícita e deliberadamente sistematizados por especialistas pertencentes a uma instituição socialmente incumbida de reproduzir o capital religioso por uma ação pedagógica expressa”.<sup>246</sup> Ou seja, em Viamão e em Curitiba o bispado catarinense não possuía controle sobre o currículo, sobre a contratação dos professores (lembremo-nos da informação do Pe. Bratti a respeito de alguns dos professores do Bom Jesus: segundo ele certos professores daquele Instituto não “gozavam da confiança da Hierarquia

---

<sup>243</sup> Carta de pastores de diferentes Igrejas Evangélicas endereçada ao reitor da UFSC. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

<sup>244</sup> Conclusões do Encontro dos Bispos sobre o Curso de Teologia. Florianópolis, 25 de agosto de 1972. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

<sup>245</sup> BOURDIEU, Pierre. 2001, p.40.

<sup>246</sup> Ibidem.

Eclesiástica local”, isto porque a equipe de professores era formada, majoritariamente, por “Saletinos e Camilianos” e “alguns deles abraçaram com entusiasmo a teologia da secularização e da ‘morte de Deus’, então em voga, e posteriormente desistiram do Sacerdócio”<sup>247</sup> e nem sobre a teologia lá ensinada. Já com a criação do ITESC estes controles seriam possíveis de serem efetivados.

Resolvida esta questão da estrutura para as aulas por meio do convênio UFSC-ITESC, restava ainda a questão da validação dos diplomas do curso de teologia. A solução veio em 1978, com a celebração de um convênio com a Faculdade de Teologia Cristo Rei, dos jesuítas de São Leopoldo, Rio Grande do Sul. Com esta medida os alunos que obtinham o grau acadêmico de bacharelado em “Sagrada Teologia” poderiam ingressar, sem vestibular, para estudos de pós-graduação em qualquer universidade eclesial brasileira ou estrangeira.<sup>248</sup>

Do ponto de vista da estrutura física o ITESC foi concretizado em três fases: a primeira com a criação do “Convívio Emaús” (em 1973), fruto da reforma de uma casa que a Mitra de Florianópolis possuía numa propriedade contígua à propriedade da Fundação Dom Jaime; a segunda etapa veio com a construção de um novo edifício, localizado em frente à Rua Deputado Antônio Edu Vieira, no Bairro Pantanal, com capacidade para 25 alunos. Este prédio foi inaugurado em 5 de abril de 1975 e lá se instalaram alunos de diferentes dioceses, sendo que os de Florianópolis ainda permaneciam no Convívio Emaús; a terceira etapa veio com a construção de um novo pavilhão, planejado para 40 alunos, que foi inaugurado em 12 de março de 1979. Com esta nova construção estava pronto o complexo que passou a formar o Instituto Teológico de Santa Catarina. Este complexo foi construído numa área de 10.717,67 km<sup>2</sup> nas proximidades da UFSC, como era a intenção desde o início das discussões sobre a criação do ITESC. A aquisição do terreno e a construção de todo o complexo foi possível a partir da união dos recursos oriundos de várias fontes: a venda do Paulinum, coletas feitas

---

<sup>247</sup> BRATTI, Pe. Paulo. **O itinerário de nosso Seminário Maior**. Texto datilografado identificado como sendo de 1980. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

<sup>248</sup> Conclusões do Encontro dos Bispos sobre o Curso de Teologia. Florianópolis, 25 de agosto de 1972. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

nas paróquias das dioceses catarinenses, ajuda financeira do Governo catarinense e da Arquidiocese de Köln, da Alemanha.

D. Tito, a pedido de D. Afonso, arcebispo de Florianópolis, havia viajado para a Europa em 1977 a fim de conseguir verbas para a realização de obras complementares no ITESC. Visitou o Arcebispado de Köln, na Alemanha, e também o ADVENIAT, mas estes, segundo o próprio D. Tito, “devido a experiências infelizes em anos passados”, não tinham “ânimo para apoiar projetos de construção de Seminários”. Mas a afirmação de D. Tito de que as vocações estavam aumentando na região despertou o interesse de ajudarem.<sup>249</sup>

A colaboração financeira do governo catarinense também foi solicitada por parte da Arquidiocese de Florianópolis, pois se considerava que seria um dever do poder civil ajudar, conforme carta de D. Honorato Piazero, bispo de Lages, endereçada ao D. Afonso e datada de 31 de maio de 1974.

Tão logo recebi sua carta, providenciei o pedido de verba ao Sr. Governador (...). Afinal, é mais uma faculdade (de Teologia) que começou a funcionar aqui no Estado. Para nós representa um passo muito importante na história eclesiástica do Estado. Por isso, é interessante que o poder civil também dê um pouco de colaboração, pois no ITESC, formam-se principalmente padres para o Estado.<sup>250</sup>

Demorou um pouco, mas o pedido do bispo lageano surtiu efeito. A verba solicitada em 1974, no governo de Colombo Sales (1971-1975), foi liberada no governo seguinte, de Antônio Carlos Konder Reis (1975-1979), que, através da Secretaria da Educação, na época comandada por Salomão Ribas Júnior, colaborou com a quantia de Cr\$ 30.000,00.<sup>251</sup> Mas esta ajuda financeira do governo do Estado à Igreja Católica catarinense não se restringia somente ao ITESC. Em alguns casos fica

---

<sup>249</sup> Carta de D. Tito a D. Afonso datada de 16 de julho de 1977. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

<sup>250</sup> Carta de D. Honorato Piazero a D. Afonso, de 31/05/1974. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

<sup>251</sup> Ofício 01125 de 11 de fevereiro de 1977. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

evidente que este apoio financeiro dado pelo Estado à Igreja catarinense era corriqueiro (*“Após tantas vezes testemunhar sua bondade em relação ao nosso Seminário, pois já foram muitos os pedidos e muitas as respostas afirmativas”*) e que, em troca, a Igreja oferecia o apoio, as orações e a legitimação do governo (*“Além de nosso apoio, quase nada temos a lhe oferecer como agradecimento, a não ser com fêrvidas orações para que o Senhor Deus o ilumine e lhe retribua todo o bem que realiza em prol de nosso Estado, num Governo marcado pela correção, justiça e progresso”*). Esta situação fica explícita, por exemplo, numa carta endereçada ao governador Antônio Carlos Konder Reis, em 28 de outubro 1978, agradecendo os pedidos de ajuda financeira já atendidos e fazendo novos pedidos para o Seminário Menor Metropolitano de Azambuja, em Brusque.

Exmo. Sr.  
 Dr. Antônio Carlos Konder Reis  
 DD. Governador de Santa Catarina  
FLORIANÓPOLIS

Seminário de Azambuja, 28 de outubro de 1978

Exmo. Sr. Governador de Estado:

Após tantas vezes testemunhar sua bondade em relação ao nosso Seminário, pois já foram muitos os pedidos e muitas as respostas afirmativas, Queira V. Excia. aceitar os mais sinceros agradecimentos deste que lhe escreve, dos sacerdotes residentes e dos seminaristas de nosso Estabelecimento de formação sacerdotal, que já tantos sacerdotes oferecerá à Igreja de Deus que se encontra neste Estado.

Venho mais uma vez solicitar-lhe um auxílio para fazer frente às despesas de renovação da Biblioteca e de todo o equipamento didático desta Casa de ensino, num montante de R\$ 50.000,00, o que será de suma valia para o que temos em vista para o início do novo ano acadêmico.

Em nome próprio reitero a gentileza e que assisti por ocasião de nossa "Campanha das Camisetas", quando de sua parte nenhuma resposta negativa temos recebido. Além de nosso apoio, quase nada temos a lhe oferecer como agradecimento, a não ser com fervidas orações para que o Senhor Deus o ilumine e lhe retribua todo o bem que realize em prol de nosso Estado, num Governo marcado pela correção, justiça e progresso.

Senhor Governador, mais uma vez o nosso agradecimento, extensivo ao Sr. Dep. Nelson Morro, nosso grande amigo e que desejamos ver elevado à Câmara Federal, justa recompensa pelo seu talento e descortino político.

Agradecido

Pe. José Artulino Besen - Assist.

**Figura 2 - Carta de agradecimento ao Governador Antônio Carlos Konder Reis por ajuda financeira ao Seminário de Azambuja - 1978.**

**Fonte:** Arquivo D. Jaime de Barros Câmara - Seminário de Azambuja - Brusque - SC.

Este fato mostra, mais uma vez, que os campos político e religioso muitas vezes se fundem, se entrecruzam, trazendo benefícios recíprocos para ambos. Embora Igreja e Estado estejam oficialmente

separados deste a primeira constituição republicana de 1891, as relações de mútua ajuda se concretizaram e se concretizam em diferentes momentos da história, pois são consideradas importantes e vantajosas para ambas as instituições.

Como já se afirmou anteriormente, há a hipótese de a criação do ITESC atender, entre outros, o objetivo de um maior controle dos bispos catarinenses sobre a formação teológica de seus futuros sacerdotes. Em virtude disto, ao longo dos anos que antecederam a criação do ITESC havia um grupo de padres e bispos denominado de “Grupo de Teologia” que se reunia periodicamente para discutir o formato do instituto de teologia. Numa das reuniões deste grupo, ocorrida no Colégio São José, de Itajaí, em 22 de setembro de 1971, por exemplo, discutiu-se sobre os critérios para a escolha dos professores do ITESC. A conclusão deste grupo, que contou nesta reunião com a presença de D. Tito, Pe. Miguel, Pe. Paulo, Pe. Osmar e Pe. Eloy, foi de que o candidato a professor do Instituto deveria ter, entre outras, as seguintes qualidades: “1. Profunda fé e vivência; 2. Equilíbrio de personalidade e de Teologia; 3. Lúcida fidelidade ao Magistério da Igreja; (...)”.<sup>252</sup> Pelos critérios apontados, entrevê-se claramente o desejo de que a teologia produzida no ITESC fosse fiel aos ditames da teologia vaticana.

Deste modo, os professores escolhidos para lecionar para o 1º ano do curso em 1973, foram: Pe. Valdomiro Piazza, SJ – lecionando Teologia Fundamental; Nereu do Vale Pereira, lecionando Sociologia Religiosa; Pe. José Longen, Liturgia; Pe. Francisco de Salles Bianchini, História da Igreja; Pe. Eloy Osvaldo Guella, SJ – lecionando Teologia Moral; Pe. Paulo Bratti, Teologia da Fé; Pe. Evilásio Volpato, lecionando Pastoral e Pe. Ney Brasil Pereira, lecionando Sagrada Escritura. Quatro destes professores eram formados na Pontifícia Universidade Gregoriana, de Roma: Pe. Valdomiro, Pe. Ney, Pe. Bianchini e Pe. Paulo, o reitor do ITESC. O professor Nereu era do Departamento de Sociologia da UFSC, Pe. Longen era formado pela Universidade de Bohn e Pe. Eloy tinha cursos de teologia em Turim e em Bruxelas.<sup>253</sup> Nota-se, portanto, neste primeiro momento, uma predominância de professores com formação na Gregoriana de Roma o que pode apontar para o critério da “lúcida fidelidade ao Magistério da

---

<sup>252</sup> Relatório do Grupo de Teologia de 22 de setembro de 1971. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

<sup>253</sup> Relatório do ITESC – 1973, elaborado pelo diretor Pe. Paulo Bratti. Arquivo do Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC.

Igreja”. Esta visão é corroborada pela afirmação do Pe. Besen, em artigo de 2004, quando este caracteriza o ITESC por uma “inquestionável ortodoxia”, justificando esta sua posição enumerando o que considera um número significativo de professores e ex-alunos escolhidos para o episcopado. Dos ex-professores do ITESC cita os casos de Dom Orlando Brandes, Dom Vito Schlickmann, Dom Juventino Kesting e Dom Manoel João Francisco. Dos ex-alunos cita o nome de Dom Luiz Carlos Eccel e Dom Pedro Zilli.<sup>254</sup>

O processo de criação do ITESC, como já foi afirmado em outra oportunidade, está inserido numa realidade em que a vida interna da Igreja Católica passava por profundas transformações: o Concílio Vaticano II (1962-1965), as Conferências de Medellín (1968) e de Puebla (1979), a Teologia da Libertação, a eleição do papa João Paulo II (1978), o surgimento e expansão da Renovação Carismática Católica, entre outros.

Na verdade a Igreja Católica mundial experimentava ares de renovação já antes mesmo do Concílio Vaticano II. Entre estas diferentes experiências pode-se destacar o

movimento litúrgico, desencadeado em 1909 na França por D. Próspero Gueranger, o movimento bíblico, a preocupação ecumênica herdada de Newman, de Mercier e da renovação dos estudos patrísticos com um melhor conhecimento das riquezas do Oriente cristão, o apostolado dos leigos, sobretudo sob a forma da Ação Católica especializada, a renovação teológica em países como a França, Alemanha, Bélgica, o movimento missionário.<sup>255</sup>

O Movimento Litúrgico buscava “democratizar a liturgia” com missas em vernáculo e com maior participação dos leigos. No Brasil, este movimento chegou na década de 1930 e se expandiu com maior força ao longo das décadas de 1940 e 1950 e acabou formando dois grupos: os ativistas e não ativistas, precursores, segundo Serbin, “dos progressistas e conservadores das décadas de 1970 e 1980”.

---

<sup>254</sup> BESEN, Pe. José Artulino. 2004, p. 162.

<sup>255</sup> BEOZZO, José Oscar (org.). **O Vaticano II e a Igreja Latino-Americana**. São Paulo: Edições Paulinas, 1985, p. 6-7.



Os ativistas valorizavam as questões sociais e a maior participação dos leigos. Os tradicionalistas chamavam-nos de “liturgicistas” encrenqueiros e de “meninos da liturgia”. Os não-ativistas consideravam imutáveis a missa e a disciplina. Rejeitavam o Movimento Litúrgico, que viam como uma tentativa de rebaixar o status do clero e de abolir práticas estimadas como o rosário.<sup>256</sup>

Por outro lado, a Ação Católica brasileira, já no início da década de 1960, “havia levantado, de modo agudo, as questões da fome, do subdesenvolvimento, do compromisso do cristão no campo político e social para a libertação das grandes massas oprimidas e marginalizadas”.<sup>257</sup> Embora em seus primórdios a Ação Católica pudesse ter um caráter mais conservador, pois havia sido “criada para reforçar a adesão ao cristianismo católico nos moldes propostos pelas reformas ultramontanas, acabou por se transformar no instrumento, no ‘como’ da esquerdização de parte considerável do catolicismo”.<sup>258</sup>

Esta realidade fervilhante da Igreja Católica mundial, latino-americana e brasileira irá contaminar a realidade da Igreja catarinense e também, obviamente, a realidade do ITESC. Em seu artigo sobre o ITESC, por ocasião dos 20 anos de fundação do mesmo, Dom Afonso, a esta altura ex-arcebispo de Florianópolis e residindo no Seminário de Azambuja, em Brusque,<sup>259</sup> denuncia esta contaminação e as dificuldades daí advindas na organização e condução do Instituto Teológico.

A implantação do ITESC deu-se num período bastante turbulento da história brasileira e da comunidade eclesial. Iniciado durante a ditadura militar, poucos anos depois do Concílio Vaticano II, em plena ebulição da Teologia da Libertação, a

---

<sup>256</sup> SERBIN, Kenneth P. 2008, p. 159.

<sup>257</sup> BEOZZO, José Oscar (org.). 1985, p. 8.

<sup>258</sup> MANOEL, Ivan. **A esquerdização do catolicismo brasileiro (1960-1980): notas prévias para uma pesquisa.** Estudos de História, Franca, UNESP, v. 07, n. 01, 2000, p. 147.

<sup>259</sup> Em virtude de sua idade, Dom Afonso havia enviado a Roma seu pedido de renúncia do arcebispado de Florianópolis. Em 23 de janeiro de 1991 a Santa Sé aceitou seu pedido e, em março do mesmo ano, passou a residir no Seminário de Azambuja até seu falecimento em 30 de setembro de 1993.

experiência da “Criatividade Comunitária” em Santa Catarina, as rápidas transformações sociais, as ideologias políticas, uma série imensa, enfim, de fatores turbilhonava na cabeça do povo, principalmente da juventude. Isto dificultou um andamento sereno do Curso Teológico. Uma mescla de tendências gerava confusão, descontentamento e, às vezes, conflitos.<sup>260</sup>

Estas diferentes visões no seio da Igreja, estas disputas por caminhos diferentes no ser e no fazer Igreja também são vislumbradas, portanto, nos primórdios do ITESC. Ao se discutir, por exemplo, de que forma se faria o ensino de teologia no Instituto em formação surgiram duas propostas distintas: de um lado o método da “Criatividade Comunitária”, composto por 14 sistemas, defendido pelo Pe. Osmar Müller, subsecretário e organizador do Regional Sul IV;<sup>261</sup> do outro lado a contestação da “Criatividade Comunitária” e a defesa do tradicional método do ensino feita pelo Pe. Paulo Bratti.

Como subsecretário e organizador do Regional Sul 4 da CNBB em Florianópolis e coordenando a pastoral das dioceses catarinenses, Pe. Osmar “empenhou-se de corpo e alma na implantação do método da Criatividade Comunitária como instrumento da ação pastoral”<sup>262</sup> e, quando da criação do ITESC, também quis que este método fosse utilizado no Instituto. Segundo Besen, “o Regional, tendo o Pe. Osmar Muller como subsecretário, pleiteava um curso de teologia alternativo, com os 14 Sistemas de Criatividade ao invés das tradicionais disciplinas teológicas”.<sup>263</sup> Já o Pe. Bratti questionava o Sistema da Criatividade, afirmando que este tinha um “enfoque quase puramente antropológico, onde talvez houvesse pouco espaço para a revelação, para a

---

<sup>260</sup> NIEHUES, D. Afonso. 1993, p. 36.

<sup>261</sup> Em 1º de fevereiro de 1970 foi fundado o Regional Sul 4 da CNBB, desmembrado do Regional Sul 3. Deste modo Santa Catarina passava a constituir um Regional independente. Dom Afonso foi eleito seu presidente e Pe. Osmar Müller subsecretário.

<sup>262</sup> BESEN, Pe. José Artulino. **Padre Osmar Pedro Müller: uma vida pela justiça**. Disponível em <http://pebesen.wordpress.com/padres-da-igreja-catolica-em-santa-catarina/padre-osmar-pedro-muller/>. Acessado em 03 de abril de 2012.

<sup>263</sup> BESEN, Pe. José Artulino. 2004, p. 156.

transcendência”.<sup>264</sup> Em virtude deste posicionamento Pe. Bratti foi, por muitos, “acusado de reacionário, teológico, romanizante e outros quejandos”.<sup>265</sup>

O método “Criatividade Comunitária” surge na década de 1960, pelas mãos de Waldemar De Gregori, a partir da obra “Elementos Basilares da Teoria da Organização Humana”, ou TOH, de Antônio Rubbo Müller. Este era professor da Fundação Escola de Sociologia Política de São Paulo – FESP, na época um dos institutos da USP, aquele era aluno de pós-graduação do mesmo instituto. Segundo o próprio De Gregori, o método surgiu basicamente a partir de dois ingredientes: os 14 sistemas (S01- Parentesco; S02- Saúde; S03- Manutenção; S04 - Lealdade; S05- Lazer; S06 - Comunicação/Transparência; S07- Pedagógico; S08 - Patrimonial; S09- Produção; S10- Religioso; S11- Segurança; S12- Político-Administrativo; S13 - Jurídico; S14 – Precedência)<sup>266</sup> e o Seminário Pantoisocrático do professor Müller.

Sua estratégia didática era o Seminário Pantoisocrático (significando: todos são iguais). Neste Seminário os alunos apresentavam pesquisas, resenhas, monografias, numa sequencia de etapas típicas do debate científico, estabelecidas num rotador. Ao início constituía-se a mesa diretiva; depois, cada etapa do refaseador/rotador era liderada por um dos presentes que recebia uma bandeirinha como símbolo do cargo e a passava ao seguinte quando o rotador indicasse a próxima etapa. Cada etapa tinha prazo previsto que era assinalado por um cronômetro que circulava junto com a bandeirinha do poder. Tudo era ambientado na TOH.<sup>267</sup>

---

<sup>264</sup> Ibidem, p. 155-156.

<sup>265</sup> Ibidem. p. 156.

<sup>266</sup> DE GREGORI, Waldemar. **Que é Cibernética Social para o Proporcionalismo?** Disponível em [http://www.waldemardegregori.net/forma/o%20que\\_bkp.htm](http://www.waldemardegregori.net/forma/o%20que_bkp.htm). Acessado em 23 de fevereiro de 2012.

<sup>267</sup> Ibidem.

A partir de 1966 De Gregori passou a trabalhar em organização comunitária nas favelas do Rio de Janeiro. A partir desta experiência, segundo o próprio De Gregori, ele passou “a depurar o academicismo dos 14 sistemas para ajudar no estudo de comunidades periféricas” e deste processo ele teria simplificado os quatro componentes da TOH, que chamou “quatro fatores operacionais” (Espaço, Cronologia, Personagens e Procedimentos) de cada. Ainda segundo De Gregori, é daí que “saíram os questionários até hoje utilizados nas comunidades de base (CEBs) para fazer levantamentos ou a tão badalada pesquisa-ação”.<sup>268</sup>

Depois, pus-me a extrair do Seminário Pantoisocrático o que me servisse para as reuniões populares de comunidade. O presidente da sessão foi denominado “Animador” e o mestre de cerimônias foi chamado “Recepcionista.” Para os prazos de cada lance da reunião foi criado um “Cronometrista”. E o Secretário teve suas funções redefinidas. Isso foi suficiente para começar o que veio a se chamar “Movimento de Criatividade Comunitária”.<sup>269</sup>

Um dos objetivos do “Criatividade Comunitária” seria estimular o “autoconhecimento e melhoria das pessoas para agirem mais cooperativamente, mais construtivamente e menos inconscientemente”.<sup>270</sup>

O método do professor De Gregori ganhou notoriedade em diferentes regiões do Brasil de então. Em Santa Catarina, por exemplo, além do Pe. Osmar Müller do Regional Sul 4, o método era adotado por alguns bispos em suas dioceses e “festejado pelos religiosos e coordenadores diocesanos de pastoral”.<sup>271</sup>

Na diocese de Chapecó, liderada pelo progressista D. José Gomes, nos cursos de formação para agentes de pastoral na década de 1970, identifica-se com clareza o uso do método do professor De Gregori.

---

<sup>268</sup> Ibidem.

<sup>269</sup> Ibidem.

<sup>270</sup> Ibidem.

<sup>271</sup> BESEN, Pe. José Artulino. 2004, p. 156.

A partir de 1975, a grande renovação da Diocese foi a nova metodologia dos grupos de reflexão, que consistiam em reuniões pautadas em debates elaborados com material didático próprio da Igreja Católica. O objetivo da Igreja era a sua popularização. As reuniões eram realizadas em pequenos grupos nos quais se debatiam os problemas políticos e sociais das comunidades rurais e urbanas, buscando possíveis soluções para as questões locais, atuando reflexivamente. A metodologia da ‘criatividade comunitária’ previa que nos encontros e reuniões de discussão houvesse distribuição equilibrada das tarefas de modo a viabilizar a participação de todos, formando lideranças.<sup>272</sup>

O uso da “Criatividade Comunitária” era, provavelmente, com o objetivo de formar lideranças que pensassem por si mesmas, ativas na busca de soluções para os problemas sociais, que agissem cooperativamente, construtivamente e não de forma autômata, mas conscientemente.

Este método também foi incorporado em 1968 no Colégio Coração de Jesus, de Florianópolis, quando a Irmã Flávia Bruxel assumiu sua direção.<sup>273</sup>

Na direção da Flávia ela tratou de trabalhar muito as questões de participação, liberdade com responsabilidade, abriu um pouco o Colégio numa perspectiva de classe econômica social alta de

---

<sup>272</sup> DELLA FLORA, Ângela. **Teologia da Libertação e a militância política da juventude rural no oeste catarinense**. In BROSE, Markus. *Liderança para democracia participativa: experiências a partir da teologia da libertação*. Goiânia: Ed. da UCG, 2008, p. 82-83. Disponível em <http://www.care.org.br/wp-content/themes/CARE/Util/pdf/publicacoes/liderancas.pdf>. Acessado em 12 de março de 2012.

<sup>273</sup> BIANCHEZZI, Clarice. **Religiosas dissidentes: memórias de tensões na Igreja Católica de Florianópolis (1968-1978)**. Trabalho de Conclusão de Curso em História. Florianópolis, UDESC, 2005. p. 26. Disponível em <http://www.pergamum.udesc.br/dados-bu/000000/000000000004/00000412.pdf>. Acessado em 07 de abril de 2012.

Florianópolis, atendendo a burguesia de Florianópolis, para um espaço que fosse mais popular e mais acessível à população. Esse trabalho teve por base duas correntes fortes: no âmbito religioso, por se tratar de uma Escola confessional, a Teoria da Organização Humana, os escritos de Medellín, a influência do Vaticano II e, isso eram textos que eram também analisados e refletidos em reunião de professores entendendo uma outra lógica de escola confessional, não voltada à burguesia, mas podendo ser aberta a toda a população. E sob o ponto de vista social houve uma descoberta, um contato com Teoria da Organização Humana. TOH como se chamava na época, de forma sinteticamente que organizava a sociedade, as pessoas, os indivíduos em 14 sistemas, a onde havia no Brasil o Movimento da Criatividade Comunitária que na verdade era um movimento que se espalhou em várias partes do Brasil, em Santa Catarina um foco forte foi o Coração de Jesus. Então o Movimento da Criatividade Comunitária que ajudou a fazer uma reflexão sobre o novo papel da escola confessional, especificamente do Colégio Coração de Jesus, e de reorganizar um pouco a sua área pedagógica didática. Na verdade esses foram os grandes suportes sobre os quadros de referência que ajudaram a época fazer essa organização (...) A discussão de currículo, currículo com significado social versus conteúdos elitizantes, o saber pelo saber.<sup>274</sup>

A Irmã Flávia e o grupo que apoiou todo este processo de mudanças progressistas na Congregação das Irmãs da Divina Providência sofreu forte perseguição por parte do grupo das irmãs que se opunham às estas mudanças, que buscavam garantir a continuidade do que até então caracterizava esta Congregação. Em virtude desta disputa de rumos dentro da Congregação a Santa Sé enviou dois

---

<sup>274</sup> SCHLICKMANN, Mirian. 55 anos. Depoimento em maio de 2005. Florianópolis - SC. Entrevistada por Clarice Bianchezzi. Acervo da autora. Cf. BIANCHEZZI, Clarice. 2005, p. 26.

Visitadores Apostólicos para Florianópolis: primeiramente Dom Acioli, na época abade do Mosteiro Beneditino do Rio de Janeiro e, posteriormente, Dom Karl Rommer, bispo de origem suíça que nesta época era bispo auxiliar do Rio de Janeiro. Como resultado deste processo 92 irmãs foram excluídas da Congregação da Divina Providência pelo segundo Visitador, o que as fez fundarem a Congregação da Fraternidade e Esperança em 1978. Há de se frisar que, neste caso, “não estava em jogo apenas o Método, mas principalmente uma opção pela inserção religiosa nos meios populares”,<sup>275</sup> uma vez que as irmãs que compunham este grupo progressista da Divina Providência também estavam inseridas em lutas sociais, muitas delas moravam em comunidades carentes nas periferias de Florianópolis.

De modo semelhante, no embate entre o Pe. Osmar e o Pe. Bratti sobre qual o melhor método para o ensino de teologia no nascente Instituto Teológico de Santa Catarina o bispado catarinense optou, segundo Pe. Besen, pelo “caminho da tradição católica” e, como consequência, nomeou o Pe. Paulo Bratti como diretor e coordenador do curso de teologia do ITESC.

Apesar da sedução da novidade, os bispos optaram pelo caminho da tradição católica e, deixando bem clara sua posição, sintomaticamente nomearam para diretor e organizador do curso do ITESC o Pe. Paulo Bratti. Tinha sido apreciado professor em Curitiba e assessor do Regional Sul II.<sup>276</sup>

Além disto, Pe. Bratti sempre demonstrara um posicionamento mais cauteloso em relação às aberturas e mudanças que o Vaticano II havia estimulado. Em entrevista publicada na revista “A ESPERANÇA” do Seminário de Azambuja, por exemplo, afirma que “um problema que está preocupando seriamente o Santo Padre e outros eminentes homens da Igreja” é que “há muitos católicos que, em nome do Concílio, tudo criticam, tudo põem em dúvida e pregam doutrinas e teorias que são verdadeiras cripto-heresias”.<sup>277</sup>

---

<sup>275</sup> BESEN, Pe. José Artulino. 2004, p. 156.

<sup>276</sup> *Ibidem*.

<sup>277</sup> Entrevista com o **Pe. Paulo Bratti**, diretor espiritual em Azambuja, no ano de 1976. In. A ESPERANÇA. Ano XIV, nº 01, 1976. p. 14. In: KRETZER,

Deste modo, por representar uma opção teológica mais tradicional, Pe. Bratti é feito não apenas diretor do ITESC (Instituto de Teologia), mas também reitor do SETESC (Seminário Teológico) em 1973, embora seu nome não tenha sido a primeira opção dos bispos catarinenses para o cargo de reitor. Em reunião do bispado catarinense de 25 de agosto de 1971 havia sido decidido, entre outros aspectos, que “o cargo de Reitor seria ocupado pelo Pe. Evaristo Debiasi; o de Orientador geral dos estudantes, pelo Pe. Jacó Anderle; professores especiais seriam contratados para cursos intensivos”.<sup>278</sup>

Esta preocupação em relação aos rumos do curso de teologia a ser implantado em Santa Catarina e os responsáveis por implementá-lo já se mostravam presentes nas reuniões preparatórias para a criação do Instituto. Numa delas, por exemplo, da qual participaram Dom Afonso, Pe. Osmar Müller, Pe. Jacó Anderle, Pe. Paulo Bratti, Pe. Evilásio Volpato e Pe. Eloy Guella, se discutia a respeito da necessidade de se escolher para orientador do curso de teologia a ser criado “uma pessoa que leve o instituto com carinho e com garra ao mesmo tempo”, alguém com “madureza e segurança que controle o grupo de professores e seja animador do grupo”. Em relação aos três nomes que teriam surgido naquela reunião para ocuparem este cargo (o documento não nomeia os três nomes escolhidos) fica decidido que se deverá “fazer uma sondagem junto aos 3 e rastrear mais profundamente suas posições pessoais”.<sup>279</sup>

Todas estas disputas comprovam, como já foi afirmado em outros momentos, que “a Igreja não é um bloco homogêneo”, pois “abriga diferentes concepções-modelos de Igreja, produzindo, assim, diferentes imaginários sociais e, conseqüentemente, diferentes identidades”<sup>280</sup> que, por várias vezes, entram com rota de colisão.

Altamiro Antônio. “*DOMUS DEI ET PORTA COELI*” - Educação, controle, construção do corpo e da alma...: O Seminário de Azambuja entre as décadas de 1960 e 1980. Florianópolis, 2005. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal de Santa Catarina. p. 61.

<sup>278</sup> NIEHUES, D. Afonso. 1993, p. 34.

<sup>279</sup> ENCONTRO DO GRUPO DE TEOLOGIA. Reunião realizada em Florianópolis no dia 19 de fevereiro. O ano não está definido no documento, mas pelos dados constantes no mesmo suspeita-se que seja do ano de 1971 ou 1972. Arquivo do Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC.

<sup>280</sup> COUTINHO, Sérgio Ricardo. **História recente do catolicismo no Brasil: identidades em confronto**. Encontros Teológicos, Florianópolis, v. 37, Ano 19, nº 1, 2004. p. 94.



Eram justamente concepções-modelos de Igreja distintas que estavam em jogo na disputa pelo método a ser utilizado no curso de teologia no ITESC. O método defendido pelo Pe. Bratti pode ser relacionado ao método aristotélico escolástico, já o método defendido pelo Pe. Muller, influenciado pelo “Criatividade Comunitária” do professor De Gregori, estava mais relacionado ao que podemos chamar de método socrático, num processo de ironia e maiêutica. Este estimulava o debate, a construção do conhecimento, o outro se caracterizava pelo repasse de um conhecimento já dado, que deveria, portanto, ser simplesmente apreendido. Na constituição do ITESC, como vimos, prevaleceu este último, uma vez que os bispos catarinenses “optaram pelo caminho da tradição católica”, evidenciando deste modo a visão de Igreja predominante no bispado catarinense de então. Esta opção é, portanto, mais um argumento a defender a concepção da criação do ITESC como um processo de enquadramento da produção teológica dos seminaristas catarinenses.

Na história das instituições são os vencedores que escrevem as linhas. Na história oficial do ITESC Pe. Bratti é constantemente lembrado, integra o mito do fundador. Ao Pe. Osmar Muller, um dos integrantes do grupo que organizou e discutiu a criação do ITESC, a memória oficial pouco ou nada fala. Pe. Osmar também não figura na lista dos professores do ITESC, já o Pe. Bratti acumulou funções, sendo ao mesmo tempo o primeiro reitor do SETESC (1973-1978) e o primeiro diretor do ITESC (1973 até 1982, ano de sua morte), além de ter sido também professor.

#### **1.4. O Instituto Teológico de Santa Catarina: o êxodo e a diáspora**

Ao longo das décadas de 1960 e 1970, diante de uma realidade em disputa, a Igreja Católica catarinense vai também sendo transformada, cada diocese sendo marcada por suas particularidades. Segundo Pe. Besen a diocese de Chapecó com sua opção pelo trabalho com os movimentos populares, agricultores e índios. Já Lages e Caçador mais ligadas com os sindicatos rurais, em Joinville e Tubarão transparecendo o “entusiasmo pela organização pastoral que abrangesse todas as esferas da vida e, Florianópolis, seguindo com a fama de gata borralheira conservadora”<sup>281</sup>.

---

<sup>281</sup> BESEN, Pe. José Artulino. 2004. p. 157.

É desta grande diversidade social e eclesial das diferentes dioceses que brotarão os vocacionados que irão estudar no ITESC. Evidentemente que estas distintas realidades marcarão os seminaristas, farão com que tenham visões distintas sobre qual teologia deveria ser ensinada no Instituto, sobre qual a relação que deveria haver entre seminaristas e formadores, sobre qual a relação que deveria haver entre Igreja e sociedade, etc. Esta diversidade afetará não somente o ITESC, do ponto de vista da disputa entre modelos teológicos, como também o SETESC,<sup>282</sup> do ponto de vista da vida comunitária e da formação dos seminaristas. Dom Afonso também reconhece este choque das diferentes visões de ser-Igreja na vida interna do ITESC, “no decorrer dos anos”, ao falar das “tendências de esquerdismo radical, a aversão aos estudos teóricos em favor da atividade prática, mentalidades regionalistas e diocesanas diferentes, e a opção preferencial pelos pobres vista como quase necessidade de residir no meio da população empobrecida”.<sup>283</sup>

Como se posicionará o ITESC, enquanto instituição, diante desta realidade em ebulição? Diante da batalha travada entre “conservadores” e “progressistas” no interior da Igreja Católica qual será a opção do Instituto Teológico de Santa Catarina?

Na visão do Pe. Besen, o ITESC, ao longo de seus anos de existência, teria conseguido “ser conservador sem ser tradicionalista, aberto sem ser progressista, libertador sem ser libertário, universal e inserido na realidade local, romano sem ser papista”.<sup>284</sup> Opinião semelhante é corroborada pelo Pe. Vitor Feller, ex-aluno do ITESC e seu diretor em diferentes ocasiões. Segundo ele, o ITESC, enquanto instituição, sempre soube dosar seus posicionamentos teológicos de modo a não agredir a ortodoxia e ao mesmo tempo manter-se atualizado com a realidade social. Em razão disto o Instituto nunca teria sido repreendido pelo Vaticano no tocante a questões teológicas.<sup>285</sup>

Devemos entender as falas do Pe. Besen e do Pe. Vitor como falas de sujeitos da instituição e, como tal, marcados por esta condição. Pois “em matéria de produção simbólica, o condicionamento exercido pelo mercado por intermédio da antecipação das possibilidades de lucro

---

<sup>282</sup> Uma mesma estrutura física abrigava o ITESC e o SETESC até o início da década de 1990.

<sup>283</sup> NIEHUES, D. Afonso. 1993, p. 36.

<sup>284</sup> BESEN, Pe. José Artulino. 2004, p. 159.

<sup>285</sup> Conversa informal entre o Pe. Vitor Feller e Altamiro Antônio Kretzer mantida no ITESC em meados 2007.

assume naturalmente a forma de uma censura antecipada, de uma autocensura, determinando não apenas a maneira de dizer, isto é, as escolhas de linguagem (...) ou do nível de linguagem, mas também daquilo que poderá e que não poderá ser dito”.<sup>286</sup> Esta censura antecipada, ou autocensura, que resulta num limite do que poderá ser dito teria por objetivo buscar alcançar um lucro simbólico, ou uma antecipação das possibilidades deste lucro, uma vez que, como afirma Bourdieu, “o uso puramente instrumental da linguagem (...) se choca frequentemente com a busca (muitas vezes inconsciente) do lucro simbólico”.<sup>287</sup> Deste modo, ao falarem da instituição e para a instituição, como representantes desta, buscam os dividendos que este lucro simbólico poderá proporcionar-lhes. Isto porque, assim como o sujeito não é mestre de suas palavras, tampouco é apenas um efeito do discurso.<sup>288</sup> Buscam, portanto, auferir a antecipação do lucro simbólico tanto em relação ao Magistério da Igreja (ao afirmar a ortodoxia, por exemplo) como também em relação aos alunos (ao afirmar o caráter libertador, por outro lado).

A partir deste aparato teórico e referencial é também possível entender os discursos produzidos por alunos do ITESC em relação ao próprio ITESC, a teologia aí produzida, o processo de formação, a relação do ITESC com a pastoral em Santa Catarina, e outros temas. A visão de muitos deles é distinta da apresentada pelo Pe. Besen que afirma que o Instituto teria conseguido “ser conservador sem ser tradicionalista, aberto sem ser progressista, libertador sem ser libertário, universal e inserido na realidade local, romano sem ser papista”.

Waldo Pereira, aluno do ITESC em 1981, por exemplo, em reunião com a equipe diretiva do Instituto propõe “que se reflita sobre a possibilidade de se anexar ao currículo de Teologia uma cadeira de Teologia da Libertação”.<sup>289</sup> A esta proposição do aluno Waldo, membros da equipe diretiva respondem afirmando que “todas as disciplinas do currículo já são endereçadas neste sentido”.<sup>290</sup> No entanto, em 1986, uma afirmação atribuída ao Pe. Orlando Brandes (diretor do

---

<sup>286</sup> BOURDIEU, Pierre. **A Economia das trocas linguísticas: O que falar quer dizer**. São Paulo: Edusp. 1998, p. 65.

<sup>287</sup> *Ibidem*. p. 54.

<sup>288</sup> HAROCHE, Claudine. **Fazer dizer, querer dizer**. São Paulo: Hucitec, 1992, p. 27

<sup>289</sup> Ata da Quarta Reunião da Equipe Diretiva do ITESC, em 07 de abril de 1981. Arquivos do ITESC.

<sup>290</sup> *Ibidem*.

Instituto entre os anos de 1982 e 1984 e reitor do Seminário entre os anos de 1988 e 1989) em reunião do Conselho Permanente do ITESC, defende que a teologia produzida no ITESC não é nem conservadora, nem de libertação, mas “pós-vaticano II”.

A formação teológica depende da ótica e da perspectiva da teologia. Leonardo Boff diz que a teologia deve ter dois pares de olhos: um voltado para trás e o outro que vislumbre o adiante. Segundo José Comblin a teologia se divide em 3: tradicional, liberal e da libertação. Para sabermos a qual dessas o ITESC pertence devemos primeiro nos perguntar qual o tipo de padre que queremos. Daí veremos que a nossa teologia não é conservadora nem da libertação, mas uma teologia pós-vaticano II.<sup>291</sup>

Note-se, portanto, que uma é a imagem que a instituição e seus porta-vozes autorizados fazem da mesma, outra é a imagem que seus alunos fazem dela. Para alguns alunos, por exemplo, este tipo de posicionamento oficial do ITESC soa como “equilibrismo”, falta de opção do Instituto. Em meados de 1988, num relatório de avaliação do ITESC elaborado por seus alunos, esta questão da linha teológica do Instituto volta à tona, demonstrando que, ao menos para os alunos, a opção ainda não estava clara. Entre as ações sugeridas pelos alunos, uma delas aponta para “a urgente, necessária e salutar definição da linha teológica do ITESC, (...) que seja coerente com as opções da Igreja que renasce a partir da luta dos empobrecidos e supere a tentação – não rara entre nós – da neutralidade, do ‘ecletismo’ e do ‘equilibrismo’”.<sup>292</sup>

Críticas como esta demonstram que, na visão de muitos dos alunos, faltaria ainda ao ITESC uma maior clareza na sua opção teológica, assim como faltaria também uma opção pastoral mais afinada com as classes mais empobrecidas. Vislumbra-se nestes discursos uma

---

<sup>291</sup> CONCLUSÕES DA REUNIÃO DO CONSELHO PERMANENTE em 30 de abril de 1986. Arquivos do ITESC.

<sup>292</sup> AVALIAÇÃO DA CAMINHADA DOS ESTUDANTES DE TEOLOGIA E DOS ESTUDOS TEOLÓGICOS DO ITESC NO ANO DE 1988. Documento elaborado pelo Diretório Acadêmico Padre Paulo Bratti em 27 de setembro de 1988. Arquivos do ITESC.

proximidade muito grande, às vezes bastante evidente, com os discursos da Teologia da Libertação e seus teóricos. Estes embates internos no Instituto Teológico de Santa Catarina levavam, em alguns casos, a rompimentos radicais, como é o caso de um seminarista da Diocese de Caçador que declara estar se afastando do ITESC, enquanto Seminário onde residiam todos os seminaristas estudantes de teologia, para ir morar na periferia por considerar não ser coerente morar no ITESC, “em virtude de uma estrutura incompatível com sua opção de vida”.

Num último momento da assembleia, Itamar Favero,<sup>293</sup> estudante do 2º ano de Teologia, da diocese de Caçador, entendendo não ser coerente a sua permanência no ITESC, em virtude de uma estrutura incompatível com sua opção de vida, declarou o seu desligamento da comunidade Teológica para viver numa periferia, permanecendo ligado ao ITESC somente no âmbito acadêmico. Isto, a partir do dia 01 de outubro de 1982.<sup>294</sup>

Este debate sobre a formação no ITESC e as características da teologia a ser ensinada no Instituto já vinha sendo travado, como já vimos, desde antes mesmo da criação do curso de teologia em Florianópolis em 1973. Isto demonstra o caráter dialético de qualquer instituição. A realidade da Igreja do Regional Sul IV e os desafios na formação dos presbíteros volta a ser tema de debate, por exemplo, em reunião dos bispos do Regional Sul IV realizada no ITESC em 11 de maio de 1983. Nesta reunião fica evidenciada, inclusive, a diversidade de visões dos próprios bispos catarinenses a respeito destas questões. D. Oneres, por exemplo, “afirma que é preciso rever a formação e mudar o currículo, se não está atingindo os objetivos”.<sup>295</sup> Já Dom Afonso afirma que a formação não depende somente do currículo, mencionando “o fato de ter 18 padres formados no ITESC, os quais estão trabalhando bem: a

---

<sup>293</sup> Itamar Favero, décadas mais tarde, estará envolvido na vida política de Caçador, sendo, em 2004, candidato a vereador pelo PFL (Partido da Frente Liberal), um partido definido como conservador no espectro político brasileiro.

<sup>294</sup> Ata da Terceira Assembleia Comunitária do ITESC em 30 de setembro de 1982. Arquivos do ITESC.

<sup>295</sup> Ata nº 4, dia de Encontro com os bispos do Regional Sul IV em 11 de maio de 1983. Arquivos do ITESC.

prática deles completa o que a formação não dá”.<sup>296</sup> Dom José Gomes, por sua vez, foi mais enérgico em sua análise ao afirmar “que não é frutífero ver os Padres que saíram daqui” (ITESC), que se deveria ver com mais profundidade o currículo, as metodologias e que o ITESC deveria formar pastores-teólogos.<sup>297</sup> A fala do bispo de Chapecó estimulou que estudantes do Instituto presentes na reunião também expressassem suas opiniões, em muitos aspectos em concordância com a fala de Dom José. Segundo estes estudantes “o ITESC está formando padres para a classe média; a Teologia que fazemos não está suficientemente adaptada à nossa realidade; toda disciplina deve ter um enfoque pastoral; é preciso definir os critérios para o novo currículo”.<sup>298</sup>

Nesta reunião também foram debatidas duas questões que, mais adiante, irão marcar profundamente a história do ITESC: a divisão do Instituto em várias casas de moradia para os estudantes, pondo fim ao SETESC e a decisão de vários estudantes de deixarem o ITESC para morarem junto à população nas periferias da cidade de Florianópolis.

#### 1.4.1. O fim do SETESC

A divisão do SETESC em várias casas surge como sugestão para superar as dificuldades de convivência entre os seminaristas de origem diversificada “segundo as linhas das várias dioceses e correntes”. Mons. Valentim Loch, recém empossado como reitor do Seminário em 1983, afirma que “não existe vida comunitária, nem integração entre as pessoas no ITESC” e sugere que “a ideia de cada Diocese morar numa comunidade à parte poderia ser uma solução”.<sup>299</sup> A saída dos alunos do ITESC para viverem junto às comunidades também é apresentada como uma solução para o problema, tanto é que um aluno chamado Domingos, presente na reunião do Regional Sul IV, “fez uma enquete inesperada: perguntou quem estaria, no momento, disposto a morar fora... e uns 25 se declararam favoráveis à ideia”.<sup>300</sup> Ao que tudo indica a decisão ocorrida no ano anterior, em 1982, do seminarista Itamar Favero, de Caçador, de ir morar fora do ITESC estava fazendo mais adeptos.

---

<sup>296</sup> Ibidem.

<sup>297</sup> Ibidem.

<sup>298</sup> Ibidem.

<sup>299</sup> Ibidem.

<sup>300</sup> Ibidem.

Ainda no final da década de 1980, a análise de alguns alunos aponta que o curso de teologia do Instituto seria “Intelectual = curso não está trazendo subsídios para a prática”, fazendo críticas também em relação à “Pastoral = não sabemos conviver com o povo”.<sup>301</sup>

Os embates sobre os rumos do ITESC e sobre que teologia ensinar, que tipo de sacerdote formar, estão também fortemente evidenciados na “análise de conjuntura” do ITESC feita pelo Diretório Acadêmico Paulo Bratti (DAPB)<sup>302</sup> em 1988, análise esta que resultará num documento que será assinado e endossado por 60 alunos. A necessidade desta análise, segundo os alunos, “nasce da preocupação com uma formação teológica que seja mais coerente com os desafios e a caminhada da Igreja e da sociedade”.<sup>303</sup> Analisando a realidade do ITESC, os alunos chegam às seguintes conclusões:

1. A nossa teologia não nasce da realidade em que vivemos e não responde aos desafios desta realidade.
2. A reflexão teológica é especulativa e doutrinal: parte de realidades metafísicas, sem considerar o homem, a Igreja e a sociedade em sua situação histórico-real.
3. (...)
4. (...)
5. O currículo está indefinido e os conteúdos (disciplinas, bídulos, Seminários, semanas teológicas...) são, muitas vezes, impostos, não levando em conta as aspirações dos estudantes.
6. (...)
7. Os estudos teológicos, particularmente na área bíblica, são insuficientes enquanto instrumentos de transformação da realidade sócio-eclesial.

---

<sup>301</sup> Ata nº 22, Reunião de avaliação do final do 1º semestre em 26 de junho de 1987. Arquivos do ITESC.

<sup>302</sup> Note-se aqui, mais uma vez, a onipresença do Pe. Paulo Bratti no ITESC - a homenagem prestada a ele ao denominar o Diretório Acadêmico dos estudantes de teologia.

<sup>303</sup> AVALIAÇÃO DA CAMINHADA DOS ESTUDANTES DE TEOLOGIA E DOS ESTUDOS TEOLÓGICOS DO ITESC NO ANO DE 1988. Documento elaborado pelo Diretório Acadêmico Padre Paulo Bratti em 27 de setembro de 1988. Arquivos do ITESC.

8. O ITESC parece estar movido por um “processo de cristalização” (tudo se faz em função da estrutura) e pelo medo do novo. (...) <sup>304</sup>

E, diante destas constatações, fazem algumas propostas:

1. A intensificação dos trabalhos de re-estruturação curricular e “pastoralização” do 8º semestre.
2. O contrato urgente de novos e bons professores que, além da competência teológica, apresentem um real engajamento com a realidade e as lutas do Povo de Deus.
3. Urgente, necessária e salutar definição da linha teológica do ITESC que responda aos desafios elencados acima, seja coerente com as opções da Igreja que renasce a partir da luta dos empobrecidos e supere a tentação – não rara entre nós – da neutralidade, do “ecletismo” e do “equilibrismo”.
4. (...)
5. (...)
6. A revisão de atitudes de perseguição e “caça às lideranças”, tão comuns ao poder político-econômico, e profundamente contraditória com o Evangelho e os pronunciamentos atuais da Igreja. <sup>305</sup>

Deste modo, do ponto de vista dos estudantes, a teologia produzida no ITESC careceria de uma definição quanto à sua linha teológica assim como também estaria defasada no aspecto da pastoral, pois, sendo o ITESC “um instituto teológico-pastoral, não dispõe de pastoralista (especializado) e tão pouco as matérias correspondem aos desafios pastorais”, <sup>306</sup> afirmam os estudantes. Assim, segundo muitos

---

<sup>304</sup> Ibidem.

<sup>305</sup> Ibidem.

<sup>306</sup> Avaliação da caminhada dos estudos teológicos do 3º ano, turma/1986, em 19 de setembro de 1988. Arquivos do ITESC.



dos alunos, o ITESC não se orientaria como um instituto teológico pastoral, mas sim numa linha “intelectual-sacramental”.

Estas discordâncias em relação ao modelo de teologia do ITESC não aconteciam apenas entre os estudantes e os formadores, mas também em relação aos próprios bispos do Regional Sul IV, com ficou evidenciado, por exemplo, naquela fala de D. José Gomes na reunião dos bispos do Sul IV ocorrida em maio de 1983: “não é frutífero ver os Padres que saíram daqui” (ITESC), que se deveria ver com mais profundidade o currículo, as metodologias e que o ITESC deveria formar pastores-teólogos.<sup>307</sup> Estas diferentes visões ajudam a entender porque a Diocese de Chapecó, antes mesmo da decisão do Regional Sul IV de por fim ao SETESC, já havia criado seu Seminário de Teologia. Dom Afonso afirma que “por motivos de ordem interna da Diocese, Chapecó já havia fundado em 1986 um Seminário de Teologia próprio”.<sup>308</sup> Este distanciamento de Chapecó em relação ao ITESC é intensificado quando, em 1990, esta diocese retira seus alunos do ITESC e os matricula em Passo Fundo, no Rio Grande do Sul, fazendo com que o ITESC perca “o rico intercâmbio e fermentação com a experiência pastoral do Oeste catarinense”.<sup>309</sup>

O fim do SETESC já havia sido pensado naquela reunião dos bispos do Sul IV de maio de 1983, mas efetiva-se a partir da reunião da Fundação Dom Jaime ocorrida cinco anos depois, em 11 de maio de 1988. O ocaso do SETESC é justificado afirmando-se que

a atual estrutura do SETESC (Seminário Interdiocesano) tinha-se mostrado deficiente, sobretudo porque diferentes grupos diocesanos, com bagagem cultural e formativa muito diversa, não tinham conseguido se integrar, havendo na prática um “nivelamento pro baixo” (média do que é experiência comum), causando descontentamento e graves tensões no relacionamento, bem como vícios estruturais insolúveis.<sup>310</sup>

---

<sup>307</sup> Ata nº 4, dia de Encontro com os bispos do Regional Sul IV em 11 de maio de 1983. Arquivos do ITESC.

<sup>308</sup> NIEHUES, Dom Afonso. 1993, p. 37.

<sup>309</sup> BESEN, Pe. José Artulino. 2004, p. 163.

<sup>310</sup> NIEHUES, Dom Afonso. 1993, p. 37.

Aparece aqui, mais uma vez, como motivador principal da desarticulação do SETESC, a diversidade entre as dioceses e a dificuldade de convivência destas diferenças no campo da vida comunitária. É bom destacar que esta divisão do SETESC em vários Seminários diocesanos era contrária à orientação do Vaticano, mas mesmo assim os bispos catarinenses mantiveram a decisão e, partir de 1989, inicia-se a implantação progressiva dos Seminários diocesanos. Segundo Dom Afonso,

em 1989 veio de Roma a resposta ao Relatório da Visita Apostólica realizada aos Seminários de Santa Catarina por Dom Ivo Lorscheiter no ano anterior. Nessa resposta a S. Congregação da Educação Católica deixa claro a sua preferência pelo Seminário único, interdiocesano. Os Bispos de Santa Catarina, porém, considerando a experiência de 16 anos e os passos concretos dados, mantiveram a sua decisão, e procuraram organizar seus Seminários segundo as exigências do Direito Canônico.<sup>311</sup>

#### **1.4.2. Viver com o pobre, fazer a experiência do pobre**

Antes mesmo desta decisão dos bispos catarinenses de porem fim ao SETESC, a estrutura deste Seminário já vinha sendo questionada e abalada pela decisão de alguns seminaristas de abandonarem as comodidades da instituição e irem morar junto à população, nas periferias. Na visão destes seminaristas era necessário não apenas fazer uma opção preferencial pelos pobres, era necessário também ir viver com o pobre, fazendo a experiência do pobre. Alguns afirmavam, inclusive, que “morar no ITESC é muito bom, cama, quarto, comida, roupa, descanso, esporte, tempo para estudo...”,<sup>312</sup> ou seja, o seminarista vivia comodidades que a maioria do povo pobre não experimentava. Alguns seminaristas justificavam a mudança de atitude não apenas como uma exigência bíblica, mas também como resultado de uma luta de classes, pois era necessário fazer “uma opção de classe”.

---

<sup>311</sup> Ibidem.

<sup>312</sup> Carta de um aluno do ITESC datada de 20 de abril de 1990. Arquivos do ITESC.

O que nunca aceitei é a ideologia repassada, pois entendo que a opção de Deus é pelos pobres, oprimidos, escravos do Egito, é uma opção de classe, aí sempre ouvi que Deus é para todos... aquelas abobrinhas mais. Na Bíblia Deus está junto com o oprimido, lutando contra o opressor, até ajudando matar o filho primogênito do Faraó, exige que o rico/opressor se converta, mude, sem ir até ele pedir por favor, jantar na casa dele... etc aqueles métodos de aproximação dos ricos para convertê-los, que acaba sempre o rico convertendo o padre. (...) O que é condenável é a não reflexão e não engajamento concreto do ITESC (como direção e formação de novos padres) com os movimentos populares, com as CEBs, CPT, CPO, CIMI... outros, refletir alguns textos da Teologia da Libertação não significa estar comprometida com ela, o diabo sabe toda a teologia.<sup>313</sup>

Como já vimos, a primeira experiência neste sentido é oficializada com a decisão do seminarista de Caçador, Itamar Favero, em outubro de 1982. Já no ano seguinte, em 1983, esta ideia ressurgiu no questionamento feito pelo seminarista Domingos, na reunião do Regional Sul IV: “quem estaria, no momento, disposto a morar fora”, teria perguntado Domingos. Dos presentes, “uns 25 se declararam favoráveis à ideia”.<sup>314</sup> Deste modo, ao longo da década de 1980, seminaristas de diferentes dioceses irão fazer parte de “comunidades inseridas” no meio do povo pobre. As dioceses de “Joinville, Tubarão, Rio do Sul, Lages e Chapecó construíram ou alugaram casas na periferia de Florianópolis”<sup>315</sup> onde passaram a residir alguns alunos. O mesmo irá acontecer com seminaristas da arquidiocese de Florianópolis. Em 1988, o então arcebispo Dom Afonso, permite que alguns seminaristas passem a residir na periferia da capital, mais especificamente no Morro da Mariquinha.<sup>316</sup>

---

<sup>313</sup> Ibidem.

<sup>314</sup> Ata nº 4, dia de Encontro com os bispos do Regional Sul IV em 11 de maio de 1983. Arquivos do ITESC.

<sup>315</sup> BESEN, Pe. José Artulino. 2004, p. 162.

<sup>316</sup> Ibidem. p. 163.

A década de 1980 é, portanto, marcadamente conturbada para o ITESC: a ida ao morro de alguns estudantes e o fim do SETESC. Enquanto na Igreja Católica se vivia a “volta à grande disciplina”, parece que o ITESC vivia um momento de “indisciplina”.

Do ponto de vista social e político, o Brasil viveu na década de 1980 a transição da Ditadura para um retorno “lento, gradual e seguro” à democracia. Segundo Pierre Sanchis, esta realidade também afetou sobremaneira a Igreja Católica, obrigando-a a se readequar a este novo cenário.

Com o advento da transição democrática, a rearticulação da sociedade civil e a pluralização dos canais institucionais de oposição, o aparente monolitismo da inscrição política da Igreja – “a voz dos sem-voz” – abriu espaço para uma presença mais complexa e matizada da velha instituição. Menos premida por urgências inadiáveis, menos confundida com outras forças sociais, com ela (às vezes na sua sombra) engajadas num combate de poucas ambiguidades, ela teve de tornar mais específicas as formas de sua presença numa sociedade em mudança e elucidar, a partir de uma auto-análise da sua natureza e da sua mensagem, as motivações e as modalidades de sua atuação, até no campo da política. Com o preço evidente da emergência de conflitos internos, bem como de não menos claras dificuldades em situar-se, externamente, nas perspectivas pluralistas de uma sociedade em processo de institucionalização democrática e de modernização cultural.<sup>317</sup>

Neste readequar-se à nova conjuntura, novas batalhas serão travadas no seio da Igreja Católica, marcadas ainda pela definição dos rumos, dos discursos e da inserção social desta milenar instituição.

Sérgio R. Coutinho chama de “nova romanização” um conjunto de acontecimentos que marcam especialmente a década de 1980: a eleição de João Paulo II e o Sínodo Extraordinário dos Bispos em

---

<sup>317</sup> SANCHIS, Pierre (org.). **Catolicismo: modernidade e tradição**. Grupo de Estudos do Catolicismo do ISER. São Paulo: Edições Loyola, 1992. p. 11.

comemoração aos 20 anos do encerramento do Concílio Vaticano II, por exemplo. A conclusão deste Sínodo seria a de que a Igreja estaria vivendo um momento de crise que só poderia ser superada por um “reforço do centralismo”.<sup>318</sup> Segundo o mesmo Sérgio, três elementos centrais da antiga romanização manter-se-iam firmes nesta “nova romanização”: a obediência ao papa, o culto mariano e o culto eucarístico.

Riolando Azzi utiliza-se da expressão “restauração tridentina”<sup>319</sup> para referir-se a este mesmo processo de fortalecimento do conservadorismo na Igreja Católica durante a década de 1980. Segundo Azzi, a Cúria Romana passou a agir em duas frentes principais: uma consistia em “impedir o avanço da discussão teológica” censurando ou advertindo teólogos que estavam em desacordo com a nova direção de Roma. A segunda foi voltada às conferências episcopais, nomeando novos bispos com uma mentalidade afinada com as novas diretrizes romanas.<sup>320</sup>

O Pe. Vitor Feller, ao analisar o ITESC em seu 25º aniversário de fundação, faz a seguinte análise da década de 1980 para a instituição:

A década de oitenta foi a era do peso pesado: rupturas, desilusões, conflitos, distanciamentos. Puebla e suas discussões haviam deixado sulcos que se tornaram cortes profundos e feridas. Conheci-a no início por fora, notícias, desabafos, tristes recordações. Mas peguei-a no final, agora como professor e, ainda na pré-maturidade, muito novo, como diretor. As três brancuras da Igreja católica (Maria, a Eucaristia e o Papa) eram contestadas e caladas, uma passeata ou uma greve substituíam o estudo difícil da teologia. As mediações das ideologias pesavam mais que a essência da fé. A ânsia pela igualdade não distinguia professores e estudantes. Exigia-se uma Igreja do social. Havia desconfianças e defasagens entre as orientações da Direção e do Corpo Docente e as demandas dos alunos, entre ITESC e

---

<sup>318</sup> COUTINHO, Sérgio Ricardo. 2004. p. 100.

<sup>319</sup> AZZI, Riolando. **O clero no Brasil: uma trajetória de crises e reformas**. Brasília: SER. 1992.

<sup>320</sup> Idem. p. 128.

Regional Sul IV, entre estudo científico da teologia e empenho pastoral. O diálogo era difícil, tornou-se por vezes impossível.<sup>321</sup>

Nos discursos e na opção dos seminaristas que decidiram ir morar junto ao povo nas periferias fica latente a influência dos textos de Medellín e Puebla, assim como é evidente a influência dos discursos da Teologia da Libertação. Toda esta realidade não passará despercebida por Roma.

### 1.4.3. A resposta de Roma: o enquadramento

No final da década de 1980 os Seminários brasileiros irão receber os Visitadores Apostólicos. Estas visitas tinham por objetivo “avaliar as experiências feitas a partir do Vaticano II e aprimorar a renovação da formação sacerdotal, proposta pelo Concílio”.<sup>322</sup> Na verdade o objetivo não era o de “aprimorar a renovação da formação sacerdotal, proposta pelo Concílio”, mas sim buscar enquadrar os Seminários segundo a visão hegemônica na Cúria Romana a partir do início do papado de João Paulo II, ou seja, enquadrar os Seminários que haviam, segundo a visão romana, desvirtuado as propostas do Vaticano II. Mas era necessário fazer crer que se lutava pela renovação, porque o poder da crença como controle é mais eficiente que os aparelhos disciplinadores, pois a crença “não é o objeto do crer (um dogma, um programa, etc.), mas o investimento das pessoas em uma proposição, o ato de enunciá-la considerando-a verdadeira”.<sup>323</sup>

O então arcebispo auxiliar de Florianópolis, Dom Murilo Sebastião de Ramos Krieger, por exemplo, será nomeado Visitador Apostólico no Paraná.

---

<sup>321</sup> FELLER, Pe. Vitor Galdino. **ITESC – 25 anos de Caminhada Teológica**. Conferência preferida durante a Sessão Solene em comemoração aos 25 anos do ITESC, aos 13/05/1998. Encontros Teológicos: Revista do Instituto Teológico de Santa Catarina. nº 24, ano 13, nº 1. Florianópolis: Gráfica Pe. Berthier, 1998, p. 97-98.

<sup>322</sup> Afirmação de D. Jaime Henrique Chemello, responsável pela Linha 1, Setor Vocações e Ministérios. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

<sup>323</sup> CERTEAU, Michel de. 1994, p. 278.

Na conjuntura da “volta à disciplina” como já foi visto, o Seminário Nossa Senhora da Glória também recebeu uma visita apostólica determinada pela Sagrada Congregação para a Educação Católica. O visitador apostólico foi Dom Murilo Sebastião Ramos Krieger, na época, bispo auxiliar de Florianópolis. A visita se deu do dia 20 a 23 de setembro de 1988 e constou de reuniões e conversas pessoais com os formadores, seminaristas, professores e funcionários. Uma carta com os resultados dessa visita só foi recebida pelo reitor em 18 de outubro de 1990, ou seja, dois anos depois.<sup>324</sup>

Já para o Estado de Santa Catarina a nomeação recairá sobre o nome de Dom Ivo Lorscheiter. Sua visita ao ITESC coincidiu com a desintegração do SETESC e com a ida de seminaristas às férias. Segundo Besen, em razão disto, “seu relatório captou um momento negativo na Instituição, motivo pelo qual foi surpreendentemente negativo, alvoroçando algumas autoridades eclesiais”.<sup>325</sup> Como resposta a este relatório negativo em relação ao ITESC, Roma teria escolhido o próximo arcebispo a dedo. Nos dizeres de Besen, o novo arcebispo a partir de 1991, D. Eusébio Oscar Scheid, SCJ, “teria recebido a missão explícita de enquadrar o ITESC na disciplina e na ortodoxia”.<sup>326</sup>

Porém, na década de 1990 ainda há sinais evidentes desta disputa no seio do Instituto Teológico. Um documento do Diretório Acadêmico de Teologia, datado de 1994, enumera critérios para a escolha dos novos diretores do ITESC segundo a visão dos alunos: “(...) 2. Ele deve ser fiel à linha teológica que nasce com o Vaticano II, estende-se a Medellín,

---

<sup>324</sup> Sidney Fabril e César de Alencar Arnaut de Toledo. **O Seminário Maior Arquidiocesano Nossa Senhora da Glória de Maringá enquanto instituição educativa.** Disponível em [http://www.histedbr.fae.unicamp.br/acer\\_histedbr/jornada/jornada7/GT3%20PDF/O%20SEMIN%20C1RIO%20MAIOR%20ARQUIDIOCESANO%20NOSSA%20SENHORA%20DA%20GL%20D3RIA%20DE.pdf](http://www.histedbr.fae.unicamp.br/acer_histedbr/jornada/jornada7/GT3%20PDF/O%20SEMIN%20C1RIO%20MAIOR%20ARQUIDIOCESANO%20NOSSA%20SENHORA%20DA%20GL%20D3RIA%20DE.pdf). Acessado em 21 de março de 2012.

<sup>325</sup> BESEN, Pe. José Artulino. 2004. p. 162.

<sup>326</sup> Idem.

Puebla, Santo Domingo, com ênfase à Teologia da Libertação para a América Latina”.<sup>327</sup>

Embate semelhante aparece também em artigo de um aluno do ITESC do início da década de 1990, onde ele afirma que a teologia deveria pedir perdão pelas vezes que esteve a serviço dos “reacionários, em benefício da classe dominante”.

Louvar é também, crítica apaixonante, abandonar o desejo de honra e de posse que está por detrás do sobrepujante discurso teológico... (...) Será que somos cristãos se vivemos de forma anti-revolucionária nesta sociedade espoliada e classista? (...) Será que somos humanos, se nos calamos frente o atual projeto imperialista de estraçalhamento econômico, de tortura política e massacre cultural a todos os ‘habitantes’ dos ‘submundos’? Será que conseguimos tornar o cristianismo cristão e o catolicismo um projeto de transformação mundial? Perdão classe trabalhadora, pelas vezes que Deus tem sido interpretado ao ponto de tornar-se negação da vida. Perdão também pelas vezes que nossa doutrina tem sido instrumentalizada pelos reacionários, em benefício da classe dominante.<sup>328</sup>

Os rumos do ITESC estavam, e estão, portanto, em constante disputa, uma vez que estas disputas caracterizam qualquer instituição.

Apesar de toda a “maquinaria do poder” posta em ação para buscar garantir a construção e manufaturamento dos estudantes do ITESC, seus professores e formadores, a resistência também sempre esteve presente. Isto porque, além dos instrumentos da “maquinaria do poder” institucional, há também o processo de resistência a esta

---

<sup>327</sup> Documento do DAT enumerando os critérios para a escolha dos diretores do ITESC. 1994. Arquivo do ITESC.

<sup>328</sup> **ITESC também pede perdão: 20 anos de existência.** Informativo Abrindo Caminhos, março/abril de 1993, p. 4. Texto escrito pelo aluno Gilberto Tomazi, do 2º ano do Curso de Teologia. Este informativo foi criado em 1992 pelo DAT (Diretório Acadêmico de Teologia) com o objetivo de ser um “veículo de expressão das aspirações, projetos e fatos do estudante itesquiano”. Arquivo do ITESC.



maquinaria por parte dos sujeitos em questão. Pois como afirma Foucault e, mais incisivamente, Certeau, o sujeito não sofre apenas, de maneira inerte e pacífica, a ação dos mecanismos de construção de sua identidade, ou identidades, uma vez que “cada individualidade é o lugar onde atua uma pluralidade incoerente (e muitas vezes contraditória) de suas determinações relacionais”.<sup>329</sup> O sujeito também age, resiste através de uma série de mecanismos, “as astúcias do consumidor”, na expressão certeuniana, construindo, assim, todo um circuito de microrresistências. Por vezes a astúcia do sujeito se apresenta como resultado de longa e calculada batalha, por outras como resultado da ação rápida diante de situações que se lhe apresentam sem aviso prévio. Esta ação que “capta no voo as possibilidades oferecidas por um instante” é o que Certeau chama de “tática”. O sujeito “tem que utilizar, vigilante, as falhas que as conjunturas particulares vão abrindo na vigilância do poder proprietário. Aí vai caçar. Cria ali surpresas. Consegue estar onde ninguém espera”.<sup>330</sup>

No caso específico do Instituto Teológico de Santa Catarina, a Revista Encontros Teológicos, produzida desde 1986 pelo ITESC, será um mercado privilegiado para analisarmos a dialética entre poder e resistências, entre discursos e silêncios.

---

<sup>329</sup> CERTEAU, Michel de. Op. Cit., 1994, p. 38.

<sup>330</sup> Ibidem. p. 101.



## CAPÍTULO II

### UM MERCADO DE TROCAS SIMBÓLICAS E LINGUÍSTICAS: A REVISTA ENCONTROS TEOLÓGICOS

*“A maior parte das palavras e atos, além de revelar o agente que fala e age, refere-se a alguma realidade mundana e objetiva”<sup>331</sup>*

No entendimento de Stuart Hall, é “porque as identidades são construídas dentro e não fora do discurso que nós precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas”.<sup>332</sup> Neste sentido o estudo da Revista Encontros Teológicos, produzida ininterruptamente pelo ITESC desde 1986, apresenta-se como instrumento precioso na análise da construção da identidade do ITESC como instituição produtora de um saber teológico oficial, a ser repassado tanto aos candidatos ao sacerdócio como também a lideranças religiosas e leigas catarinenses. Serve também para analisar as identidades em construção e desconstrução dos professores e estudantes do Instituto Teológico catarinense através de suas manifestações em artigos nela publicados. Permite ainda identificar a, ou as opções teológicas feitas, assim como o modelo de ser-Igreja e ser-cristão defendido por cada um dos atores em cena.

Podemos interpretar a ET (Encontros Teológicos) e seus artigos como um espaço onde se desenvolve uma atividade de simbolização através da qual os personagens em cena (professores teólogos, estudantes de teologia, agentes de pastoral, lideranças religiosas, etc.) “manifestam seus interesses, valores e estratégias, peças do repertório de imagens com que o grupo veicula e gere sua identidade, sua face pública e seu rosto privado”.<sup>333</sup>

No trecho abaixo, extraído de um artigo de alunos do ITESC, escrito em 1987, no segundo ano da Revista, esta busca e disputa por identidades já se faz presente.

---

<sup>331</sup> ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

<sup>332</sup> HALL, Stuart. 2000, p. 109.

<sup>333</sup> MICELI, Sergio. **A elite eclesíastica brasileira: 1890-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 163-4

A Igreja é verdadeiramente sacramento de Jesus Cristo na medida em que é fiel ao evangelho e aos pobres. Assim, a Igreja de Santa Catarina, (...) deve abrir-se ao Espírito Santo para encarnar de forma clara e objetiva a opção pelos pobres. (...) Ocorre que tem-se gerado muita dúvida e muita polêmica na questão do ser pobre hoje. O que se observa, porém, é que o discurso não é acompanhado por uma opção radical de vida que aproxime efetivamente o agente de pastoral e a hierarquia dos irmãos mais pobres, numa atitude de solidariedade e testemunho evangélico.<sup>334</sup>

Segundo os autores do texto acima, existiria um distanciamento entre o discurso e a prática, faltaria uma “opção radical de vida” para que agentes de pastoral e hierarquia católica adotassem, de fato, uma “atitude de solidariedade e testemunho evangélico”.

Quando analisamos um discurso, entre outros aspectos, é importante que lancemos as seguintes perguntas: quem fala? De onde fala? Para quem fala? Que efeito produz seu discurso? No presente caso a fala pertence a seminaristas que falam a partir de uma revista de teologia, *Encontros Teológicos*, veículo oficial de divulgação da produção intelectual do ITESC, direcionada para agentes de pastoral, sacerdotes, teólogos e leigos em geral. Entendemos, neste caso, a prática discursiva como um processo inserido dentro de um “mercado linguístico”, no qual aquele que produz o discurso busca, entre outras coisas, o “lucro simbólico”, “pois o uso puramente instrumental da linguagem (...) se choca frequentemente com a busca (muitas vezes inconsciente) do lucro simbólico”.<sup>335</sup> Pois o “poder das palavras não reside nas próprias palavras, mas nas condições que dão poder às palavras criando a *crença coletiva*, ou seja, o *desconhecimento coletivo* do arbitrário da criação de valor que se consuma através de determinado uso das palavras.”<sup>336</sup> O presente discurso dos seminaristas autores do texto é fruto de uma real opção pelos pobres ou seria resultado de uma

---

<sup>334</sup> GOEDERT, David Bruno; SCHIOCHET, Valdir. **A opção preferencial pelos pobres na Igreja de SC.** Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC, Ano 1, nº 2, 1987, p. 20.

<sup>335</sup> BOURDIEU, Pierre. 1998, p. 54.

<sup>336</sup> BOURDIEU, Pierre. **A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos.** São Paulo: Zouk, 2004, p. 161-162.

busca de aproximação com um discurso predominante nos textos produzidos pelo ITESC de então?

Como a teologia tem se posicionado a respeito da questão das permanências e mudanças no discurso católico? Segundo Friedrich Wilhelm Graf, teólogo e professor de teologia sistemática e de história contemporânea da teologia na Universidade de Augsburg na década de 1990, na Alemanha, “a relação da fé cristã com a história é o problema central de toda a teologia moderna. Desde o Iluminismo, não houve projeto teológico que não procurasse conciliar a antiga pretensão do cristianismo de ser a verdade com o saber moderno no que diz respeito à relatividade histórica de toda experiência e ideia humanas”.<sup>337</sup>

Numa carta escrita pelo Cardeal Gabriel Maria Garrone, Prefeito da Congregação para a Educação Católica, onde se discute a questão do ensino de filosofia para os futuros sacerdotes, fica latente a tentativa da Igreja de aproximar-se de alguns valores da modernidade, como a valorização da razão, quando se afirma que

o Concílio Vaticano II, com a intenção de criar uma sólida base para os estudos teológicos e de por as necessárias premissas para um fecundo encontro entre a Igreja e o mundo, entre a fé e a ciência, entre o patrimônio espiritual cristão e a cultura hodierna, julgou oportuno insistir, entre outras coisas, também sobre uma profunda reforma do ensino filosófico, oferecendo para tal fim algumas orientações fundamentais (cf. Decreto *Optatam totius*, n. 15; Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, n. 62 et passim; Decreto *Ad Gentes*, n. 16).<sup>338</sup>

No entanto, a razão seria valorizada desde que estivesse de acordo com os “dados revelados”, pois “é condenável o emprego abusivo da filosofia no campo que é essencialmente da ciência revelada”.<sup>339</sup> Fala-se em ensinar aos seminaristas uma “sã filosofia” que não assuma “para si própria uma função crítica absoluta em confronto

---

<sup>337</sup> GRAF, Friedrich Wilhelm. **Entre o absoluto e o relativo**. Revista O Correio da UNESCO. Maio de 1990, ano 18, nº 5, p. 30.

<sup>338</sup> REVISTA ECLESIASTICA BRASILEIRA. Editora Vozes: Petrópolis, RJ. Vol. XXXII. Junho de 1972, fasc. 126, p. 438.

<sup>339</sup> *Ibidem*, p. 442.

com os dados revelados”.<sup>340</sup> Isto porque os “fatos de discurso” são na verdade “jogos estratégicos, de ação e de reação, de pergunta e de resposta, de dominação e de esquiva, como também de luta. O discurso é esse conjunto regular de fatos linguísticos em determinado nível, e polêmicos e estratégicos em outro”.<sup>341</sup>

Deste modo, termos e expressões como “pobre” ou “opção preferencial pelos pobres”, “progressista” e “conservador”, por exemplo, estarão em constante disputa nos discursos produzidos na literatura católica deste período. Isto porque “as palavras que estão em jogo nas lutas políticas ou religiosas (...) podem se apresentar em estado fundamental, tendo na base, em primeiro plano, um sentido fundamental, aquele que os dicionários apresentam em primeiro lugar, depois um sentido que se ouve apenas em segundo plano, e em seguida um terceiro”.<sup>342</sup>

Isto significa dizer que as palavras e seus significados são alvos de constantes batalhas de interpretação e reinterpretação e, ao constituírem discursos, fazem com que estes também se transformem em palcos de disputas.

Neste sentido, a Revista ET é um espaço privilegiado para analisar as batalhas discursivas produzidas pela Igreja Católica catarinense nas últimas décadas através de seus porta-vozes autorizados e especializados.

## **2.1. Revista Encontros Teológicos (ET): ser “expressão da Igreja catarinense”**

O primeiro número da ET data do ano de 1986, época em que o diretor do Instituto Teológico era o Pe. Hércion Ribeiro, 14 anos após a fundação do ITESC. Também na criação da ET aparece a figura onipresente do Pe. Paulo Bratti, primeiro diretor do ITESC. Segundo o editorial do primeiro número da revista “a proposta dos ENCONTROS TEOLÓGICOS é uma tentativa de diálogo um pouco mais abrangente já sonhada desde os tempos do falecido Pe. Paulo Bratti, primeiro Diretor

---

<sup>340</sup> Ibidem, p. 443.

<sup>341</sup> FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2003, p. 9.

<sup>342</sup> BOURDIEU, Pierre. 2004, p. 138.

do ITESC, cuja memória é conservada tão viva entre nós”.<sup>343</sup> Referência semelhante é feita também pelo Pe. José Artulino Besen em seu artigo comemorativo aos 30 anos de criação do Instituto Teológico: “Em 1986, por iniciativa do então Diretor, Pe. Dr. Hélcion Ribeiro, começou a concretizar-se um sonho já do primeiro Diretor, Pe. Paulo Bratti: o ITESC lançava a sua revista teológica”.<sup>344</sup>

Teria sido em 1981 a primeira vez que se mencionou a intenção de se confeccionar uma “Revista do ITESC”. A intenção seria, inicialmente, a edição de um boletim para, posteriormente, evoluir para uma revista.<sup>345</sup> Pairava ainda uma dúvida: seria uma revista do ITESC enquanto Seminário ou enquanto Instituto Teológico?<sup>346</sup> Em 1982, o então diretor do ITESC, Pe. Paulo Bratti, em reunião do Conselho Departamental, sugere que se publique anualmente um “livro do ITESC” contendo artigos e estudos de professores e alunos.<sup>347</sup>

De seu lançamento, em 1986, até a edição número 33, de 2002, a ET era semestral. De 2003 (revista número 34) até a atualidade a edição é quadrimestral. O objetivo central da ET, segundo seu primeiro editorial, é “uma tentativa de diálogo um pouco mais abrangente” com a comunidade cristã catarinense, “é uma tentativa de diálogo ou ensaio de nossas possibilidades que nos permitem uma maior inserção ministerial na Igreja, dentro do serviço que nos é próprio”.<sup>348</sup> E para realizar este diálogo a opção foi produzir uma revista temática, monográfica: a cada novo número uma nova temática orientava os artigos. Vejamos abaixo a relação das diferentes temáticas ao longo dos 26 anos da revista:

---

<sup>343</sup> **O começo de um sonho “Encontros Teológicos” do ITESC.** Editorial da Revista Encontros Teológicos. Ano 1, nº 1, 1986, p. 1.

<sup>344</sup> BESEN, Pe. José Artulino. **O Instituto Teológico de Santa Catarina (1973-2003).** Revista Encontros Teológicos nº 36, Ano 18, nº 3, 2003. p. 13.

<sup>345</sup> Livro I de Atas do Conselho Departamental do ITESC, folha 10. In. PEREIRA, Ney Brasil. **As atas do primeiro decênio do ITESC.** Revista Encontros Teológicos, nº 36, ano 18, número 3, 2003. p. 38.

<sup>346</sup> Nesta época o ITESC era, ao mesmo tempo, seminário e Instituto Teológico, num mesmo espaço físico.

<sup>347</sup> Livro I de Atas do Conselho Departamental do ITESC, folha 15. In. PEREIRA, Ney Brasil. **As atas do primeiro decênio do ITESC.** Revista Encontros Teológicos, nº 36, ano 18, número 3, 2003. p. 40.

<sup>348</sup> **O começo de um sonho “Encontros Teológicos” do ITESC.** Editorial da Revista Encontros Teológicos. Ano 1, nº 1, 1986, p. 1.

**TEMÁTICAS MONOGRÁFICAS DA REVISTA ENCONTROS  
TEOLÓGICOS ENTRE 1986 E 2012**

<b>ANO</b>	<b>NÚMERO</b>	<b>TEMÁTICA</b>
1986	Nº 1 (1986/1)	O leigo e a Igreja
	Nº 2 (1986/2)	Planejamento Pastoral do Regional Sul IV – contribuições
1987	Nº 3 (1987/1)	A mulher ontem e hoje
1988	Nº 4 (1988/1)	No Ano Mariano, Maria
	Nº 5 (1988/2)	Comunicação e Evangelização
1989	Nº 6 (1989/1)	Religiosidade Popular em Santa Catarina
	Nº 7 (1989/2)	Experiências Pastorais em Santa Catarina
1990	Nº 8 (1990/1)	A Mulher na Igreja e na Sociedade
	Nº 9 (1990/2)	O Trabalho
1991	Nº 10 (1991/1)	A visita do Papa à Igreja que está em Santa Catarina
	Nº 11 (1991/2)	Os Jovens e a Juventude
1992	Nº 12 (1992/1)	Evangelização na América Latina – 500 anos e Pe. Paulo Bratti – 10 anos
	Nº 13 (1992/2)	Fraternidade e moradia – CF 1993
1993	Nº 14 (1993/1)	Santo Domingo – o Documento e ITESC – 20 anos
	Nº 15 (1993/2)	Fraternidade e Moradia – CF 1994
1994	Nº 16 (1994/1)	Política e Igreja e Centenário de Dom Jaime de Barros Câmara
	Nº 17 (1994/2)	Fraternidade e Excluídos – CF 1995
1995	Nº 18 (1995/1)	A Era do Espírito
	Nº 19 (1995/2)	Fraternidade e Política – CF 1996
1996	Nº 20 (1996/1)	Espiritualidade e Espiritualidades
	Nº 21 (1996/2)	Fraternidade e Encarcerados – CF 1997
1997	Nº 22 (1997/1)	Cristo, Fé e Batismo
	Nº 23	Fraternidade e Educação – CF 1998



	(1997/2)	
1998	Nº 24 (1998/1)	Espírito Santo, Esperança e Crisma
	Nº 25 (1998/2)	Fraternidade e Desempregados – CF 1999
1999	Nº 26 (1999/1)	Deus Pai, Caridade e Reconciliação
	Nº 27 (1999/2)	CF 2000 Ecumênica: Por um milênio sem exclusões
2000	Nº 28 (2000/1)	Trindade, Eucaristia, Jubileu
	Nº 29 (2000/2)	CF 2001: Vida, sim, drogas, não!
2001	Nº 30 (2001/1)	Ser Igreja no Novo Milênio
	Nº 31 (2001/2)	CF 2002: Fraternidade e povos indígenas
2002	Nº 32 (2002/1)	CNBB: 50 anos de serviço à Evangelização no Brasil
	Nº 33 (2002/2)	Concílio Vaticano II: 40 anos depois
2003	Nº 34 (2003/1)	CF 2003: Fraternidade e Pessoas Idosas
	Nº 35 (2003/2)	Ética e Teologia
	Nº 36 (2003/3)	ITESC: 30 anos
2004	Nº 37 (2004/1)	CF 2004: Fraternidade e água
	Nº 38 (2004/2)	O Escândalo da fome
	Nº 39 (2004/3)	Lumen Gentium – 40 anos Pessoa, Comunidade, Sociedade
2005	Nº 40 (2005/1)	CF 2005 Ecumênica: Solidariedade e Paz
	Nº 41 (2005/2)	Eucaristia: Ele está no meio de nós
	Nº 42 (2005/3)	Gaudium et Spes: 40 anos
2006	Nº 43 (2006/1)	CF 2006: Fraternidade e pessoas com deficiência
	Nº 44 (2006/2)	XV Congresso Eucarístico Nacional – maio de 2006

	Nº 45 (2006/3)	Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e Caribenho – Aparecida – Preparação
2007	Nº 46 (2007/1)	CF 2007: Amazônia, vida e missão neste chão
	Nº 47 (2007/2)	Espiritualidade
	Nº 48 (2007/3)	A Igreja em Santa Catarina
2008	Nº 49 (2008/1)	CF 2008: Fraternidade e Defesa da Vida
	Nº 50 (2008/2)	A Igreja em Santa Catarina – II
	Nº 51 (2008/3)	A Igreja no Documento de Aparecida
2009	Nº 52 (2009/1)	CF 2009: Fraternidade e Segurança Pública
	Nº 53 (2009/2)	Ano Sacerdotal: 2009 – 2010
	Nº 54 (2009/3)	Diaconato Permanente
2010	Nº 55 (2010/1)	CF 2010 Ecumênica: Economia e Vida
	Nº 56 (2010/2)	Igreja e Sociedade
	Nº 57 (2010/3)	O Projeto Pastoral de Aparecida
2011	Nº 58 (2011/1)	CF 2011: Fraternidade e Vida no Planeta
	Nº 59 (2011/2)	VERBUM DOMINI: Exortação pós-sinodal de Bento XVI
	Nº 60 (2011/3)	Presbíteros: vida e missão
2012	Nº 61 (2012/1)	CF 2012: Fraternidade e Saúde Pública
	Nº 62 (2012/2)	Vaticano II: 50 anos

**FONTE:** Elaboração do autor a partir da coleção completa da Revista Encontros Teológicos disponibilizada pelo Pe. Ney Brasil Pereira.

Como se pode notar, a partir de 1992, a ET começa a dedicar um de seus números para o debate teológico sobre os temas das Campanhas

da Fraternidade, organizadas pela CNBB. Mas apesar desta temática nacional a proposta da revista tem sido discutir a realidade catarinense, sendo um “veículo de diálogo entre o Instituto Teológico de Santa Catarina e as Igrejas particulares do nosso Regional Sul IV”.<sup>349</sup> Esta intenção já estava também declarada no editorial do primeiro número da revista: “Os ENCONTROS TEOLÓGICOS que começam a se concretizar, pretendem propiciar a reflexão de nossos teólogos. E lentamente – será isso um sonho? – eles haverão de refletir a fé inculturada na realidade catarinense, visando a construção do Reino de Deus, pois que, como prevê nosso Regimento Interno do ITESC, nossa razão de ser está também no refletir crítico-criativamente a realidade da fé no nosso contexto”.<sup>350</sup> Esta busca por uma identidade mais regional da ET estava em sintonia com a identidade que também se buscou imprimir no próprio ITESC.

Segundo o Pe. Agenor Brighenti, ex-professor e ex-diretor do ITESC, o instituto teológico seria uma instituição com “o rosto das dioceses que integram o Regional Sul IV, voltada essencialmente para a formação acadêmica teológico-pastoral de futuros presbíteros e agentes de pastoral e gestionada de forma colegiada”.<sup>351</sup> Isto porque, ainda segundo o Pe. Brighenti, por ocasião da criação do ITESC “nossos bispos de então, padres conciliares, haviam compreendido que o Concílio deslocava a catolicidade da Igreja da universalização da particularidade romana para a Igreja Particular sem, no entanto, reduzi-la a um diocesanismo ou a uma episcopalização da Igreja”.<sup>352</sup>

Neste sentido, conforme afirma Pe. Ney Brasil Pereira, a intenção geral da revista era, através de artigos menores, tentar traduzir a teologia para uma linguagem mais acessível ao leigo, ao agente de pastoral, sendo uma expressão da Igreja Catarinense. A ET teria mais uma intenção pastoral do que científica.<sup>353</sup> Por isso, inicialmente, ela era enviada gratuitamente, por exemplo, para as paróquias do Regional Sul

---

<sup>349</sup> **Em tempo de Sínodo...** Editorial da Revista Encontros Teológicos, Ano 2, nº 1, 1987, p. 2.

<sup>350</sup> **O começo de um sonho “Encontros Teológicos” do ITESC.** Editorial da Revista Encontros Teológicos. Ano 1, nº 1, 1986, p. 2.

<sup>351</sup> BRIGHENTI, Agenor. **ITESC: uma instituição regional, acadêmica e colegiada.** Revista Encontros Teológicos nº 36, ano 18, número 3, 2003. p. 46.

<sup>352</sup> Ibidem.

<sup>353</sup> Entrevista com o Pe. Ney Brasil Pereira no Convívio Emaús, em Florianópolis, aos 24 de outubro de 2012, concedida a Altamiro Antônio Kretzer.

IV, Seminários, casas religiosas, etc., abrangendo mais de 1000 agentes de pastoral, segundo informações da própria revista.<sup>354</sup>

Esta linha com uma linguagem mais acessível e menos científica foi corroborada, por exemplo, no editorial do segundo número da revista, em 1987:

“Alguns preferiram ver nossa revista mais ‘pé-no-chão’, atendendo às bases da Igreja, nos seus níveis mais ativos. Outros implicitamente sugeriram que ela abordasse, a nível científico, a problemática teológica de hoje. A opção da Redação, contudo, crê ser um serviço válido produzir uma reflexão teológica para os agentes de pastoral, na sua abrangência mais ampla possível. Também isso é um limite. Mesmo assim nossa contribuição quer se fazer presente, jamais tendo em vista ser a palavra conclusiva e exclusiva. Nosso objetivo é ser um subsídio para o crescimento do Reino de Deus entre nós. Esta proposta quer, tanto quanto possível, priorizar uma reflexão que sirva preferencialmente – mas sem guetoização (sic) – à Igreja em SC”.<sup>355</sup>

Apesar da intenção de se produzir uma revista mais voltada para os agentes de pastoral, com uma linguagem mais acessível, em muitos momentos, ao que tudo indica, este objetivo não era totalmente alcançado. Na sessão de cartas dos leitores da revista do ano 3, nº 2, de 1988, por exemplo, há o questionamento do próprio Pe. Hércion Ribeiro, fundador da revista, e nesta época atuando como professor na Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, em São Paulo. Ele questiona se o “nível não estaria elevado demais para a finalidade expressa destes ‘ENCONTROS’, que deveriam ser mais acessíveis aos agentes de pastoral leigos, não só padres e religiosos”. Além disto, questiona ainda a autoria dos artigos, interrogando se “não se deveria

---

<sup>354</sup> Comunicado. Revista Encontros Teológicos, Ano 4, nº 1, 1989, p. 39.

<sup>355</sup> **Um modo de chegar às bases...** Editorial da Revista Encontros Teológicos. Ano 1, nº 2, 1987, p. 2.

desclericalizar um pouco, com mais colaborações de leigos, de fora do âmbito do ITESC”.<sup>356</sup>

É importante registrar também a ajuda financeira fornecida pelo Governo do Estado de Santa Catarina durante os primeiros anos da revista. Desde seu primeiro número, em 1986, até o ano 7, nº 1 – 1992, a Revista Encontros Teológicos contou com o apoio da Imprensa Oficial do Estado de Santa Catarina (IOESC) para a impressão da mesma. Constava em todos os números, até então, os seguintes dizeres: “A edição deste número de ENCONTROS TEOLÓGICOS contou com o apoio do Governo do Estado, através da Imprensa Oficial do Estado de Santa Catarina”. Esta ajuda do governo do Estado iniciou-se, portanto, em 1986, no governo de Esperidião Amin e findou-se em 1992, no governo de Wilson Pedro Kleinubing.<sup>357</sup> Relações como esta demonstram como podem ocorrer, em diferentes momentos, com diferentes personagens e intenções, uma constante instrumentalização recíproca entre religião e política, ou, religião e Estado.

## **2.2. Revista Encontros Teológicos (ET): uma expressão de um ITESC “tipo centro-esquerda”?**

Como já vimos, a ET é uma revista produzida pelo Instituto Teológico de Santa Catarina e boa parte dos artigos que compõem esta revista é de autoria de alunos, ex-alunos, professores ou ex-professores, principalmente estes últimos.<sup>358</sup> Portanto ela expressa, direta ou indiretamente, a alma itesquiiana.

Mas qual seria, afinal de contas, a alma do ITESC? Vimos anteriormente que, na visão do Pe. José Artulino Besen, ex-aluno e professor do ITESC, “o Instituto Teológico conseguiu ser conservador sem ser tradicionalista, aberto sem ser progressista, libertador sem ser

---

<sup>356</sup> **Comunicado aos leitores.** Revista Encontros Teológicos, Ano 3, nº 2, 1988, p. 32.

<sup>357</sup> A impressão dos quatro primeiros números da revista foi totalmente custeada pelo governo catarinense. Daí em diante, até o fim da ajuda, em 1992, os custos com a impressão vinham de subvenções do governo de Santa Catarina e da ajuda de benfeitores. (Comunicado. Revista Encontros Teológicos, Ano 4, nº 1, 1989, p. 39.)

<sup>358</sup> Embora, a certa altura de sua história, a ET também tenha passado a ter artigos de autoria de leigos de um modo geral, professores universitários, religiosos, padres e teólogos não ligados ao ITESC, etc. Mas estes são minoria ao longo dos 26 anos da revista.

libertário, universal e inserido na realidade local, romano sem ser papista”.<sup>359</sup> Em outras palavras, o ITESC teria se mantido numa certa posição intermediária, sem assumir oficialmente um discurso mais progressista, assim como também sem assumir-se reprodutor inquestionável a ortodoxia romana.

Numa visão semelhante, Dom Orlando Brandes, ex-professor e ex-diretor do ITESC, afirma que

inicialmente o ITESC foi projetado dentro dos 14 sistemas da Criatividade Comunitária. Tendo sido mudada a direção do Instituto Teológico, antes mesmo de seu início, mudou também a ótica teológica e espiritual. O ITESC nasceu num conflito teológico e espiritual. Isso custou muito caro. Houve discussões acirradas, exclusões, isolamentos, críticas e oposição. (...) O ITESC nascia marcado pelas inovações do Concílio e aberto ao diálogo e interação com a Teologia da Libertação. Um tipo de centro-esquerda.<sup>360</sup>

Deste modo, utilizando-se da definição de Dom Orlando, o ITESC não produziria nem uma teologia ligada à linha da “libertação” nem uma teologia excessivamente ortodoxa e “romana”, isto é, nem “progressista”, nem “conservadora”. Seria esta a razão de o Instituto nunca ter sido repreendido, do ponto de vista teológico, pela magistratura romana, como afirmou o Pe. Vitor Galdino Feller? Segundo ele o “Instituto sempre soube dosar seus posicionamentos teológicos de modo a não agredir a ortodoxia e ao mesmo tempo manter-se atualizado com a realidade social e, por isso, o ITESC nunca foi repreendido pelo Vaticano”.<sup>361</sup>

Podemos observar que a imagem que a maioria das vozes oficiais faz do ITESC é, portanto, esta imagem de equilíbrio, firmeza e, ao

---

<sup>359</sup> Análise do Instituto Teológico de Santa Catarina (ITESC) feita pelo Pe. José Artulino Besen, professor e historiador ligado à instituição, por ocasião do 30º aniversário de fundação. In: BESEN, Pe. José Artulino. **Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC (1973-2003)**. Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina – IHGSC, 3ª fase, nº 23, 2004, p. 159.

<sup>360</sup> BRANDES, Dom Orlando. **ITESC, Espiritualidade e Mística**. Revista Encontros Teológicos, nº 36, ano 18, número 3, 2003, p. 76.

<sup>361</sup> Conversa informal com Pe. Vitor Feller no ITESC em 25 de julho de 2007.

mesmo tempo, comprometimento com uma teologia engajada e inserida. Mas será esta também a imagem que outros atores (alunos e ex-alunos, por exemplo) fazem do Instituto?

Por outro lado, é possível que o ITESC tenha, ao longo destes 40 anos de história, conseguido este equilíbrio, este malabarismo em torno destas disputas teológicas. No entanto, é também certo que esta arte do comedimento não se deu sem atritos, sem disputas de espaços, discursos e direções.

Segundo Stuart Hall “a mensagem é uma estrutura complexa de significados que não é tão simples como se pensa. A recepção não é algo aberto e perfeitamente transparente, que acontece na outra ponta da cadeia de comunicação. E a cadeia comunicativa não opera de forma unilinear”.<sup>362</sup> Isto quer dizer que o resultado esperado pelo emissor de uma mensagem nem sempre será da maneira que ele deseja. Ou seja: ao se produzir uma mensagem, esta é carregada de um significado que se quer entendido e assimilado pelos alvos desta mensagem. Este “sonho de poder” seria aquilo que Hall chama de “momento de hegemonia”. E “ser perfeitamente hegemônico é fazer com que cada significado que você quer comunicar seja compreendido pela audiência somente daquela maneira pretendida”.<sup>363</sup>

No entanto, este “sonho de poder” no qual o que se quer transmitir seja integralmente captado e assimilado pelos destinatários da mensagem é de difícil concretização, senão impossível. Para Hall, “uma leitura preferencial nunca é completamente bem sucedida: é apenas o exercício do poder na tentativa de hegemônizar a leitura da audiência”.<sup>364</sup>

Com isto se quer afirmar que tanto nos debates internos do Instituto quanto nos artigos da revista ET, o processo de produção e divulgação de valores e verdades tem almejado este “sonho de poder”, buscando produzir uma leitura preferencial. Este jogo, esta disputa pode ser identificada, por exemplo, a partir de alguns temas e de artigos produzidos a respeito dos mesmos na revista do Instituto Teológico de Santa Catarina.

---

<sup>362</sup> HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003, p. 354.

<sup>363</sup> Idem. p. 366.

<sup>364</sup> Idem.

### 2.2.1. Centralismo romano X teologia latino-americana

Um dos casos concretos em que podemos identificar esta disputa pela hegemonização da leitura, esta leitura preferencial, está relacionado a diferentes decodificações referentes à Assembleia de Santo Domingo, ocorrida em 1992. Temos, por exemplo, quatro leituras de Santo Domingo: a primeira, anterior à própria Conferência, discutindo ainda o Documento Preparatório, é produzida pelos alunos e professores do ITESC a partir de um dia de estudos; a segunda é produzida pelo Pe. Agenor Brighenti, ex-aluno do ITESC e na época professor do Instituto e, além disso, foi também um dos assessores do CELAM (Conselho Episcopal Latino-americano) para Santo Domingo; a terceira é produzida pelo então arcebispo de Florianópolis, D. Eusébio Oscar Scheid SCJ; a quarta e última leitura é do Pe. Carlos Alberto Pinto da Silva, ex-aluno do ITESC e na época missionário em Waslala, na Nicarágua.

No dia 11 de outubro de 1990 o ITESC realizou uma Jornada de Estudos sobre o Documento de Santo Domingo, da qual participaram alunos e professores. A conclusão geral da jornada foi a de que o “Documento não corresponde ao processo atual de evangelização do continente”. E para embasar tal conclusão são apontados cinco aspectos:

- 1) não permite uma leitura crítica da situação socioeconômica, política, cultural e religiosa da AL, contentando-se apenas com uma “descrição” da realidade; 2) não considera a pluralidade de situações do continente, tendendo a uma uniformização das diferenças; 3) transmite a concepção de evangelização como ação exclusiva da Igreja enquanto instituição-hierarquia, sendo o povo mero receptáculo da doutrina: evangelizar, portanto, seria reproduzir os ensinamentos da instituição; 4) desconsidera a processo de evangelização realizado nas últimas décadas; 5) visa inverter a opção da Igreja latino-americana: o mediador e o lugar por excelência da construção do Reino não é a massa empobrecida e sua cultura específica (opção de Puebla), mas uma minoria



privilegiada cuja cultura não demonstra coerência com as raízes latinas...<sup>365</sup>

Segundo a avaliação destes alunos e professores do ITESC o Documento preparatório de Santo Domingo não estaria, portanto, de acordo com a tradição de Puebla, focando demasiadamente no aspecto da Igreja como instituição hierárquica, minimizando o aspecto da Igreja como povo de Deus e menosprezando o “processo de evangelização realizado nas últimas décadas” no continente latino-americano, embasado na opção preferencial pelos pobres. Diante destas constatações o desejo de alunos e professores foi o de que fossem realizadas mudanças no Documento: “É, portanto, forte a aspiração dos estudantes e professores do ITESC, a que o Documento seja refeito, de tal modo que melhor possibilite a encarnação do evangelho na realidade sul-americana e reconheça a necessidade de dar continuidade à caminhada eclesial das últimas décadas”.<sup>366</sup>

A análise e leitura feita pelo Pe. Agenor Brighenti,<sup>367</sup> ex-aluno, ex-diretor e professor do ITESC, demonstra concordância com muitos dos questionamentos feitos pelos alunos e professores do instituto em 1990 a respeito do Documento preparatório da Conferência de Santo Domingo. No entanto, segundo Brighenti, “embora o Instrumento Preparatório e o Documento de Consulta se tivessem distanciado da linha libertadora das duas Conferências anteriores, os bispos do continente, através da *Secunda Relatio* e do *Documento de Trabalho* recuperaram a identidade da Igreja latino-americana e reafirmaram-na

---

<sup>365</sup> Jornada sobre o Documento de Santo Domingo. Sessão Notícias do ITESC: anotações do aluno do 1º ano, Elias Wolff, de Lages. Revista Encontros Teológicos, Ano 5, nº 2, 1990, p.39.

<sup>366</sup> Idem.

<sup>367</sup> Pe. Agenor Brighenti é doutor em Ciências Teológicas e Religiosas na Universidade Católica de Louvain (Bélgica), especializado em Pastoral Social e Planejamento Pastoral pelo Instituto Teológico-Pastoral do CELAM (Medellín) e licenciado em Filosofia pela Universidade do Sul de Santa Catarina (Tubarão, SC). Foi aluno, diretor do ITESC e é professor visitante na Universidade Católica do México e no ITEPAL do CELAM., Presidente do Instituto Nacional de Pastoral da CNBB, membro do Comitê Executivo Latino-americano da América e do Comitê Organizador do Fórum Mundial de Teologia e Libertação. Foi perito do CELAM na Conferência de Santo Domingo e da CNBB na Conferência de Aparecida.

na Assembleia de Santo Domingo”.<sup>368</sup> Portanto, segundo a leitura do Pe. Brighenti, em Santo Domingo, a tradição de Puebla e Medellín não só sobreviveu como também se desenvolveu.

Uma das grandes surpresas para os membros da IV Conferência, sobretudo para a Cúria Romana, foi a de constatar o quanto Medellín e Puebla estão enraizados na Igreja latino-americana. Apesar da conhecida diretividade romana no processo de nomeação dos novos bispos na última década, da intervenção na Conferência latino-americana de Religiosos (CLAR), da perda do Conselho Episcopal latino-americano (CELAM) como espaço de comunhão do episcopado do continente, da controvérsia com a Teologia da Libertação e da punição de teólogos, a tradição de Medellín e Puebla não só sobreviveu como desenvolveu-se e amadureceu. Da ASD (Assembleia de Santo Domingo) ela sai ainda mais reforçada, mesmo que o Documento, embora pastoralmente seja coerente e consequente, seja doutrinariamente contraditório.<sup>369</sup>

Apesar desta avaliação até positiva de Santo Domingo, o texto do Pe. Agenor deixa claro o esforço da Cúria Romana em reduzir ou eliminar a influência da Teologia da Libertação no continente americano: nomeação de bispos afinados com as diretrizes romanas, intervenção no CLAR, no CELAM, punição de teólogos ligados a esta teologia, etc. Deixa clara também a intenção da Cúria Romana em proteger a Conferência da ação e influência dos teólogos da libertação uma vez que, dentre os peritos nomeados para a Assembleia de Santo Domingo, havia uma “ausência total dos teólogos da corrente latino-americana”.<sup>370</sup>

Mesmo assim, como já foi citado em outra oportunidade, segundo o Pe. Agenor Brighenti, podia-se identificar dois grupos entre os bispos

---

<sup>368</sup> BRIGHENTI, Agenor. **Elementos para uma crítica histórica do Documento de Santo Domingo**. Revista Encontros Teológicos – Revista do Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 8, nº 1, 1993, p. 3.

<sup>369</sup> Idem.

<sup>370</sup> Idem, p. 6.

presentes em Santo Domingo: os pastoralistas, bispos mais próximos do povo e preocupados com “a miséria crescente das massas”,<sup>371</sup> grupo este bastante heterogêneo, “em sua grande maioria colegial em relação à autoridade, majoritariamente local frente à sociedade, conservador e progressista no plano social, e em geral profético no âmbito teológico”; e os doutrinários, grupo que, na América Latina, se articulava principalmente com movimentos “do Opus Dei, de Comunhão e Libertação, Focolari, Schönstatt, Legionários de Cristo e Catecúmenos”. Estes estavam preocupados especialmente em reafirmar a identidade católica, guardar e proteger a ortodoxia da doutrina frente à algumas teses da Teologia da Libertação. Era um grupo mais “homogêneo que o dos pastoralistas, vertical em relação à autoridade, universal frente à sociedade, conservador no plano social, e dogmático no âmbito teológico”.<sup>372</sup>

Este mesmo número da revista ET (Ano 8, nº 1, 1993) nos fornece também uma leitura da Conferência de Santo Domingo feita pelo então arcebispo de Florianópolis, D. Eusébio, aquele que o Pe. José Artulino Besen afirma que “teria recebido a missão explícita de enquadrar o ITESC na disciplina e na ortodoxia”.<sup>373</sup>

De fato, pode-se dizer que a leitura do arcebispo sobre a conferência é bem mais “romana”. Sobre a existência de grupos opositores que questionavam tanto a metodologia da Conferência quanto o conteúdo do Documento final, D. Eusébio deixa transparecer que, na sua visão, talvez muitos deles nem deveriam estar presentes. Como que para legitimar seu posicionamento, o arcebispo utiliza-se de trechos do *Discurso de Abertura* da Conferência feito pelo Papa João Paulo II.

Se houve propostas “paralelas”, grupos dissidentes e avessos a tudo que se fazia durante a IV Conferência, parece-nos poder-se aplicar-lhes o lamento do Santo Padre, no “Discurso de Abertura”: Não podemos minimizar o fato de que “os comportamentos de oposição sistemática à Igreja chegam, até mesmo, a constituir-se em grupos organizados”. A contestação e a discórdia,

---

<sup>371</sup> Idem, p. 3.

<sup>372</sup> Ibidem, p. 4.

<sup>373</sup> BESEN, Pe. José Artulino. **Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC (1973-2003)**. Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina – IHGSC, 3ª fase, nº 23, 2004, p. 162.

da mesma forma que causam “graves inconvenientes para a comunhão da Igreja”, são também “um obstáculo para a Evangelização”. Caberia à Presidência da CNBB questionar a oportunidade, a conveniência, a legitimidade de tais grupos e a sua presença na República Dominicana durante a IV Conferência.<sup>374</sup>

Para D. Eusébio, portanto, a existência de grupos contestadores na Conferência de Santo Domingo geraram “inconvenientes” à comunhão da Igreja e, deste modo, deveriam ser eliminados, calados. Este seria um dos caminhos para a imposição de uma leitura hegemônica da doutrina da Igreja Católica.

Posição bastante divergente desta leitura de D. Eusébio tem o Pe. Carlos Alberto, ex-aluno do ITESC. Sua leitura, em alguns aspectos, corrobora com a leitura do Pe. Brighenti. Concorda que Santo Domingo confirma a opção preferencial pelos pobres, dando continuidade às linhas gerais de Medellín e Puebla, apesar da “crescente pressão centralizadora exercida pela Cúria Romana”.<sup>375</sup> Pe. Carlos afirma ainda em seu texto que o Vaticano, de forma contraditória, “enquanto aprofunda seu discurso social, faz enormes esforços de centralismo para restringir o campo de ação e a autonomia da Igreja latino-americana, a mais numerosa e importante do mundo”. E para justificar esta afirmação cita também o “controle da produção teológica e dos teólogos” e “o claro intento de trocar o rosto da Igreja latino-americana através da designação de bispos com tendência conservadora”.<sup>376</sup>

Ainda segundo o Pe. Carlos, ao final da Conferência, apesar dos conflitos e da pretensão de Roma de impor seus pontos de vista, “certa perspectiva teológica cristocêntrica e uma visão conciliadora dos conflitos sociais, sem assumi-los, é claro, aparece dominando o Documento da Conferência. Não é à toa que a palavra ‘*reconciliação*’ surja agora em lugar de ‘*libertação*’”. Pe. Carlos acusa ainda o Cardeal Angelo Sodano, presidente da Conferência, de pretender “romanizar” a

---

<sup>374</sup> SCHEID, Dom Eusébio Oscar. **Observações gerais sobre Santo Domingo.** Revista Encontros Teológicos – Revista do Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 8, nº 1, 1993, p. 12.

<sup>375</sup> SILVA, Pe. Carlos Alberto Pinto da. **A Igreja latino-americana depois de Santo Domingo.** Revista Encontros Teológicos – Revista do Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 8, nº 1, 1993, p. 27.

<sup>376</sup> Idem.

experiência de Igreja latino-americana, “esvaziando a sua missão dos conteúdos próprios e originais”.<sup>377</sup>

A leitura de Santo Domingo produzida pelo Pe. Carlos foi tão divergente da leitura produzida por D. Eusébio que ensejou uma carta de repúdio por parte do arcebispo. Na revista *Encontros Teológicos* do ano 8, nº 2, 1993, na sessão “Correio do leitor”, D. Eusébio expressa sua total discordância com o artigo do Pe. Carlos. É um dos raros momentos em que manifestações de oposição e discordância entre autores de artigos da revista são expostas de forma tão clara e intensa.

Segundo D. Eusébio, o objetivo de sua carta é manifestar publicamente sua “estranheza e total repúdio ao artigo do Revmo. Pe. Carlos Alberto Pinto da Silva”. Afirma, ironicamente, que o artigo do Pe. Carlos é um “minúsculo comentário” e que o “articulista estava completamente por fora do que sucedeu em Santo Domingo”, de modo que suas afirmações seriam “preconcebidas, preconceituosas e simplesmente inaceitáveis”. Ainda segundo o arcebispo, “o artigo não mereceria especial atenção, mas o amor à objetividade dos fatos” o obrigaria a fazer “alguns reparos”. D. Eusébio finaliza sua carta com um recado ao responsável pela revista do ITESC, o Pe. Ney Brasil Pereira: “Lamento, caro Pe. Ney, que artigos tão tendenciosos e malévolos venham a prejudicar a seriedade que sempre norteou os conteúdos da revista”.<sup>378</sup>

No entanto, é importante frisar que a leitura do Pe. Carlos não difere muito da leitura feita pelo Pe. Agenor Brighenti no mesmo número da revista *ET*, embora este não tenha sido tão incisivo, não tenha feito uma leitura tão a contrapelo do Documento de Santo Domingo quanto o fez Pe. Carlos. Porém, este não mereceu manifestações contrárias e contundentes por parte do arcebispo de Florianópolis.

Estas diferentes leituras produzidas nestes diferentes artigos da revista *ET* demonstram tanto as contradições e disputas internas da Igreja Católica como também o fato inegável de que, no processo de codificação e decodificação, “não existe um significado fixo único e,

---

<sup>377</sup> *Idem.*

<sup>378</sup> Carta do Arcebispo Metropolitano de Florianópolis, Dom Eusébio Oscar Scheid, SCJ. Sessão “Correio do leitor”. Revista *Encontros Teológicos* – Revista do Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 8, nº 2, 1993, p. 55.

consequentemente, nunca poderá existir uma leitura fixa, baseada na noção de um conjunto de posições ideais-típicas”.<sup>379</sup>

Deste modo poderíamos dizer que a decodificação dos textos de Santo Domingo por parte do Pe. Carlos seria uma “leitura sistemática do ponto de vista oposicionista”, que até pode ter captado a leitura preferencial pretendida na produção dos textos, mas que, no entanto, decodifica de modo oposto, “olha as mesmas figuras e vê o outro lado delas”.<sup>380</sup>

Por outro lado, se o texto do arcebispo de Florianópolis e sua carta de repúdio ao texto do Pe. Carlos representam a tentativa de se impor a leitura preferencial, aquela pretendida pela Cúria Romana, o texto do Pe. Agenor representa aquilo que Hall denomina de leitura negociada, ou seja, não é nem a leitura preferencial de modo completo, nem tampouco a leitura totalmente a contrapelo. Dito isto, é importante também frisar que estes conceitos, estas posições de decodificação são “ideais-típicas”, o que significa dizer que não são puras, são apenas conceituais, expressam a predominância de certas características presentes na decodificação.

### **2.2.2. O pobre, a pobreza, a Igreja**

Esta temática está presente nos mais diversos números da revista e perpassa os mais variados artigos. Em boa parte dos artigos que tratam desta temática podemos identificar uma leitura hegemonicamente progressista por parte dos autores.

Em artigo publicado em 1988 (Ano 3, nº 1), o Pe. Hélcion Ribeiro faz, a partir da figura de Maria, uma análise da situação dos empobrecidos e marginalizados em Santa Catarina.

Contradições inúmeras marcam e acirram a caminhada do povo Catarina entre os catarinenses, sobretudo neste final de século. Empobrecemos nossos índios, diminuindo-os sem permitir que eles se cruzassem conosco, matando-os para que os carijós, kainkangues e xoklengs não nos pudessem denunciar. Marginalizamos nossos negros, isolando-os nos morros da Capital, escondendo-os nas minas de carvão,

---

<sup>379</sup> HALL, Stuart. Op. Cit. 2003, p. 370.

<sup>380</sup> Idem.

envergonhando-os de dizerem que sua presença em SC ultrapassa a 2% de nossa gente (lembremos que no século passado só os escravos chegaram a ser 24,5% da população). (...) Como ela (Maria) somos seguidores de Jesus. E como ela, vemos nossos irmãos sendo crucificados pelo baixo salário, pelo desemprego e subemprego frequentes, pela escolarização alienante, pelo clientelismo político ou social.<sup>381</sup>

Neste mesmo número da revista o Pe. Agenor Brighenti, também à luz de Maria, analisa a questão da pobreza e a necessidade da Igreja e de todo cristão fazer, de fato, a opção pelos pobres, sem falsas neutralidades. Seguindo a lógica do discurso da Teologia da Libertação, Pe. Agenor critica aqueles que contestam, por exemplo, a “opção preferencial pelos pobres” e a necessidade de lutar junto a estes por mudanças nas estruturas sociais e políticas. Segundo ele, aqueles que, sob a justificativa de que a Igreja não deve se envolver nas lutas sociais e políticas porque deve centrar-se em sua missão espiritual, defendem a pretensa neutralidade, estão, na verdade, escamoteando, mascarando sua “opção em favor dos poderosos deste mundo”. Não existe neutralidade, afirma Pe. Agenor!

Nessa situação de graça e de pecado em nossa Igreja, a figura de Maria chama incessantemente à verdadeira evangelização dos pobres. (...) Por isso a Igreja, como Maria, não poderá ser fiel a sua missão sem uma estreita vinculação com o mundo de pobreza. Ela é a guia na tarefa da evangelização libertadora. Sua ação constitui-se fundamentalmente em conviver com os pobres e sentir-se estreitamente vinculada às suas angústias, esperanças e projetos. (...) Cada vez mais, a partir do Magnificat, a libertação é vista como fruto da conversão pessoal, sim, mas que necessariamente passa pela erradicação do pecado social, pela mudança das

---

<sup>381</sup> RIBEIRO, Pe. Hércion. **Ave, Maria de Deus, companheira de caminhada.** Revista Encontros Teológicos – Revista do Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 3, nº 1, 1988, p. 2.

estruturas e que só poderá ser alcançada fraternalmente na história, em sua dimensão imanente e transcendente.

Por isso, os cristãos que se colocam no seguimento de Jesus não poderão fugir das contradições da sociedade. Não lhes cabe uma pretensa neutralidade, porque tal posição mascararia uma opção em favor dos poderosos deste mundo, sobre os quais Maria invocou a manifestação do poder do braço divino.<sup>382</sup>

A discussão a respeito dos pobres e da pobreza perpassa também o debate sobre o modelo eclesiológico defendido. Na revista ET do ano 5, nº 1, 1990, é possível identificarmos dissensões entre uma leitura da Igreja catarinense feita pelo Pe. Hélcion em seu livro “Da periferia um povo se levanta” e a leitura que o Pe. José Artulino Besen faz deste livro.

Embora afirme que a obra do Pe. Hélcion “tem o mérito de realizar uma Teologia da História catarinense” e que ele seria um “teólogo seguro e original”, em sua recensão Pe. Besen deixa claro seus pontos de vista divergentes em vários aspectos da obra do Pe. Hélcion.

Pe. Besen critica, por exemplo, o que ele considera uma “erva daninha conceitual”, a ênfase dada pelo Pe. Hélcion em toda a sua obra ao conceito de “Igreja construída pelo povo”.

Temos a impressão, felizmente, que Pe. Hélcion, por uma opção metodológica, queira realçar a Igreja construída pelo povo, mas termina por marginalizar o trinômio ‘padres, freiras e classe média’, a seu ver mantenedores de uma Igreja não radical, conservadora. É uma pena que esta erva daninha conceitual esteja continuamente presente numa obra tão importante como leitura teológica. Que consegue envenenar o positivo tão vasto expresso na obra. Toda análise histórica requer

---

<sup>382</sup> BRIGHENTI, Pe. Agenor. **Maria, mãe da libertação**. Revista Encontros Teológicos – Revista do Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 3, nº 1, 1988, p. 8.



objetividade, podendo privilegiar situações, mas não camuflar ou distorcer fatos.<sup>383</sup>

A discordância do Pe. Besen centra-se, neste caso, na ênfase dada ao conceito “Igreja-povo” e ao que ele considera uma marginalização dos padres, freiras e classe média. Segundo Besen, portanto, ao realçar excessivamente o conceito “Igreja construída pelo povo”, marginalizando padres, freiras e classe média, Pe. Hércion teria faltado com a objetividade histórica, “camuflando e distorcendo fatos”.

Outro ponto divergente diz respeito ao conceito de “romanização”, que no livro do Pe. Hércion está caracterizado como predominante na história da Igreja de Santa Catarina entre os anos de 1850-1970. Besen não comunga da visão de que a romanização iniciada no século XIX no Brasil estaria ligada a um processo de centralização romana. Segundo ele seria importante “recolocar os termos da assim chamada ‘romanização’, muitas vezes entendida superficialmente como dominação cultural sobre o povo e centralismo romano”. A romanização na América Latina e no Brasil teria sido, na verdade, ainda segundo Besen, “o caminho encontrado pelas novas Igrejas para superarem o anestesiamento provocado pelos padroados e regalismos gerais”.<sup>384</sup>

De modo similar aos artigos do Pe. Agenor, os escritos e a linha teológica do Pe. Hércion também seguem um discurso claramente afinado com ideias da Teologia da Libertação. Esta constatação não se refere apenas a seu livro anteriormente citado (*Da periferia um povo se levanta*), mas também a outros artigos escritos por ele na ET, por exemplo.

Em artigo publicado na ET em 1987, Pe. Hércion analisa histórica e pastoralmente a Igreja Católica catarinense. Nesta análise, bastante crítica, o catolicismo catarinense é definido como sendo “europeizado”, “intimista” e apegado ao “êxtase cúltico-sacramental e pela reafirmação da ortodoxia da fé”. Ainda segundo esta análise do Pe. Hércion, este “conservadorismo” da Igreja Católica catarinense seria, em grande medida, sustentada por “significativas partes do clero e de lideranças leigas”.

---

<sup>383</sup> BESEN, Pe. José Artulino. **Recensão do livro “Da periferia um povo se levanta”**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 5, nº 1, 1990, p. 37.

<sup>384</sup> Idem.

Duas grandes linhas caracterizam a estrutura religiosa nossa: a do imigrante do século passado e a do português dos séculos XVII e XVIII”. A estrutura religiosa do imigrante, “por coincidir com o processo de romanização, é mais clerical, vive em torno da paróquia, tem devoções mais atualizadas, privilegia os sacramentos, preocupa-se com o culto e concebe a religião como um fator de integração social e de salvação individualista. (...) Dada a predominância da primeira – que inclusive é motivo de se qualificar a nossa como uma igreja europeizada, como aliás toda Santa Catarina – pouco faz sentir sua participação no social e seu dinamismo externo. É uma Igreja mais intimista que não tem a entusiasta e dinâmica coragem (S. Paulo chamaria esta virtude de ‘parrhesia’) da missionaridade que exige a Boa Nova do Evangelho. A ousada coragem de, em nome de Deus, empenhar-se pelo homem catarinense – que entre nós é o único motivo da presença da Igreja – por vezes fica obnublado pelo êxtase cúllico-sacramental e pela reafirmação da ortodoxia da fé. Esta situação última, evidentemente é sustentada pelos bispos catarinenses que asseguram a catolicidade de nossa Igreja; mas curiosamente é dado observar a quem participa das frequentes reuniões do Regional Sul IV que os bispos estão indiscutivelmente mais preocupados com a situação primeira. E na realidade quem faz nossa Igreja marcar mais o passo ao invés de deslanchar mais, são significativas partes do clero e de lideranças leigas. A sustentação desses compromissos mais conservadores se faz preferentemente pela nossa classe média, aliás sociologicamente sempre é ela classificada como a mais conservadora.<sup>385</sup>

---

<sup>385</sup> RIBEIRO, Pe. Hércion. **Para implantar Mistérios de Deus em SC**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 1, nº 2, 1987, p. 11.

Pe. Hélcion também deixa evidente o caráter não monolítico da Igreja Católica, afirmando, inclusive, que muitas das divisões já ocorridas no seio do catolicismo não teriam sido fruto de disputas teológicas ou doutrinárias, mas estariam ligadas a questões bastante mundanas, como o poder e riquezas.

Nos aspectos de sua concretude-humano-terrena, ela nos revela uma face quebrada, fruto das divisões humanas que nem sempre ocorreram por fundamentais razões de fé ou de doutrina; antes foi resultado e situações puramente mundanas, com as subsequentes justificativas teológicas. Algumas divisões foram ocasionadas porque a Igreja se deixou sucumbir nas lutas dos que detêm poderes e riquezas. Ainda, na violência da história, o tempo marcou o rosto da Igreja com milhares de pobres que ficaram e permanecem à beira do caminho na descida de Jerusalém a Jericó, quando passaram sacerdotes e levitas, sem reconhecerem os assaltados da vida (Lc 10, 29ss) que se chamam escravos negros e brancos, índios, pobres, famintos, doentes, marginalizados, etc. (Mt 25, 31ss). Por vezes ela tentou reunificar esses pedaços de si própria, batizando-os sem deixar porém de segurar à mão a espada. Por causa destes pecados, surgem a ânsia e os gemidos do Espírito pela recuperação da 'ecumene', superando divisões e reconstruindo a unidade do corpo do Senhor e Cristo.<sup>386</sup>

A temática da opção preferencial pelo pobre ganhou notoriedade e espaço nos embates teológicos e pastorais da Igreja Católica, principalmente, após a Conferência de Medellín e da constituição da chamada Teologia da Libertação. A partir de então esteve no centro de acalorados debates; de um lado adeptos de uma teologia, de uma espiritualidade e ação pastoral mais libertária e, de outro, adeptos de uma teologia, de uma espiritualidade e ação pastoral mais intimistas.

Mas além do debate a respeito da temática em si, muitos questionavam a relação entre um discurso libertário e a real opção pelos

---

<sup>386</sup> Idem, p. 10.

pobres, que resultasse numa atitude de real comprometimento com a luta dos empobrecidos e marginalizados. Ou seja: até que ponto discursos em favor dos pobres se convertiam em ações concretas? Este é o questionamento que aparece, por exemplo, num artigo da ET escrito por alunos do ITESC.

Ocorre que tem-se gerado muita dúvida e muita polêmica na questão do ser pobre hoje. O que se observa, porém, é que o discurso não é acompanhado por uma opção radical de vida que aproxime efetivamente o agente de pastoral e a hierarquia dos irmãos mais pobres, numa atitude de solidariedade e testemunho evangélico.<sup>387</sup>

Pe. Michel Cuénot, da Missão Operária São Pedro e São Paulo – MOPP, que foi professor de Exegese do Antigo Testamento no ITESC, na década de 1990, também faz uma análise da discrepância entre discurso e prática pastoral.

As declarações de ‘opção preferencial pelos pobres’ não mudaram substancialmente o jeito de viver dos padres, religiosos e religiosas, salvo algumas exceções admiráveis. Na sua maioria, os agentes de pastoral ficam sendo os que detêm o poder, o saber e o ter. O Padre tem assegurado o seu status de classe média e vai-se distanciando do povo à medida da progressão no seu processo de formação. Ele se especializa em fazer-em-favor dos pobres, mas ele mesmo não se torna pobre.<sup>388</sup>

Na avaliação do Pe. Cuénot muitos agentes de pastoral e padres, estes “militantes profissionais” da religião, falam em nome dos pobres, colocam-se como porta-vozes destes marginalizados, mas estariam distantes deste grupo, numa relação teórico-assistencialista. Deste modo

---

<sup>387</sup> GOEDERT, David Bruno; e SCHIOCHET, Valdir. **A opção preferencial pelos pobres na Igreja de SC.** Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 1, nº 2, 1987, p. 20.

<sup>388</sup> CUÉNOT, Pe. Michel. **A formação presbiteral e o desafio da cultura.** Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 8, nº 1, 1993, p. 40

o padre, ou boa parte deles, seria um indivíduo com status e estilo de vida de “classe média” e o agente de pastoral, poder-se-ia dizer, uma espécie de “militante profissional” que, para Bourdieu, seria

alguém que consagra todo o seu tempo àquilo que, para os outros, é uma atividade secundária ou, pelo menos, de tempo parcial. Ele tem tempo; e tem o tempo a seu favor. Está em condição de dissolver na duração burocrática, na repetição devoradora de tempo e energia, todos os atos de força proféticos, isto é, descontínuos. É assim que os mandatários concentram um determinado poder, desenvolvem uma ideologia específica, fundada na inversão paradoxal da relação com os mandantes – cujo absentismo, incompetência e indiferença aos interesses coletivos são condenados, não se percebendo que eles são produto da concentração do poder nas mãos dos militantes profissionais.<sup>389</sup>

A crítica do Pe. Michel é dirigida, portanto, a padres, agentes de pastoral, religiosos e religiosas que se colocam como porta-vozes dos pobres mas, ao não assumirem concretamente a opção preferencial pelos pobres, praticariam uma espécie de “ventriloquia usurpadora”. E esta usurpação “que reside no fato de alguém se afirmar como capaz de falar ‘em nome de’ é o que autoriza a passagem do indicativo ao imperativo”,<sup>390</sup> isto é, o poder coercitivo, o poder simbólico, a violência simbólica que permite ao porta-voz ser depositário de um saber que lhe confere o poder de determinar como deve ser, como o grupo deve agir, o que é certo e o que é errado, etc.

Este status de classe média que o Pe. Michel atribui ao sacerdote e que o afasta do povo pobre seria, segundo ele, fruto do próprio processo de formação dos jovens nos Seminários, pois neste processo os seminaristas são endeusados, postos como diferentes do restante do povo de Deus, “objeto de veneração dos fiéis”, já desde a entrada no Seminário.

---

<sup>389</sup> BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. 2004, Op. Cit. p. 205.

<sup>390</sup> Idem. Op. Cit., p. 197.

Desde sua entrada no Seminário, o seminarista está colocado num patamar acima do comum dos mortais, que faz dele um ser diferente dos outros, já objeto de veneração dos fiéis. Nessas condições, torna-se sempre mais problemático o esvaziamento de si (cf Fl 2, 6-8) para seguir a Jesus, servo sofredor, humilhado e rejeitado por todos. (...) A própria preparação das ordenações diaconais e sacerdotais mergulha neste ambiente ambíguo, pouco favorável a uma preparação efetivamente evangélica do futuro pastor da comunidade.<sup>391</sup>

Mas além da formação, as próprias ordenações diaconais e presbiterais seriam também parte deste processo de constituição da figura do padre como alguém diferente, distante do povo, integrante de uma elite, mesmo que seja religiosa. Segundo o Pe. Michel as ordenações, de um modo geral, são triunfalistas e “pertencem a um passado de Igreja anteconiliar ultrapassado”.

Quem, porém, ousará quebra o tabu das ordenações diaconais e presbiterais suntuosas e triunfalistas, que pertencem a um passado de Igreja anteconiliar ultrapassado? O fato de que os seminaristas mais ‘engajados’ nas ideologias libertadoras não ousem sequer pensar em cometer tal sacrilégio, não é sinal animador quanto à autenticidade evangélica da formação recebida.<sup>392</sup>

Pe. Michel também questiona até que ponto o discurso de muitos seminaristas ligados à Teologia da Libertação significaria de fato uma opção preferencial pelos pobres. Afinal de contas se nem mesmo estes se atrevem a abrir mão das suntuosas e triunfalistas ordenações, não estaria aí uma grande contradição?

Segundo Bourdieu, “as pessoas que estão no jogo religioso, intelectual ou político possuem interesses específicos” e estes “interesses simbólicos (não dar o braço a torcer, não perder sua

---

<sup>391</sup> CUÉNOT, Pe. Michel. 1993. Op. Cit., p. 41

<sup>392</sup> Idem.

circunscrição, calar a boca do adversário, triunfar sobre uma ‘corrente adversária’, ganhar a presidência, etc.)”,<sup>393</sup> por sua vez, influenciam sobremaneira no agir destas pessoas dentro campo de disputa, dentro deste jogo. Isto significa dizer que os discursos estão carregados de interesses simbólicos e buscam, ao mesmo tempo, alcançar também poder e lucro simbólicos.

Além dos interesses simbólicos inerentes aos indivíduos no campo em disputa, também as representações dos indivíduos “variam segundo sua posição (e os interesses que estão associados a ela) e segundo seu habitus como sistema de esquemas de percepção e apreciação, como estruturas cognitivas e avaliatórias que eles adquirem através da experiência durável de uma posição do mundo social”.<sup>394</sup>

Deste modo, podemos afirmar que o teólogo, que o seminarista, que o padre, o agente de pastoral, o articulista, enfim, ao escolher determinado discurso, determinados termos e conceitos, determinadas práticas está se classificando, pois reconhece em determinado habitus, que é “ao mesmo tempo um sistema de esquemas de produção de práticas e um sistema de esquemas de percepção e apreciação das práticas”,<sup>395</sup> as posições no interior do campo em disputa.

### **2.2.3. Espiritualidade intimista X espiritualidade engajada**

Espiritualidade libertadora, ecumênica, inserida na realidade do povo são conceitos utilizados para classificar, para marcar uma identidade ligada à Teologia da Libertação e suas práticas. Oração, dons do Espírito, espiritualidade intimista, leitura orante da Palavra de Deus, por sua vez, são conceitos utilizados para classificar e marcar uma identidade que, de certa forma, é de contestação à Teologia da Libertação. Temos, por exemplo, o que se poderia chamar de “espiritualidade própria das CEBs” (Comunidades Eclesiais de Base) e “espiritualidade própria da RCC” (Renovação Carismática Católica).

O berço da Renovação Carismática Católica, um movimento pentecostal no interior da Igreja Católica, surgiu nos Estados Unidos, mais precisamente em Pittsburg, no ano de 1967. Segundo relatos, o movimento teria surgido na Universidade do Espírito Santo de Duquesne, administrada pela ordem missionária dos padres do Espírito

---

<sup>393</sup> BOURDIEU, Pierre. *Coisas ditas*. 2004, Op. Cit. p. 201.

<sup>394</sup> Idem. p. 158.

<sup>395</sup> Idem.

Santo, da Diocese de Pittsburg. O nascimento deste movimento teria sido em fevereiro de 1967, quando um grupo de 25 estudantes e dois professores desta universidade teriam realizado um fim de semana de retiro buscando o “batismo espiritual do Espírito Santo”.<sup>396</sup> Esta experiência teria sido, portanto, o início da RCC.

No Brasil o movimento foi iniciado em meados de 1969 por intermédio de dois missionários jesuítas estadunidenses, Harolk J. Rahm e Edward J. Dougherty, na cidade de Campinas, em São Paulo. Daí espalhou-se pelo Brasil.

A RCC chegou a Santa Catarina em 1976 pelas mãos de Frei Filipinho que “mudou-se para Lages trazendo consigo a determinação de expandir a RCC, promovendo os primeiros encontros na Casa de Formação Diocesana de Lages, ministrando Experiências de Oração e Seminários de Vida no Espírito Santo”.<sup>397</sup> Mas já em 1975 o arcebispo de Florianópolis, D. Afonso Nihues, havia recebido correspondência da Comissão Nacional de Serviço para a Renovação Carismática Católica, coordenada pelo Pe. Eduardo Dougherty, S.J., contendo um documento intitulado “Orientações teológicas e pastorais sobre a Renovação Carismática Católica”, cujo objetivo era apresentar “esta corrente na nossa Igreja” para a hierarquia, “a fim de permanecermos unidos no seio da Igreja”.<sup>398</sup>

Somente em 1994 é que a CNBB irá se pronunciar oficialmente a respeito da RCC através do Documento nº 53, **ORIENTAÇÕES PASTORAIS SOBRE A RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA**, com o objetivo de “ajudar a discernir as verdadeiras moções do Espírito, incentivando tudo aquilo que contribui para o crescimento da Igreja e a realização da sua missão”.<sup>399</sup> Deste modo, o Documento tanto incentiva

---

<sup>396</sup> CÉSAR, Elben M. Lenz. **História da Evangelização do Brasil: dos jesuítas aos neopentecostais**. Viçosa: Ultimato, 2000, p. 144.

<sup>397</sup> FAGUNDES, Fernandes. **Construindo uma História: A Renovação Carismática Católica em Santa Catarina**. Disponível em [http://www.rccsc.com.br/site/?page\\_id=14](http://www.rccsc.com.br/site/?page_id=14). Acessado em 16 de novembro de 2012.

<sup>398</sup> Correspondência recebida por D. Afonso Nihues em maio de 1975 da Comissão Nacional de Serviço para a Renovação Carismática Católica. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

<sup>399</sup> **ORIENTAÇÕES PASTORAIS SOBRE A RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA**. Documento nº 53 da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB, 1994. Disponível em



o movimento Carismático, um dos vários que surgiram estimulados pelos ventos de renovação insuflados pelo Vaticano II, como também recomendava cuidados em temas e situações que poderiam gerar excessos e desvios. O Documento 53 chama a atenção da RCC para alguns temas bastante controversos e ao mesmo tempo característicos deste movimento como, por exemplo, a questão da cura, do falar em línguas e da expulsão de demônios.

58. Dom da cura: O Senhor dá a algumas pessoas um carisma especial de cura, para manifestar a força da graça do Ressuscitado. No entanto, as orações mais intensas não conseguem obter a cura de todas as doenças. São Paulo aprende do Senhor que "basta minha graça, pois é na fraqueza que minha força manifesta todo seu poder" (2Cor 12,9), e que os sofrimentos que temos que superar podem ter como sentido "completar na minha carne o que falta às tribulações de Cristo pelo seu corpo, que é a Igreja" (Cl 1,24).

59. Ao implorar a cura, nos encontros da RCC ou em outras celebrações, não se adote qualquer atitude que possa resvalar para um espírito milagreiro e mágico, estranho à prática da Igreja Católica (cf. Eclo 38,11-12).

60. Nas celebrações com doentes, não se usem gestos que dão a falsa impressão de um gesto sacramental coletivo ou que uma espécie de "fluido espiritual" viesse a operar curas. (...)

62. Orar e falar em línguas: O destinatário da oração em línguas é o próprio Deus, por ser uma atitude da pessoa absorvida em conversa particular com Deus. E o destinatário do falar em línguas é a comunidade. O apóstolo Paulo ensina: "Numa assembleia prefiro dizer cinco palavras com a minha inteligência para instruir também aos outros, a dizer dez mil palavras em línguas" (1Cor 14,19). Como é difícil discernir, na prática, entre

inspiração do Espírito Santo e os apelos do animador do grupo reunido, não se incentive a chamada oração em línguas e nunca se fale em línguas sem que haja intérprete. (...)

66. Poder do mal e exorcismo: Cristo venceu o demônio e todo o espírito do mal. Nem tudo se pode atribuir ao demônio, esquecendo-se o jogo das causas segundas e outros fatores psicológicos e até patológicos.

67. Quanto ao "poder do mal", não se exagere a sua importância. E não se presuma ter o poder de "expulsar" demônios. O exorcismo só pode ser exercido de acordo com o que estabelece o Código de Direito Canônico (Cân. 1172). Por isso, seja afastada a prática, onde houver, do exorcismo exercido por conta própria.

68. Procure-se, ainda, formar adequadamente as lideranças e os membros da RCC para superar uma preocupação exagerada com o demônio, que cria ou reforça uma mentalidade feitichista, infelizmente presente em muitos ambientes.<sup>400</sup>

Em meio a milhares de adeptos e defensores deste pentecostalismo católico há também os que desconfiam do movimento, que o consideram alienante e descompromissado com a situação de injustiça social que vive boa parte do nosso país. Muitos destes críticos da RCC são adeptos ou defensores da espiritualidade das CEBs.

As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), estes “espaços propícios para unir Fé e Vida”, onde ser cristão “passa a significar participar da transformação tanto da Igreja quanto da sociedade”,<sup>401</sup> nos dizeres de Regina Reyes Novaes, surgiram na década de 1970, dentro do contexto de fortalecimento da chamada Igreja Católica progressista ou “Igreja da Libertação”.

---

<sup>400</sup> Idem.

<sup>401</sup> NOVAES, Regina Reyes. **A divina política: Notas sobre as relações delicadas entre religião e política**. REVISTA USP, São Paulo, n.49, março/maio 2001, p. 63.

Reunindo pessoas em torno à leitura e reflexão bíblica, à celebração do culto dominical, e de movimentos sociais em defesa dos direitos de cidadania, as CEBs tornaram-se núcleos de restauração do tecido social nos meios populares. O 1º Encontro Intereclesial de CEBs, em 1975, e a publicação da *Comunicação Pastoral ao Povo de Deus*, em 1976, são os marcos desse período de gênese da “Igreja da Libertação”.<sup>402</sup>

As CEBs são fruto tanto das novas diretrizes do Vaticano II como também, e mais intensamente, da interpretação do Vaticano II feito pela Conferência Episcopal de Medellín. Elas apresentam um modelo de ser Igreja afinado com a noção de “Igreja como povo de Deus”, apresentando uma estrutura eclesial que pode ser sintetizada em algumas características básicas: “transferência do poder religioso às comunidades dirigidas por leigos, mais voltadas para a evangelização do que para a distribuição dos sacramentos”, configurando-se, deste modo, um “catolicismo que se distancia do modelo tridentino e romanizado e sugere um catolicismo pós-Vaticano II, pluriforme e ecumênico”.<sup>403</sup>

As CEBs podem também ser vistas como resultado das ações progressistas da Igreja Católica brasileira da década de 1960, como os movimentos da Ação Católica, por exemplo. No entanto há de se estabelecer uma diferença bastante significativa entre a Ação Católica e as CEBs: a primeira caracterizava-se por uma organização vertical e sob controle direto da hierarquia da Igreja Católica; já as CEBs se desenvolveram da “base para o alto e se mantêm unidas muito mais pela ideologia da pastoral do social e do político, evangelicamente unificados, do que pelas ordenações jurídicas e administrativas”,<sup>404</sup> como era o caso da Ação Católica. Este caráter um tanto quanto subversivo das CEBs, sem grande dependência clerical, com uma estrutura organizacional democrática, multiforme e ecumênica naturalmente gerou atritos. Lentamente este espírito das Comunidades

---

<sup>402</sup> OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. **Estruturas de Igreja e conflitos religiosos**. In.: SANCHIS, Pierre (org.). *Catolicismo: modernidade e tradição*. São Paulo: Edições Loyola, 1992. p. 45.

<sup>403</sup> *Idem*, p. 52.

<sup>404</sup> LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. **A Igreja Católica no Brasil República: cem anos de compromisso – 1889-1989**. São Paulo: Edições Paulinas, 1991, p. 169.

Eclesiais de Base irá também colocar em xeque a própria estrutura organizacional da Igreja Católica, reivindicando uma Igreja menos hierárquica e com maior poder decisório das bases.

Temos aqui, portanto, duas espiritualidades bastante distintas e que, de modo geral, podem ser utilizadas para caracterizar dois modelos de “ser-Igreja”. De um lado a “Igreja da libertação” ou “Igreja popular” com uma espiritualidade marcada “pela ênfase na luta pela vida e pela libertação que se dá no campo histórico, terreno”; e de outro lado a “Igreja da salvação individual” com uma “espiritualidade de salvação individual, cujo campo é o da vida-depois-da-morte”.<sup>405</sup> Ambos os modelos querem, evidentemente, apresentar-se como o modelo autêntico e verdadeiro da Igreja de Cristo e, deste modo, acabam por entrar em conflito.

Embora se possa afirmar que a Igreja da Libertação tenha se tornado hegemônica no Brasil na década de 1970, e bastante influente em toda a América Latina, isto não significa dizer que esta hegemonia não era constantemente colocada em disputa. Em 1972 o controle da CELAM foi assumido pelo bloco conservador, através da eleição de Alfonso López Trujillo para secretário geral da entidade. A partir de então a investidas do bloco conservador serão intensas e constantes no sentido de reduzir o espaço e a ação do bloco progressista da Igreja da Libertação. Esta disputa se materializa em vários momentos como, por exemplo, nas Conferências Episcopais latino-americanas, como já vimos anteriormente. Embora esta disputa nem sempre seja clara e assumida publicamente, e até muitas vezes negadas, ela guarda capítulos bastante intensos. Durante a preparação para a Conferência de Puebla, Trujillo busca garantir a hegemonia conservadora na condução e conclusões do evento eclesial. “Numa carta descoberta acidentalmente pela imprensa, endereçada ao arcebispo conservador de Aracaju, López Trujillo insistia que os conservadores tinham que preparar uma plataforma ideológica antes de chegar a Puebla e exortava: ‘Preparem seus bombardeios, aprontem um pouco de seu veneno delicioso (...) que seus golpes acertem os alvos’”.<sup>406</sup>

Evidentemente que esta realidade conflituosa da Igreja também se refletiu no ITESC. Este conflito a respeito do modelo eclesiológico a ser defendido e vivenciado, conflito este também encarnado no modelo de

---

<sup>405</sup> OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. Op. cit. p. 51.

<sup>406</sup> MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1985)**. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 272.

espiritualidade do ser-Igreja, é captado por Dom Orlando Brandes, professor do ITESC por 20 anos, em artigo escrito por ocasião das comemorações do 30º aniversário de fundação do Instituto.

Os conflitos na área da espiritualidade se multiplicaram, como por exemplo a respeito da eucaristia diária, da devoção Mariana, da orientação espiritual, do hábito da meditação e da oração pessoal, das orientações da Santa Sé. As simpatias se evidenciavam na direção da religiosidade popular, da opção pelos pobres, do martírio no campo e na cidade em defesa da terra e da vida, da sobriedade e austeridade, da eficácia pastoral, da coragem profética, das comunidades inseridas.<sup>407</sup>

Segundo Dom Orlando, portanto, nas décadas de 1970/1980 havia, por parte dos seminaristas do ITESC, uma preferência, mas não unanimidade, pela espiritualidade ligada à Igreja da Libertação, de modo que expressões como “esquerda e direita, libertadores e conservadores, tradicionalistas e avançados, eram chavões que definiam as espiritualidades”.<sup>408</sup> Segundo Dom Orlando este conflito gerou diferentes respostas: uns foram morar nas periferias, buscando esta espiritualidade inserida nas comunidades, outros foram buscar apoio espiritual nas comunidades focolarinas, em retiros inacianos, etc.

Na década de 1990 este debate a respeito destas diferentes espiritualidades ainda acontece. Em artigo que discute a expansão das chamadas seitas (é deste modo que o autor do artigo refere-se às diferentes Igrejas pentecostais), Pe. Vítor Feller defende as CEBs e sua espiritualidade. Ao mesmo tempo em que afirma serem as CEBs um espaço em que dificilmente estas “seitas” iriam se proliferar em virtude de sua forte espiritualidade engajada, Pe. Feller também critica o que ele considera um erro da Igreja Católica: seguir o esquema destas “seitas”, produzindo um “individualismo desencarnado da realidade social, num espiritualismo alienante, numa religiosidade intimista, num salvacionismo redutivo”. Ainda segundo Feller, a Igreja Católica, se

---

<sup>407</sup> BRANDES, Dom Orlando. **ITESC, Espiritualidade e Mística**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 36, número 3, 2003, p. 77.

<sup>408</sup> Idem.

quiser fazer frente a estas “seitas” não poderá “ficar só no incentivo a movimentos carismáticos e aleluiáticos” e nem “deixar a ação pastoral da Igreja centrada na pessoa do padre”. Num discurso afinado com o ideário da Teologia da Libertação, Pe. Feller defende, portanto, o que se denomina de uma “Igreja progressista”, um ser-Igreja mais encarnado na realidade social e menos clericalizada, permitindo ao leigo a ação numa “Igreja povo de Deus”. Ao mesmo tempo também deixa clara sua crítica aos carismáticos.

Não se pode, sem correr o risco de ingenuidade, apelar para a polarização da ação da Igreja no social como causa do fenômeno da expansão das seitas. Tanto mais que exatamente nas CEBs, quando bem constituídas, não vingam as seitas. Ainda que lá haja um ardoroso trabalho social... Como resposta às seitas, a Igreja Católica não poderá cair no mesmo esquema delas, isto é, num individualismo desencarnado da realidade social, num espiritualismo alienante, numa religiosidade intimista, num salvacionismo redutivo. Por isso, não pode ficar só no incentivo a movimentos carismáticos e aleluiáticos, ainda que estes sejam interessantes enquanto valorizem a dimensão da oração e do louvor e do encontro pessoal com Deus. (...) Para vencer a difusão das seitas, não podemos deixar a ação pastoral da Igreja centrada na pessoa do padre. Todos os cristãos deverão fazer-se missionários, ir de casa em casa (como fazem as seitas): é a redescoberta da ministerialidade de toda a Igreja.<sup>409</sup>

Já o Pe. Agenor Brighenti, em artigo do final da década de 1990, identifica o anseio por uma religiosidade mais espiritualista, fortemente presente naquele momento, a uma crise de sociedade ou de civilização. E, segundo ele, esta crise afetaria também a Igreja Católica, não tanto em termos quantitativos, mas, principalmente, em termos qualitativos.

---

<sup>409</sup> FELLER, Pe. Vítor Galdino. **Comentário à reflexão bíblico-teológica do Documento de Consulta para Santo Domingo**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 6, nº 2, 1991, p. 29-30.

Neste desejo profundo por espiritualidade muitos acabam por se agarrar a falsas seguranças de “certas formas de religiosidade, como aquelas apoiadas no fundamentalismo, no sectarismo, no sentimentalismo intimista”.

(...) fazem parte da Igreja na América Latina, na atualidade, os reflexos de uma crise generalizada, que é também uma crise de sociedade ou de civilização, que afetam igualmente as práticas eclesiais, em especial aquelas portadoras de uma certa utopia ou voltadas para o futuro. A crise diz respeito, não propriamente a uma adesão a certas causas ou formas de Igreja em termos quantitativos. (...) A crise diz muito mais da qualidade da participação. Por exemplo, a sede de espiritualidade que caracteriza o ser humano deste final de milênio, afetado pela crise da razão tecnoinstrumental, coloca em relevo formas religiosas espiritualistas, inclusive no seio da Igreja Católica.

(...) Inevitavelmente, tudo isso tem seus reflexos sobre a vida da Igreja, inserida no seio da sociedade e, de modo especial, sobre aquele modelo de Igreja e aqueles tipos de serviços de pastoral que tentavam conjugar o individual com o comunitário, realidade presente e perspectiva futura, fé e vida, salvação e história, Igreja e sociedade, Reino de Deus e nova sociedade, etc.

(...) Daí, para grande contingente da sociedade, a urgência por buscar segurança a qualquer preço, descobrindo que a religião dá segurança e, sobretudo, certas formas de religiosidade, como aquelas apoiadas no fundamentalismo, no sectarismo, no sentimentalismo intimista, etc. Trata-se de uma falsa segurança, sem dúvida, mas pára-raio ou refúgio momentaneamente seguro para aqueles que não querem ou não têm a capacidade de dar respostas novas aos novos

desafios ou simplesmente de correr riscos, o que é próprio da autêntica fé cristã.<sup>410</sup>

Para este conflito entre uma espiritualidade marcada “pela ênfase na luta pela vida e pela libertação que se dá no campo histórico, terreno” (Igreja progressista) e uma “espiritualidade de salvação individual, cujo campo é o da vida-depois-da-morte” (Igreja conservadora), Pe. Brighenti afirma existir uma síntese: a saída seria congregar, conjugar ação com contemplação, pois, segundo ele, “não há dúvidas de que o espiritualismo intimista e desencarnado de hoje é uma reação a um militantismo sem mística e a uma politização da fé”.<sup>411</sup>

#### 2.2.4. Igreja e política: convergências e divergências

A questão da política e suas implicações religiosas, o papel do cristão e da Igreja neste aspecto da vida humana é tema que aparece várias vezes, direta ou indiretamente, nos artigos da ET, assim como é questão antiga e espinhosa na história da própria Igreja Católica.

Como já foi discutido em outra oportunidade, embora oficialmente Estado e religião não estejam mais umbilicalmente ligados em virtude da laicização do Estado brasileiro após a Constituição Republicana de 1891, a relação amistosa, com interesses convergentes, entre a Igreja Católica e o poder público é antiga. No período imperial o padroado acabava por submeter a Igreja Católica ao Estado, ao mesmo tempo em que dava ao catolicismo o status de religião oficial do Brasil. Com o advento do período republicano e a separação oficial entre Estado e Igreja, estas duas forças sociais não passaram a ser, necessariamente, inimigas. Ambas tinham objetivos semelhantes: estabelecer e estender sua influência por todo o país. Mas, “ao contrário do que sugerem alguns autores, isso não significou o ponto de partida para um confronto político e tampouco caracterizou um processo aberto de competição pelo monopólio de esferas de influência”.<sup>412</sup> Muito pelo contrário: em vários momentos Igreja e Estado, seja em âmbito nacional, regional ou local, estarão unidos na busca pelo controle destas

---

<sup>410</sup> BRIGHENTI, Pe. Agenor. **Educação da Fé e Evangelização Inculturada: desafios no umbral de um novo tempo.** Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 12, nº 2, 1997, p. 16.

<sup>411</sup> Idem, p. 21.

<sup>412</sup> MICELI, Sergio. Op. Cit. p. 30.



esferas de influência, como no caso do sistema educacional <sup>413</sup> ou na esfera política, social, cultural, etc.<sup>414</sup>

Ao falar da República Velha e da relação entre a elite eclesiástica e a elite política estadual o sociólogo Sérgio Miceli descreve, em poucas palavras, como esta relação de convergência de interesses era próxima, poderosa e benéfica para ambas as partes.

Nas condições da época, a Igreja ainda ocupava espaços consideráveis nas áreas de saúde, educação, lazer e cultura. Presidia à organização das festas e comemorações coletivas (procissões, quermesses, etc.), fazendo coincidir o calendário de festas e eventos religiosos com os momentos fortes de efusão coletiva e doméstica. A administração dos sacramentos, por sua vez, ritmava e sancionava os eventos-chave do itinerário pessoal e familiar dos grupos dirigentes. Ungia os dirigentes das irmandades, os detentores de mandatos parlamentares e executivos, dispensava diplomas e certificados escolares, sacramentava formaturas, inaugurações, posses e acordos políticos, benzia prédios públicos, residências, fazendas, fábricas, geria hospitais, dispensários, asilos, escolas, marcando presença em quaisquer dimensões da vida social.<sup>415</sup>

Em Santa Catarina a situação não fugiu a esta realidade nacional. Élio Cantalício Serpa, por exemplo, desnuda estas relações em sua obra *Igreja e poder em Santa Catarina*. Mostra com clareza as relações entre

---

<sup>413</sup> Alguns exemplos de outros trabalhos que desnudam esta relação: SOUZA, Rogério Luiz de. **Uma história inacabada: cem anos do Colégio Catarinense**. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2005; SOUZA, Rogério Luiz de. As escolas paroquiais. In: DALLABRIDA, Norberto. (Org.). **Mosaicos de Escolas: modos de educação em Santa Catarina na Primeira República**. Florianópolis: Cidade Futura, 2003, v. 1, p. 155-175; DALLABRIDA, Norberto. **A fabricação escolar das elites: o Ginásio Catarinense na primeira república**. Florianópolis: Cidade Futura, 2001.

<sup>414</sup> MICELI, Sergio. **A elite eclesiástica brasileira: 1890-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

<sup>415</sup> MICELI, Sergio. Op. Cit., p. 34.

elites locais, Igreja institucional e camadas populares (catolicismo luso-brasileiro) em oposição ao catolicismo romanizado (através das ordens religiosas estrangeiras, principalmente alemãs) e a reformulação de condutas e sociabilidades por parte da elite.<sup>416</sup>

Estas relações de reciprocidade entre a Igreja e o Estado não se limitaram, evidentemente, ao período da República Velha. Perpassaram outros períodos e estão presentes ainda hoje.<sup>417</sup>

Um artigo do Pe. José Artulino Besen, em homenagem ao centenário de nascimento do D. Jaime de Barros Câmara, mostra de forma clara tanto a relação de reciprocidade entre a Igreja e certas lideranças políticas, como também a relação de oposição quando os interesses não coincidem.

Sobre o cardeal Câmara, Pe. Besen relata que ele não se furtava de utilizar sua influência como representante da alta hierarquia católica na política, “especificamente nas eleições”. E para corroborar com sua afirmativa Pe. Besen cita trechos de correspondências de D. Jaime enviadas a D. Joaquim, arcebispo de Florianópolis. A primeira data de 27 de abril de 1954 e, indiretamente, solicita a D. Joaquim que os padres catarinenses votem em Orlando Brasil, candidato a deputado estadual pelo PSD: “Muito folgarei que nosso Orlando Brasil, candidato do PSD, seja apoiado por todo o nosso Clero, pois é um batalhador sincero e eficiente em prol de todas as causas que se relacionam com a Igreja”.<sup>418</sup> Na segunda carta do cardeal, datada de 6 de agosto de 1954, ele demonstra preocupação e, ao mesmo tempo, interpela D. Joaquim para que faça o impossível para que Nereu Ramos seja novamente eleito como deputado federal: “Julgo que devemos fazer todo o possível, diria o impossível, para que volte o Dr. Nereu Ramos às Câmaras Federais”.<sup>419</sup>

---

<sup>416</sup> SERPA, Elio Cantalício. **Igreja e poder em Santa Catarina**. Florianópolis: Ed. UFSC, 1997

<sup>417</sup> Algumas obras que ilustram esta questão: SOUZA, Rogério Luiz de. **A Reforma Social Católica e o Novo Limiar Capitalista (1945-1965)**. Curitiba, 2001. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal do Paraná, UFPR; SOUZA, Rogério Luiz de, OTTO, Clárcia (orgs.). **Faces do catolicismo**. Florianópolis: Insular, 2008.

<sup>418</sup> BESEN, Pe. José Artulino. **Dom Jaime de Barros Câmara sempre o mesmo**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 9, nº 1, 1994, p. 48.

<sup>419</sup> Idem. p. 48-49.

A estas interpelações do cardeal, o arcebispo de Florianópolis, um “velho pessedista” nos dizeres do Pe. Besen, responde em carta de 11 de agosto de 1954 tranquilizando D. Jaime: “Quanto ao Sr. Dr. Nereu Ramos, o ‘primus inter pares’, parece que a sua candidatura, mercê de Deus, não sofrerá nenhum perigo”.<sup>420</sup>

Nesta troca de missivas entre os dois prelados é possível notar claramente a convergência de interesses entre a Igreja Católica e os dois políticos do PSD: o cardeal afirma categoricamente que Orlando Brasil é um “batalhador sincero e eficiente em prol de todas as causas que se relacionam com a Igreja”. E quanto ao Sr. Dr. Nereu Ramos, “o primeiro, o melhor entre os seus pares”, seus préstimos à Igreja deviam ser tão importantes a ponto de o cardeal afirmar que se deveria fazer o “impossível” para garantir sua eleição à Câmara Federal. Na verdade, as boas relações entre Nereu Ramos e a Igreja Católica catarinense já eram antigas e bastante sedimentadas.<sup>421</sup> Na década de 1940, por exemplo, quando Nereu Ramos era interventor do governo de Getúlio Vargas em Santa Catarina, a ordenação sacerdotal de Gregório Warmeling, Raulino Reitz, Carlos Emmendoerfer e Ludgero Locks, ordenados juntos em setembro de 1943, teve Nereu Ramos como paraninfo.<sup>422</sup> Segundo o Pe. Besen, D. Joaquim nutria uma “profunda afeição por Nereu de Oliveira Ramos, político da estirpe serrana dos Ramos”, e este, por sua vez, sempre esteve “do lado de Dom Joaquim, chegando a ser chamado pelas más línguas de ‘bispo cinzento’”.<sup>423</sup>

Estas relações que misturavam fé e política não estavam restritas à alta hierarquia. Muitos padres também participavam das disputas políticas nas paróquias em que atuavam, envolvendo-se diretamente na política partidária. E, neste caso, as relações ficavam muito mais evidentes e geravam, não poucas vezes, grandes atritos.

Entre 23 de dezembro de 1949 e julho de 1957, por exemplo, Pe. Itamar Luiz da Costa foi pároco de São João Batista do Imaruí e

---

<sup>420</sup> Idem. p. 49.

<sup>421</sup> SOUZA, Rogério Luiz de. **A Construção de uma Nova Ordem: Catolicismo e Ideal Nacional em Santa Catarina (1930-1945)**. Florianópolis, 1996. Dissertação de Mestrado em História pela Universidade Federal de Santa Catarina, UFSC, p. 80.

<sup>422</sup> Idem.

<sup>423</sup> BESEN, Pe. José Artulino. **Igreja e política em Santa Catarina**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 10, nº 2, 1995, p. 69.

coadjutor de Senhor Bom Jesus de Pescaria Brava. Ali se envolveu diretamente na política local, defendendo abertamente o PSD.

Há décadas o município era comandado pela família Bittencourt e, no tempo de Pe. Dr. Itamar, por Pedro Bittencourt. O coronelismo se destaca pela assistência pontual, como dar remédio, telha, tijolo, passagem e, fora isso, o domínio econômico e a perseguição a qualquer oposição. Inseguros, os coronéis querem unanimidade. Pe. Itamar colocou-se do lado da política dos Bittencourt, o PSD – Partido Social Democrático – de Nereu Ramos. Isso significou o apoio e vantagens recíprocas. De outro lado, na parte pior, o padre avalizava os candidatos e, literalmente, perseguia a pequena oposição. No meio desse jogo de interesses, surgem os desaforos.<sup>424</sup>

Desta amizade resultavam ganhos recíprocos: o padre conseguia favores para a Igreja, os coronéis da família Bittencourt, através do poder religioso, conseguiam respaldo eleitoral para a manutenção do poder político.

Caso semelhante teremos em Urubici, na década de 1960. Lá também o pároco soube utilizar seu poder religioso na relação com o mundo político. Pe. José Alberto Gonçalves Espíndola, pároco de Urubici de 1946 até 1977, sempre esteve envolvido com a política partidária. Durante a Ditadura Militar (1964-1985) foi, inclusive, membro do diretório da ARENA no município.

Pe. Espíndola era político, com opção partidária, envolvendo-se nos interesses do município e região. Declarava apoio ou rejeição a determinados candidatos, o que lhe valeu também oposição e calúnias. As opções partidárias sempre despertam paixões e ódios. Desde sua instalação em Urubici, foi membro do Diretório da ARENA, partido criado pelos militares após o Golpe de

---

<sup>424</sup> BESEN, José Artulino. **Padre Doutor Itamar Luiz da Costa**. Disponível em <http://pebesen.wordpress.com/padres-da-igreja-catolica-em-santa-catarina/padre-doutor-itamar-luiz-da-costa/>. Acessado em 03/04/2012.

1964. Encontrava abertas as portas do Palácio do Governo e aproveitava o bom trânsito para pedir recursos para obras religiosas e sociais.<sup>425</sup>

Neste caso também é possível verificar os benefícios mútuos para ambas as partes: de um lado a presença de um padre nas fileiras da ARENA ajudava a justificar a Ditadura e, de outro, se conseguia verbas públicas para obras religiosas.

Mas não era apenas a ARENA que recebia apoio de sacerdotes. No município de Treze Tílias, por exemplo, na década de 1970, no embate entre os dois grupos políticos que compunham o bipartidarismo de então, o pároco estava do lado do MDB, chegando inclusive a filiar-se a ser candidato a prefeito pela sigla que representava a oposição permitida à Ditadura Militar. Este envolvimento político do Pe. Johann Otto Küng,<sup>426</sup> austríaco de nascimento e naturalizado brasileiro em 1974, gerou, evidentemente, reações fortes por parte dos integrantes da ARENA local. O então prefeito da cidade, Pedro Nelcido Kafer, representante arenista, chegou a enviar correspondências a diferentes bispos relatando o problema do envolvimento político do Pe. Küng e solicitando providências.

Em carta datada de 6 de agosto de 1976, endereçada a Dom João José,<sup>427</sup> o prefeito afirma que, em sua opinião, “o clero deve ter seus olhares voltados para os seus trabalhos sacerdotais, onde a Messe é grande e os operários são poucos”. Mais adiante reclama ainda que na sua eleição contou com a oposição do padre emedebista: “Na campanha em que fomos eleito, ele lutou com todas as suas forças para que o MDB ganhasse as eleições”.<sup>428</sup>

---

<sup>425</sup> BESEN, José Artulino. **Pe. José Alberto Gonçalves Espíndola**. Disponível em <http://pebesen.wordpress.com/padres-da-igreja-catolica-em-santa-catarina/padre-jose-alberto-goncalves-espindola/>. Acessado em 18/04/2012.

<sup>426</sup> Pe. Küng, falecido em 31 de março de 2012, no estado de Voralberg-Áustria, não foi eleito prefeito da cidade. Mas atualmente é reverenciado em Treze Tílias por ter organizado a construção do Hospital da cidade, uma escola profissional feminina, o parque onde foi realizada a 1ª Feira e Exposição Agropecuária e a Lacticínios Tirol.

<sup>427</sup> Refere-se, muito provavelmente, a Dom João José da Mota e Albuquerque, então bispo de São Luis do Maranhão.

<sup>428</sup> Carta do prefeito de Treze Tílias, Pedro Nelcido Kafer, endereçada a Dom João José, datada de 06 de agosto de 1976. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Na mesma data enviou também correspondência com teor semelhante a Dom Vicente Scherer, na época arcebispo de Porto Alegre e influente figura do episcopado brasileiro. Inicia sua carta parabenizando o arcebispo gaúcho por ter se pronunciado recentemente contra a inclusão de padres na vida política, assim como também parabeniza, pelo mesmo motivo, o bispo de São Luis do Maranhão, Dom João José da Mota e Albuquerque, e de Florianópolis, Dom Afonso Niehues. Afirma ainda que o Pe. Küng “juntou-se ao MDB, para combater a administração pública municipal, Estadual e Federal, e chegou mesmo a filiar-se ao Partido”. Além de utilizar-se do argumento de que o padre não deve se envolver em questões políticas, mas apenas cuidar das questões religiosas, o prefeito ataca também a honra e honestidade do Pe. Küng como forma de buscar apoio do bispo. Reclama que o “Pe. Johann pretende ser candidato a prefeito, depois de tanta campanha que realizou em favor do MDB. Utiliza-se de sua influência como sacerdote para angariar votos. Porém, como não cremos em sua honestidade, se por ventura vier a ganhar as eleições, o Município será fatalmente sacrificado”. Finaliza a carta afirmando ainda que a Diocese de Caçador, a quem o padre era jurisdicionado, ainda não havia tomado nenhuma atitude “diante de tanta arbitrariedade” praticada pelo padre emedebista e intercede a Dom Vicente: “Confiamos na posição de Vossa Excia. Reverendíssima diante desse problema e esperamos que se tome as providências para o caso por quem de direito”.<sup>429</sup>

No que diz respeito ao posicionamento da Igreja Católica em relação a este embate entre a ARENA e MDB, chama a atenção também um documento produzido pela Arquidiocese de Florianópolis, através do Secretariado Arquidiocesano de Pastoral, em 1976. Este documento foi produzido para orientar o eleitor católico a respeito das eleições municipais que se avizinhavam. Inicialmente, como que justificando o não posicionamento crítico em relação a nenhum dos partidos políticos, afirma-se no documento que “a Igreja é de todos; seus fiéis tanto pertencem à ARENA como ao MDB; os dois partidos têm direitos iguais”. Mais adiante, num estilo pergunta e resposta, se questiona o leitor sobre qual seria o melhor partido. A resposta vem no mesmo sentido da afirmação feita já na abertura do documento. Se não é feita

---

<sup>429</sup> Carta do prefeito de Treze Tílias, Pedro Nelcido Kafer, endereçada a Dom Vicente Scherer, datada de 06 de agosto de 1976. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

uma defesa da ARENA e do governo ditatorial neste documento da Arquidiocese, tampouco é feito algum questionamento a respeito do regime de exceção que se vivia do ponto de vista da democracia, uma vez que o bipartidarismo era uma forma de camuflar a própria ditadura. No documento afirma-se que os “dois partidos são bons”. Esta propensa neutralidade diante deste jogo político já não fica tão evidenciada quando o documento busca explicar para o leitor o significado das siglas.

- ARENA quer dizer Aliança Renovadora Nacional;

- MDB quer dizer Movimento Democrático Brasileiro.

A ARENA apoia o Governo e está reconhecendo o valor das realizações havidas até agora, e quer melhorar ainda mais.

O MDB pensa diferente; discorda do sistema e de alguns pontos do programa; por isso está na oposição. Esta existe, em geral, em todos os Governos; ela deve querer ajudar a corrigir erros e a constituir o bem estar do povo.<sup>430</sup>

Intencionalmente ou não, neste momento, parece que há uma inclinação do discurso no sentido de favorecer as candidaturas da ARENA. Esta inclinação desponta quando, por exemplo, se afirma que a ARENA apoia aqueles que governam o país e que reconhece “o valor das realizações havidas até agora, e quer melhorar ainda mais”. Ou seja, além de afirmar que o governo ditatorial possui várias realizações positivas afirma ainda que os candidatos da ARENA desejam melhorar ainda mais nossas cidades. Já ao referir-se ao MDB, afirma-se que ele pensa diferente. Diferente como? Será que se pretendeu dizer subliminarmente que os candidatos do MDB não queriam “melhorar ainda mais” o país e as nossas cidades? Além disso, ao informar que o MDB é da oposição afirma-se que ele “deve querer” o melhor para o povo, já quando se referiu à ARENA afirmou-se que ela “quer melhorar ainda mais”. Um “deve querer” o melhor, o outro “quer” o melhor para

---

<sup>430</sup> Vote bem votando pelo bem da comunidade. Documento produzido pelo Secretariado Arquidiocesano de Pastoral em 10 de julho de 1976 para as eleições municipais. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

o país, para as cidades. Entre um partido que “deve querer” o melhor e outro que “quer” o melhor qual a escolha correta a se fazer? O que estaria por detrás destas nuances do texto? Haveria, de fato, algum interesse dos autores deste texto em fazer uma política de boa vizinhança com o grupo político de apoio ao governo ditatorial? Ou seria apenas uma questão de interpretação equivocada do documento?

Bourdieu, citando Max Weber, afirma que “as grandes potências hierocráticas (igrejas) estão predispostas a fornecer ao poder político um ‘poderio de legitimação’ totalmente insubstituível, e que elas constituem ‘um meio inigualável de domesticação dos dominados’”.<sup>431</sup> Isto significa dizer que, ao apoiar, aberta ou veladamente, o poder político estabelecido, a religião lhe confere forte legitimação, pois ela é detentora de poderosa força simbólica, construtora de realidades. Através de seus porta-vozes autorizados, os clérigos, os teólogos, etc., seu discurso de como é, ou de como deve ser o mundo, é capaz de “falar ao corpo, de ‘tocar’”, fazendo com que “se veja e se acredite, obtendo desse modo efeitos totalmente reais, ações”.<sup>432</sup>

De fato, não é novidade histórica o apoio e legitimação dada pela Igreja Católica a regimes políticos e a importância desta legitimação para a manutenção do poder político. A CELAM, por exemplo, na década de 1960, fez denúncia contundente a este caráter de legitimação de governos por parte da religião.

A religião cristã foi e ainda é usada como uma ideologia para justificar o governo dos poderosos. O cristianismo na América Latina foi uma religião funcional para o sistema. Seus ritos, suas igrejas e suas obras contribuíram para canalizar a insatisfação do povo na direção do Além, desconectando-a totalmente do mundo atual. Assim, o cristianismo refreou o protesto do povo contra um sistema injusto e opressivo.<sup>433</sup>

No Brasil também, pouco após o golpe militar de 1964, a Igreja Católica, através da CNBB, produziu a famosa declaração de apoio ao golpe, afirmando que ele teria acontecido “em resposta às expectativas

---

<sup>431</sup> BOURDIEU, Pierre. 2001. p. 88.

<sup>432</sup> BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. Op. Cit., 2004. p. 122.

<sup>433</sup> LÖWY, Michael. 2000, p. 131-132.



gerais e ansiosas do povo brasileiro, que viu a marcha acelerada do comunismo na direção do poder”. Segundo Löwy, “através deste argumento – legitimação eclesiástica dos golpes militares na América Latina – a Igreja deu sua benção ao estabelecimento de um regime militar que suspenderia as liberdades democráticas no Brasil pelos vinte anos seguintes”.<sup>434</sup>

Para Bourdieu, “o campo religioso é, como todos os campos, um universo de crença, mas no qual o assunto é a crença. A crença que a instituição organiza (crença em Deus, no dogma, etc.) tende a mascarar a crença na instituição, o *obsequium*, e todos os interesses ligados à reprodução da instituição”.<sup>435</sup> Deste modo, ao produzir um documento sobre as eleições, o objetivo da Igreja seria exercer seu poder de influência sobre o mundo político, de fazer valer a crença em seu poder, enquanto instituição, de indicar o certo e o errado através de um “discurso de consagração que diz, por um dizer autorizado que autoriza, que o que é deve ser”, pois “o mundo social é também representação e vontade”.<sup>436</sup>

O sucesso, por sua vez, de processos que buscam constituir uma realidade por meio do discurso torna-se mais efetivo na medida em que estes discursos utilizam-se da estratégia de “descrever e, ao mesmo tempo, prescrever, de prescrever sob a aparência de descrever, enunciar prescrições que tomam a forma de descrição”, mascarando, deste modo, o caráter arbitrário do discurso, alcançando a forma da enunciação performativa, onde a “verdade do sistema escapa àqueles que participam de seu funcionamento, portanto, da produção da energia social mobilizada pela enunciação performativa”.<sup>437</sup>

De qualquer modo, é certo que relações amistosas, de legitimação, entre a Igreja Católica e diferentes grupos políticos catarinenses, por sua vez, facilitaram a liberação de prédios e verbas públicas para obras e ações católicas. Eram relações lucrativas para ambas as partes.

Em muitas ocasiões a Igreja Católica, além do apoio financeiro dos governos estaduais, recorria também ao governo federal. Segundo Kenneth Serbin, estudioso do processo de formação nos Seminários brasileiros, na década de 1950, por exemplo, o orçamento do Ministério

---

<sup>434</sup> Idem. p. 140-141.

<sup>435</sup> BOURDIEU, Pierre. 2004. p. 109.

<sup>436</sup> BOURDIEU, Pierre. 2002, p. 118.

<sup>437</sup> BOURDIEU, Pierre. 2004. p. 165.

da Educação e Saúde previa recursos especiais na ordem de milhões de cruzeiros para a construção e manutenção de Seminários. Na década de 1960 até mesmo o Colégio Pio Brasileiro, sediado em Roma e que formava uma espécie de elite eclesiástica nacional, recebeu verbas públicas de, no mínimo, 120 mil dólares. Ainda segundo Serbin, “alguns governos estaduais também chegaram a subvencionar os Seminários. Sem dúvida, essa ajuda oficial reduziu a auto-suficiência dos Seminários e criou uma estrutura de dependência do Estado”<sup>438</sup>.

Em Santa Catarina, no final da década de 1950 houve, por exemplo, a cessão de prédio público para a instalação de um pré-Seminário na cidade de Antônio Carlos. Uma vez que o Seminário de Azambuja estava com sua capacidade lotada, a arquidiocese buscava um local para a construção de um Seminário onde os jovens fizessem os estudos preliminares. A solução veio por intermédio do governo catarinense.

O governo do Estado terminara a construção de um prédio que serviria como extensão do Abrigo de Menores de Florianópolis. Pronta a obra, os Irmãos Maristas não concordaram com a ideia e o imóvel ficou sem destinação. Cônego Rodolfo Machado vai ao Arcebispo sugerir-lhe o aproveitamento. O Governo concorda, firmando um contrato de usufruto por 30 anos. Nasce assim, em 1959, o Educandário Nossa Senhora de Fátima, em Antônio Carlos.<sup>439</sup>

Como não houve mais interesse por parte da Arquidiocese de manter o Seminário, em 1972, mesmo antes de vencer o prazo do usufruto, o prédio é devolvido ao Estado que instala aí um colégio público, o Colégio Estadual Altamiro Guimarães.

Além do Seminário de Antônio Carlos, o tradicional Seminário de Azambuja também obteve, por várias vezes, ajuda financeira do

---

<sup>438</sup> SERBIN, Kenneth P. Os seminários: crise, experiências e síntese. In. SANCHIS, Pierre (org.). **Catolicismo: modernidade e tradição**. Grupo de Estudos do Catolicismo do ISER. São Paulo: Edições Loyola, 1992. p. 110.

<sup>439</sup> BESEN, Pe. José Artulino. **Formação sacerdotal em Santa Catarina - 1ª parte: Os Seminários Menores Diocesanos**. Revista Encontros Teológicos, Ano 6, nº 1, 1991, p. 31.

Governo do Estado. Em 1978, por exemplo, Pe. José Artulino Besen, em carta endereçada ao então governador Antônio Carlos Konder Reis, solicita uma ajuda financeira de Cr\$ 50.000,00 ao Seminário de Azambuja e, ao mesmo tempo, agradece os auxílios já recebidos em outras ocasiões: “Após tantas vezes testemunhar sua bondade em relação ao nosso Seminário, pois já foram muitos os pedidos e muitas as respostas afirmativas”.<sup>440</sup>

O governo federal, mesmo depois do golpe de 1964 e a instalação da ditadura militar, ainda continuou a ajudar financeiramente os Seminários. Mas, segundo Serbin, estas subvenções financeiras teriam começado a ser reduzidas no final da década de 1960 e início de 1970, na medida em que boa parte da Igreja Católica adotava um tom mais opositor à ditadura. E para justificar esta sua interpretação, Serbin cria uma tabela mostrando a queda significativa das subvenções do governo federal aos Seminários católicos ao longo da década de 1970, queda esta que permanece, mesmo com o fim da ditadura.

#### SUBVENÇÕES FINANCEIRAS DO GOVERNO FEDERAL A SEMINÁRIOS (1956-1989)

Ano do orçamento	Quantidade de Seminários subvencionados
1956	50
1965	177
1966	126
1967	197
1971	47
1976	38
1981	29
1985	13
1989	9

**FONTE:** SERBIN, Kenneth P. Os seminários: crise, experiências e síntese. In. SANCHIS, Pierre (org.). Op. cit., 1992. p. 111.

Serbin levanta ainda a hipótese de que “os Seminários que continuaram recebendo verbas públicas durante a ditadura possivelmente tinham algum vínculo especial com o governo militar ou,

<sup>440</sup> Carta de agradecimento ao Governador Antônio Carlos Konder Reis por ajuda financeira ao Seminário de Azambuja - 1978. Arquivo D. Jaime de Barros Câmara – Seminário de Azambuja – Brusque – SC.

mais provavelmente, um bom contato na burocracia estatal”.<sup>441</sup> O mesmo vale para a esfera estadual. O recebimento de verbas públicas junto ao governo estadual significava a manutenção de boas relações com o governo ou com integrantes que gozassem de certa influência juntos aos diferentes governos estaduais.

Neste sentido, ainda como exemplos dos frutos colhidos em virtude desta relação amistosa entre o Governo catarinense e a Igreja Católica, temos a ajuda financeira para a construção do ITESC (o governador Antônio Carlos Konder Reis, através da Secretaria da Educação, na época comandada por Salomão Ribas Júnior, colaborou com a quantia de Cr\$ 30.000,00),<sup>442</sup> a ajuda para a publicação dos primeiros números da revista *Encontros Teológicos*, etc.

E por falar na Revista *Encontros Teológicos* (ET), voltemos a ela e vejamos alguns exemplos de como esta questão da relação entre fé e política apareceu nas linhas da ET.

Pe. Hércion Ribeiro, por exemplo, em artigo produzido em 1987 trata da temática da política, não da política partidária, mas da necessidade de a Igreja de Santa Catarina adotar e estimular atitudes que modifiquem, para melhor, a situação social e política de nosso Estado. A ideia central deste seu artigo gira em torno da necessidade de manter viva a ligação entre fé e a “concretude da vida da gente catarinense”. Aponta a existência em nosso Estado, apesar de despontar economicamente entre os demais entes federados, de situações que, segundo ele, “evidenciam as marcas do pecado”. Estas situações seriam os bolsões de pobreza, a marginalização do caboclo e de índios, o aumento de menores carentes, desapareço aos sem-terra, corrupção e empreguismo público, entre outros. Denuncia ainda que, diante desta realidade, faltaria à Igreja catarinense o “dinamismo evangelizador”, pois “grande porção de nossas comunidades mantêm uma pastoral de conservação de estrutura e status quo, onde – inclusive o padre – não se percebe ainda os apelos para a desinstalação do poder e assunção do espírito de pastor que busca ovelhas por toda a parte”. Segundo Pe. Hércion o “realismo histórico de Jesus com todas as suas dimensões,

---

<sup>441</sup> Idem.

<sup>442</sup> Ofício 01125 de 11 de fevereiro de 1977. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

inclusive as de escândalo, é substituído por uma postura intimista”.<sup>443</sup> Como alternativa a este comodismo e a esta postura intimista Pe. Hércion convida a Igreja catarinense a promover uma pastoral que estimule a organização das classes trabalhadoras. Segundo ele, um “real serviço evangelizador poderia oportunizar cursos sobre os mais diversos tipos de associativismos (sindicatos, cooperativas, associações e movimentos populares, etc.)” além de estimular a participação e a comunhão, alertando ainda que, “também na vida interna da Igreja”, deveria haver um “reexame do uso do poder”.<sup>444</sup>

Ao longo de todas as suas publicações a ET produziu dois números cujo tema de capa era a questão da política e sua relação com a Igreja: a revista do Ano 9, nº 1, de 1994, e a revista do Ano 10, nº 2, de 1995.

Em 1994, depois de 34 anos, o Brasil vivia novamente as eleições gerais, processo pelo qual se escolheria de uma só vez, por voto direto e popular, o presidente, governadores, deputados estaduais e federais e dois terços dos senadores. Isto significava que neste ano de 1994 a questão das eleições dominava o debate político. Afinal de contas era também a eleição presidencial que iria escolher o presidente a suceder Itamar Franco, vice de Fernando Collor de Mello, do PRN (Partido da Renovação Nacional). Collor, o caçador que foi cassado, havia sido eleito em 1989, nas primeiras eleições diretas para presidente da República desde Jânio, em 1960, sob o discurso moralista de “caçador de marajás”, e acabou sendo o primeiro e único presidente do Brasil a ser cassado através de um processo de impeachment. Em razão deste cenário distinto e significativo para a vida política brasileira a ET dedica boa parte de um de seus números de 1994 para o debate sobre “Política e Igreja”. O tema retorna às páginas de ET em 1995, na segunda revista do ano, em virtude do tema da Campanha da Fraternidade de 1996, “Fraternidade e Política”.

Da edição da revista de 1994 iremos analisar sete artigos que tratam das relações entre fé e política: seis deles escritos por padres professores do ITESC (Pe. Dr. Márcio Bolda da Silva, na época professor de Teologia Moral; Pe. Ney Brasil Pereira, então professor de Exegese; Pe. Juventino Kesting, professor de Teologia Pastoral; Pe.

---

<sup>443</sup> RIBEIRO, Pe. Hércion. **Para implantar Mistérios de Deus em SC**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC, Ano 1, nº 2, 1987, p. 12.

<sup>444</sup> Idem, p. 13.

Dr. Valter Maurício Goedert, professor de Liturgia; Pe. Henrique E. Cervi, professor de História da Igreja e ex-professor de Direito Canônico entre os anos de 1976-1989; Pe. Domingos Volney Nandi, professor de Comunicação e Homilética), e um artigo escrito por um aluno do Instituto (Gilberto Tomazi, aluno do 3º ano, como representante do DAT).

Já da edição da revista de 1995 são quatro os artigos analisados: três deles de autores que já publicaram também em 1994 (Pe. Ney, Pe. Juventino e o então seminarista Gilberto Tomazi) e o outro de autoria do Pe. Vitor Hugo Mendes, ex-aluno do ITESC e naquela ocasião Reitor do Seminário Teológico de Lages.<sup>445</sup>

Há, portanto, nesta temática discutida pela ET nestes dois números, em especial, uma predominância clara da posição dos representantes autorizados da Igreja (padres, teólogos, professores e alunos do Instituto Teológico) em expressar qual é ou qual deve ser a relação entre religião e política, pois os autores são hegemonicamente membros do ITESC, seja como professores ou como alunos. Os autores padres/teólogos/professores, ao exporem em seus textos a relação entre Igreja e política falam não somente em nome da Igreja, como padres, mas também em nome da instituição ITESC, como professores e alunos deste Instituto. Neste sentido, os textos dos padres/teólogos/professores do Instituto Teológico estão carregados de um poder simbólico, pois seus autores, como integrantes de um corpo de especialistas possuidor de um domínio erudito da religião, são também detentores de um poder simbólico advindo do capital simbólico conferido por seus títulos, por sua função como professores e pela própria posição no interior do campo religioso. Estes discursos são, portanto, a voz autorizada do ITESC, a voz autorizada da Igreja de Santa Catarina. Mas, como se poderá observar, não é uma voz em uníssono, há acordes dissonantes, pois “o mundo social pode ser dito e construído de diferentes maneiras”,<sup>446</sup> e o discurso pode sofrer influências de vários fatores, como a posição social ou econômica do autor, por exemplo, assim como também sua posição no interior do campo em disputa.

---

<sup>445</sup> Atualmente Pe. Vitor Hugo exerce o cargo de secretário executivo do Departamento de Cultura e Educação do CELAM (<http://www.diocesedelages.org.br/clero-integrantes.htm>). Foi também presidente da OSLAM (Organização dos Seminários Latino-americanos).

<sup>446</sup> BOURDIEU, Pierre. 2004, p. 159.

Por isso é importante lembrar, como afirma Chartier ao citar Ricoeur, que “as modalidades do agir e do pensar devem ser sempre remetidas para os laços de interdependência que regulam as relações entre os indivíduos e que são moldados, de diferentes maneiras em diferentes situações, pelas estruturas de poder”.<sup>447</sup> Isto significa dizer que estes sujeitos (padres, professores, teólogos, seminaristas, enfim), não cabem num conceito de sujeito universal. Por isso só é possível compreendê-los de modo mais claro, assim como também os textos por eles produzidos, se olharmos estes sujeitos e seus textos na historicidade de que fazem parte, no jogo de poder, na disputa por lucros simbólicos, por poder simbólico, seja no campo da religião, no campo da intelectualidade da academia, etc. O indivíduo não está livre da interdependência com os demais sujeitos que compõem o seu campo, e esta interdependência se dá através de relações de oposição, de concordância, de acordos, recuos, avanços, etc.

É em razão destes aspectos que, ao analisarmos os diferentes artigos escritos pelos padres/teólogos/professores e por alunos ou ex-alunos do ITESC, podemos identificar diferentes nuances, uns produzindo discursos mais à esquerda, outros mais conservadores e, por fim, outros ainda sem se exporem de modo muito claro.

Pe. Márcio,<sup>448</sup> em seu artigo sobre ética e política, fala da relação indissolúvel entre ambas, criticando tanto o “moralismo farisaico” como também o “politicismo maquiavélico”. Faz também críticas à política econômica vigente, afirmando que “a política de corte neoliberal, predominante hoje na América Latina e no Caribe, aprofunda ainda mais

---

<sup>447</sup> CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil; Lisboa [Portugal]: Difel, 1990, p. 25.

<sup>448</sup> Atualmente, além de professor do Instituto Teológico de Santa Catarina (ITESC), leciona também na Católica de Santa Catarina (Joinville). Graduiu-se em Estudos Sociais pela Fundação Educacional de Brusque (1979), em Teologia pelo Instituto Teológico de Santa Catarina (1983), cursou mestrado em Teologia Moral pelo Instituto Superior de Teologia Morale - Pontificia Università Lateranense (1989), e também em Filosofia pela Pontificia Università Gregoriana (1990); doutorou-se em Teologia Moral pelo Instituto Superiore di Teologia Morale - Pontificia Università Lateranense (1992) e em Filosofia pela Pontificia Università Gregoriana (1998).

as consequências negativas e desastrosas dos mecanismos geradores de miséria, da marginalização, da alienação”.<sup>449</sup>

Pe. Ney,<sup>450</sup> por sua vez, no artigo de 1994, analisa a política e a sabedoria a partir da Bíblia. Examina a questão do poder, como e para qual objetivo ele é exercido. Ao final do artigo conclui que não há candidatos perfeitos, por mais que queiramos, logo, o ideal é que escolhamos aqueles

que fossem o mais possível dotados daquela “sabedoria política” que já a antiga tradição sapiencial e profética apregoava, uma sabedoria que se deixa conduzir pela Justiça e que leva a amar e exercer uma Justiça que atua antes de tudo em favor do pobre... a fim de que esse reverta, afinal, esse processo suicida de pauperização crescente em que o país se encontra! Candidatos, ainda, tocados pela “sabedoria política” de Jesus, que nos aponta o serviço, o propósito de servir, como o único legitimador da pretensão de um cargo público: “Se alguém dentre vocês quiser ser o maior, que seja o servo de todos!” (Mc 10, 44)<sup>451</sup>

Já no artigo de 1995, “A Paz – que paz?”, Pe. Ney conclui que a paz só poderá ser alcançada na medida em que a sociedade for justa,

---

<sup>449</sup> SILVA, Pe. Márcio Bolda da. **Ética e Política: uma relação indissolúvel**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 9, nº 1, 1994, p. 4.

<sup>450</sup> Possui graduação em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (1954), mestrado em Ciências Bíblicas - Pontifício Instituto Bíblico (1973) e mestrado em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (1956). É professor do Instituto Teológico de Santa Catarina desde 1973; técnico em atividades administrativas da Secretaria do Estado de Segurança Pública e Defesa do Cidadão; regente do Coral Santa Cecília da Catedral metropolitana de Florianópolis; coordenador da Pastoral Carcerária da Arquidiocese de Florianópolis; redator e revisor da revista "Encontros Teológicos", do ITESC; Diretor e revisor do "Jornal da Arquidiocese" de Florianópolis.

<sup>451</sup> PEREIRA, Pe. Ney Brasil. **Sabedoria e política**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 9, nº 1, 1994, p. 11.



pois “sem Justiça não há Paz”. Segundo Pe. Ney devemos nos espelhar na Cruz de Jesus, na medida em que ela é “o preço livremente aceito por ele para nos trazer a Paz, preço a pagar pelo Seu desassombro profético de remexer nas estruturas da sociedade e da religião do seu tempo, atacando o status quo injusto e falso que essas estruturas mantinham e queriam conservar”. Neste sentido, para Pe. Ney, o martírio dos “mártires de todos os tempos, resulta na forma privilegiada do empenho pela Justiça, empenho, portanto, inegavelmente político, ao qual não nos podemos furtar”.<sup>452</sup>

Pe. Valter,<sup>453</sup> por sua vez, em “Dimensão política da liturgia”, reconhece o uso político da liturgia em favor dos poderosos em diferentes momentos da história da Igreja. Referindo-se ao período medieval, por exemplo, afirma que naquele período

esperava-se da liturgia que comprovasse sua relevância social e política. Em troca, o clero se viu livre de trabalhos públicos e de cargas tributárias. Os dignatários eclesiásticos foram privilegiados. O Estado cuidava dos locais de culto, provendo-os de tudo quanto necessitassem. A unidade de ensino e de culto aparecia como anseio político a favor do qual o Estado intervinha.<sup>454</sup>

Pe. Valter cita ainda a situação da liturgia na Idade Moderna, “onde os soberanos absolutistas procuraram subordinar o culto aos interesses do Estado (eles eram oficialmente lembrados na liturgia, e as

---

<sup>452</sup> PEREIRA, Pe. Ney Brasil. **A Paz – Que paz?** Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 10, nº 2, 1995, p. 25.

<sup>453</sup> Atualmente é professor do Instituto Teológico de Santa Catarina e Membro de corpo editorial da Revista Encontros Teológicos. Possui graduação em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (1968), graduação em teologia pela Faculdade de Teologia Cristo Rei (1970), mestrado em Liturgia pelo Pontifício Instituto Litúrgico Santo Anselmo (1981) e doutorado em Liturgia pelo Pontifício Instituto Litúrgico Santo Anselmo (1982).

<sup>454</sup> GOEDERT, Pe. Valter Maurício. **Dimensão política da liturgia**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 9, nº 1, 1994, p. 19.

celebrações político-sociais eram particularmente solenizadas. Em contrapartida, os clérigos gozavam de inúmeros privilégios)”<sup>455</sup>.

Após estas considerações Pe. Valter defende a ideia de que “a liturgia não é ‘política’ por causa da ciência ou da prática política, mas por exigência de sua verdade, de seu mistério, de sua vida, das atitudes que implica e exige, do comportamento que influencia”. Ou seja, para este autor a fé tem como elemento constitutivo a dimensão sociopolítica, de modo que não é possível entender “a neutralidade e a indiferença perante os acontecimentos sociais e políticos”<sup>456</sup>. Nesta mesma linha finaliza seu artigo fazendo referência à questão social e do pobre: “Partir o pão significa partilhar a vida. Comungar o Corpo e o Sangue de Cristo é comungar com todos, particularmente com os mais pobres e necessitados. Celebrar a memória de Cristo é comprometer-se com os homens”<sup>457</sup>.

Já o artigo do Pe. Henrique trata da relação entre a questão política e a legislação da Igreja, principalmente o Código de Direito Canônico. Mesmo reconhecendo as variações das posições da Igreja em relação ao envolvimento com a política partidária e com o poder político, variações estas “ditadas pelas vicissitudes da História”, nos dizeres de Pe. Henrique, ele afirma que o posicionamento atual da legislação canônica é de que os clérigos se abstenham, de modo geral, da política partidária. Segundo ele, para diáconos transitórios, presbíteros e bispos

o Código, admitindo-lhes a participação na política em geral, proíbe-lhes, de modo geral, a participação na política partidária (cf Cãnon 287 § 2), considerando, principalmente, o fato de os partidos políticos serem entendidos não só como organizações que elaboram programas e estudos políticos, mas como organizações que tendem à conquista do poder.<sup>458</sup>

---

<sup>455</sup> Idem.

<sup>456</sup> Idem.

<sup>457</sup> Idem. p. 21.

<sup>458</sup> CERVI, Pe. Henrique E. **A política na atual legislação da Igreja**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 9, nº 1, 1994, p. 26.

No entanto ele também chama a atenção para uma possibilidade de exceção a esta regra canônica. A participação de clérigos na política partidária seria permitida “sempre que se manifestar qualquer exigência que demande a defesa dos direitos da Igreja ou a promoção do bem comum (cf Cãnon 287 § 2)” e, neste caso, a participação em política partidária por parte dos clérigos seria, segundo ele, uma obrigação! Nestas situações o clérigo receberá, através de um ato de licença de uma autoridade eclesiástica competente, a permissão para participar da política partidária.

Apesar de Paulo VI ter afirmado certa vez que “política é uma maneira nobre e exigente de servir ao próximo”, atualmente a participação de padres na política partidária não é incentivada pelo Vaticano e por boa parte dos bispos. Mesmo assim, temos vários casos. No Congresso Nacional, por exemplo, temos atualmente quatro padres ocupando vagas de deputados federais. Na Assembleia Legislativa de SC temos um padre deputado, Pe. Pedro Baldissera, que já foi também prefeito da cidade de Guaraciaba.

Temos ainda o artigo do Pe. Domingos<sup>459</sup> que relaciona a política com os meios de comunicação. A leitura do Pe. Domingos gira em torno da questão do monopólio dos meios de comunicação e o poder que este monopólio confere a seus proprietários de influírem nos rumos políticos do país. E para ilustrar esta questão ele cita o caso da Rede Globo e, a partir de informações do documentário da TV inglesa “Brasil – muito além do cidadão Kane”, chama a atenção para o fato de que esta emissora construiu seu poder e seu monopólio a partir do apoio dado à Ditadura Militar no Brasil. Além disso, ainda com base no documentário, descreve vários casos em que a Globo maneja a seu gosto informações com a clara intenção de manipular a opinião pública a respeito das eleições. Entre estes casos destaca, por exemplo, a manipulação do debate entre Collor e Lula na campanha presidencial de 1989. Em razão de tudo isso faz críticas à Rede Globo, afirmando que seu monopólio na televisão brasileira limita a própria democracia.

Democracia supõe liberdade de expressão. E isso não será possível sem a democratização da comunicação. Se você tem um instrumento de

---

<sup>459</sup> Atualmente ainda é professor no ITESC. Possui mestrado em Ciências da Comunicação pela Universidade Pontifícia Salesiana (1998) e doutorado em Ciências da Comunicação pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (2005).

comunicação que atinge por dia mais de 70 milhões de pessoas e o controle das mensagens é feito só por uma equipe, ordenada ideologicamente por uma pessoa, isso descaracteriza qualquer possibilidade de democracia.

O fato de um deputado aparecer esporadicamente num programa da Globo facilita sua reeleição. E Roberto Marinho tem poderes para impedir que um político apareça na sua rede e em outros Meios de Comunicação.<sup>460</sup>

Mais adiante o Pe. Domingos lembra também do enorme poder que a própria Igreja Católica tem, pois “nenhum partido tem tanto povo nas mãos como a Igreja em suas assembleias, nenhuma multinacional e nem Roberto Marinho tem tantas emissoras de rádio como ela: 220 no Brasil, sem contar os espaços ocupados em Meios de Comunicação que têm outros donos”.<sup>461</sup>

Numa linha um pouco diferente, com um discurso mais aguerrido e contundente em relação à política e à Igreja, temos os artigos do Pe. Juventino, os artigos do então aluno do ITESC Gilberto Tomazi e do ex-aluno, Pe. Vitor Hugo.

Pe. Juventino,<sup>462</sup> no artigo de 1994, reflete sobre a catequese como espaço de educação política. Segundo ele a “fé é um ato político”, uma vez que ela deve se manifestar através de atitudes concretas e o “cristão inserido no mundo é chamado para transformá-lo e fazer dele a morada digna de todos os homens”.<sup>463</sup> No entanto, segundo Pe. Juventino, esta não é uma visão unânime na Igreja. Existiriam, segundo

---

<sup>460</sup> NANDI, Pe. Domingos Volney. **A política e os MCS**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 9, nº 1, 1994, p. 32.

<sup>461</sup> Idem.

<sup>462</sup> Atualmente é bispo de Rondonópolis, MT. cursou filosofia na Universidade Federal do Paraná e Teologia no Instituto Teológico de Curitiba. Além disso, ainda cursou Metodologia Científica em Montevidéu/Uruguai. Foi professor do Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC de 1992 até 1997, quando foi nomeado bispo por João Paulo II.

<sup>463</sup> KESTERING, Pe. Juventino. **Catequese: lugar de educação política?** Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 9, nº 1, 1994, p. 12.

ele, duas correntes predominantes: uma primeira afirma que “a fé, a vida eclesial seriam uma experiência espiritual desvinculada das circunstâncias que a cercam”. Para estes “a missão da Igreja é uma missão religiosa, espiritual, e que é preciso a conversão do coração para Deus, de onde necessariamente surgirá melhoria na sociedade”.<sup>464</sup> Seria, portanto, uma fé mais intimista, fruto da visão de que as transformações do mundo dependem da conversão individual. Pe. Juventino, no entanto, deixa bastante claro que não comunga desta visão. Segundo ele,

especialmente na América Latina, a partir de Medellín e de Puebla, surge uma nova prática da fé. Fé como adesão a Jesus Cristo, mas dentro de um compromisso histórico. Compromisso com a libertação de tudo o que oprime o homem e destrói a vida. Nesta linha situa-se a renovação da catequese, da pastoral e da prática dos cristãos, especialmente nas CEBs, na militância política e nas pastorais sociais.<sup>465</sup>

É nesta segunda corrente, com uma visão da fé mais engajada, que é fruto e semente da chamada Igreja da libertação, ou Teologia da Libertação, que Pe. Juventino está filiado e que defende em seu artigo. Segundo ele, teria sido o Vaticano II, principalmente por meio da *Lumen Gentium* e da *Gaudium et Spes*, que teria possibilitado estes novos rumos para o cristão e para a catequese pois, a partir de então, “a fé, o seguimento de Jesus Cristo, a vivência do Batismo, superou a dimensão individual e intimista e abriu espaço para a presença do cristão no mundo”.<sup>466</sup> Em razão disto, Pe. Juventino defende também que a catequese das crianças e jovens também deve ser uma catequese engajada, política.

A catequese não deve ofuscar a dura realidade em que vivem as comunidades cristãs, a luta pela sobrevivência, as situações de injustiça, exploração, a violência, a corrupção... Nesta tendência, a realidade é lida à luz das causas

---

<sup>464</sup> Idem. p. 13.

<sup>465</sup> Idem.

<sup>466</sup> Idem.

estruturais que geram a pobreza e a exploração. Esta prática busca formar o cristão comprometido com a transformação da realidade. A leitura bíblica torna-se uma força que ilumina a fé e a caminhada do cristão na comunidade cristã. Neste sentido, a catequese tem uma conotação política, não necessariamente partidária.<sup>467</sup>

Ao longo de todo o texto do Pe. Juventino é possível identificar o embate entre a visão da Igreja progressista e da Igreja conservadora. A relação entre política e fé, o modelo de catequese defendido pelo Pe. Juventino em contraposição àqueles que defendem que “a catequese é antes conhecimento e aprofundamento da fé em vista da formação do cristão, e não espaço para reflexão sobre a realidade”<sup>468</sup> o colocam claramente no interior do grupo progressista.

Esta mesma linha de um discurso mais afinado com a Teologia da Libertação é também visível no artigo “Entre a política e a fé”, de 1995, do Pe. Juventino. Mais uma vez ele afirma que a relação entre fé e política é inquestionável, uma vez que a Igreja está no mundo. Deste modo, segundo ele, “a atuação do cristão no mundo, sua presença na sociedade e nos campos da atividade humana, deriva do âmago da mensagem de Jesus Cristo. Sem a defesa e promoção da justiça e da paz, não há uma fé histórica e comprometida. O cristão é seguidor do Deus da paz e da justiça. O seguimento implica vivência e compromisso com o Reino de justiça e paz”.<sup>469</sup> Mais adiante Pe. Juventino afirma ainda que o cristão não pode ficar indiferente diante da fome, da opressão, da exclusão de milhares de pessoas, pois “calar diante da injustiça é trair o Evangelho”.<sup>470</sup> Seu discurso aproxima-se mais claramente ainda do discurso da Igreja de libertação quando ele afirma que o cristão deve tomar consciência da necessidade de atuar politicamente no sentido de transformar a sociedade, pois o “neutralismo, por mais que esteja fundamentado nas razões mais sublimes, significa uma traição à causa

---

<sup>467</sup> Idem. p. 16.

<sup>468</sup> Idem.

<sup>469</sup> KESTERING, Pe. Juventino. **Entre a política e a fé**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 10, n° 2, 1995, p. 31.

<sup>470</sup> Idem. p. 32.

comum. E a posição política que inspira o Evangelho é uma opção em favor dos oprimidos, não dos que tudo possuem”.<sup>471</sup>

Pe. Juventino também critica abertamente aqueles que defendem uma fé intimista, pessoal e distante do mundo e de suas contradições.

Na América Latina, a partir de Medellín, a reflexão teológica caminhou para a inclusão das categorias sociais na prática pastoral. Isto se manifesta no povo das CEBs, nos círculos bíblicos, nos movimentos populares, nas pastorais sociais. A fé não se apresenta como uma expressão intimista e pessoal. Inclui um ato social. Fé é compromisso. Compromisso político. Compromisso com a história, com a vida, com o Reino. Fé contextualizada.<sup>472</sup>

Os artigos de Gilberto Tomazi,<sup>473</sup> então aluno do ITESC, também possuem elementos de um discurso afiliado à Igreja progressista. Ao analisar a relação do movimento estudantil e a política em seu artigo de 1994, Gilberto Tomazi afirma que o movimento estudantil, de modo geral, estaria um tanto quanto apático e desarticulado pelo fato de muitos dos órgãos estudantis estarem nas mãos de uma “burguesia mesquinha e incompetente”. Tendo em vista esta realidade seria, portanto,

necessário aplicar mais força, em escolas e universidades, na formação de quadros e de núcleos estudantis autênticos e engajados na mobilização da massa, tendo em vista a construção de um “regime” democrático popular, de uma Igreja libertadora e de uma universidade pública, democrática e de boa qualidade para todos, não para alguns tecno-burocratas necessários apenas para engordar os lucros das grandes empresas, legitimando a opressão de

---

<sup>471</sup> Idem. p. 34.

<sup>472</sup> Idem. p. 34-35.

<sup>473</sup> O seminarista de 1994 é hoje Pe. Dr. Gilberto Tomazi, pároco em Pinheiro Preto, diocese de Caçador. É também coordenador do Curso de Pós-Graduação Lato Sensu – Especialização em Juventude, Religião e Cidadania do ITESC.

alguns sobre muitos, ou de centenas sobre milhares.<sup>474</sup>

E, referindo-se às eleições gerais de 1994, Tomazi defende a necessidade de serem eleitos políticos que representem uma “alternativa popular e democrática” e que se oponham à continuidade “de projetos econômicos neo-liberais ‘democráticos’”.

Este ano de 1994 é de fundamental importância no processo de libertação da sociedade brasileira. Por isso não podemos nos omitir da participação e conscientização política entre aqueles que dela necessitam. Precisamos almejar convicta e ardentemente, para o Brasil, uma alternativa popular e democrática, não aceitando portanto a continuidade de projetos econômicos neo-liberais “democráticos” instituídos nos últimos anos pelos governos empresariais brasileiros, que se sustentam pelo sacrifício e suor do povo oprimido e trabalhador, beneficiando multinacionais e transnacionais, principalmente de grandes banqueiros, industriais e latifundiários que repartem em os 10% da população, os mais ricos, 50% da renda nacional (cf IPEA 1992), sustentando o imperialismo opressor, explorador, assassino e anticristão.<sup>475</sup>

Embora não cite candidaturas nem partidos políticos, seu discurso leva a crer uma declaração de apoio às candidaturas de esquerda. No caso das eleições presidenciais, este discurso do então estudante do ITESC, por exemplo, tinha afinidade com o discurso da candidatura de Luis Inácio Lula da Silva, do PT, o representante mais visível e viável da oposição. O candidato governista era Fernando Henrique Cardoso, do PSDB, identificado com o discurso neoliberal contra o qual Tomazi se insurgia. Além destes dois candidatos principais disputaram ainda estas

---

<sup>474</sup> TOMAZI, Gilberto. **Movimento estudantil e política**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 9, nº 1, 1994, p. 33.

<sup>475</sup> Idem.



eleições presidenciais Enéas Carneiro (PRONA), Orestes Quércia (PMDB), Leonel Brizola (PDT), Esperidião Amin (PPR) e Carlos Antônio Gomes (PRN).

Esta crítica ao sistema neoliberal é retomada no artigo de 1995 de Tomazi, “Política neoliberal e sacrificialismo”. Segundo Tomazi

O neoliberalismo tornou-se um poderoso deus que, na prática, tem como critério de um lado devorar a classe trabalhadora, a começar pela grande massa de indefesos e empobrecidos; por outro lado, empenha-se em santificar, exaltar, vangloriar e tornar cada vez mais poderosos, o grande empresariado nacional e transnacional, que o planeja e controla a partir de seus grandes interesses, os quais se resumem, basicamente, no lucro ilimitado.<sup>476</sup>

Neste artigo Tomazi deixa bastante evidente a filiação de seu discurso à Teologia da Libertação e ainda convida a Igreja e a teologia a fazerem um *mea culpa* pelas vezes em que a instituição, hierarquia e poder se sobrepuseram a uma Igreja libertária.

Nos últimos anos, vimos o surgimento de uma alternativa teórico-metodológica, um novo instrumental de compreensão da realidade na perspectiva teológica. Seu fundamento consiste no fortalecimento da perspectiva libertadora que a Igreja buscou ter, na sua opção pelos pobres, feita especialmente em Medellín e Puebla e, sem dúvida, respaldada pelos Evangelhos (a começar pelas Bem-aventuranças), além da grande base referencial contida na história exodal. Não se pode esquecer da necessária crítica e autocrítica, da história da Igreja e da teologia, que durante vários séculos esqueceu-se desta sua base originária de comunhão, missão e libertação, afirmando-se especialmente enquanto instituição, hierarquia e

---

<sup>476</sup> TOMAZI, Gilberto. **Política neoliberal e sacrificialismo**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 10, nº 2, 1995, p. 58.

poder, onde a palavra de Deus servira como fator de justificação ou legitimação de sua doutrina, seus dogmas e seu “fazer cotidiano” magisterial.<sup>477</sup>

Como já foi afirmado anteriormente, o artigo do Pe. Vitor Hugo também pode ser classificado como sendo progressista, influenciado pelos elementos discursivos da Teologia da Libertação. Já no início de seu artigo “Seguir Jesus em comunidade: o projeto político do 4º Evangelho”, Pe. Vitor põe em evidência sua posição contrária àqueles que defendem o distanciamento entre fé e política, adeptos de uma espiritualidade mais intimista. Segundo Pe. Vitor Hugo “no Evangelho de João, ‘profundezas espirituais’ não significam evasão do cotidiano, refúgio no abstrato, afastamento do mundo. Neste Evangelho se encontram as polêmicas, os conflitos, as contradições que, dando sequência àquelas que Jesus sofreu, marcaram a Igreja primitiva e mais particularmente o ambiente joanino”.<sup>478</sup> Este distanciamento do mundo, este discurso espiritualista e desencarnado teria, segundo o Pe. Vitor, durante muito tempo, influenciado uma interpretação da Bíblia não muito precisa. Por muitos anos “a justiça, o pão, a vista aos cegos, a liberdade aos oprimidos, a paz e as promessas do Reino de Deus, foram espiritualizadas a tal ponto que dão impressão de que a Bíblia não fala sobre este mundo”. Já era tempo, diz ele, “de resgatar o sentido preciso da Palavra, de modo que essa seja realmente Palavra de Deus anunciada em nosso tempo, no Espírito de Jesus”.<sup>479</sup>

Pe. Vitor finaliza seu artigo enaltecendo as CEBs como sendo a grande novidade e, ao mesmo tempo, a grande esperança, neste novo modelo de Igreja, como instrumento de transformação da sociedade. Para ele as CEBs seriam revolucionárias, um “tempo profético no meio de nós”, pois nelas se procura, de fato, “fazer a memória de Jesus”. E, justamente por este caráter revolucionário e contestador é que as CEBs são perseguidas, finaliza Pe. Vitor Hugo: “É claro que o conflito será inevitável. A perseguição será consequência. Vivendo sob uma nova estrutura, agora guiada pelo amor-solidariedade, as CEBs se tornam um

---

<sup>477</sup> Idem.

<sup>478</sup> MENDES, Pe. Vitor Hugo. **Seguir Jesus em comunidade: o projeto político do 4º Evangelho**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 10, nº 2, 1995, p. 17.

<sup>479</sup> Idem. p. 18.

foco subversivo para a ordem estabelecida. É o Espírito quem fará a defesa da justiça e convencerá o mundo do pecado em que vive”.<sup>480</sup>

Quando se utiliza neste trabalho os conceitos Igreja progressista/Igreja da libertação ou Igreja conservadora/Igreja neoconservadora tem-se a intenção de utilizá-los no sentido de identificar e classificar dois agrupamentos predominantes no interior da Igreja católica. O que não quer dizer que estes agrupamentos sejam únicos ou que no interior destes mesmos agrupamentos não exista também uma heterogeneidade considerável de pontos de vista. Mesmo reconhecendo esta heterogeneidade, vamos nos ater apenas às definições gerais destes conceitos.

Entendemos que, de modo geral, há claras diferenças de posicionamento entre os progressistas e conservadores<sup>481</sup> no que diz respeito, principalmente, a relação entre a fé e a política e as relações de autoridade no interior da Igreja Católica. Porém, outros pontos também merecem destaque.

Na questão da espiritualidade os conservadores afirmam, por exemplo, que os progressistas não lhe dão valor. Estes, por sua vez, afirmam que a espiritualidade é importante sim, mas discordam na maneira de entendê-la. Para os progressistas a espiritualidade deve estar vinculada à prática da justiça. Já para os conservadores a essência da espiritualidade seria a relação pessoal que se tem com Deus e “a libertação mais importante seria a libertação do pecado, não da injustiça socioeconômica ou política”.<sup>482</sup>

Há também a questão da “opção preferencial pelos pobres”. Para os conservadores os progressistas exageram na opção, tornando-a exclusiva e afastando as demais classes da Igreja. Além do mais, afirmam alguns conservadores, a “opção preferencial pelos pobres” refere-se aos pobres espiritualmente e não do ponto de vista socioeconômico. Já os progressistas afirmam que a “opção preferencial pelos pobres” não é excludente, mas preferencial, que não é espiritual, mas concreta. Neste ponto, a referir-se a “opção preferencial pelos pobres”, Pe. Vitor Hugo, por exemplo, deixa claro seu posicionamento.

---

<sup>480</sup> Idem. 20.

<sup>481</sup> Fazemos, portanto, o uso dos termos “progressista” e “conservador” na categoria de termos nativos.

<sup>482</sup> MAINWARING, Scott. 2004, p. 277.

os pobres são a prova real da ‘não vida’, a negativa com relação a Jesus e sua Boa Nova. (...) Como o Espírito age na contramão da história, haveremos de ver a grande novidade que surge na Igreja da América Latina. G. Gutierrez a chama de “insurreição dos pobres”, que, “renascendo das águas do Espírito”, regatam o direito de serem gente, e assim sinalizam, por entre as balizas da morte, a vida, tal como fez Jesus.<sup>483</sup>

A questão da autoridade e da hierarquia é também um ponto de discordância entre progressistas e conservadores. Estes possuem uma visão mais afinada com uma Igreja hierarquizada e clericalizada. Já os progressistas tendem a uma visão menos hierarquizada e menos clericalizada defendendo, por exemplo, um maior espaço decisório para os leigos. Muitos progressistas também não possuem muita afinidade com a ideia da infalibilidade papal. Pe. Vitor Feller, ao analisar esta querela, afirma que para melhor entender a Igreja Católica temos também que entender que de um lado temos

a macro-estrutura do monocentrismo, e de outro a pluralidade de micro-estruturas, o policentrismo. Eles se expressam com características próprias, correlatas e paralelas entre si, às vezes opostas. Assim, temos: o centralismo romano e o princípio da subsidiariedade, a Igreja universal e a Igreja particular, o primado do Papa e a colegialidade episcopal, a Identidade católica e a busca do ecumenismo, o esforço da convergência e a experiência da divergência, o ideal da comunhão e a realidade da participação etc.<sup>484</sup>

---

<sup>483</sup> MENDES, Pe. Vitor Hugo. **Seguir Jesus em comunidade: o projeto político do 4º Evangelho**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 10, nº 2, 1995, p. 19.

<sup>484</sup> FELLER, Pe. Vitor Galdino. **Para onde caminha a Igreja**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 9, nº 1, 1994, p. 56.

Os conservadores estariam, portanto, mais propensos à defesa do monocentrismo, ao passo que os progressistas estariam mais afinados com o policentrismo. Segundo Scott Mainwaring, em virtude desta visão mais hierarquizada e clericalizada, “na prática, embora não no papel, os conservadores desenfazem a noção de Igreja como povo de Deus”.<sup>485</sup>

Embora não assuma abertamente sua defesa do policentrismo, Pe. Feller, em vários momentos de seu artigo, deixa transparecer sua maior simpatia por este modelo eclesial, o que aproxima seu discurso da temática da Igreja progressista. Ao afirmar que o Vaticano II teria estimulado o policentrismo, por exemplo, ela lamenta que esta “explosão renovadora” tenha durado apenas 20 anos, de 1965 a 1985. Isto porque, segundo ele, “a estrutura maior da Igreja não estava preparada para a pluralidade”. Em razão disto teriam ocorrido fortes manifestações do “polo monocêntrico” que resistiu e voltou a se manifestar. Para o Pe. Feller estas manifestações do polo monocêntrico, de uma Igreja mais conservadora e centralizadora, romana, seriam o próprio pontificado de João Paulo II, a publicação do novo Código do Direito Canônico, o Sínodo de 1985, a perseguição e condenação de alguns teólogos ligados à Teologia da Libertação, a escolha de bispos mais conservadores, o controle sobre organizações religiosas e a publicação do Catecismo da Igreja Católica.<sup>486</sup>

Em outra parte de seu artigo, onde reflete sobre o futuro da Igreja Católica, também é possível se entrever a simpatia do Pe. Feller pelo policentrismo. Segundo ele, “não há dúvida de que podemos prever (ou sonhar) que a Igreja será uma rede de comunidades, a partir dos mais diferenciados modelos (CEBs, grupos de reflexão e vivência, movimentos populares, pastorais sociais, paróquias renovadas, movimentos de espiritualidade cristã, movimentos de apostolado leigo, etc.)”.<sup>487</sup> Mas, por outro lado, em momento algum ele assume uma postura de crítica mais direta e incisiva contra o modelo monocêntrico. É uma contestação respeitosa, sem partir para o conflito direto. Para lidar com esta situação de disputa por modelos diferentes de “ser-Igreja” Pe. Feller sugere o equilíbrio.

---

<sup>485</sup> MAINWARING, Scott. 2004, p. 278.

<sup>486</sup> FELLER, Pe. Vítor Galdino. **Para onde caminha a Igreja.** Op. Cit. p. 56-57.

<sup>487</sup> Idem, p. 57.

Para enfrentar os conflitos surgidos na prática eclesial da comunhão e da missão, é preciso cultivar uma espiritualidade firmada na paixão pela Igreja, no sentir com a Igreja, na fé na Igreja. Uma espiritualidade da parresia – serenidade para aceitar o que não podemos mudar no imediatismo de nossos desejos e dinamismo empenhado em mudar o que nos diz respeito direto. Uma espiritualidade no conflito e do conflito, baseada em sólida formação bíblico-teológica. (...) Não se pode esquecer que toda atitude fundamentalista e dogmática, de esquerda ou de direita, tem sua fonte na insegurança afetiva e na ignorância intelectual.<sup>488</sup>

Podemos ler esta posição de questionamento sem confronto por parte do Pe. Feller como estratégia das lutas dentro do próprio campo em disputa. Pe. Feller, na época em que escreveu este artigo, além de professor era também diretor do ITESC (seu primeiro mandato foi de 1989-1994 e atualmente exerce novamente esta função desde 2006). Estas posições de confiança e de liderança, ao mesmo tempo em que lhe conferiam poder simbólico, também lhe impunham certos limites, certo controle. Podemos dizer, portanto, que há certa medida de autocensura em seu discurso. Como diz Bourdieu, “o espaço social, bem como os grupos que nele se distribuem, são produtos de lutas históricas (nas quais os agentes se comprometem em função de sua posição no espaço social e das estruturas mentais através das quais eles apreendem esse espaço)”.<sup>489</sup> Neste sentido, os agentes estão comprometidos não somente em virtude da posição que ocupam no espaço social, mas também em relação à posição que ocupam ou desejam ocupar no interior do campo. Neste caso, a busca constante por lucro simbólico faz com que o autor esteja também preocupado com o capital simbólico possuído ou pretendido no interior deste campo. Ao flertar com o discurso da Igreja da libertação, ao utilizar-se de um referencial teórico de esquerda,<sup>490</sup> busca, talvez, garantir no interior do campo o status de intelectual progressista sem, no entanto, entrar em conflito direto com a hierarquia

---

<sup>488</sup> Idem, p. 58.

<sup>489</sup> BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. 2004. Op. Cit., p. 26.

<sup>490</sup> A bibliografia de seu artigo possui referência a nomes conhecidos da Igreja progressista: Clodovis e Leonardo Boff, Libânio, Comblin, Dussel, etc.

local e, muito menos, com a Cúria romana, dosando seus posicionamentos teológicos de modo a não agredir a ortodoxia e, ao mesmo tempo, manter-se atualizado com a realidade social.

Outro exemplo deste debate a respeito do modelo de Igreja mais hierarquizado ou “Igreja povo de Deus” é o que vimos quando analisamos anteriormente a recensão de um dos livros do Pe. Brighenti, “Da periferia um povo se levanta”. Segundo Pe. Besen, o recensor,

Temos a impressão, felizmente, que Pe. Hércion, por uma opção metodológica, queira realçar a Igreja construída pelo povo, mas termina por marginalizar o trinômio ‘padres, freiras e classe média’, a seu ver mantenedores de uma Igreja não radical, conservadora. É uma pena que esta erva daninha conceitual esteja continuamente presente numa obra tão importante como leitura teológica. Que consegue envenenar o positivo tão vasto expresso na obra.<sup>491</sup>

Vemos aqui, a partir de dois personagens do ITESC, diferentes posicionamentos discursivos que nem sempre ficam evidentes nos embates e disputas dos discursos do magistério do ITESC: de um lado a obra do Pe. Brighenti, ex-aluno, ex-professor<sup>492</sup> e ex-diretor do ITESC, com temática e características claramente ligadas ao discurso da Teologia da Libertação; de outro a recensão do Pe. Besen, ex-aluno e também professor do ITESC,<sup>493</sup> neste episódio com uma posição mais alinhada com o espectro do discurso conservador.

Já foi afirmado anteriormente que, dos textos aqui analisados no que diz respeito à relação entre fé e política, alguns podem ser mais claramente identificados com um discurso progressista (os textos do Pe. Juventino, do Pe. Vitor Hugo e do então aluno do ITESC Gilberto Tomazi, por exemplo), com referenciais discursivos da Teologia da Libertação, visão esta defensora de uma Igreja encarnada, participante junto à sociedade na busca de soluções para a injustiça social. Os textos do Pe. Vitor Feller também, embora com menor intensidade. Já nos

---

<sup>491</sup> BESEN, Pe. José Artulino. Op. Cit.. Ano 5, nº 1, 1990, p. 37.

<sup>492</sup> Pe. Agenor Brighenti foi contratado como professor do ITESC em 1988 e eleito diretor do instituto em 2003.

<sup>493</sup> Pe. José Artulino Besen é professor do ITESC desde 1975.

demais textos, de um modo geral, embora não possam ser classificados como conservadores, pois até são críticos em alguns aspectos, também não fica evidenciado um discurso com referenciais da Igreja progressista. Estes autores, embora possam até ter simpatia ou empatia com o discurso progressista, ao menos nos textos analisados, não insistem e nem enfatizam os referenciais do discurso da Teologia da Libertação ou da Igreja da libertação. Nestes seus artigos não buscam esta autoclassificação.

Como vimos, nos debates sobre as outras temáticas (Conferência de Santo Domingo, espiritualidades, o pobre, a pobreza) também verificamos comportamento semelhante: alguns autores assumindo mais explicitamente sua filiação ao discurso progressista, outros não deixando transparecer claramente sua opção.

O que isto significa? Seria o ITESC, de fato, um instituto de posicionamento teológico de “tipo de centro-esquerda”, como teria afirmado Dom Orlando Brandes?

Segundo Bourdieu, “é no campo político que o uso do ‘povo’ e do ‘popular’ é mais diretamente rentável, e a história das lutas no interior dos partidos progressistas e dos sindicatos operários testemunha a eficácia simbólica do obreirismo”.<sup>494</sup> No entanto a disputa e o uso dos termos “povo” e “popular” não é exclusivo do campo político, pois “o fato de estar ou de se sentir autorizado a falar do ‘povo’ ou para o ‘povo’ (no duplo sentido: *para* o ‘povo’ e *no lugar* do ‘povo’) pode constituir, por si só, uma força nas lutas internas dos diferentes campos, político, religioso, artístico, etc.”.<sup>495</sup>

É nesta linha, por exemplo, o discurso do Pe. Juventino, defendendo que a nova pastoral, o novo jeito de ser Igreja, a Igreja progressista e popular, está, até porque é esta a sua missão confiada por Cristo, ao lado do povo pobre, do marginalizado, do explorado, do excluído.

O Evangelho é uma opção “em favor dos oprimidos e não dos que tudo possuem” (...). A forma concreta que leva a esse ideal é através da consciência e participação política, do conhecimento da realidade e das pessoas à luz dos princípios da caridade, da justiça e do Evangelho.

---

<sup>494</sup> BOURDIEU, Pierre. 2004, p. 184.

<sup>495</sup> Idem, p. 181.



(...) A entrada do pobre na Igreja desloca o eixo da pastoral estática e repetidora para uma pastoral dinâmica. Os pobres não querem ser objetos da pastoral, mas protagonistas da história como compromisso da práxis de Jesus. Os pobres desestruturam a pastoral, pois não estão preocupados com a formulação da fé, mas com a prática da fé. Trata-se de um duplo movimento: respeito aos conteúdos da fé, mas também, respeito profundo à fidelidade ao irmão.

(...) A nova pastoral que interage fé e política precisa ser na emergência dos pequenos, dos movimentos populares, nas lutas pela sobrevivência, como mediações importantes do Reino, como efetiva força histórica.<sup>496</sup>

Portanto, quando alguém se declara abertamente teólogo da libertação, ou defensor e adepto desta teologia está também buscando colocar-se como porta-voz dos pobres, dos injustiçados e marginalizados. Está procurando reconhecimento daquela parcela de fiéis que se encaixam nestas categorias sociais, ou ainda reconhecimento daqueles fiéis que, mesmo não integrando estas categorias, simpatizam com elas. Busca-se, deste modo, garantir os consumidores, pois a existência de produtores de bens religiosos e seu sucesso é condicionado também à existência de consumidores destes bens religiosos. Há, portanto, uma dependência vital entre produtores e consumidores.

Segundo Bourdieu, os agentes sociais “se auto-classificam, eles mesmos se expõem à classificação ao escolherem, em conformidade com seus gostos, diferentes atributos, roupas, alimento, bebidas, esportes, amigos que combinam entre si e combinam com eles, ou, mais exatamente, que convêm à sua posição”.<sup>497</sup> De modo semelhante o teólogo, o professor, o aluno, o sacerdote, enfim, mesmo que não assuma abertamente um ou outro discurso (progressista ou conservador, por exemplo), ao escolher determinado discurso, determinados termos e conceitos está também se classificando. Isto porque nas lutas pela identidade o ser percebido por si e pelos outros é estratégia importante

---

<sup>496</sup> KESTERING, Pe. Juventino. **Entre a política e a fé**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 10, nº 2, 1995, p. 35.

<sup>497</sup> BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. Op. Cit., 2004, p. 159.

do jogo, pois “o mundo social é também representação e vontade, e existir socialmente é também ser percebido como distinto”.<sup>498</sup>

Assim sendo, quando, num discurso progressista se critica o modelo de “ser-Igreja”, de “ser-cristão”, afirmando que a visão conservadora não corresponde à verdadeira Igreja desejada por Cristo, o progressista está, ao mesmo tempo, definindo a si mesmo e ao outro, neste caso os conservadores. O mesmo acontece quando um discurso conservador afirma que o “ser-Igreja” e o “ser-cristão” dos progressistas não corresponde à verdadeira representação da Igreja de Cristo. Isto porque, na luta interna do campo a definição de si e do outro é também uma estratégia de poder. É uma estratégia de poder porque negar que o discurso do outro (progressista ou conservador) represente o modelo ideal e verdadeiro de Igreja significa também “recusar-lhe uma existência legítima, significa excluí-lo do jogo, excomungá-lo”.<sup>499</sup> Quanto mais intensa, mais visceral for esta disputa do interior do campo, maior será também a alteração em relação à definição de si e do outro.

No caso do ITESC enquanto instituição, a busca por uma definição de si também faz parte do processo. Como já podemos verificar, de um modo geral, a imagem que os agentes autorizados fazem do ITESC corresponde a uma definição de um Instituto Teológico equilibrado, aberto às inovações, mas com cuidado. E, pelo que se pode observar através dos discursos aqui reproduzidos por meio da Revista Encontros Teológicos, pode-se afirmar que, de fato, o ITESC-instituição não tem adotado posicionamentos revolucionários e de enfrentamento direto à hierarquia ou ao Magistério Romano. Por outro lado, mostrando que as identidades não são estáticas e, portanto, são volúveis, líquidas e metamórficas, houve momentos em que o ITESC-instituição adotou posicionamentos de contestação, embora possamos dizer também que tenham sido ações de rebeldia um tanto calculada.

Um destes momentos, por exemplo, é quando a direção do ITESC, e também os bispos catarinenses, decidem pôr fim ao SETESC, criando pequenas comunidades para cada diocese a partir do ano de 1989. O Vaticano II, através do Decreto *Optatam Totius* – Sobre a Formação Sacerdotal, possibilitava a adaptação da formação sacerdotal às realidades e necessidades nacionais, pois afirmava que

Uma vez que não podem dar-se senão leis gerais para tão grande variedade de povos e regiões,

---

<sup>498</sup> BOURDIEU, Pierre. 2002, p. 118.

<sup>499</sup> BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. Op. Cit., 2004, p. 173.

estabeleça-se em cada nação ou rito um peculiar «Plano de formação sacerdotal que há de ser promulgado pela Conferência episcopal, revisto periodicamente e aprovado pela Santa Sé.

Por ele se acomodem as leis universais às condições particulares dos tempos e dos lugares, de maneira que a formação corresponda sempre às necessidades daquelas regiões em que há de exercer-se o ministério sacerdotal.<sup>500</sup>

No entanto, esta descentralização, esta divisão em pequenas comunidades não era o modelo defendido por Roma, pois “apesar do Vaticano II, Roma aferrava-se instintivamente à ideia do Seminário centralizado”.<sup>501</sup> Apesar desta oposição de Roma o SETESC foi extinto, dando lugar a pequenas comunidades diocesanas.

Há ainda pequenas manifestações, às vezes quase imperceptíveis, que questionam, por exemplo, a tentativa do Vaticano de controlar a teologia latino-americana e o discurso mais progressista da Igreja de nosso continente. No dia 11 de outubro de 1990 o ITESC realizou uma Jornada de Estudos sobre o Documento de Santo Domingo, da qual participaram alunos e professores. A conclusão geral, entre outros aspectos, acusa o Documento de não permitir uma “leitura crítica da situação socioeconômica, política, cultural e religiosa da AL”, além de enfatizar demasiadamente a Igreja como instituição hierárquica e relegar ao leigo um papel passivo na evangelização. Por fim, acusa ainda o Documento de buscar “inverter a opção da Igreja latino-americana: o mediador e o lugar por excelência da construção do Reino não é a massa empobrecida e sua cultura específica (opção de Puebla), mas uma minoria privilegiada cuja cultura não demonstra coerência com as raízes latinas.”<sup>502</sup>

---

<sup>500</sup> **Decreto *Optatam Totius* – Sobre a Formação Sacerdotal.** Disponível online em [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19651028\\_optatam-totius\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_optatam-totius_po.html). Acessado em 13 de março de 2011.

<sup>501</sup> SERBIN, Kenneth P. Op. Cit., 2008. p. 254.

<sup>502</sup> **Jornada sobre o Documento de Sto Domingo.** Sessão Notícias do ITESC: anotações do aluno do 1º ano, Elias Wolff, de Lages. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 5, nº 2, 1990, p.39.

Ao final do texto de avaliação os professores e estudantes do ITESC solicitam mudanças no Documento de Santo Domingo: “É, portanto, forte a aspiração dos estudantes e professores do ITESC, a que o Documento seja refeito, de tal modo que melhor possibilite a encarnação do Evangelho na realidade sul-americana e reconheça a necessidade de dar continuidade à caminhada eclesial das últimas décadas”.<sup>503</sup>

Ainda neste aspecto de crítica ao controle do Magistério Romano sobre os teólogos, há outro exemplo. Na sessão “Notícias”, sem autoria identificada, do primeiro número da Revista Encontros Teológicos, comenta-se que “o mundo teológico e especialmente os pobres da América Latina” estariam alegres pela suspensão do “silêncio obsequioso” que havia sido imposto ao teólogo da libertação Leonardo Boff. Por outro lado lamenta-se, pois “novamente os teólogos se sentem atingidos” pelo fato de outro teólogo ter sido recentemente punido pela Congregação para a Doutrina da Fé. Tratava-se do caso de Charles E. Curran, teólogo especialista em teologia moral, proibido em 11 de março de 1986 de ensinar como teólogo católico na The Catholic University of America. Ao final do texto o autor critica o controle do Magistério e afirma ainda que o teólogo não pode ser mero reprodutor do próprio Magistério: “A polêmica com o Vaticano se estabelece por causa das dificuldades entre o Magistério e o teólogo; este não pode se limitar a ser quase que exclusivamente repetidor do Magistério, especialmente no caso da moral – que dificilmente é objeto de pesquisa na Igreja”.<sup>504</sup>

Todo este jogo das identidades, dos discursos identitários só faz sentido na medida em que entendemos que no jogo do poder simbólico, na busca pelo lucro simbólico, o capital acumulado é muito instável, volátil, pois, “baseando-se na reputação, na opinião, na representação”, o capital simbólico “pode ser destruído pela suspeita, pela crítica, e se revela particularmente difícil de ser transmitido, objetivado, tem pouca liquidez, etc.”<sup>505</sup> Estas características do jogo do poder simbólico fazem, portanto, com que haja a necessidade constante de se disputar o lucro simbólico assim como também as próprias identidades. Este jogo se faz constante e permanentemente.

---

<sup>503</sup> Idem.

<sup>504</sup> Sessão “Notícias” da Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 1, nº 1, 1986. p. 20.

<sup>505</sup> BOURDIEU, Pierre. 2004. Op. Cit., p. 133.

### CAPÍTULO III

## DISCURSOS TEOLÓGICOS E PRÁXIS: CONFLITOS E ACOMODAÇÕES

*“Quando dou comida aos pobres, me chamam de santo; quando pergunto por que os pobres não têm comida, me chamam de comunista”.*

(Dom Hélder Câmara)

Foucault, em *A ordem do discurso*, sua aula inaugural no Collège de France em 2 de dezembro de 1970, discute, entre outros aspectos, sobre os perigos e implicações do discurso. Discursos que proliferam, que agem sobre pessoas, sobre realidades. Este fato, segundo Foucault, gera inquietações.

(...) inquietação diante do que é o discurso em sua realidade material de coisa pronunciada ou escrita; inquietação diante dessa existência transitória destinada a se apagar sem dúvida, mas segundo uma duração que não nos pertence; inquietação de sentir sob essa atividade, todavia cotidiana e cinzenta, poderes e perigos que mal se imagina; inquietação de suportar lutas, vitórias, ferimentos, dominações, servidões, através de tantas palavras cujo uso há tanto tempo reduziu as asperidades.<sup>506</sup>

A influência do que pronunciamos, do que escrevemos não se finda, evidentemente, no próprio ato de pronunciar ou de escrever. Esta realidade tem ainda mais força quando quem pronuncia ou quem escreve exerce um poder de influência sobre um grande número de pessoas ou instituições (um professor, um cientista, um intelectual, um padre, um bispo, um teólogo, etc.). Embora a existência de um discurso seja, de fato, transitória, suas influências e consequências são difíceis de serem mensuradas.

Bourdieu, por sua vez, afirma que “os agentes que estão em concorrência no campo de manipulação simbólica têm em comum o fato

---

<sup>506</sup> FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 2003, p. 8.

de exercerem uma ação simbólica”.<sup>507</sup> Isto significa dizer que a manipulação simbólica produzida através de discursos sobre determinada visão de mundo, ou determinada visão de Igreja, por exemplo, exercem também uma ação simbólica. Neste sentido, ainda segundo Bourdieu, as “pessoas que lutam para dizer como se deve ver o mundo são profissionais de uma forma de ação mágica, que, mediante palavras capazes de falar ao corpo, de ‘tocar’, fazem com que se veja e se acredite, obtendo desse modo efeitos totalmente reais, ações”.<sup>508</sup> Portanto, ao se disputar uma determinada visão de mundo ou de Igreja, os discursos correspondentes também estão buscando agir sobre a realidade, buscando transformar práticas, agindo sobre a percepção do mundo natural e social e também sobre os próprios princípios da construção da realidade social. Na batalha entre os modelos progressista e conservador da Igreja Católica, por exemplo, os discursos produzidos pelos agentes de ambos os grupos, possuem estas características.

Os discursos produzidos por intelectuais ou lideranças religiosas, tanto progressistas quanto conservadoras, repercutiram, como já vimos exaustivamente, na Igreja Católica, na sua relação com a sociedade e também na formação de seus quadros, nos Seminários e institutos filosóficos e teológicos. Estas repercussões e suas consequências variaram em grau de intensidade, obviamente.

### **3.1. Recife e Viamão: focos de inovação e experimentalismos**

Segundo Serbin, depois da “Segunda Guerra Mundial, a exploração e o subdesenvolvimento transformaram o Nordeste em cadinho de política radical”.<sup>509</sup> Foi no Nordeste, por exemplo, que surgiram as Ligas Camponesas fundadas por Francisco Julião em 1955 e que, posteriormente, espalharam-se por outras regiões do país. Para Serbin, “Pernambuco assumiu a vanguarda da mobilização política de esquerda” elegendo em 1962 como governador, por exemplo, “o nacionalista radical Miguel Arraes, ex-prefeito do Recife”. Para autenticar esta visão Serbin cita ainda uma afirmação do escritor Antônio Callado, feita em 1964, a respeito do vanguardismo político e social deste estado nordestino: “Pernambuco é, neste momento, o maior laboratório de experiências sociais e o maior produtor de ideias do

---

<sup>507</sup> BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. Op. Cit., 2004, p. 121.

<sup>508</sup> Idem. p. 122.

<sup>509</sup> SERBIN, Kenneth P. Op. Cit., 2008. p. 247.

Brasil. É o estado mais democrático da Federação”.<sup>510</sup> Deste modo, segundo o historiador estadunidense,

no meio dos anos 60, Recife era a capital do progressivismo político e religioso do Nordeste (talvez de todo o Terceiro Mundo), o que levava vários estrategistas Norte-Americanos a temer que aquela região tornar-se-ia outra Cuba. É pois nesta mesma parte do país onde o novo regime militar exerceu a pior repressão de todo o período imediatamente posterior ao golpe.<sup>511</sup>

Esta realidade de grande ebulição política e social também afetará e será afetada pela Igreja Católica.

No aspecto eclesialístico, a formação dos sacerdotes também vivia um período de inovações, em grande medida estimuladas por esta contestação da realidade política e social como também pelos ventos advindos de uma leitura mais aberta do Concílio Vaticano II do início da década de 1960.

No SERENE (Seminário Regional do Nordeste) de Olinda, por exemplo, em 1963, “dois estudantes passaram um mês vivendo em um bairro pobre, onde ensinaram o catecismo às crianças e participaram de cultos religiosos afro-brasileiros”. A instrução acadêmica recebida pelos seminaristas incluía “cursos sobre marxismo, existencialismo, cinema, teoria demográfica, Teillard de Chardin e o método de alfabetização de Paulo Freire”.<sup>512</sup>

Em 1965 os seminaristas de Olinda são transferidos para o novo SERENE, em Camaragibe, cidade da região metropolitana de Recife. Este novo Seminário impressionava pelo tamanho e engenharia: eram 5 andares distribuídos em 480 metros de comprimento, num total de 30 mil m<sup>2</sup>, em forma de “S”, de “Seminário”. Mas não foi apenas no aspecto arquitetônico que o SIRENE de Camaragibe chamou a atenção, mas também na inovação e contestação.

---

<sup>510</sup> Idem.

<sup>511</sup> SERBIN, Kenneth P. **Dom Hélder Câmara: o pai do catolicismo progressista brasileiro.** Disponível online em <http://www.espacoacademico.com.br/093/93serbin.htm>. Acessado em 29/11/2012.

<sup>512</sup> SERBIN, Kenneth P. 2008, p. 249.

Num primeiro momento muitos dos seminaristas se opuseram à transferência de Olinda para Camaragibe, além de defenderem a ideia de que deveriam viver entre o povo, em pequenas comunidades. Esta reivindicação acaba se concretizando em 1966, quando “quatro seminaristas do último ano decidiram morar em uma favela. Compraram um barraco com dinheiro doado por Dom Hélder.<sup>513</sup> O padre René Guerre, professor de estudos pastorais, juntou-se a eles. De dia, trabalhavam em fábricas para ganhar o sustento. À noite e aos sábados e domingos tinham aulas com o padre José Comblin, um polêmico teólogo belga”.<sup>514</sup> No ITESC, fundado em 1973, por exemplo, esta questão somente irá aflorar no final da década de 1980.

Este espírito de inovação e experiências progressistas foram também muito influenciadas pela presença no SERENE de alguns personagens fortemente ligados a uma visão mais progressista da Igreja Católica: além do padre Guerre, grande apoiador das pequenas comunidade inseridas no meio do povo, e do padre Comblin, organizador da experiência de pastoral rural que ficou conhecida como a “teologia da enxada”, temos ainda a presença do padre belga Eduardo Hoornaert do padre Cardijn, padre operário francês, também de origem belga, que fundou a JOC na década de 1920. Foi este religioso que elaborou o tão propalado método de análise social ver, julgar e agir, posteriormente bastante utilizado pela Teologia da Libertação e seus seguidores.

Em 1967 mais 18 seminaristas abandonam o SERENE de Camaragibe e, com permissão de seus bispos, passam a viver e morar com o povo em Recife e João Pessoa. Todo este espírito de inovação também contou com o apoio e as bênçãos do arcebispo de Recife, Dom Hélder Pessoa Câmara, e dos formadores, pois segundo Serbin, “após confirmar a disponibilidade de recursos e pessoal, os bispos e padres encarregados de Camaragibe endossaram a mudança para as pequenas comunidades”.<sup>515</sup>

A educação dos seminaristas em pequenas comunidades não era do agrado de Roma. Por várias vezes o prefeito da Sagrada Congregação dos Seminários e Universidades, o cardeal Gabriel-Marie Garrone, buscou dissuadir Dom Hélder de dar continuidade a esta experiência. Em 17 de janeiro de 1968 os bispos do Regional Nordeste II da CNBB

---

<sup>513</sup> Nesta época Dom Hélder era o arcebispo de Recife.

<sup>514</sup> SERBIN, Kenneth P. 2008, p. 251.

<sup>515</sup> Idem, p. 253.



realizaram uma sessão plenária com a presença do monsenhor Fernando Pavanello, enviado do Cardeal Garrone. A pressão era pelo fim das pequenas comunidades. Mas houve grande pressão dos seminaristas contra esta decisão, assim como também de muitos padres. Surgiram duas propostas distintas e opostas: o fim definitivo das pequenas comunidades e o retorno dos seminaristas ao SERENE de Camaragibe de um lado, e de outro, ao contrário, a expansão da experiência para a Grande Recife. Ao final da sessão plenária os bispos chegam a uma decisão intermediária: permitir a continuidade da experiência das pequenas comunidades, mas restringindo-as a Olinda, de modo que elas ficassem próximas ao SERENE. No entanto, apesar de ceder neste momento ao experimento da Igreja nordestina, Roma deixou claro que este não era o modelo de formação ideal para o sacerdócio católico. O Cardeal Garrone, em carta enviada a Dom Hélder, afirmou “enfaticamente que o programa do Recife não poderia servir de exemplo para outros Seminários”.<sup>516</sup>

Para garantir uma melhor formação intelectual dos futuros sacerdotes, um grupo de professores do SERENE II,<sup>517</sup> bispos, CRB (Conferência dos Religiosos do Brasil) e membros do laicato fundaram, no final da década de 1960, o Instituto de Teologia do Recife, o ITER. Entre os fundadores do ITER estavam Eduardo Hoornaert, Gerre e Comblin, este como coordenador de estudos teológicos do Instituto. O discurso inaugural de Dom Hélder na criação do ITER dá o tom da sinfonia que seria tocada no Instituto recém-criado: “O mundo marcha para o socialismo”, teria dito o bispo. No entanto, deixou clara também sua crítica ao marxismo, principalmente por sua “ideia errada de que a Religião aniquila o homem diante de Deus, a ponto de a morte de Deus parecer o preço inevitável da libertação do homem”.<sup>518</sup>

O Instituto Teológico do Recife (ITER), que havia agregado um grupo ecumênico de professores e funcionários que incluía ex-padres, agentes de pastoral de linha radical, e até mesmo professoras tais como a Irmã Norte-Americana Janis Jordan, que havia vivido na favela Dancin’ Days, e a

---

<sup>516</sup> Idem, p. 260.

<sup>517</sup> O Seminário Central do Nordeste (Serene) ficará conhecido como SERENE II por estar localizado na circunscrição do Regional Nordeste II da CNBB.

<sup>518</sup> SERBIN, Kenneth P. 2008, p. 265.

controversa irmã e escritora feminista Ivone Gebara. O ITER possuía recursos escassos e funcionava em um prédio por cair, mas seus professores demonstravam uma produtividade intelectual notável. O ITER ampliaria seu currículo com fins de incluir cursos especiais para agentes de pastoral e outros católicos de origem humilde que desejavam estudar teologia e aplicar estes conhecimentos em suas comunidades. Desta forma, Dom Hélder e os membros do ITER, ainda que em um contexto localizado, acabariam por dar um fim ao monopólio teológico que havia sido mantido dentro da Igreja como domínio exclusivo dos homens ordenados e ao clericalismo que havia regido a Igreja ao longo dos séculos.<sup>519</sup>

O discurso contestador e a prática, por muitos considerada revolucionária, de professores e alunos do SERENE II e do ITER, muitas vezes geraram atritos com a Ditadura instalada no Brasil com o Golpe militar-civil de 1964. Segundo Serbin, a “repressão contra a Igreja no Recife foi uma das piores do país. Radicalizou padres e estudantes”.<sup>520</sup> Isto porque, talvez, a repressão tende a ser mais intensa onde também o questionamento e a contestação são mais intensas. Foi no Recife que a Ditadura fez a primeira vítima fatal entre o clero. Em 1965 as forças da repressão torturaram e assassinaram o padre Antônio Henrique Pereira Neto, ex-aluno do SERENE e recém ordenado sacerdote. Segundo Serbin, a morte do Pe. Antônio Henrique, “orquestrada para intimidar dom Hélder, foi atribuída ao Comando de Caça aos Comunistas, um grupo de ‘justiceiros’ de direita que incluía membros da Tradição, Família e Propriedade (TFP)”.<sup>521</sup>

Além disso, a partir da década de 1970, as relações entre Dom Hélder e os militares também será profundamente modificada.

---

<sup>519</sup> SERBIN, Kenneth P. **Dom Hélder Câmara: o pai do catolicismo progressista brasileiro.** Disponível online em <http://www.espacoacademico.com.br/093/93serbin.htm>. Acessado em 29/11/2012.

<sup>520</sup> SERBIN, Kenneth P. 2008, p. 260.

<sup>521</sup> Idem, p. 261.

Em maio de 1970, Dom Hélder fez algo inconcebível de acordo com os líderes militares patrióticos do Brasil: durante um discurso proferido em Paris e frente a milhares, ele denunciou a prática da tortura no Brasil. O bispo mencionou especificamente o caso de Frei Tito de Alencar Lima,<sup>522</sup> um dos freis Dominicanos presos pelo regime e cujo tratamento recebido pelas forças de segurança de São Paulo fora tão brutal que acabaria por fazer com que o religioso tentasse cometer suicídio. Mais tarde, banido do país, Frei Tito se matou perto de Paris em 1974. O discurso detonou uma onda de críticas contra o arcebispo. A partir de então, a ditadura proibiu qualquer menção acerca do arcebispo por parte da mídia. O regime também se valeu de forte pressão diplomática para evitar que Dom Hélder ganhasse o Prêmio Nobel da Paz.<sup>523</sup>

Após esta corajosa atitude de Dom Hélder os militares passarão a identificá-lo como inimigo do Regime, como um “bispo vermelho”. Em “artigos anônimos, é chamado de comunista, difamador do Brasil, falso profeta, político demagogo; em pichações, de mentiroso, infiel, antipatriota; em denúncias oficiais, é acusado de promover guerrilhas, financiar entidades comunistas, ser amigo de Fidel Castro”. A situação chegou a tal ponto que a “residência oficial do bispo foi metralhada; além disso, telefonemas anônimos, ameaças de morte, insultos e palavrões nos muros do Palácio Episcopal”.<sup>524</sup> Era o preço por se opor abertamente às barbáries do regime ditatorial.

---

<sup>522</sup> A história de Frei Tito é fartamente contada no premiado livro de Frei Betto, este também vítima da Ditadura Militar, intitulado “Batismo de sangue: guerrilha e morte de Carlos Marighella”.

<sup>523</sup> SERBIN, Kenneth P. **Dom Hélder Câmara: o pai do catolicismo progressista brasileiro.** Disponível online em <http://www.espacoacademico.com.br/093/93serbin.htm>. Acessado em 29/11/2012.

<sup>524</sup> **Uma vida de dedicação à causa dos pobres – A trajetória de luta de D. Hélder.** Disponível online em <http://diariodonordeste.globo.com/materia.asp?codigo=613178>. Acessado em 30/11/2012

Nesta realidade turbulenta o SERENE e o ITER continuavam a promover experiências de inovação no processo de formação. Ao longo da década de 1970, com a permissão de seus bispos, alguns seminaristas estabeleceram pequenas comunidades fora de Olinda, desrespeitando, deste modo, aquele acordo selado entre os bispos nordestinos e o representante de Roma, monsenhor Pavanello. Alguns seminaristas, conhecidos como “equipe da Diáspora”<sup>525</sup> foram mais longe ainda, chegando, inclusive, a abandonar as pequenas comunidades para viver diretamente com o povo.

A década de 1980 foi fatal para o ITER e para o SERENE II. Como já vimos fartamente, esta década coincide com o fortalecimento do processo centralizador de Roma, com o recrudescimento das ações contra Igreja progressista no Brasil e na América Latina ou, como disse o ex-aluno, professor e diretor do ITESC, Pe. Vitor Feller, “o polo monocêntrico resistiu e voltou a se manifestar”<sup>526</sup> através do papado de João Paulo II, no julgamento de alguns teólogos e na escolha de bispos, por exemplo.

É na década de 1980 que o Vaticano, dentro deste processo de retomada de uma formação seminarística mais tradicional, irá reativar as inspeções de Seminários através dos visitadores apostólicos. O Brasil, polo de destaque da Igreja progressista será, não coincidentemente, um dos primeiros países a ser inspecionado. O ITER e o SERENE II serão inspecionados tanto em 1981 quanto por ocasião da inspeção geral de todos os Seminários brasileiros entre 1988 e 1989, época em que o ITESC também passou por esta fiscalização. Estas inspeções serviram para enquadrar os Seminários numa perspectiva de formação mais espiritual, menos social, mais centrada nos tradicionais valores da obediência e da oração, e menos nas experiências de democracia e de ativismo político-social. Estas inspeções e a soma de outros acontecimentos ajudarão a marcar o enfraquecimento da Igreja progressista no Recife e fortalecimento da Igreja conservadora.

Com o pedido de aposentadoria compulsória, em 1984, do progressista Dom Hélder, por ter alcançado os 75 anos, o Vaticano nomeia, já em 1985, o conservador Dom José Cardoso Sobrinho. Será durante este bispado que o ITER e o SERENE II verão o seu ocaso.

---

<sup>525</sup> SERBIN, Kenneth P. 2008, p. 263.

<sup>526</sup> FELLER, Pe. Vitor Galdino. **Para onde caminha a Igreja.** Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 9, nº 1, 1994, p. 56.

Em agosto de 1989 a Congregação para a Educação Católica envia documento decretando o fechamento do ITER e também do SERENE II até o final daquele ano. Este processo teve a anuência do arcebispo local, D. José Cardoso. Em entrevista concedida à TV Globo, para o Globo Comunidade, realizada no Palácio Arquiepiscopal de São José dos Manguinhos, exibida em 27 de julho de 2008, o arcebispo de Olinda e Recife, Dom José Cardoso Sobrinho, afirmou categoricamente: “Mandeí fechar porque lá não era um lugar próprio à formação de padres. Deixaram até de usar a nomenclatura ‘seminarista’, aceitavam pessoas não católicas e – pior – homossexuais assumidos. Enfim, uma conduta que não condiz com o que é preciso para ser padre”.<sup>527</sup>

Houve, da parte de Dom Luciano Mendes de Almeida, então presidente da CNBB, uma tentativa de reverter esta decisão. Viajou à Roma para uma audiência com a Sagrada Congregação para a Educação Católica e com o papa João Paulo II. Mas de nada adiantou. Roma manteve sua decisão e o ITER e o SERENE II, fortemente influenciados pela Teologia da Libertação, foram fechados. Segundo Serbin, na

carta oficial da Congregação para a Educação Católica, a razão do fechamento das duas instituições foi a ‘inadequada’ formação para o clero. Mais tarde, apontaram-se outras razões já evidentes nas muitas acusações anteriores feitas por bispos conservadores: no ITER, a existência de pensamento marxista e demais ciências sociais, e a presença de ex-padres no corpo docente; no SERENE II, entre outras razões, a pouca vida litúrgica dos alunos e a falta de acompanhamento adequado de padres aos seminaristas nas pequenas comunidades, que, aliás, os conservadores só aceitam quando mantidas como equipes dentro do Seminário fechado.<sup>528</sup>

---

<sup>527</sup> **Retrospectiva: entrevista do Arcebispo e o fechamento do Instituto Teológico do Recife - ITER em 1989.** Disponível online em [http://iconacional.blogspot.com.br/2008/07/blog-post\\_6447.html](http://iconacional.blogspot.com.br/2008/07/blog-post_6447.html). Acessado em 21 de outubro de 2012.

<sup>528</sup> SERBIN, Kenneth P. Os seminários: crise, experiências e síntese. In. SANCHIS, Pierre (org.). **Catolicismo: modernidade e tradição.** Grupo de Estudos do Catolicismo do ISER. São Paulo: Edições Loyola, 1992. p. 150.

A contestação, a inovação, o experimentalismo dos seminaristas nordestinos não era algo isolado e único. Em outras partes do Brasil atitudes semelhantes se repetiam. Em São Paulo, por exemplo, seminaristas dominicanos também experimentavam novas maneiras de se prepararem para o sacerdócio, muito distintas do modo tridentino de formação seminarística. Segundo Frei Betto, após a Segunda Guerra, muitos seminaristas dominicanos, influenciados pela formação filosófica e teológica recebidas na França, retornavam ao Brasil “com a cabeça prenhe de ideias progressistas. Imbuíam-se da filosofia de Maritain e da teologia do padre Congar; do pensamento militante de Emmanuel Mounier e dos exemplos de ação conjunta de marxistas e cristãos na Resistência francesa”.<sup>529</sup> Portanto, não apenas o Concílio Vaticano II, mas também toda esta realidade de ideias renovadoras, iniciadas décadas antes, ajudaram a gerar, também aqui no Brasil, esta Igreja mais progressista.<sup>530</sup> A influência da Ação Católica, os exemplos e ações dos padres operários franceses e a JOC ajudarão a amalgamar uma geração de jovens seminaristas com ideias bastante inovadoras. Para Frei Betto é o ano de 1967 que marca a virada no modo de viver dos dominicanos em São Paulo. “A moda consistia em dependurar a batina, usada apenas em ofícios religiosos, trocar o Seminário pela universidade e o convento por pequenas comunidades residindo em apartamentos, e viver do próprio trabalho”,<sup>531</sup> afirma o frade dominicano. Muitos destes seminaristas dominicanos irão se envolver diretamente nos movimentos de contestação da Ditadura Militar. Muitos serão presos e torturados. Frei Tito é o caso mais famoso. Foi barbaramente torturado enquanto esteve preso e, em virtude desta experiência nunca mais se recuperou psicologicamente, o que acabou levando-o ao suicídio. “Sob a copa de um álamo”, escreve Frei Betto, “o corpo de Frei Tito de Alencar Lima

---

<sup>529</sup> BETTO, Frei. **Batismo de sangue: guerrilha e morte de Carlos Marighella**. Rio de Janeiro: Rocco, 2006, p. 69.

<sup>530</sup> Esta leitura é também compartilhada pelo historiador Rogério Luiz de Souza: SOUZA, Rogério Luiz de. **Ética católica e capitalismo: Desenvolvimento e bem-estar social após a Segunda Guerra Mundial**. REB. Revista Eclesiástica Brasileira, v. 70, p. 378-399, 2010; SOUZA, Rogério Luiz de. **Os discursos narrativos sobre as experiências de libertação, um estudo sobre as relações de afinidade entre a cultura católica francesa e a cultura católica brasileira nas décadas de 1950 e 1960**. História: Debates e Tendências (Passo Fundo), v. 9, p. 50-70, 2009.

<sup>531</sup> BETTO, Frei. Op. cit., p. 70.

foi descoberto no sábado, 10 de agosto de 1974”,<sup>532</sup> na França, em seu exílio forçado.

Em 1970, enquanto ainda era prisioneiro e vítima no Presídio Tiradentes, Frei Tito escreveu relatos de sua tortura e criticou a omissão de muitos, cobrando dos bispos, por exemplo, uma atitude mais corajosa e profética. Estes relatos rodaram o mundo e ajudaram a denunciar as torturas praticadas pelos governos militares no Brasil.

É preciso dizer que o que ocorreu comigo não é exceção, é regra. Raros os presos políticos brasileiros que não sofreram torturas. Muitos, como Schael Schreiber e Virgílio Gomes da Silva, morreram na sala de torturas. Outros ficaram surdos, estéreis ou com outros defeitos físicos. A esperança desses presos coloca-se na Igreja, única instituição brasileira fora do controle estatal-militar. Sua missão é defender e promover a dignidade humana. Onde houver um sofrendo, é o Mestre que sofre. É hora de nossos bispos dizerem BASTA às torturas e injustiças promovidas pelo regime, antes que seja tarde. A Igreja não pode omitir-se. As provas das torturas trazemos no corpo. Se a Igreja não se manifestar contra esta situação, quem o fará? Ou seria necessário que eu morresse para que alguma atitude fosse tomada? Num momento como este, o silêncio é omissão. Se falar é um risco, é muito mais um testemunho. A Igreja existe como sinal e sacramento da justiça de Deus no mundo. (...) Faça esta denúncia e este apelo a fim de que se evite, amanhã, a triste notícia de mais uma morte pelas torturas.<sup>533</sup>

Além dos nordestinos e dos dominicanos paulistas, temos ainda como exemplo desta onda progressista nos Seminários o já citado caso de Viamão, apelidado de “Seminário vermelho” em virtude da posição de muitos de seus seminaristas em apoiar a UNE e combater a Ditadura, atitudes suficientes para, na década de 60 e 70, ser tachado de comunista! Foi neste Seminário, onde também estudaram os

---

<sup>532</sup> Idem, p. 409.

<sup>533</sup> Idem, p. 384-385.

seminaristas catarinenses até 1965, que teve origem o embrião da USMAS (União dos Seminaristas Maiores do Sul) que, entre outros aspectos, lutava para modificar mais rapidamente o processo de formação dos Seminários, afastando-se o máximo possível do modelo tridentino. No ensino da teologia, por exemplo, desejavam “desintelectualizar a teologia para transformá-la em instrumento da prática pastoral e especialmente torná-la mais compreensível aos leigos”<sup>534</sup> pois, segundo eles, o “currículo de estudos superiores, apesar de inúmeras modificações, continua ainda mais apto para formar professores de teologia que pregadores do Evangelho”.<sup>535</sup> Também em Viamão se defendia a formação de pequenas comunidades dentro do Seminário como forma de fazer frente às grandes estruturas do seminário tridentino. E, mais radicalmente, defendiam também, como já se mostrou anteriormente, inspirados nos padres operários franceses e na Ação Católica, a necessidade de os seminaristas abandonarem a vida tranquila e cômoda dos Seminários para irem viver junto ao povo.

Este espírito contestador também gerou conflitos com a Ditadura: muitos de seus seminaristas participavam de eventos da UNE<sup>536</sup> e da JUC e no final da década de 1960, por várias vezes, o Seminário foi visitado pela polícia política que procurava entre os seminaristas literatura considerada subversiva. Por estas razões o “Serviço Nacional de Informações, principal órgão de espionagem do regime, também monitorava a situação de Viamão”.<sup>537</sup>

Da parte da hierarquia católica a reação a este espírito de contestação veio por intermédio do arcebispo de Porto Alegre, Dom Vicente Scherer. A revista *Ponto Homem* (até 1968 chamava-se *O Seminário*), canal de expressão dos seminaristas, que vinha publicando artigos considerados cada vez mais subversivos, a ponto de ser questionada pela polícia política, foi extinta a mando do arcebispo. “No começo de 1969, dom Vicente Scherer, o núncio papal e outros bispos decidiram fechar a revista por causa de seu conteúdo cada vez mais revolucionário”. Para esta decisão deve ter pesado, além da pressão do próprio Regime Militar, um dos últimos números da revista que

---

<sup>534</sup> SERBIN, Kenneth P. 2008, p. 179.

<sup>535</sup> Idem.

<sup>536</sup> Junto com outros seminaristas, Atanásio Orth, na época redator da revista *Ponto Homem*, antiga revista *O Seminário* editada pelo seminário de Viamão, foi detido em Ibiúna, SP, em outubro de 1968 quando participava do clandestino congresso da UNE. (SERBIN, Kenneth P. Op. cit. 2008, p. 193.)

<sup>537</sup> SERBIN, Kenneth P. Op. Cit. 2008, p. 193.



publicou um discurso do bispo de Crateús, Ceará, dom Antônio Fragoso, no qual ele criticava a ditadura e defendia, inclusive, a possibilidade de luta armada contra os generais: “Pode ser que a luta armada seja necessária. Quando ela é necessária, ela pode ser evangélica”.<sup>538</sup> Declarações como esta do bispo de Crateús, deixavam os prelados mais conservadores de cabelo em pé! Está em jogo aqui o debate da relação entre fé e política, o envolvimento direto ou não da Igreja nas coisas do “mundo” e, tangentemente, também a questão da opção preferencial pelos pobres e sua luta por libertação das injustiças sociais e econômicas.

Como já discutimos em outros momentos deste trabalho, há claras discordâncias entre progressistas e conservadores tanto na questão da relação entre fé e política quanto na interpretação da expressão “opção preferencial pelos pobres”.

Os conservadores afirmam que a Igreja não deve envolver-se diretamente nas questões políticas. Sua função primordial seria cuidar do espírito, levar às pessoas os ensinamentos de Jesus de modo que haja a conversão interior. Na questão política a Igreja deve apenas lembrar quais são os valores cristãos que devem ser seguidos e obedecidos. É nesta linha crítica em relação à participação de membros do clero na política partidária que Pe. Paulo Bratti, primeiro reitor e primeiro diretor do ITESC, desenvolve um artigo escrito em 1980 por ocasião da primeira visita de João Paulo II ao Brasil. Segundo o Pe. Bratti, uma das preocupações do papa era justamente para que a Igreja não se politizasse. O papa, segundo ele, “almeja uma Igreja presente e atuante, mas que não perca seu caráter religioso. Daí os apelos aos Padres e Bispos para que se comportem e falem sempre como ministros de Cristo e não como líderes políticos”.<sup>539</sup> Pe. Paulo critica ainda, de modo bastante claro, aqueles progressistas que possuem uma participação mais ativa e direta na política partidária, afirmando, inclusive, que suas ideias seriam medievais. Sempre partindo do que ele afirma ser também o pensamento do papa João Paulo II, Pe. Paulo diz que

a missão da Igreja é distinta da do Estado. É reafirmada a autonomia da ordem temporal. Essas

---

<sup>538</sup> Idem, p. 194.

<sup>539</sup> BRATTI, Pe. Paulo. **João Paulo II no Brasil: tentativa de síntese**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 6, nº 1, 1991, p. 10.

distinções – que não significam separação – são muito importantes para que não se recaia em erros medievais, que hoje aparecem como teses “progressistas”, como a teocracia que confunde o Reino de Deus com um sistema político ou o clericalismo em que o clero tira a liberdade dos fiéis, impondo uma opção partidária.<sup>540</sup>

Já para os progressistas, acusados de politizarem a religião, os conservadores “estão tão envolvidos politicamente quanto eles próprios, mas não são capazes de reconhecer esse fato”.<sup>541</sup> O que também não deixa de ter seu grau de verdade. Afinal de contas, quando parcela da hierarquia católica deu declarações favoráveis ao Golpe de 1964, não estava por acaso abençoando o novo governo e, portanto, se envolvendo politicamente? Ou quando Dom Lucas Moreira Neves, segundo relatos do Frei Betto, se recusou a depor em favor do Frei Tito, relatando as marcas visíveis de tortura que havia presenciado ao visitá-lo na prisão, “alegando não querer prejudicar suas atividades pastorais”,<sup>542</sup> não estaria, por este ato de omissão, referendando o governo militar? Não seria este ato de omissão, também um ato político?

Já vimos vários exemplos de como a política e a religião mantêm relações muito próximas, seja da parte de conservadores, seja da parte de progressistas. No ITESC, por exemplo, em 1985, há uma manifestação de descontentamento da parte de alguns seminaristas pelo fato de um padre da arquidiocese ter participado do horário eleitoral gratuito em favor de um candidato considerado por eles como sendo representante da elite. O candidato em questão era Francisco de Assis Filho, candidato a prefeito de Florianópolis pela Aliança Social Trabalhista (AST – aliança entre PDS, PDT e PDC).

O Diretório Acadêmico Pe. Paulo Bratti – DAPB, dos Estudantes de Teologia do Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC, vem por meio deste manifestar, ao Senhor Arcebispo o nosso repúdio e desagrado à participação, com fins puramente

---

<sup>540</sup> Idem, p. 9.

<sup>541</sup> MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1985)**. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 279.

<sup>542</sup> BETTO, Frei. Op. Cit., 2006, p. 382.

“eleitores”, do Pe. Aquilino Antônio dos Santos no espaço de propaganda eleitoral gratuita do candidato da Aliança Social Trabalhista – AST, ocorrida dia 20 de setembro, pp. Consideramos tal atitude (...) uma “desfiguração” da vocação do presbítero, que é “chamado para o serviço do povo de Deus” (LG nº29), e não para servir a grupos econômicos e políticos já tão favorecidos nesta sociedade injusta em que vivemos. (...).<sup>543</sup>

Será que este ato de repúdio também teria sido produzido se o referido padre tivesse feito parte do programa eleitoral de algum candidato identificado como sendo “popular”? Por exemplo, se o candidato apoiado tivesse sido Jorge Lorenzetti, o candidato do PT à prefeitura da capital naquela eleição? O PT havia sido criado há poucos anos e com forte identificação com intelectuais e lideranças da Igreja progressista. Teriam também estes seminaristas que, pelos termos, se identificam com o discurso progressista, criado uma nota de repúdio? Provavelmente não! Talvez até tivesse surgido uma nota de repúdio, mas neste caso produzida por seminaristas mais afinados com uma visão conservadora. O que se quer dizer é que, independentemente da filiação mais progressista ou mais conservadora, as relações e a participação no mundo político e social acontecem, por motivos e causas distintas, mas ambas as forças possuem o mesmo interesse: influenciar, afetar o mundo social, e também eclesial, para fazer valer sua visão de mundo, sua visão de Igreja.

É este desejo de afetar o mundo (social, econômico, político, eclesial, etc.) que faz com que alguns bispos mais conservadores apoiem, por exemplo, a TFP (Tradição, Família e Propriedade). A Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade, foi fundada em 1960 pelo leigo Plínio Correia de Oliveira, catedrático de História na Universidade Católica paulista. Sua sede original é uma casa de grande jardim e portão de ferro em Higienópolis, bairro nobre da cidade de São Paulo. Quando foi fundada, a TFP contou com o apoio de dois padres que naquela época viviam em São Paulo e, posteriormente,

---

<sup>543</sup> Carta do Diretório Acadêmico Pe. Paulo Bratti, do ITESC, ao arcebispo Metropolitano de Florianópolis, Dom Afonso Niehues, datada de 25 de setembro de 1985. Arquivo do Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC.

foram sagrados bispos: Dom Geraldo de Proença Sigaud, arcebispo de Diamantina entre 1960 e 1980, e Dom Antônio de Castro Mayer,<sup>544</sup> bispo de Campos entre os anos de 1949 e 1981.

Segundo o fundador da TFP, “o homem pode dispor de suas utilidades primeiramente em seu próprio interesse e só acessoriamente é que a propriedade tem uma função social. O capitalismo é legítimo, embora possa haver abusos. O socialismo e o comunismo são contrários à ordem natural das coisas, contrários à lei de Deus”.<sup>545</sup> Ao apoiar a TFP, estes bispos, naturalmente, apoiam também estas ideias políticas.

É também o desejo de afetar o mundo (social, econômico, político, eclesial, etc.) que faz com que bispos mais progressistas, como

---

<sup>544</sup> Dom Antônio de Castro Mayer se destacou como um bispo de atitudes e ideias bastante conservadores. Durante o Concílio Vaticano II integrou o “Coetus Internationalis Patrum” (grupo fundado por bispos de tendência conservadora com o objetivo de influenciar as determinações finais do Concílio. Dom Geraldo de Proença Sigaud também foi membro eminente deste grupo). Seus posicionamentos conservadores no Concílio ficam evidenciados na descrição a seguir: “Durante o Concílio, Dom Antônio de Castro Mayer teve de enfrentar a corrente progressista e se salientou como um dos líderes da corrente conservadora. Suas intervenções em favor do Latim na Liturgia, sobre a estrutura monárquica da Igreja, pela manutenção dos privilégios que na ordem social cristã devem distinguir das seitas heréticas a Santa Igreja, e pela condenação explícita do comunismo no esquema da Constituição pastoral sobre a Igreja no mundo contemporâneo fizeram dele um dos principais defensores da doutrina tradicional da Igreja no Concílio. Com Mons. Marcel Lefebvre ele fez parte do “Coetus Internationalis Patrum” e foi com ele um dos dois únicos Bispos no mundo a continuar, no período pós-conciliar, um combate público contra os erros que corrompem a Fé e causam a perda de tantas almas. Ainda por ocasião do Concílio, Dom Antônio e Dom Lefebvre, juntamente com outros Padres conciliares, coordenaram as petições de centenas de Bispos em prol da Consagração do mundo ao Imaculado Coração de Maria e da condenação do comunismo e do socialismo pelo Concílio” ([http://www.benedictinos.org.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=19&Itemid=107](http://www.benedictinos.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=19&Itemid=107)). Foi excomungado pelo Vaticano em 1988 por ter participado, como co-sagrante, em Ecône (Suíça), da sagração de quatro bispos em 30 de junho de 1988. A excomunhão de Dom Antônio se deu junto com a excomunhão do sagrante, Dom Marcel Lefebvre.

<sup>545</sup> **Novas crenças na Igreja.** Revista Veja de 18 de setembro de 1968. Disponível online em <http://vejaonline.abril.com.br/notitia/servlet/newstorm.ns.presentation.NavigationServlet?publicationCode=1&pageCode=1267&textCode=85118&date=currentDate>. Acessado no dia 27/12/2003.

Dom Hélder e Dom José Pires,<sup>546</sup> defendam, inclusive, ideias de socialismo.

O Padre Raimundo Ozanam de Andrade, secretário em Roma da Comissão Sociológica dos Jesuítas, afirma que a encíclica *Populorum Progressio* de Paulo VI "não pode ser reduzida a um mero conjunto de apelos genéricos à solidariedade; se isso fosse verdade, a reação do 'Wall Street Journal' não teria sido tão violenta ao afirmar que o Papa apresentava um marxismo disfarçado". Em diversas ocasiões, Dom Helder pediu que "fosse permitido o uso da palavra socialismo" - é um pedido ao Papa. Dom José Pires disse na TV em São Paulo que um católico pode ser socialista - não pode é aceitar o materialismo.<sup>547</sup>

Também na questão intraeclesial estas diferentes visões políticas estão presentes. A questão da hierarquia, da colegiabilidade, por exemplo, são temas de controvérsias bastante comuns entre os chamados progressistas e conservadores. Após o Concílio Vaticano II o conceito da colegiabilidade saiu fortalecida. O que não significa que tenha havido unanimidade neste aspecto. Se, de um lado, temos bispos que comandarão suas dioceses juntamente com Conselhos Presbiterais, compostos de padres eleitos pelos próprios padres, de outro teremos ainda dioceses em que os bispos irão se reservar ao direito de nomear o Conselho. São duas visões distintas a respeito da hierarquia que podemos claramente identificar nas falas de dois bispos, na década de 1960: "A liberdade de pronunciamento dos padres é um enriquecimento extraordinário para a Igreja", teria afirmado Dom Waldyr Calheiros de

---

<sup>546</sup> Dom José Maria Pires, arcebispo de João Pessoa entre 1965 e 1995 era, nos anos de 1960, o único bispo negro do Brasil.

<sup>547</sup> **Novas crenças na Igreja.** Revista Veja de 18 de setembro de 1968. Disponível online em <http://vejaonline.abril.com.br/notitia/servlet/newstorm.ns.presentation.NavigationServlet?publicationCode=1&pageCode=1267&textCode=85118&date=currentDate>. Acessado no dia 27/12/2003.

Novaes,<sup>548</sup> na época bispo de Volta Redonda. Já o então arcebispo do Rio de Janeiro, Dom Jaime de Barros Câmara, catarinense natural de São José, ex-reitor do Seminário de Azambuja, tem uma visão bem mais conservadora a respeito da hierarquia e da colegiabilidade: “Cristo criou a Igreja como uma hierarquia”,<sup>549</sup> afirmou o cardeal em entrevista concedida à revista *Veja* em 1968.

### **3.2. Florianópolis e Chapecó: tradição e abertura, conflitos e conciliações**

Vimos que no ITER e no SERENE II a opção pela Teologia da Libertação e seus pressupostos era bastante evidente, a ponto de formadores e bispos apoiarem abertamente experiências bastante progressistas no processo de formação. Vimos ainda que em Viamão o progressismo também adentrou, principalmente pelas mãos dos seminaristas organizados através da USMAS, mas também por parte de muitos professores e de alguns formadores. Nestes dois casos, ideias progressistas levaram à ações e experiências inovadoras, muitas delas, como vimos, consideradas excessivamente progressistas para a época. E no ITESC?

#### **3.2.1. Arquidiocese de Florianópolis: “gata borralheira conservadora”?**

Em artigo publicado em 2004, por ocasião do 30º aniversário de fundação do ITESC, o Pe. Besen afirma que as Igrejas particulares de Santa Catarina, aos poucos, foram adquirindo suas particularidades e, assim, formando características que as marcam no ponto de vista da pastoral. Cita como exemplos a diocese de Chapecó que faz sua opção pelo trabalho com os movimentos populares, agricultores e índios,

---

<sup>548</sup> Segundo o próprio site da Diocese de Volta Redonda, Dom Waldyr “é o bispo das causas operárias e grande incentivador das CEBs e movimentos populares e pastorais sociais. Participou do Concílio Vaticano II e foi defensor dos pobres e marginalizados”. (<http://www.diocesevr.com.br/historia.html>. Acessado em 04 de junho de 2012).

<sup>549</sup> **Novas crenças na Igreja.** Revista *Veja* de 18 de setembro de 1968. Disponível online em <http://vejaonline.abril.com.br/notitia/servlet/newstorm.ns.presentation.NavigationServlet?publicationCode=1&pageCode=1267&textCode=85118&date=currentDate>. Acessado no dia 27/12/2003.

Lages e Caçador mais ligadas com os sindicatos rurais, Joinville e Tubarão onde transparece o “entusiasmo pela organização pastoral que abrangesse todas as esferas da vida e, Florianópolis, seguindo com a fama de gata borralheira conservadora”.<sup>550</sup> Esta diversidade de opções pastorais é também lembrada por um ex-aluno do ITESC, integrante da primeira turma de 1973, Jairo Aldo da Silva, aluno entre os anos de 1972-1976. Segundo ele “era bastante evidente as diferentes opções entre as dioceses catarinenses. Algumas radicalmente adeptas da Teologia da Libertação, outras com orientação definitivamente conservadora, outras ainda com postura intermediária”.<sup>551</sup>

Num raciocínio semelhante, o editorial da Revista Encontros Teológicos (ET), publicada em homenagem aos 30 anos de fundação do Instituto, afirma que na época em que o ITESC foi criado a Igreja catarinense vivia uma “tensão entre ortodoxia e ortopraxia, entre reflexão teológica e reflexão pastoral, entre o presbítero pastor e o sacerdote da tradição”.<sup>552</sup> E, para demonstrar parte da diversidade de respostas da Igreja catarinense em relação a estes conflitos, cita três exemplos:

em Florianópolis, Dom Afonso Niehues sonhava com uma Igreja aberta aos problemas do mundo mas fiel à tradição; em Joinville, Dom Gregório Warmeling era o protótipo do homem livre, para quem o importante era experimentar novos caminhos sem medo de errar e recomeçar; em Chapecó, Dom José Gomes não tinha dúvidas: suas ovelhas prediletas eram os camponeses, os índios, os caboclos, os excluídos da sociedade.<sup>553</sup>

Ou seja, segundo o editorialista, Dom Afonso, na arquidiocese, buscava a abertura proposta pelo Vaticano II, mas com parcimônia, buscando também manter a fidelidade à tradição. Já Dom Gregório, em

<sup>550</sup> BESEN, Pe. José Artulino. 2004. p. 157.

<sup>551</sup> Entrevista com Jairo Aldo da Silva, aluno do ITESC entre os anos de 1972 a 1976. Recebida por email em 29 de janeiro de 2013 em miro.k@ig.com.br.

<sup>552</sup> **Ser fiel no meio dos conflitos.** Editorial da Revista Encontros Teológicos em comemoração aos 30 anos de fundação do Instituto. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003, p. 2

<sup>553</sup> Idem.

Joinville, estaria sempre aberto a novas experiências. A novidade parece que o atraía. Dom José Gomes, de Chapecó, por sua vez, teria feito sua opção com clareza, a opção preferencial pelos pobres, representados pelos excluídos da região do oeste catarinense: os camponeses, índios e caboclos. Como a visão destes, e dos demais bispos catarinenses, influenciou a teologia a ser ensinada no ITESC? Afinal de contas o Instituto é mantido pela Fundação Dom Jaime de Barros Câmara, e esta é administrada pelo bispado catarinense.

A “tensão entre ortodoxia e ortopraxia, entre reflexão teológica e reflexão pastoral” expunha visões distintas sobre que tipo de teologia o Instituto deveria produzir. “As coordenações pastorais do Regional e das dioceses queriam uma teologia pragmática, que ensinasse o agir pastoral, sem perder muito tempo com a dogmática e uma exegese muito científica. Para eles, o ITESC deveria ser uma alavanca da modernidade pastoral, uma escola de presbíteros que soubessem agir, organizar, planejar”.<sup>554</sup> No entanto, esta não era exatamente a visão, ao menos da maioria, dos bispos catarinenses. Para estes o ITESC deveria produzir “uma teologia séria, renovada, aberta à formação de presbíteros pastores. Renovação dentro da tradição”.<sup>555</sup> É justamente esta visão de que o Instituto Teológico de Santa Catarina deveria produzir uma teologia com “renovação”, mas “dentro da tradição” que acabou prevalecendo na medida em que o diretor escolhido para o Instituto tinha um perfil mais afinado com esta linha teológica.

### **3.2.1.1. Pe. Paulo Bratti e Pe. Osmar Müller: sinais da diversidade**

Nascido em Orleans em 29 de junho de 1936, Paulo Bratti foi ordenado presbítero em Roma em 23 de dezembro de 1961. Seus estudos eclesiais passaram pelo pré-Seminário de São Ludgero (1947-1948), Seminário de Azambuja (1949-1953) e Seminário Maior de Viamão, Rio Grande do Sul, onde cursou a filosofia (1954-1956). Em 1957 deveria ir para Roma terminar seus estudos no Pontifício Colégio Pio Brasileiro. Mas algum desentendimento com Dom Anselmo Pietrulla, bispo da recém-criada diocese de Tubarão, fez com que esta viagem fosse adiada. Em razão destes problemas Bratti solicita

---

<sup>554</sup> Idem.

<sup>555</sup> Idem.



incardinação <sup>556</sup> na arquidiocese de Florianópolis, que é aceita pelo então arcebispo Dom Joaquim. Apesar de concordar com a incardinação de Bratti na arquidiocese de Florianópolis, Dom Anselmo escreve uma carta a Dom Joaquim dizendo-se intrigado com a insistência de Bratti em estudar na Europa. Nesta carta, datada de 15 de fevereiro de 1957, Dom Anselmo faz uma descrição bastante negativa do seminarista Paulo Bratti: “(...) um seminarista que já no tempo do Seminário demonstra tais atitudes de orgulhosa teimosia, será, quando ordenado, uma espinha na garganta do seu Ordinário” <sup>557</sup>.

A vaidade era, segundo anotações do próprio Paulo Bratti, um de seus grandes pecados. Talvez este aspecto tenha sido uma das razões para os desentendimentos com o bispo de Tubarão. Nas anotações de seu Retiro Inaciano ocorrido em Triuggio, entre os dias 21 de agosto e 17 de setembro de 1960, ele escreve que seu defeito dominante é a

vaidade, vanglória. Não diante de Deus, mas diante dos outros e muitas vezes diante de mim mesmo (com a fantasia). (...) Creio ser uma figura muito simpática, de dotes incomuns, superior e excepcional, enfim. Agradam-me os elogios, a estima dos outros. Sinto ao ser preterido fico envergonhado com os fiascos. Olho os outros com ar de superioridade e de crítica. <sup>558</sup>

Resolvidas as pendengas, finalmente Paulo Bratti chega a Roma no final de 1958. Primeiramente estudará no Pontifício Colégio Pio Francês. Com a mudança na direção do Pio Brasileiro, ainda no final de 1958, Paulo Bratti acaba por transferir-se para lá.

---

<sup>556</sup> A incardinação é a inscrição de um fiel de sexo masculino no clero de determinada Igreja particular (diocese), ou numa Prelazia pessoal ou num Instituto Religioso clerical, ou numa Sociedade que tenha faculdade de proceder à incardinação (can. 265-266 do Direito Canônico).

<sup>557</sup> BESEN, José Artulino. Padre Paulo Bratti – presbítero da Igreja. *In.*: BESEN, José Artulino. **Seminário de Azambuja: 1927-2002**. Colaboradores – AESA. Florianópolis, 2002, p. 282.

<sup>558</sup> BESEN, Pe. José Artulino. **Padre Paulo Bratti, presbítero da Igreja**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 7, nº 1, 1992, p. 34.

Durante sua estada em Roma Bratti fará contatos sociais bastante influentes. Referindo-se a Bratti, Pe. Besen afirma que um “traço interessante de sua personalidade era a ‘fraqueza’ por Bispos e Cardeais, dos quais faz questão de citar os nomes. Uma admiração incontida por eles e por autoridades do mundo político e intelectual. Conversava longamente com cada Bispo brasileiro de passagem por Roma”.<sup>559</sup> Esta característica de Bratti também é apontada em outra passagem do artigo do Pe. Besen. Segundo este, naquela época o “Colégio recebia quase semanalmente alguma autoridade brasileira. As Embaixadas junto ao Quirinal e à Santa Sé ofereciam recepções. Paulo Bratti não perdia ocasião para contatos. Era de uma facilidade extrema para entabular relacionamentos e amizades. Chegava um Embaixador e logo Bratti era seu amigo e aproveitava para umas passeadas e conversas!”<sup>560</sup>

Do ponto de vista teológico, ainda segundo Besen, Bratti teria sido fortemente influenciado pela leitura de autores que “prepararam e fizeram o Concílio, especialmente De Lubac, Congar, Chenu, Rahner, Daniélou”.<sup>561</sup> No entanto, apesar destas influências de teólogos progressistas Bratti, na afirmação do Pe. Besen, “não assimilou muito as correntes teológicas da década de 70”.<sup>562</sup> Ao afirmar que não houve esta assimilação das correntes teológicas da década de 1970 da parte de Paulo Bratti, provavelmente Besen esteja se referindo à Teologia da Libertação. Isto porque, segundo Besen, Bratti teria “conseguido avançar sem negar o passado, experimentar sem renegar a tradição da Igreja. Podia ser confundido com um conservador-renovador, ou com um renovador-conservador”.<sup>563</sup> Nesta linha de raciocínio, para Paulo Bratti, a teologia da década de 1970 seria excessivamente radical, sem fidelidade à Tradição da Igreja. Para Besen a imagem que Bratti preferia era a da “fidelidade à Tradição: buscar novas respostas para o mundo, sem aventureirismos de sucesso e aplauso. Buscar a fidelidade, não a facilidade”.<sup>564</sup>

Ao assumir a direção do ITESC e também a reitoria do SETESC acabará por imprimir também no Instituto esta sua característica. Pe. Paulo Bratti foi diretor do ITESC desde a criação do instituto em 1973

---

<sup>559</sup> Idem. p. 285.

<sup>560</sup> Idem.

<sup>561</sup> Idem.

<sup>562</sup> Idem.

<sup>563</sup> BESEN, Pe. José Artulino. Op. Cit., Ano 7, nº 1, 1992, p. 36.

<sup>564</sup> Idem.

até sua morte, ocorrida em 1982. Como já vimos, a escolha do bispado catarinense por Bratti para ocupar estas funções não deve ter sido coincidência. Como diretor do Instituto Teológico de Santa Catarina, na visão do Pe. Besen, Pe. Paulo teria resistido o máximo possível a “inovações teológicas fáceis, de nome, mas ainda não comprovadas”.<sup>565</sup> A respeito da Teologia da Libertação, nos dizeres do Pe. Besen

Pe. Bratti não tinha dúvidas de que a Igreja deveria optar pelos pobres, mas não pelo caminho da práxis política ou da ideologia. Tinha verdadeiro horror ao marxismo. (...) Aceitava os pressupostos teológicos da Teologia da Libertação, mas não o método de análise marxista utilizado por alguns autores. (...) a Teologia no Brasil se afastava do fundamental do Cristianismo, a justificação pela fé e não apenas pelas obras. (...) Pe. Bratti foi um paulinista convicto e admirava a teologia de Lutero e Barth sobre a Justificação.<sup>566</sup>

Esta visão do Pe. Bratti é facilmente detectada, por exemplo, em um artigo publicado por ele na Revista Medellin, do Instituto Pastoral do CELAM, em 1977. Neste artigo intitulado “Praxis política y justificación por la Fe” Pe. Bratti faz críticas diretas a alguns cristãos e teólogos que priorizam a prática revolucionária como instrumento de mudança social, citando entre eles, por exemplo, Hugo Assmann e Y. Congar.

Pero ciertos cristianos y ciertos teólogos no admiten ningún dualismo entre fe y política. No aceptan, sobre todo, una fe constituida a priori, al margen de un compromiso y que vendría a iluminar tal compromiso. Dan prioridad, no a la experiencia de la fe vivida en la Iglesia, sin a la experiencia humana y a la práctica revolucionaria. La ortodoxia sería propia de los sacerdotes y levitas que pasan al lado del hombre asaltado sin

---

<sup>565</sup> Idem.

<sup>566</sup> Idem.

socorrerle; lo que importa, por eso, es la ortopraxis. No es el Evangelio, la Palabra recibida quien interroga a la acción; es el contenido de la fe lo que hay que cuestionar por la praxis. Para ellos la fe se deduce de la praxis.<sup>567</sup>

Portanto, além de discordar de alguns referenciais marxistas utilizados por muitos teólogos da libertação, Pe. Bratti também discordava do que ele considerava uma excessiva importância da práxis, da ação como instrumento de exercício do cristianismo. A salvação se daria pela fé, não pelas obras. Visão bastante diversa, por exemplo, da visão do Dom Marcelo Carvalheira que, antes de ser nomeado bispo, havia sido reitor do SERENE (Seminário Regional do Nordeste) durante boa parte da década de 1960, época em que se formaram as pequenas comunidades e houve forte influência da Teologia da Libertação neste Seminário nordestino e também no ITER. Segundo Dom Marcelo

O pobre se tornou uma fonte também de espiritualidade dos cristãos, em nossos dias. Assim, muitos cristãos partiram para uma práxis que nós chamamos libertadora, isto é, para uma ação social, política, animada por uma reflexão em cima da própria ação. E começaram a criar então uma prática cristã, uma prática libertadora dentro da pastoral. E quero lembra que a Teologia da Libertação não é senão um ato segundo, isto é, ela não precede a ação pastoral, a evangelização libertadora, mas é a fé que assume a reflexão crítica sobre a atividade, a ação, a evangelização libertadora.<sup>568</sup>

Dom Marcelo vai além, afirmando que “não se pode compreender a fé que não frutifique nas obras, que não desabroche na práxis da caridade”. E, segundo ele, esta prática da caridade, por sua vez, só

---

<sup>567</sup> BRATTI, Pe. Paulo. **Praxis política y justificación por la Fe**. Medellín – Revista Del Instituto Pastoral Del CELAM. Vol. 3, Diciembre de 1977, p. 530.

<sup>568</sup> CARVALHEIRA, Dom Marcelo. **Dimensão social e política da fé**. Revista Perspectivas Teológicas Pastorais – Instituto de Teologia do Recife – ITER. Nº 1, Ano 1, 1982, p. 23.

poderia ser efetivada se antes disso houver a prática da justiça. “A fé se manifesta, sobretudo, na práxis libertadora, a práxis social e política. (...) Uma fé sem esta dimensão é uma fé manca, é uma fé que eu diria herética”, afirmou ainda o bispo nordestino. Posicionamentos tão distintos ajudam também a entender o itinerário bastante diferente do ITESC e do ITER, por exemplo.

Há varias outras manifestações do Pe. Bratti demonstrando suas discordâncias com a Teologia da Libertação. Em artigo publicado na REB (Revista Eclesiástica Brasileira) em setembro de 1980, por ocasião da primeira visita de João Paulo II ao Brasil, e depois reproduzido também na ET de 1991, por exemplo, esta oposição a vários aspectos da Teologia da Libertação ficam evidenciados.

Num dos pontos de seu artigo, inspirando-se nas falas de João Paulo II, ele insiste no caráter espiritual da missão do padre. Segundo Pe. Bratti, a missão do padre não é “de natureza filantrópica, como a do médico, do assistente social ou do sindicalista, mas eminentemente espiritual”.<sup>569</sup> Afirma ainda que o papa “sabe que existem entre nós graves problemas de fome e de injustiça. Mas o Papa também sabe – e alguns cristãos se esquecem – que, além da miséria temporal, há uma miséria espiritual que é o fato de os homens viverem prisioneiros do Maligno ou das forças do mal”. A partir disto, conclui Pe. Bratti, “é na libertação deste cativeiro moral que o padre há de se empenhar. Para isso ele é ordenado”.<sup>570</sup> Nota-se aqui, de modo indireto, uma crítica ao ativismo social e político pregado a vivido por muitos dos adeptos da Teologia da Libertação. Esta visão mais espiritualista do sacerdócio, segundo Besen, acompanhava Bratti desde os tempos de sua formação em Roma. “Realizando sua preparação imediata para o Sacerdócio, não o encarou como sacerdócio-para-o-trabalho, mas sim sacerdócio-para-a-consagração a Javé”. Ainda segundo Pe. Besen, “no seu trabalho de formador”, Bratti “criticava muito a visão de uma Igreja feita para a ação, de padres fazedores de coisas”.<sup>571</sup> Pe. Paulo não era “dado ao trabalho pastoral direto com as multidões, enquanto trabalho

---

<sup>569</sup> BRATTI, Pe. Paulo. **João Paulo II no Brasil: tentativa de síntese**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 6, nº 1, 1991, p. 9.

<sup>570</sup> Idem.

<sup>571</sup> BESEN, José Artulino. Padre Paulo Bratti – presbítero da Igreja. *In.*: BESEN, José Artulino. **Seminário de Azambuja: 1927-2002**. Colaboradores – AESA. Florianópolis, 2002, p. 293.

contínuo”,<sup>572</sup> preferia falar ao público, pregar retiros, proferir palestras, dos meios de comunicação social (teve programas de rádio em Itajaí e Brusque) e em “Florianópolis tinha verdadeiro prazer em falar na TV, escrever em jornais, especialmente em O ESTADO”.<sup>573</sup>

Em outro momento do artigo Pe. Bratti comenta as críticas feitas por João Paulo II ao marxismo. Segundo Bratti, o papa teria advertido ao CELAM “que não é admissível uma libertação que recorre à práxis e à análise marxista”. Conclui Pe. Bratti que “certamente essa advertência, já efetuada em Puebla, visa sobretudo alguns corifeus da Teologia da Libertação que pretendem exatamente elaborar uma Teologia a partir de uma práxis e têm privilegiado a análise marxista como mediação sócio-analítica”.<sup>574</sup> Se antes a crítica à Teologia da Libertação era indireta, agora Pe. Paulo ataca diretamente a Teologia da Libertação e suas relações com referências teóricas do marxismo.

Esta oposição à Teologia da Libertação influenciou, sem dúvidas, o ITESC, principalmente durante o período em que esteve como diretor do Instituto, de 1973 a 1982, como fica evidenciado no depoimento de Dom Manoel João Francisco, ex-professor do ITESC e atualmente bispo de Chapecó.

Pe. Paulo Bratti, com muita segurança, auxiliado pelo grupo de formadores e professores (especialmente Pe. Orlando Brandes, Pe. Evaristo Debiasi, Pe. Ney Brasil Pereira) foi dando um rosto ao Instituto. O objetivo era formar padres e agentes de pastoral (religiosos e leigos/os) com sólida formação teológica e espiritual. A Teologia da Libertação era acatada e ensinada, mas como “teologia segunda”, como o próprio nome diz “teologia de”. A orientação era a de ensinar a “teologia primeira”, ou seja, os tratados fundamentais da teologia, mesmo tendo de

---

<sup>572</sup> BESEN, Pe. José Artulino. **Padre Paulo Bratti, presbítero da Igreja.** Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 7, nº 1, 1992, p. 37.

<sup>573</sup> BESEN, José Artulino. Op. Cit., 2002, p. 303.

<sup>574</sup> BRATTI, Pe. Paulo. **João Paulo II no Brasil: tentativa de síntese.** Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 6, nº 1, 1991, p. 11.

enfrentar a acusação de ser um Instituto demasiadamente teórico e romanizado.<sup>575</sup>

Nota-se, portanto, que na visão do então diretor do ITESC, Pe. Bratti, a Teologia da Libertação não deveria ocupar espaço de destaque no ensino teológico do Instituto. Esta opção, no entanto, foi muitas vezes contestada por alunos como, por exemplo, na reunião da Equipe Diretiva ocorrida em 7 de abril de 1981. Nesta reunião o aluno Waldo Pereira propôs a possibilidade de “se anexar ao currículo de Teologia uma cadeira de Teologia da Libertação”.<sup>576</sup>

### 3.2.1.2. Teologia X Pastoral: uma longa tensão no ITESC

Outro aspecto que se deduz do depoimento de Dom Manoel é que, ao menos naquela fase relatada por ele, o aspecto pastoral era deixado para segundo plano. O foco deveria ser a teologia tradicional, os “tratados fundamentais da teologia”. O aspecto pastoral, portanto, não era a prioridade. Esta era outra crítica comum feita por muitos alunos. Numa reunião entre professores e alunos do ITESC realizada em 12 de dezembro de 1977<sup>577</sup> esta questão está latente. Nesta reunião os alunos do Instituto fazem a seguinte pergunta: “O que o ITESC pensa da Pastoral?”. A resposta dos professores mostra que a visão no processo formativo é de que a prática pastoral dos seminaristas seria, na verdade, uma “pré-pastoral”. Segundo a resposta dos professores

- O ITESC vê a pastoral como uma atividade necessária e complementar à formação teórica;

---

<sup>575</sup> FRANCISCO, Dom Manoel João. **Depoimentos**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003, p. 106.

<sup>576</sup> Ata de reunião da Equipe Diretiva do ITESC datada de 07/04/1981. Arquivo do ITESC – Instituto Teológico de Santa Catarina.

<sup>577</sup> Estiveram presentes nesta reunião o arcebispo de Florianópolis, Dom Afonso, os padres professores do ITESC Paulo Bratti, Orlando Brandes, Evaristo Debiasi, Ney Brasil, Walter Goedert, Manoel João Francisco e Artulino Besen. Representando os alunos João Francisco Salm, Henrique, José Fritsch, Geraldo Locks, Lino, Wilson e Agenor Brighenti (Reunião do ITESC em 12/12/1977. Texto datilografado. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis).

como uma atividade apostólica e atividade humana.

- Trata-se de uma pré-pastoral; há uma hierarquia de valores a observar na formação do padre: espiritualidade, estudo, comunidade, e, finalmente, a pastoral.

- A pastoral é preferida à Ciência; porque ela é mais facial, exige menos esforço do que o estudo e oferece mais compensação.<sup>578</sup>

Ainda segundo os professores do ITESC, haveria uma “certa pressa e impaciência por parte dos alunos diante da problemática da Pastoral para colocar a teoria em prática”.<sup>579</sup> Esta era, basicamente, a tensão entre professores e alunos: os professores defendiam a precedência do ensino teórico da teologia, já os alunos insistiam na prática da teologia através da pastoral. Insistiam também na necessidade de terem aulas sobre pastoral que suprissem suas necessidades e angústias. Numa reunião entre bispos do Regional Sul IV e alunos do ITESC, ocorrida em 11 de maio de 1983, estes interpelam os bispos: “Venha assistir, por exemplo, uma aula de Pastoral! Leia Carlos Mesters e, depois venha assistir, no ITESC, uma aula de Bíblia! A diferença de enfoque é fantástica”.<sup>580</sup>

Este debate sobre a questão da pastoral, o que é e como deve ser exercida, também gerou intensos debates entre os bispos do Regional. Em 6 de julho de 1983 o bispo de Joaçaba, Dom Henrique Müller OFM, escreve uma carta ao arcebispo de Florianópolis demonstrando sua preocupação com este debate. Segundo este bispo, a Igreja não quer “ativistas’ de pastorais populares”, mas “padres para o EXERCÍCIO DA MISSÃO ESPECÍFICA DA IGREJA NO MUNDO”.<sup>581</sup> Para Dom Henrique, no Regional Sul IV, estaria ganhando excessivo destaque e força “uma pastoral socializante”, onde “ensaíam-se análises a partir de

---

<sup>578</sup> Reunião do ITESC em 12/12/1977. Texto datilografado. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis

<sup>579</sup> Idem.

<sup>580</sup> Temas de Reflexão – Encontro de bispos e estudantes: 11 de maio. Texto datilografado, datado de 11 de maio de 1983. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

<sup>581</sup> Carta de Dom Henrique Müller, bispo de Joaçaba, endereçada ao arcebispo de Florianópolis, Dom Afonso Niehues, datada de 6 de julho de 1983. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.



certos princípios sociológicos, manipulam-se textos da Sagrada Escritura e a ‘integridade da mensagem de Puebla sofre interpretações deformadas, reducionismos reformantes e aplicações indevidas’”. Para o bispo de Joaçaba esta realidade aticaria os “jovens ativistas” a se aliarem “àqueles que no Sul-4, aparentemente, são manchete em certos meios de comunicação social”. Para ele o “ativismo social” teria se transformado em “critério de pastoral”.<sup>582</sup>

Em outro trecho de sua carta Dom Henrique evidencia também sua preocupação com o avanço de práticas e discursos progressistas na pastoral catarinense. Segundo o bispo, este ativismo social presente na pastoral catarinense faz “vibrar os jovens seminaristas e neles despertam um futuro de lutas libertadoras sem nenhuma exigência da Cruz de nosso Senhor Jesus Cristo”. Para ele a Igreja de Santa Catarina precisa de “pastoral e não apenas atividades das CPT, CEBs, CPO, etc.”.<sup>583</sup> Sua crítica centra-se, portanto, justamente em atividades pastorais mais ligadas à prática pastoral da Igreja progressista: a Comissão Pastoral da Terra, as Comunidades Eclesiais de Base e a Comissão Pastoral Operária. Isto porque, ainda segundo Dom Henrique, estas pastorais estimulariam a luta de classes, pois para elas “o negócio é acabar com a opressão e opressores!”, ironiza o bispo. Esta divisão da Igreja entre progressistas e conservadores também influenciaria o ITESC. Para Dom Henrique “os seminaristas do ITESC também se dividem em conservadores e progressistas”. E, nas últimas linhas de sua carta, ele demonstra claramente seu desacordo com a ala de alunos progressistas. Para o bispo estes alunos são pouco afeitos ao estudo e pastoralmente superficiais: “Os conservadores procuram estudar e os progressistas estudam também, mas se satisfazem com um consumo imediato. Optam por uma pastoral de fim de semana e de férias sem muito compromisso”.<sup>584</sup>

Note-se, portanto, que este debate sobre a importância maior do ensino teórico da teologia ou da ênfase da prática teológica através da pastoral estará também contaminado pelo debate entre os progressistas e os conservadores no interior da Igreja Católica. Esta contaminação é também apontada num relatório produzido pelos estudantes do ITESC, endereçado ao Regional Sul IV, que analisa o ano letivo de 1984. Neste relatório os seminaristas afirmam que naquele ano a disputa entre

---

<sup>582</sup> Idem.

<sup>583</sup> Idem.

<sup>584</sup> Idem.

progressistas e conservadores se acirrou no interior do ITESC, apesar de um grupo de estudantes preferir “ficar em cima do muro”.

Sendo que um bom número de estudantes prefere ficar em cima do muro, pelo menos até que não venha pelo chão, procurando encontrar uma síntese entre as diversas propostas apresentadas. No entanto, fato positivo, a existência de um pequeno grupo que polemiza e questiona a situação e as teses, despertando e desalojando os espíritos menos dinâmicos e criativos.<sup>585</sup>

Vê-se, neste caso, que a visão pastoral de alguns dos alunos do ITESC difere sobremaneira da visão defendida pelo bispo de Joaçaba, Dom Henrique. Segundo os estudantes a atividade pastoral e a participação ativa nos movimentos populares não reduziria sua preocupação com a formação acadêmica, pois durante o ano de 1984 teriam participado de “diversas manifestações e movimentos populares em defesa dos menos favorecidos” sem com isso prejudicar ou diminuir a importância da “formação intelectual mais rigorosa e sem negligenciar a contemplação e oração, pois a oração também se faz na ação e uma espiritualidade sólida conduz a uma opção livre e madura”.<sup>586</sup> Com este tipo de discurso querem os estudantes de teologia do ITESC, evidentemente, rebater a tradicional crítica dos conservadores de que os progressistas seriam “ativistas sociais” e que, por isso, desprezariam o estudo e a espiritualidade de oração.

Este debate buscando um equilíbrio entre teologia e pastoral vai se arrastando ao longo da história do ITESC. Em 1986 volta à tona, e com bastante intensidade. Foi produzido um texto base para uma reunião a ser realizada entre formadores, reitores dos Seminários diocesanos e os bispos do Regional Sul IV. Neste texto base, ao tratar-se das dificuldades enfrentadas pelo ITESC, apontou-se, mais uma vez, o problema da relação entre teologia e pastoral. “A tensão: TEOLOGIA X PASTORAL. A teologia deve ser lecionada em dimensão pastoral. Critica-se o estudo muito ‘academizado’ da Teologia. Exige-se uma Teologia mais pastoralista, voltada para refletir a realidade latino-

---

<sup>585</sup> Relatório dos estudantes do ITESC ao Regional Sul IV referente a 1984. Documento datilografado. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

<sup>586</sup> Idem.

americana e que motive o aluno ao engajamento formador e libertador”. Ainda segundo este documento o ITESC seria, para alguns alunos, encarado “como estrutura que favorece o paternalismo, o espírito burguês, formação desligada da realidade, o indiferentismo, a acomodação, etc.”.<sup>587</sup> Estas afirmações geraram acalorados debates nesta reunião e o texto foi “bastante contestado”, anotou Dom Afonso no canto de uma das páginas do texto base.

De qualquer modo, a acusação de que o curso de teologia do ITESC era muito intelectualizado e pouco pastoral reaparece por várias vezes em documentos do Instituto, principalmente nos produzidos pelos estudantes. A conclusão dos alunos, na avaliação do final do 1º semestre de 1987, por exemplo, aponta para esta conclusão. Segundo estes, o ITESC seria “intelectual”, o curso de teologia não estaria “trazendo subsídios para a prática” e, por isso, do ponto de vista pastoral muitos dos alunos do ITESC não saberiam “conviver com o povo”.<sup>588</sup> Já em 1990, na assembleia conduzida pelo DAT (Diretório Acadêmico de Teologia), os estudantes afirmam que o “estudo de teologia na América Latina, necessariamente deve levar em conta a realidade de opressão e miséria a que o povo está subjugado há séculos”,<sup>589</sup> exigindo, deste modo o ensino de uma teologia inserida na realidade social, política e econômica da América Latina. E para a consecução deste objetivo propõem a criação de um Departamento de Pastoral no ITESC. Segundo eles este Departamento de Pastoral seria um “órgão de acompanhamento dos estudantes no 8º semestre/pastoral”.<sup>590</sup> Além da criação deste departamento os estudantes solicitam ainda que sejam contratados novos professores para o ITESC que tenham formação ligada à realidade latino-americana e catarinense ou ainda que os atuais professores façam reciclagem nesta linha e que cada professor traga também para a sala de aula a reflexão sobre a sua prática pastoral.

---

<sup>587</sup> TEXTO BASE para a reunião dos formadores e reitores dos Seminários diocesanos com os bispos do Regional Sul IV. Documento datilografado e datado de 1986, sem uma data mais precisa. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

<sup>588</sup> Ata nº 22, Reunião de avaliação do final do 1º semestre, ocorrida em 26/06/1987. Arquivo do ITESC – Instituto Teológico de Santa Catarina.

<sup>589</sup> DAT – Documento final da assembleia dos estudantes. Documento datilografado datado de 03/05/1990. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

<sup>590</sup> Idem.

A sugestão dos estudantes para que se criasse um Departamento de Pastoral é também abraçada pelo recém-empossado diretor do ITESC, Pe. Vitor Galdino Feller (empossado em 1989). Em 08 de outubro de 1990 ele envia uma carta aos bispos do Regional Sul IV solicitando um pastoralista para o Instituto Teológico, um pedido já antigo, conforme fica evidenciado no início da missiva: “Peço-lhes, de imediato, desculpas por voltar à carga no pedido de um pastoralista para o ITESC. Imagino o quanto esta solicitação, que volta e meia vem à tona, lhes deixa angustiados”.<sup>591</sup>

Em sua carta Pe. Vitor deixa também bastante clara aos bispos a necessidade urgente da contratação deste pastoralista, isto porque, segundo ele, os professores e formadores do ITESC sofrem diuturnamente “tanto a nefasta ausência de um pastoralista, quanto a insistente, e justa aliás, reivindicação dos alunos”.<sup>592</sup> Como argumento para pressionar os bispos a resolverem o mais rapidamente possível esta necessidade do ITESC, Pe. Vitor reconhece, inclusive, a defasagem no processo de formação dos seminaristas que por lá passaram até então. “Os anos vão passando”, afirma o diretor, “e muitos presbíteros vão se formando, muitos bastante defasados justamente naquilo que deverão ser: pastores!”. Pe. Vitor argumenta ainda que, em razão desta deficiência, vai se tornando cada vez mais forte a ideia de que “no ITESC não há espaço, nem formação, para a pastoral”.<sup>593</sup>

No entanto, apesar de toda a insistência do Pe. Vitor, esta opção segunda pelo aspecto pastoral no ITESC acabou se alongando por mais um tempo. Em 1991, por exemplo, houve uma tarde de reflexão para discutir, justamente, a criação de um Departamento de Pastoral no ITESC. Criado em 1973, em 1991, portanto, o Instituto ainda não contava com um departamento específico para este fim.

Desejado há tanto tempo, chegou a hora de começarmos a organizar nosso Departamento de Pastoral do ITESC, com a finalidade coordenar especialmente as disciplinas de Pastoral do currículo e acompanhar e orientar as atividades

---

<sup>591</sup> Carta do diretor do ITESC, Pe. Vitor Galdino Feller, aos bispos do Regional Sul IV. Documento datilografado datado de 08/10/1990. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

<sup>592</sup> Idem.

<sup>593</sup> Idem.

pastorais de fim-de-semana dos estudantes bem como, progressivamente, refletir e produzir subsídios para a Pastoral de e no Regional.<sup>594</sup>

No final desta tarde de estudos coordenada pelo ex-aluno do ITESC, Pe. Juventino Kesting, da diocese de Tubarão, a conclusão foi de que o futuro Departamento de Pastoral do ITESC “deverá levar em conta as seis dimensões pastorais da CNBB e assumir com decisão as duas opções preferenciais de Puebla: os pobres e os jovens”.<sup>595</sup>

Esta dificuldade ou limite quanto ao trabalho pastoral aparece ainda 30 anos depois da fundação do Instituto. É o que relata o Pe. Agenor Brighenti, ex-aluno, ex-professor e ex-diretor do ITESC entre os anos de 2003 e 2006. Em artigo publicado em 2003, por ocasião das comemorações dos 30 anos do Instituto Teológico, Pe. Agenor afirma que, no ITESC, “o vazio mais preocupante é o da pastoral como o eixo integrador das diversas dimensões da formação. No campo mais especificamente acadêmico, continua o desafio de uma melhor integração entre academia e estágio pastoral dos alunos, através do Departamento de Pastoral”.<sup>596</sup> Segundo Pe. Agenor falta ainda uma maior integração entre o ensino da teologia na academia e a prática pastoral dos seminaristas.

A realidade pastoral precisa entrar na academia e, esta, necessita projetar-se sobre aquela, de modo que o aluno aprenda a refletir teologicamente as práticas pastorais. Há sempre a tentação de conceber a pastoral, ao invés de uma prática profissional, pouco mais do que uma ação de pessoas de boa vontade, mais propícia à aventuras e projetos pessoais do que resposta a desafios concretos desde a fé.<sup>597</sup>

---

<sup>594</sup> Notícias do ITESC. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 6, nº 2, 1991, p. 38.

<sup>595</sup> Idem.

<sup>596</sup> BRIGHENTI, Pe. Agenor. **ITESC: uma instituição regional, acadêmica e colegiada**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003, p. 56.

<sup>597</sup> Idem.

Como proposta para tentar amenizar este problema Pe. Agenor sugere que os professores contribuam “com a produção de uma teologia mais contextualizada, não perdendo de vista a especificidade catarinense, e sem por isso cair em regionalismos”.<sup>598</sup>

Além do mais, poder-se-ia até mesmo afirmar que esta opção preferencial pelo ensino teórico da teologia, tendo o aspecto pastoral importância secundária, fica também evidenciada no próprio nome do instituto catarinense: Instituto Teológico de Santa Catarina. Situação diversa, por exemplo, do Centro de Estudos de Teologia e Pastoral, o CETEP, criado pela diocese de Chapecó em 1985 quando os seminaristas chapecoenses se desligaram do ITESC e passaram a receber a formação teológica na própria diocese. Note-se que a importância do aspecto da pastoral está demonstrada na própria denominação da entidade de formação teológica. Mesmo quando a diocese de Chapecó resolve suspender o funcionamento do CETEP, mantém sua opção pastoralista ao escolher o ITEPA (Instituto de Teologia e Pastoral de Passo Fundo), em 1996, como novo centro formador de seu clero.

No entanto, do ponto de vista da história oficial do ITESC e da Igreja catarinense, ao menos do ponto de vista do Pe. Artulino Besen, a linha teológica e os rumos dados ao Instituto Teológico pelo Pe. Bratti foram acertados, tanto é que sempre contou também com o apoio do então arcebispo Dom Afonso. Segundo Pe. Besen, durante a administração do Pe. Paulo, o ITESC teria produzido uma “teologia conciliar”, baseada na “eclesiologia do Povo de Deus”. Isto porque Pe. Paulo “sabia o que a Igreja queria para seus presbíteros e sabia que não pode haver negociação quando se refere à glória do Senhor”.

Como diretor deu ao Instituto a fisionomia que ainda o marca, dele fazendo um dos melhores no Brasil: uma teologia conciliar, eclesiologia do Povo de Deus, a fidelidade sem cair na facilidade, a preocupação com o homem sem o esquecimento da adoração a Deus. Foi muito criticado por parecer transcendentalista, diplomata, ultrapassado. Na verdade, Pe. Paulo sabia o que a Igreja queria para seus presbíteros e sabia que não pode haver negociação quando se refere à glória do Senhor. O apoio que Dom Afonso lhe dava foi

---

<sup>598</sup> Idem.

de importância decisiva para que o ITESC não se desviasse do caminho.<sup>599</sup>

A disputa travada entre Pe. Osmar e Pe. Paulo, por ocasião da fundação do ITESC, portanto, não girava exclusivamente em torno da questão da Criatividade Comunitária. Era uma disputa por modelos distintos de Igreja, de teologia e de inserção desta Igreja no mundo. A vida e as ações de ambos são provas destes diferentes modelos, destas diferentes formas de ser-Igreja e ser-cristão.

Osmar Pedro Müller nasceu em Brusque aos 15 de março de 1931. Entrou no Seminário de Azambuja em fevereiro de 1943 e, posteriormente, foi completar seus estudos em Roma, onde permaneceu de 1949 a 1956. Foi ordenado ainda em Roma, em 1956, juntamente com os colegas de arquidiocese Pe. Ney Brasil Pereira e Gilberto Luiz Gonzaga, hoje ex-padre.

Retornando ao Brasil foi enviado ao Seminário de Azambuja, onde permaneceu entre os anos de 1957 a 1965, ocupando as funções de professor, prefeito de disciplina e diretor espiritual. Ainda em Brusque, entre 1963-1964, “dedicou-se à Juventude Operária Católica – JOC, com trabalhadores das fábricas brusquenses. Um trabalho difícil, cumprido em obediência ao mandado do arcebispo”.<sup>600</sup> Durante este período em que esteve em Brusque, as ações e prática do Pe. Osmar deixaram lembranças em alguns brusquenses. Alguns recordam dele como um padre ligado à esquerda católica, afinado com a linha de Dom Hélder Câmara.

Brusque viveu a experiência do Integralismo e agora passaria para a fase de ideologia marxista. Os atritos sociais estão por todos os setores: estudantil, operário, religioso. A liderança que politizou o Sindicato foi Dorval Vieira. Os comunistas vieram explorar as dificuldades e ambições do sindicato têxtil para criar condições

---

<sup>599</sup> BESEN, Pe. José Artulino. **Padre Paulo Bratti, 25 anos de ausência-presença**. Disponível online em <http://pebesen.wordpress.com/padres-da-igreja-catolica-em-santa-catarina/padre-paulo-bratti/>. Acessado em 14/11/2011.

<sup>600</sup> BESEN, Pe. José Artulino. **Padre Osmar Pedro Müller**. Disponível online em <http://pebesen.wordpress.com/padres-da-igreja-catolica-em-santa-catarina/padre-osmar-pedro-muller/>. Acessado em 03/04/2012.

de mobilização da massa. Na Igreja, havia 2 correntes: a direita, de D. Jaime Câmara, representada por Pe Afonso Guimarães e UDN; a esquerda, associada a D. Helder, que pregava o afastamento da linha ideológica para assumir a prática de Emmanuel Mounier, Teilhard du Chardin e Lebret, dirigida pelo Pe. Osmar Muller. A UDN de Alexandre Merico lançou o slogan “julião vem aí”, criando medo e terror ao comunismo. Lá em casa se dizia que comunista comia criancinha.<sup>601</sup>

A partir de 1966 Pe. Osmar foi enviado para Curitiba, onde permaneceu até 1969. Lá foi diretor espiritual do Paulinum e secretário do Instituto Filosófico e Teológico de Curitiba – IFTP. Em 1970, quando Santa Catarina desliga-se do Regional Sul II e cria o Regional Sul IV da CNBB, Pe. Osmar será convidado para ser o seu secretário e organizador do Regional, função que exerceu até 1974. Foi nesta função que Pe. Osmar tomou contato com o Criatividade Comunitária, programa que buscou implementar na pastoral de todo o Regional e, posteriormente, também no ITESC.

A primeira ação do recém-instalado Regional foi um ‘Treinamento em Criatividade Comunitária’, ministrado por Waldemar de Gregory. A partir desse curso, o Regional assumia a metodologia proposta na sua organização pastoral. Multiplicaram-se no Estado os treinamentos e cursos nas suas diversas etapas e níveis. Dioceses, congregações, Seminários, escolas foram treinadas em Criatividade Comunitária. Foi um período de grande impulso para a pastoral de conjunto.<sup>602</sup>

---

<sup>601</sup> LAUTH, Aloisius Carlos. **A caminho da luta armada**. Online em <http://aloiuscarloslauth.com.br/?p=794>. Acessado em 29/11/2012.

<sup>602</sup> DELLA GIUSTINA, Pe. Elias. **Acenos históricos do Regional Sul IV da CNBB**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 6, nº 1, 1991, p. 20.



A linha teológica e pastoral implementada no Regional pelo Pe. Osmar pretendiam, segundo Pe. Elias Della Giustina, “criar condições para a formação de igrejas vivas e promover lideranças”.

Em 1972 fez-se um completo e extenso levantamento da realidade catarinense em seus 14 sistemas, segundo a Criatividade Comunitária. A partir daí, a Assembleia definia linhas e diretrizes para a pastoral de conjunto do Regional, elaborando o Plano de Pastoral de Conjunto. Pretendia-se criar condições para a formação de igrejas vivas e promover lideranças. Grande marca deste período foram os cursos de renovação teológica e litúrgica para os presbíteros, em todas as dioceses do Estado.<sup>603</sup>

Seus serviços no Regional são encerrados para assumir uma nova missão: coordenar o recém-criado Projeto Igrejas Irmãs, uma parceria com a Igreja da Bahia que permanece até hoje. “Assim, em 1975 foi para a Bahia, coordenando lá o Projeto das Igrejas-Irmãs e assumindo a paróquia de Capim Grosso, na diocese de Bonfim. Foi como pobre para trabalhar entre os pobres: o mínimo de roupa e, de livros, apenas a Bíblia”.<sup>604</sup> Lá dá continuidade ao trabalho de formação de lideranças, muito provavelmente ainda influenciado pelo aprendizado com o (método) Criatividade Comunitária. Em carta enviada ao arcebispo Dom Afonso, em 27 de agosto de 1977, relata: “Estamos, Bruno e eu, numa ‘semana pastoral’ (3 dias), lidando com reuniões do Povo, sobre a situação econômica, social, religiosa em que vivem, e com treinamento às lideranças, para que se sintam encorajados a movimentar o Povo”.<sup>605</sup>

Neste trabalho na Bahia, junto ao povo pobre e explorado, certa vez, por fazer um sermão criticando as injustiças e a desigualdade social em plena Ditadura Militar, foi acusado de subversivo e comunista. Queriam prendê-lo. Sua resposta vem através de um *Comunicado ao*

---

<sup>603</sup> Idem, p. 21.

<sup>604</sup> BESEN, Pe. José Artulino. **Padre Osmar Pedro Müller**. Disponível online em <http://pebesen.wordpress.com/padres-da-igreja-catolica-em-santa-catarina/padre-osmar-pedro-muller/>. Acessado em 03/04/2012.

<sup>605</sup> Idem.

povo, publicado em 22 de junho de 1978, onde reafirma a intenção de continuar a lutando pelo povo.

Repudio como caluniosas, ridículas as acusações de comunista e subversivo [...]. No exemplo de Cristo vejo um convite sereno a continuar a ajudar os pobres, os pequenos, os miseráveis, esse nosso povo querido e sofrido de nosso sertão. Se um remorso me pesa é o de não ter tido mais coragem e mais dedicação a esses meus irmãos sem voz e sem vez. Pesa-me, não o que fiz, mas o que tenho deixado de fazer.<sup>606</sup>

Este desejo do Pe. Osmar de se dedicar aos “irmãos sem voz e sem vez” irá tornar-se mais intenso nos anos seguintes. Em 19 de julho de 1979, na Nicarágua, será vitoriosa uma revolução que contou com a participação intensa dos cristãos, tanto leigos como clérigos. Estimulados por Puebla e Medellín muitos padres assumiram efetivamente a luta pela derrubada de Somoza, líder de um governo considerado injusto e opressor. Um dos padres que participou desta revolução afirma que foi justamente sua fé cristã que o “obrigou” a participar ativamente desta luta.

Minha fé e o fato de pertencer à Igreja Católica me obrigam a participar ativamente do processo revolucionário com a FSLN. Porque a libertação dos oprimidos é parte integral da redenção total de Cristo. Minha ativa contribuição nesse processo é um símbolo da solidariedade cristã com os oprimidos e com aqueles que lutam para libertá-los.<sup>607</sup>

Animado por esta vitória popular e pela participação de inúmeros cristãos em todo o processo de luta, Pe. Osmar viaja para a Nicarágua

---

<sup>606</sup> Idem.

<sup>607</sup> Comandante Padre Gaspar García Laviana, *Folletos populares Gaspar Laviana*, nº 8, Instituto Histórico Centro-Americano, Manágua, s.d. In.: LÖWY, Michel. **A guerra dos deuses: religião e política na América Latina**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000, p. 160.

em 1980 porque, segundo ele, desejava colocar-se à “disposição desse Povo sofrido, heroico”.<sup>608</sup> Como missionário em solo nicaraguense Pe. Osmar “sofreu calúnias, doenças, malárias, sequestro, acidentes por terra e por rio, viu homens e mulheres sendo presos, torturados, assassinados pelos ‘contras’ financiados pelos EUA”, mas, mesmo assim, manteve-se lá até 1986, pois para ele, segundo Pe. Besen, “a missão do Cristianismo era aliar-se à causa dos pobres. Fora disso, não teria sentido nem futuro”.<sup>609</sup>

Da Nicarágua escreve ao amigo Pe. Ney. Em carta de 10 de julho de 1985 questiona a formação recebida pelos seminaristas, advertindo do perigo de “aburguesamento, privilégios e criticismo sem autocrítica”. Faz também duras críticas ao clero catarinense, afirmando que “somos burgueses, comprometidos com o dinheiro e comodidades dos que nos envolvem e pervertem, não levamos a sério nem Medellín, nem Puebla, nem o Concílio, nem muito menos o Evangelho”.<sup>610</sup>

Em 1986, antes de retornar ao Brasil, passa ainda por Angola, que estava em guerra civil, onde provavelmente foi contagiado por malária maligna, doença que acabou vitimando Pe. Osmar em 08 de fevereiro do mesmo ano. A inscrição sobre sua lápide, no Cemitério Parque da Saudade, em Brusque, resume um pouco o que o motivou durante boa parte de sua vida sacerdotal: “Não se podem construir castelos de fraternidade em cima da injustiça”.

Pe. Osmar foi, portanto, durante parte de sua vida, justamente aquele tipo de sacerdote que Pe. Bratti discordava: o padre da ação, o ativista social e político. Do mesmo modo Pe. Osmar defendeu e vivenciou um tipo de ser-Igreja que também era questionado pelo Pe. Bratti: aquela Igreja que se envolve diretamente nas lutas políticas e sociais, tanto é que Pe. Osmar abraçou, inclusive, uma revolução inspirada na práxis marxista, como foi o caso da revolução nicaraguense.

Pe. Paulo faz parte, como já foi citado, do mito de fundação do ITESC. Sua imagem e memória são reverenciadas por muitos, principalmente pela história oficial do Instituto, apesar de ter sofrido oposição ao seu modo de dirigir o ITESC como também em relação às

---

<sup>608</sup> BESEN, Pe. José Artulino. **Padre Osmar Pedro Müller**. Disponível online em <http://pebesen.wordpress.com/padres-da-igreja-catolica-em-santa-catarina/padre-osmar-pedro-muller/>. Acessado em 03/04/2012.

<sup>609</sup> Idem.

<sup>610</sup> Idem.

suas posições teológicas. Segundo Besen, Pe. Bratti “sabia das oposições que cultivava (...), da impressão que se espalhava de ser um conservador no meio das elites pastorais”.<sup>611</sup>

Além de ter sido o vencedor na disputa pelo modelo didático e teológico a ser implantado no Instituto foi ainda, como já vimos, o primeiro diretor do ITESC, como também o diretor que mais tempo ficou no cargo de modo ininterrupto (da fundação do ITESC em 1973 até sua morte em 15 de maio de 1982).<sup>612</sup> Foi também o primeiro reitor do SETESC, de 1973 a 1978. Somado a tudo isto, temos ainda sua morte repentina e prematura, uma vez que faleceu relativamente jovem, pouco tempo antes de completar 47 anos. Este acontecimento irá contribuir para sedimentar uma imagem quase sacralizada do primeiro diretor do ITESC. A morte “fecha um ciclo e cobre os indivíduos, assim como os líderes organizacionais, com o manto da totalidade. Os que permanecem, assim como os que virão, não podem mais interagir com seus vícios e virtudes. Resta-lhes, apenas, a reprodução arquetípica, capaz de abolir o tempo e de dar sentido ao seu legado, que pode incluir as bases da cultura organizacional”.<sup>613</sup>

Deste modo, em todas as datas comemorativas de aniversário de fundação do ITESC, naturalmente, a imagem do Pe. Bratti é lembrada, assim como também os valores por ele propagados e por ele defendidos são reavivados, celebrados e atualizados. No 20º aniversário do ITESC, por exemplo, é reproduzido um artigo que Pe. Paulo havia publicado no jornal catarinense *O Estado* em 1981. Este artigo, intitulado “O padre no Brasil hoje”, mostra a situação do sacerdócio no início da década de 1980 e aponta características consideradas por ele como importantes na definição do ser-padre. Também o aniversário de sua morte é momento de reavivamento destes valores. No 10º aniversário de seu falecimento,

---

<sup>611</sup> BESEN, José Artulino. Op. Cit., 2002, p. 296.

<sup>612</sup> O atual diretor do ITESC, Pe. Vitor Feller, é hoje o diretor com maior tempo no comando do Instituto, uma vez que acumula mais de um mandato. Ocupou o primeiro mandato de diretor entre os anos de 1989-1994 e atualmente ocupa novamente o cargo de diretor desde 2006.

<sup>613</sup> OLIVEIRA, Virgílio César da Silva e; SILVA, Paulo José; PEREIRA, Maria Cecília; BRITO, Mozar José de. **Cultura e mito nas organizações: análise dos sentidos construídos sobre a morte de Roberto Marinho**. Revista Contemporânea Online, Edição 11 - Vol.6 - Nº2 - Jul/Dez 2008, p. 92. Disponível online em [http://www.contemporanea.uerj.br/pdf/ed\\_11/contemporanea\\_n11\\_86\\_virgilio.pdf](http://www.contemporanea.uerj.br/pdf/ed_11/contemporanea_n11_86_virgilio.pdf). Acessado em 08/12/2012.

por exemplo, a revista ET dedicou vários artigos nos quais é celebrada tanto sua vida e dedicação à Igreja e ao Instituto, como também valores espirituais por ele vividos.<sup>614</sup>

O ITESC, portanto, como se afirmou também em outras oportunidades, foi fortemente influenciado pela linha teológica e pelo modelo de ser-Igreja, ser-cristão e ser-pai de seu primeiro diretor e reitor, o Pe. Paulo Bratti. Vários personagens ligados ao ITESC, como ex-alunos, professores ou ex-professores repetem esta afirmação. Pe. Besen afirma que Bratti foi “a alma”<sup>615</sup> do ITESC até sua morte prematura em 1982. O Editorial da ET de 2003 afirma que Pe. Paulo “orientou o ITESC no caminho de uma profunda e atual formação teológica”, pois tinha “muito nítida a preocupação com a grande tradição da Igreja de ter padres bem formados espiritual e teologicamente, capazes de dialogar com a cultura e não padres triunfalistas arrotando presumidos modernismos”.<sup>616</sup> Pe. Ney, professor do ITESC desde 1974, afirma que os “primeiros dez anos do ITESC foram certamente marcados pela personalidade e a liderança de seu primeiro Diretor, Pe. Paulo Bratti”.<sup>617</sup> Já Dom Orlando Brandes, professor do ITESC entre os anos de 1974 e 1994, afirma que foram três os professores que “cunharam a vida espiritual do Instituto nascente: Pe. Paulo Bratti, Pe. Evaristo Debiasi, Pe. Ney Brasil Pereira”.<sup>618</sup>

Recentemente, por ocasião das comemorações dos 40 anos de fundação do ITESC, mais uma homenagem é prestada ao Pe. Paulo. No

---

<sup>614</sup> São três artigos: um escrito por Paulo Leonardo Medeiros Vieira, na época advogado e professor de Direito Constitucional na UFSC, com o título “Paulo Bratti – peregrino do absoluto”; o outro de autoria do Pe. Ney Brasil Pereira, professor do ITESC desde 1974 e que, portanto, conviveu de perto com Pe. Bratti, intitulado “Paulo Bratti – Um pecador que Deus amou”; o último é escrito pelo Pe. José Artulino Besen, o mais longo e que contém, inclusive, trechos dos diários do Pe. Bratti e também a transcrição de um testamento escrito por ele em 1962, com o título de “Padre Paulo Bratti – presbítero da Igreja” (Revista Encontros Teológicos, ano 7, nº 1, 1992).

<sup>615</sup> BESEN, José Artulino. Op. Cit., 2002, p. 296.

<sup>616</sup> Editorial. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003, p. 2.

<sup>617</sup> PEREIRA, Pe. Ney Brasil. **As atas do primeiro decênio do ITESC**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003, p. 43.

<sup>618</sup> BRANDES, Dom Orlando. **ITESC, espiritualidade e mística**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003, p. 76.

dia 15 de outubro de 2012, na celebração dos 40 anos do ITESC, durante o encontro de seus ex-alunos, foi criada a Associação Padre Paulo Bratti (APB) com o objetivo de “servir, articular e congregar os ex-alunos e alunos, ex-professores e professores do ITESC/FACASC, no sentido de resgatar o relacionamento de amizade entre todos e com os Seminários e Faculdade de Teologia”.<sup>619</sup>

Se o Pe. Paulo Bratti é constantemente lembrado, celebrado e homenageado na história do Instituto, o Pe. Osmar, apesar de ter tido um papel importante na fase preparatória para a implantação do curso de teologia em Florianópolis, uma vez que era secretário do Regional Sul IV, não figurou nem entre os professores do ITESC, apesar de ter estudado em Roma (1949-1956) e possuir também longa experiência na formação seminarística. Como já foi citado, Pe. Osmar ocupou as funções de professor, prefeito de disciplina e orientador espiritual no Seminário de Azambuja entre os anos de 1957-1965. Além disso, foi também diretor espiritual e professor no Paulinum, em Curitiba, como também secretário do Instituto Filosófico e Teológico de Curitiba – IFTP.

Por não ter figurado como professor ou formador no ITESC, Pe. Osmar também não é lembrado nos artigos e comemorações de datas festivas do Instituto. É apenas lembrado em alguns artigos como aquele que insistiu num método, o “Criatividade Comunitária”, para as disciplinas do curso teológico a ser criado em Santa Catarina, mas que não foi apoiado pelo bispado catarinense, pois venceu a “clareza teológica do Pe. Bratti”<sup>620</sup> que impôs uma condição para assumir a direção do ITESC em 1973: “só assumiria a direção se a Teologia englobasse as disciplinas tradicionais de um curso de Teologia”.<sup>621</sup> Segundo o próprio Pe. Bratti, na iminência de se aprovar o currículo baseado no “Criatividade Comunitária”, se pensou em outros nomes para assumirem a direção do Instituto de Teologia. “O primeiro

---

<sup>619</sup> **Primeira reunião da Associação Padre Paulo Bratti.** Disponível online em [http://www.facasc.edu.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=300:primeira-reuniao-da-associacao-padre-paulo-bratti&catid=58:itesc&Itemid=229](http://www.facasc.edu.br/index.php?option=com_content&view=article&id=300:primeira-reuniao-da-associacao-padre-paulo-bratti&catid=58:itesc&Itemid=229). Acessado em 08 de dezembro de 2012.

<sup>620</sup> BESEN, Pe. José Artulino. **O Instituto Teológico de Santa Catarina (1973-2003)**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003, p. 10.

<sup>621</sup> BESEN, Pe. José Artulino. **A formação sacerdotal em Santa Catarina – 2ª parte: os Seminários Maiores**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 7, nº 2, 1992, p. 32.

apontado e escolhido – Pe. Jacó Anderle – logo depois deixou o Ministério. Foi então sugerido o nome do Pe. Justino Fachini que, porém, não aceitou e depois também viria a se laicizar”.<sup>622</sup> Tanto Jacó Anderle quanto Justino Fachini eram vistos, na época, como padres com uma visão mais progressista da Igreja e do processo de formação seminarística.<sup>623</sup>

---

<sup>622</sup> BRATTI, Pe. Paulo. **O itinerário de nosso Seminário Maior**. Texto datilografado identificado como sendo de 1980. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

<sup>623</sup> Jacó Anderle e Faustino Fachini eram da diocese de Joinville, na época comandada por Dom Gregório Warmeling. Faustino Fachini é hoje ex-padre, casado, e vive no Paraná. Juntamente com outros ex-padres casados Faustino Fachini subscreveu, em 2005, uma carta ao papa Bento XVI, solicitando, *“dentro da visão de Novos Ministérios, e no contexto da Nova Evangelização que a Igreja se propõe, a plena reintegração no ministério presbiteral, após uma prudente avaliação dos bispos que desejarem o nosso ministério e após uma adequada atualização teológica”*. (Disponível online em <http://www.oraetlabora.com.br/artigos/cartabento.htm>. Acessado em 26/12/2012). Já o ex-padre Jacó Anderle faleceu em 2005, momento em que ocupava o cargo de Secretário Estadual de Educação de Santa Catarina. Segundo o depoimento de um de seus amigos, o médico Mário Antônio do Nascimento, Jacó Anderle era da “geração de padres que absorveu as propostas inovadoras do Concílio Vaticano 2º (1962 1965), abraçou de pronto linhas reformadoras de doutrina, disciplina, culto e de abertura social da Igreja. Estudioso, Jacó atuava em todas essas frentes, mas foi o social que mais o entusiasmou, levando-o a maior aproximação com os leigos. Assim, foi atuando com a Juventude Estudantil, com casais no Movimento Familiar Cristão, denunciando injustiça social no trabalho doméstico e no meio operário (Juventude Operária Católica) e muitas outras iniciativas mobilizadoras, leigas e religiosas em Joinville. Como secretário diocesano de pastoral, com apoio do bispo dom Gregório, propôs e realizou cursos para formação em cibernética social, abrindo frentes de pesquisa e levantamentos de dados sócio-religiosos, mobilizando comunidades paroquiais para as realidades dos sistemas sociais (...). Ao mesmo tempo, ele próprio buscava complementar sua formação de teologia e filosofia, com estudos em ciências sociais, culminando mais tarde com a pós-graduação na Universidade de São Paulo, inserindo-o no magistério. Mobilizador de forças, organizador competente, tornou-se uma liderança dinâmica para a abertura social da Igreja. Sua visão e sua ansiedade em fazer sempre mais, numa autêntica prática política, tornou-o impaciente pelas limitações que a vida de padre impunham a seu agir social. Viu-se impelido a repensar sua escolha muito precoce, criança ainda! Falavam mais alto necessidades pessoais de agir integralmente na estrutura social, especialmente

Pe. Bratti afirma que estas disputas teriam feito o assunto teologia entrar em recesso, “deixando de despertar entusiasmo maior”. Teria sido a persistência e ação individual de Dom Afonso, arcebispo de Florianópolis, que levou adiante a implantação do curso de teologia em Santa Catarina. “Dom Afonso, que tinha candidatos certos para iniciar o 1º ano, decidiu começar o Curso por conta própria, a nível de Arquidiocese. Ato contínuo, comprou o terreno, construiu o Convívio Emaús e me nomeou Diretor do ITESC”,<sup>624</sup> afirmou Pe. Paulo Bratti.

Em virtude desta derrota, Pe. Osmar é apresentado como aquele que causou grandes sofrimentos ao Pe. Bratti, pois “Pe. Paulo saiu muito machucado por esta oposição conscientemente assumida, que o marginalizou de certos ambientes eclesiais catarinenses”.<sup>625</sup> Esta defesa do fundador (Pe. Paulo) e a acusação ao opositor (Pe. Osmar) aparece, geralmente, de modo dissimulado. Não se acusa diretamente Pe. Osmar, mas o Regional Sul IV, do qual Pe. Osmar foi secretário e organizador até 1974. Afirma-se, por exemplo, que “a clareza teológica do Pe. Bratti (...) incomodava os entusiasmados por outros caminhos”,<sup>626</sup> que a adoção das disciplinas tradicionais no ITESC não contou com o “entusiasmo do Regional Sul IV, que viu no ITESC o ressaibo de uma Teologia conservadora”,<sup>627</sup> ou ainda que o “Instituto foi então marginalizado e até hostilizado no contexto do Regional, passando-se aos seminaristas a versão de que o ITESC, não adotando o método da C.C., não se adaptava aos novos tempos...”.<sup>628</sup> Deste modo, Pe. Osmar é apresentado como o derrotado, como o erro que foi evitado no ITESC,

na política educativa e na constituição de uma família. Foi difícil decidir, mas Jacó conseguiu tranquilidade e empenho para obter autorização e deixar, sem trauma, a vida sacerdotal, assumindo ideais que a maturidade lhe mostrava”.  
**(Jacó Anderle, outro perfil.** Disponível online em <http://www1.an.com.br/2005/jul/25/0opi.htm>. Acessado em 26/12/2012).

<sup>624</sup> BRATTI, Pe. Paulo. **O itinerário de nosso Seminário Maior.** Texto datilografado, catalogado como sendo de 1980, sem data precisa. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

<sup>625</sup> BESEN, Pe. José Artulino. **Padre Paulo Bratti, presbítero da Igreja.** Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 7, nº 1, 1992, p. 37.

<sup>626</sup> BESEN, Pe. José Artulino. Op. Cit., Revista Encontros Teológicos. Ano 18, nº 3, 2003, p. 10.

<sup>627</sup> BESEN, Pe. José Artulino. Op. Cit., Revista Encontros Teológicos. Ano 7, nº 2, 1992, p. 32.

<sup>628</sup> BESEN, Pe. José Artulino. Op. Cit., Ano 7, nº 1, 1992, p. 37.



pois a “história encarregou-se de mostrar a verdade das coisas, pelo fato de que a ‘Criatividade’ logo passou”.<sup>629</sup>

Curiosamente, apesar do método da Criatividade Comunitária não ter sido adotado para elaborar o currículo das disciplinas teológicas do ITESC, no primeiro ano de funcionamento do Instituto os alunos ainda contaram com um curso sobre o método. A ata da reunião do Conselho Departamental do ITESC de 02/03/1973 registra que, “quanto à ‘criatividade comunitária’, que era o método pastoral então adotado pelo Regional, Pe. Evilásio viria dar um treinamento de três dias aos seminaristas, ainda em março”.<sup>630</sup> Na verdade este treinamento coordenado pelo Pe. Evilásio Volpato, da diocese de Tubarão, acabou acontecendo entre os dias 21 e 24 de maio de 1973, à tarde e noite.

### 3.2.1.3. Década de 1980: “anos conturbados” no ITESC

Mas se o modelo de ser-padre, de ser-Igreja e de organização do Instituto Teológico defendido pelo Pe. Paulo se tornou hegemônico, isto não significa, como já vimos em algumas situações, que o modelo de ser-padre, de ser-Igreja e de organização do Instituto Teológico defendido pelo Pe. Osmar não estivesse presente e em constante tensão ao longo da história do ITESC, até mesmo porque, como já se afirmou várias vezes, o catolicismo é constantemente palco de disputas internas, pois possui “como uma de suas características o multifacetamento”.<sup>631</sup>

Esta tensão, com níveis de magnitude distintos, perpassa toda a história destes 40 anos do ITESC, abrangendo o mandato de cada um dos 10 diretores que já comandaram o Instituto: Pe. Paulo Bratti (1973-1982), Pe. Orlando Brandes (1982-1985), Pe. Hércion Ribeiro (1986), Pe. Ney Brasil Pereira (1987), Prof. Daniel Ramada, leigo uruguaio (1988-1989),<sup>632</sup> Pe. Vitor Galdino Feller (1989-1994), Pe. Manoel João Francisco (1995-1998), Pe. Vilmar Adelino Vicente (1998-2002), Pe.

---

<sup>629</sup> Idem.

<sup>630</sup> PEREIRA, Pe. Ney Brasil. **As atas do primeiro decênio do ITESC**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003, p. 20.

<sup>631</sup> CALDEIRA, Rodrigo Coppe. **Bases temporais para o estudo histórico da Igreja católica do século XX**. Revista Horizonte: Belo Horizonte, v. 5, n. 10, jun. 2007, p. 75.

<sup>632</sup> Daniel Ramada Piendibene foi o único leigo em toda a história do ITESC a assumir a função de diretor.

Agenor Brighenti (2003-2006) e novamente Pe. Vitor Galdino Feller (2006 até a atualidade).

No entanto, segundo a visão de alguns ex-alunos, professores e ex-professores do ITESC, o período mais complexo da vida do Instituto foi a década de 1980. A década de 1970, nos primeiros anos de vida do ITESC, teria sido marcada pela discussão do “binômio teologia-pastoral”, já a década de 1980, as “opções de Puebla (1979): os jovens, a família, os pobres”, principalmente esta última, teriam posto o Instituto em reboição. Segundo o editorialista da ET, em sua edição de 2003,

nos anos 80, foram os pobres que geraram o campo de amadurecimento e conflito no Instituto Teológico: por que estudar "dogmas" se o povo pede pão? A ação pastoral é quase identificada com ação social. Rejeita-se a vida no grande Seminário: opta-se por morar em residências simples, nas periferias de Florianópolis. Um medo: ser alienado; um sonho: ser libertador. É claro que o binômio não funciona por não ser lógico, mas motivou as opções sérias de muitos itesquianos em seu posterior atuar pastoral.<sup>633</sup>

Segundo Pe. Márcio Bolda, ex-aluno e também ex-professor do ITESC, a década de 1980 pode ser caracterizada como “anos conturbados” no Instituto. Isto porque neste período em que o ITESC e o SETESC dividiam o mesmo espaço físico, segundo ele, “na compreensão dos problemas comunitários, das questões teológicas e eclesiais, reinavam a divergência e a oposição”.

Estamos no período em que tudo era passível de crítica e de questionamento. Questionava-se o modo de ser igreja, a identidade do sacerdote, o celibato, a castidade, a infalibilidade e autoridade do papa, a estrutura de Seminário, a celebração da missa, a recitação do ofício, a liturgia, a formação, o trabalho pastoral, a espiritualidade presbiteral...

---

<sup>633</sup> Editorial da Revista Encontros Teológicos em comemoração aos 30 anos de fundação do Instituto. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003, p. 2

A insatisfação acenava para a necessidade de mudanças radicais. Eram reivindicações sintomáticas, a constituição de pequenas comunidades, a inserção nos bairros pobres de periferia... Exigia-se do professor a aplicação do método participativo em sala de aula, o discurso teológico em sintonia com a realidade candente daquela época, a prioridade da pastoral acima das razões teológicas... A cada assembleia mensal da grande comunidade, parecia que o ITESC iria implodir...

Por falar em assembleia mensal, era nesse espaço reservado para a revisão e a discussão dos problemas atinentes à vida comunitária e à sala de aula que as tensões eclodiam, as opiniões divergiam frontalmente, os ânimos, às vezes, se convertiam em discussões acaloradas... Com o término de cada assembleia, a sensação que tomava conta dos presentes era a de que alguma coisa precisaria mudar...<sup>634</sup>

A causa principal de tantos debates acalorados, de ânimos exaltados, de tantas contestações que faziam parecer que o ITESC iria implodir é atribuída, pelo Pe. Márcio, em suas lembranças daqueles tempos, à oposição entre uma Igreja progressista e uma Igreja conservadora, ao discurso da libertação.

O discurso sobre libertação era propriamente o divisor de águas...

Em referência a ele, se rotulava e dividia a Igreja em progressista e conservadora, os politicamente engajados (os revolucionários) e os alienados. A Teologia da Libertação estava no auge. Era a coqueluche do momento! Lembro-me que a curiosidade, por conhecer a complexidade e a amplitude do movimento libertador, fez-me ultrapassar o âmbito da teologia, e descobrir que existiam a sociologia da libertação de Fals Borda, a pedagogia do oprimido de Paulo Freire, a ética,

---

<sup>634</sup> SILVA, Pe. Márcio Bolda da. **Depoimentos**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003, p. 110.

a filosofia da libertação. Parece que foi, sob o timbre e o eco da libertação, que essa época plasmou suas utopias, seus sonhos, suas esperanças.

Indo mais além, sabemos que foi o eco da libertação que também contagiou a conferência de Puebla. Ali, o apelo por libertação integral se incorporava nos rostos desferidos pela opressão. Vivencialmente, a Igreja latino-americana redefinía ou encontrava a sua identidade mais genuína... Dava-se ênfase à imagem da Igreja como povo e reino de Deus, como participação e comunhão, como comunidade eclesial de base, como a Igreja dos pobres (anawim). A opção pelos pobres se discutia a partir de seu desafio comprometedor. Deveria ser uma opção exclusiva, radical ou preferencial? Teve gente séria e despojada, que optou pela inserção nos meios pobres. Outros, apenas com um discurso panfletário, denunciavam a si mesmos como farsantes e incoerentes. Quanto conflito! Quantas acusações!<sup>635</sup>

Como podemos observar, talvez o fervilhar da militância social e política presentes no ITER, no SERENE II e no Seminário de Viamão não tenha se realizado com a mesma veemência no ITESC, mas, por outro lado, é negável que esta realidade também se fez presente no Instituto Teológico catarinense, gerando conflitos, ações e reações.

O desejo por militância nas lutas sociais do povo pobre fez, por exemplo, com que o ITESC se envolvesse nas Romarias da Terra em Santa Catarina.

Esta Romaria é organizada pela Comissão Pastoral da Terra. A CPT, como é popularmente conhecida, nasceu em junho de 1975, durante o Encontro de Pastoral da Amazônia, convocado pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), e realizado em Goiânia (GO). Para Ivo Poletto, que foi o primeiro secretário da entidade, “os verdadeiros pais e mães da CPT são os peões, os posseiros, os índios, os migrantes, as mulheres e homens que lutam pela sua liberdade e dignidade numa terra livre da dominação da propriedade

---

<sup>635</sup> Idem, p. 112.

capitalista”.<sup>636</sup> Ivo Poletto foi estudante de Viamão na agitada década de 1960, redator da Revista *O Seminário* e integrante da USMAS (União dos Seminaristas Maiores do Sul) vista por ele como o “possível embrião da sindicalização do ‘baixo clero’”.<sup>637</sup> Foi ordenado padre, mas acabou abandonando o sacerdócio formal tornando-se, então, importante líder do CPT. Durante os dois primeiros anos do governo Lula foi também assessor do Programa Fome Zero.

A 1ª Romaria da Terra realizada em Santa Catarina ocorreu em 1986, em Taquaruçu, na cidade de Fraiburgo, teve como o lema “*Da luta pela terra brota a vida*” e contou com a participação de alunos do ITESC na Comissão Organizadora e também com a assessoria de alguns professores do Instituto.<sup>638</sup> Também em outras edições da Romaria alunos do ITESC marcaram presença, embora na década de 1990 não figurem mais na seção “Notícias” da ET relatos de tais participações. O último relato é de 1990, referente a 5ª Romaria da Terra de Santa Catarina, acontecida em Taió, na diocese de Rio do Sul, com o lema “*Consumirão os frutos do seu trabalho*”. O relato sobre esta Romaria foi feito pelo seminarista Pedro Lucino da Silva, na época aluno do 1º ano de Teologia. Segundo ele, “mais uma vez foi expressiva a presença dos estudantes do ITESC, que reconhecem na Romaria da Terra um momento privilegiado de participação nas lutas e esperanças do nosso povo”. Para o seminarista Pedro, eventos como as Romarias são uma “interpelação para que a nossa teologia se enraíze sempre mais na dura realidade do nosso povo, de onde viemos e no meio do qual nos propomos a trabalhar”.<sup>639</sup>

Além disto, o período em que os seminaristas utilizaram as dependências da UFSC para as suas aulas também possibilitou um contato mais direto e intenso com o mundo e sua realidade de tensão. Segundo o Pe. Hélcion Ribeiro, diretor do ITESC em 1986, em virtude do convênio com a UFSC, muitos estudantes de teologia “se engajaram nos movimentos estudantis, participaram de lutas nos movimentos sociais e deram testemunho da possibilidade de diálogo nas questões fé

---

<sup>636</sup> O nascimento do CPT. Disponível online em <http://www.cptnacional.org.br/index.php/quem-somos/-historico>. Acessado em 05 de maio de 2012.

<sup>637</sup> SERBIN, Kenneth P. Op. cit., 2008, p. 173.

<sup>638</sup> Notícias. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 1, nº, 1986, p. 20.

<sup>639</sup> Notícias do ITESC – “5ª Romaria da Terra”. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 5, nº 2, 1990, p. 39.

e vida, fé e política, juventude e fê, etc.”.<sup>640</sup> Um exemplo deste engajamento está registrado na ata da 26ª reunião do Conselho Departamental do ITESC, ocorrida no dia 19 de novembro de 1977. Os estudantes do ITESC, através do então presidente do DACIT (órgão estudantil dos seminaristas do ITESC), Agenor Brighenti, comunicam os superiores do Instituto a “adesão do DACIT ao manifesto dos outros Diretórios da UFSC contra a continuidade da prisão política do Prof. Marcos Cardoso Filho”.<sup>641</sup> O professor Marcos havia sido preso na Operação Barriga Verde desencadeada pela Ditadura Militar, através do Exército e da Polícia Federal, no dia 5 de novembro de 1975, juntamente com mais 42 pessoas acusadas de pertencer ao PCB em Santa Catarina.<sup>642</sup> Esta adesão dos alunos do ITESC ao manifesto é, portanto, uma declaração de oposição aos desmandos do governo ditatorial que havia se instalado no Brasil a partir do golpe militar-civil de 1964. Talvez por isto o diretor do Instituto, Pe. Bratti, tenha manifestado que “essa participação, certamente elogiável, deveria estar condicionada a um entendimento prévio com a Diretoria do Instituto, dada a característica especial do DACIT”.<sup>643</sup>

Apesar da postura mais cautelosa da Igreja Catarinense em relação à Ditadura Militar, alguns estudantes do ITESC também participaram de um dos episódios mais marcantes da oposição ao governo militar em Santa Catarina: a Novembrada. Este episódio ocorreu no dia 30 de novembro de 1979, quando Jorge Konder Bornhausen governava Santa Catarina. Bornhausen havia sido eleito neste mesmo ano por voto indireto pela ARENA, partido de sustentação da Ditadura. Com a visita de seu aliado político, o General-presidente da República João Batista Figueiredo a Florianópolis, Bornhausen não poupou gastos e elogios na recepção do Presidente, com faixas do tipo: “João, o presidente da conciliação”. Além disso, uma semana antes da

---

<sup>640</sup> RIBEIRO, Pe. Hércion. **ITESC, entre notas e memórias**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003, p. 67.

<sup>641</sup> PEREIRA, Pe. Ney Brasil. **As atas do primeiro decênio do ITESC**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003, p. 30

<sup>642</sup> Este episódio da ação da ditadura em Santa Catarina está relatado, por exemplo, na obra do jornalista Celso Martins (MARTINS, Celso. Os quatro cantos do Sol - Operação Barriga Verde. Florianópolis: Editora da UFSC/Fundação José Boiteux, 2006.)

<sup>643</sup> PEREIRA, Pe. Ney Brasil. Op. Cit., Ano 18, nº 3, 2003, p. 30

visita, Figueiredo havia enviado um presente à capital catarinense: uma placa homenageando o patrono da cidade, o Marechal Floriano Peixoto, que deveria ser colocada na Praça XV de Novembro, no centro da cidade, em frente ao então palácio do Governo.

Diante destes acontecimentos o DCE da UFSC, apoiado também por professores da Universidade Federal, resolveu convocar a população para um ato de protesto. Deste modo, durante a visita, uma manifestação popular tomou conta da Praça XV, em frente ao Palácio Cruz e Souza, com frases tais como “Abaixo a fome”, “Abaixo a exploração”, “Chega de sofrer, o povo quer comer”. Muitos afirmam que, da sacada, o presidente teria feito um gesto obsceno à população, o que teria incendiado a multidão que teria respondido com algumas frases de efeito mais incisivas: “Abaixo Figueiredo, o povo não tem medo”, “Um,



**Figura 3** - *General Figueiredo no meio da multidão em Florianópolis - Novembrada em 30/11/1979*

dois, três, quatro, cinco, mil queremos que o Figueiredo vá para a p...”. A placa em homenagem a Floriano Peixoto, instalada debaixo da centenária figueira, foi arrancada por populares e estudantes da UFSC foram presos.

José Fritsch, aluno do ITESC nos anos de 1977 e 1979, seminarista da diocese de Chapecó, afirma ter participado da Novembrada como representante do Diretório Acadêmico do ITESC junto ao DCE da UFSC. “Eu estava no dia ali... no meio da peleia toda”,<sup>644</sup> afirma Fritsch. Segundo seus relatos, ele só não foi preso com os demais líderes estudantis porque já tinha uma viagem agendada para aquela noite. Iria para

<sup>644</sup> Entrevista com José Fritsch concedida a Altamiro Antônio Kretzer em 17/12/2012 na sede do Partido dos Trabalhadores, em Florianópolis.

Goiás Velho, cidade do Estado de Goiás, para participar de um curso de Teologia com D. Tomás Balduino, Pedro Casaldáliga, D. Marcelo Barros, entre outros. “À noite, terminou a bagunça, eu fui pra rodoviária e viajei. No outro dia eu chego em Goiás e o D. Tomás Balduino me diz: ‘Deu confusão em Florianópolis’”.<sup>645</sup> Segundo Fritsch a informação que teria chegado a D. Tomás é de que a polícia estaria procurando outras lideranças do movimento estudantil para interrogatório. Em razão disto, embora a estadia de Fritsch em Goiás fosse, inicialmente, programada para um mês, acabou se estendendo por mais ou menos dois meses e meio. Em contato constante com seu bispo em Chapecó, D. José Gomes, Fritsch não teria retornado Santa Catarina para não correr o risco de ser preso. Passado este período de maior tensão, após a afirmação do advogado Nelson Wedekin de que não havia mais o risco de prisão, José Fritsch retorna a Santa Catarina. Nos três anos seguintes iria participar, esporadicamente, de encontros de formação com o grupo da chamada “Teologia da Enxada”.

Ainda segundo Fritsch, embora não lecionasse no ITESC, o Pe. Edgar de Oliveira, da arquidiocese de Florianópolis, teria incentivado atitudes de questionamento ao governo ditatorial. Fritsch afirma que, na época, Pe. Edgar teria liderado movimentos e passeatas da juventude contra a Ditadura. Segundo suas memórias, apesar destas atitudes questionadoras do Pe. Edgar, o ITESC seria uma instituição conservadora. “Lá dentro (ITESC) era sempre uma postura bastante conservadora”,<sup>646</sup> afirma Fritsch.

Alguns alunos do ITESC de 1983 também compartilham desta visão de José Fritsch. Num encontro entre bispos do Regional Sul IV e alunos do ITESC acontecido em 1983, o alunos fazem uma série de questionamentos que demonstram que, para muitos dos estudantes do Instituto Teológico, a instituição estava distante da realidade que a cercava.

Frente às opções e a caminhada da Igreja da A. L. (América Latina), a estrutura do ITESC, montada para formação de futuros presbíteros, está dando uma resposta positiva e comprometida com as realidades de nossas Dioceses hoje?

---

<sup>645</sup> Idem.

<sup>646</sup> Idem.



Há perspectivas de mudanças na estrutura do ITESC, visto que há descontentamento e um certo vazio e frieza, tanto na vida comunitária como em relação aos estudos, porque sentimos distância da realidade?<sup>647</sup>

Ao fazerem estes questionamentos os estudantes estão, na verdade, fazendo, mesmo que indiretamente, a afirmação de que haveria falhas e limites na formação dada pelo ITESC. E, no entendimento destes estudantes de teologia, uma das falhas seria, justamente, um distanciamento do Instituto Teológico da realidade política e social.

Neste mesmo documento produzido pelos estudantes do ITESC em 1983, eles questionam ainda a opção do ITESC em relação à disputa entre a Igreja progressista e a Igreja conservadora. “Dentro da Igreja da América Latina existem duas correntes fortíssimas: a dos conservadores e a dos progressistas. Que tipo de padre os senhores Bispos sugeririam para a Igreja hoje? A formação que temos é suficiente? Qual seria a saída para haver a conciliação entre as duas alas?”<sup>648</sup> Questionamento semelhante fez Dom Tito, na época bispo de Rio do Sul, em reunião com representantes das dioceses do Regional Sul IV para discutir um novo Regimento para o ITESC em 1983. Segundo D. Tito ainda não estava claro, naquele momento, “o modo como o ITESC forma, produz padres mais profetas ou mais sacramentalizadores? Quem é um bom padre?”<sup>649</sup> questionou o bispo.

Ao interrogarem que tipo de padre a Igreja catarinense quer formar, os alunos também questionam o próprio processo de formação dos seminaristas no ITESC (nesta época o Instituto de Teologia e o Seminário eram, na verdade, uma mesma instituição). Segundo estes estudantes “os bispos deveriam se preocupar um pouco mais (se impor um pouco) com a formação dos futuros presbíteros e, tentar professores novos. Não precisam ter carimbo de Roma”.<sup>650</sup> Neste questionamento é bastante visível uma cobrança frequente dos estudantes do ITESC nas

---

<sup>647</sup> Temas de Reflexão – Encontro de bispos e estudantes: 11 de maio. Texto datilografado, datado de 11 de maio de 1983. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

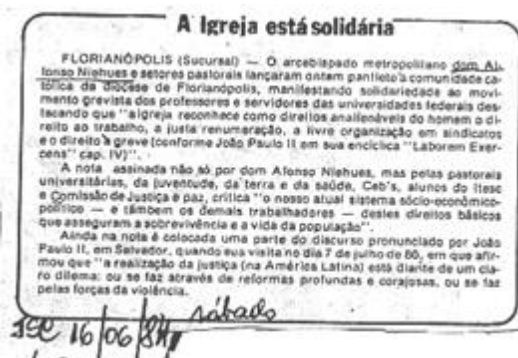
<sup>648</sup> Idem.

<sup>649</sup> Ata do 2º dia de estudos sobre o novo Regimento do ITESC. Documento datado de 25/08/1983. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

<sup>650</sup> Temas de Reflexão – Encontro de bispos e estudantes: 11 de maio. Texto datilografado, datado de 11 de maio de 1983. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

décadas de 1980 e 1990: a necessidade, segundo eles, de que houvesse maior rotatividade dos professores, uma formação menos romana e intercâmbio com professores de outros institutos teológicos para arejar a formação teológica recebida no ITESC. Na visão dos estudantes a maioria dos padres do ITESC daquele período não tinha uma vida pastoral suficientemente engajada para lecionar, por exemplo, disciplinas ligadas à questão da própria pastoral. “Já imaginou o Pe. Evaristo lecionando Pastoral Pesqueira ou qualquer outro padre do ITESC lecionando Pastoral Operária, Universitária, etc...?”<sup>651</sup> questionaram os estudantes a seus bispos. Esta questão dos professores aparece novamente numa das reuniões realizadas para discutir a confecção do novo Regimento do ITESC. A diocese de Tubarão, por exemplo, sugeriu “levar a sério o pedido de rotatividade dos professores, por exemplo, estabelecendo intercâmbio com professores de outros institutos”.<sup>652</sup>

É importante lembrar, no entanto, que este embate entre alunos e bispos em relação à qualidade dos professores e a formação excessivamente romana dos mesmos não era um caso isolado. Como já foi afirmado anteriormente, a década de 1980 foi, de fato, marcante para o Instituto Teológico de Santa Catarina: a intensificação do embate entre progressistas e conservadores, a desagregação do SETESC, a formação de comunidades externas, o visitador apostólico. Todas estas situações, com certeza, acirraram os ânimos no interior do ITESC.



**Figura 4** - *Jornal de Santa Catarina* - 16/06/1984. Arquivo Dom Jaime de Barros Câmara - Seminário de Azambuja, Brusque, SC.

<sup>651</sup> Idem.

<sup>652</sup> Ata do 2º dia de estudos sobre o novo Regimento do ITESC. Documento datado de 25/08/1983. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Estas tensões são fartamente citadas em inúmeros documentos produzidos pelo Instituto durante a década de 1980. O embate entre a visão progressista e a conservadora, no interior do ITESC, aparece mais uma vez, por exemplo, no relatório da reunião entre bispos e estudantes do Instituto, ocorrida em 1983. Mostrando uma aproximação com a visão progressista católica em relação à política, os seminaristas questionam o discurso oficial da hierarquia católica de que padres não devem se envolver em política: “Dizem que padres não devem se meter em política, como se explica a participação de padres e bispos na celebração de ação de graças pela posse das autoridades governamentais?”<sup>653</sup> Ou seja, segundo os seminaristas, a hierarquia católica estaria entrando em contradição ao condenar a participação ativa de padres progressistas em atividades de cunho político. Pois, ao mesmo tempo em que a hierarquia condena a participação de padres progressistas em atividades políticas ela própria, ao referendar a posse de autoridades governamentais em cerimônias religiosas, de certo modo, também estava participando ativamente da política, pois legitimava os grupos que chegavam ao poder.

Na visão dos estudantes do ITESC, ao que tudo indica, esta disputa entre as visões progressista e conservadora de Igreja, intensificada na década de 1980, teria contribuído sobremaneira para o clima de tensão reinante no interior do Instituto. Referindo-se ao ano de 1984, os estudantes afirmam que, naquele ano, “houve claramente o conflito entre as visões de Igreja: aquela que reclama uma efetiva ‘opção pelos pobres’ e um empenho, também político, através dos movimentos populares; e aquela que exige uma Igreja ‘espiritual’ que amenize as tensões”.<sup>654</sup>

Apesar da fama de conservadora da arquidiocese de Florianópolis, em alguns momentos as atitudes e ações do arcebispado eram de contestação ao governo militar, principalmente em sua fase final, e de apoio aos movimentos sociais. Isto mostra que as identidades, tanto dos indivíduos como das instituições, são metamórficas e não petrificadas, universais e imutáveis.

---

<sup>653</sup> Temas de Reflexão – Encontro de bispos e estudantes: 11 de maio. Texto datilografado, datado de 11 de maio de 1983. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

<sup>654</sup> Relatório dos estudantes do ITESC ao Regional Sul IV referente a 1984. Documento datilografado. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Um destes momentos de uma atitude mais questionadora do arcebispado de Florianópolis refere-se a greve dos professores das universidades federais, ocorrida em 1984. Em nota publicada no Jornal de Santa Catarina, de 16/06/1984, fala-se de um panfleto distribuído à população e assinado, entre outros, pelo arcebispo, Dom Afonso, pelas pastorais Universitária, da Juventude, da Terra, da Saúde, pelas CEBs, pela Comissão de Justiça e Paz e também pelos estudantes do ITESC. Segundo a nota do jornal o panfleto fazia críticas ao “nosso atual sistema sócio-econômico-político”. Além disto, citaria ainda uma parte bastante progressista do discurso do papa João Paulo II feito em Salvador no dia 7 de julho de 1980: “A realização da justiça (na América Latina) está diante de um claro dilema: ou se faz através de reformas profundas e corajosas, ou se faz pela força da violência”.<sup>655</sup>

Estas tensões no interior do ITESC teriam chegado ao ápice com a desintegração do SETESC e com a criação das comunidades externas, na segunda metade da década de 1980. É também neste momento que o Instituto mantido pelas dioceses catarinenses irá sofrer deserções: embora continuem estatutariamente responsáveis pelo ITESC, as dioceses de Chapecó e Joaçaba retiram seus alunos deste instituto de teologia.

### **3.2.2. A Diocese de Chapecó e a opção pela Igreja latino-americana da Libertação**

Se na visão de muitos o ITESC era visto como um Instituto conservador, para outros era excessivamente liberal. Temos como exemplos destas duas visões bastante distintas o caso do desligamento do ITESC das dioceses de Chapecó e Joaçaba. O desligamento de ambas se deu por motivos opostos: Chapecó, na visão do Pe. Agenor, diretor do Instituto entre 2003-2006, “por sentir o ITESC, pouco comprometido com as causas reais do povo catarinense, por ver sua teologia conservadora, optando, em primeiro momento, por curso de teologia na própria Diocese e, depois, no Instituto de Teologia de Passo Fundo (ITEPA)”; já a diocese de Joaçaba, ainda segundo o Pe. Agenor, “por sentir o ITESC muito mergulhado nos problemas de seu tempo, por sua

---

<sup>655</sup> A Igreja está solidária. Jornal de Santa Catarina de 16/06/1984. Recorte. Arquivo Dom Jaime de Barros Câmara – Seminário Menor Metropolitano de Azambuja, Brusque, Santa Catarina.

teologia muito aberta, optando por um Instituto com uma teologia de contornos mais definidos no Paraná”.<sup>656</sup>

Leitura semelhante faz Pe. Besen quando afirma que o afastamento da diocese de Joaçaba do ITESC deu-se pelo fato de que seu bispo, Dom Henrique, discordava da linha teológica do ITESC.

No espírito da Conferência de Puebla (1979), crescia o desejo de não só trabalhar com o povo pobre, mas também de viver com ele. Passou-se a falar de comunidades inseridas. Convencidos da necessidade de ecoar esse desejo, as dioceses de Joinville, Tubarão, Rio do Sul, Lages e Chapecó construíram ou alugaram casas na periferia de Florianópolis, algumas dispondo de padre de seu clero diocesano para a formação. Dom Henrique Müller, OFM, primeiro bispo de Joaçaba, diocese criada em 1975, discordando da linha teológica do ITESC, matriculou seus seminaristas na diocese paranaense de União da Vitória (até o ano 2000).<sup>657</sup>

Além de seminaristas das dioceses de Joinville, Tubarão, Rio do Sul, Lages e Chapecó, em 1987, também alguns seminaristas da arquidiocese de Florianópolis terão a permissão do arcebispo Dom Afonso para fixarem residência fora dos muros do Instituto Teológico, na periferia da capital, na comunidade do Morro da Mariquinha.

No caso de Chapecó, já em 1983 alguns alunos demonstravam interesse de morar fora do ITESC. Em carta encaminhada a Dom Afonso em 24 de outubro de 1983, o diretor do Instituto, o então Pe. Orlando Brandes,<sup>658</sup> relata a questão. Segundo o diretor, três alunos de Dom José “querem morar fora, sob a orientação do Pe. Wilson Groh, e continuar cursando a teologia no Itesc”. Relata ainda Pe. Orlando que na ocasião os padres do ITESC deixaram claro ao bispo de Chapecó que

---

<sup>656</sup> BRIGHENTI, Pe. Agenor. **ITESC, uma instituição regional, acadêmica e colegiada**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003, p. 48.

<sup>657</sup> BESEN, Pe. José Artulino. **Instituto Teológico de Santa Catarina (1973-2003)**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003, p. 15

<sup>658</sup> Orlando Brandes foi diretor do ITESC depois da morte do Pe. Paulo Bratti, em 1982, até o ano de 1985.

esta decisão caberia aos bispos do regional, “pois outros alunos pensam a mesma coisa”.<sup>659</sup>



**Figura 5** - Seminarianos de Tubarão se instalando no novo Seminário inserido no meio do povo, na comunidade da Serrinha, em Florianópolis. Arquivo do ITESC.

Na verdade o desejo de se formarem pequenas comunidades era antigo. Inclusive da parte dos bispos catarinenses. A intenção inicial dos bispos não era o “Itescão”, mas sim comunidades menores, divididas por dioceses. Ao menos foi esta a decisão tomada pelos bispos das sete dioceses catarinenses de então, em reunião ocorrida em agosto de 1972. Em decisão unânime decidiram que “os prédios e se construir serão independentes para cada diocese. Para início, porém, será construído e usado apenas um prédio comum”.<sup>660</sup>

Como sabemos este projeto inicial acabou não se concretizando, de modo que, ao longo dos anos seguintes tivemos a constituição do

<sup>659</sup> Carta do então diretor do ITESC, Pe. Orlando Brandes, ao arcebispo de Florianópolis Dom Afonso, datada de 24/10/1983. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

<sup>660</sup> Conclusões do encontro dos bispos sobre o curso de Teologia. Documento datilografado, datado de 25 de agosto de 1972. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

ITESC como comunidade única das dioceses componentes do Regional Sul IV. Esta união de diferentes dioceses, por mais rica que fosse a troca de distintas experiências pastorais e visões teológicas, como vimos, não deu certo. O “Itescão” (SETESC) ruiu sob o peso das tensões... Segundo o Pe. Domingos Volney Nandi, ex-aluno e atual professor do ITESC, “as tendências esquerdistas, a aversão aos estudos teóricos em favor da atividade prática, mentalidades regionalistas e diocesanas diferentes, e a opção preferencial pelos pobres, vista como quase necessidade de residir no meio da população empobrecida”<sup>661</sup> é que teriam levado ao fim do SETESC. Ou seja, as tensões entre as visões progressista e conservadora de Igreja e de formação estariam, segundo esta visão, no centro do furacão que atingiu o ITESC nos anos de 1980 e que levou à desintegração do Seminário Teológico de Santa Catarina bem como ao afastamento dos alunos de Chapecó e Joaçaba.

O desejo da formação de pequenas comunidades expresso pelos alunos de Chapecó em 1983 é também ensejado por outros alunos do ITESC no relatório enviado por estes ao Regional Sul IV em 1985. Em seu relatório os seminaristas sugerem “que as dioceses possam se reagrupar dentro ou fora do ITESC, bem como seja propiciado e favorecido a formação de grupos espontâneos externos”.<sup>662</sup> Deste modo, segundo os seminaristas, o ITESC ficaria apenas como centro de estudos, onde eles fariam seu curso teológico.

A permissão de alguns bispos para que se formassem comunidades externas ao ITESC não significou o fim das tensões. Muito pelo contrário: a própria formação das comunidades externas foi foco de desentendimentos e conflitos. Muitos padres formadores não viam com bons olhos esta experiência.

Em documento produzido a partir da reunião de reitores dos Seminários catarinenses, ocorrida em 8 de outubro de 1986, abordou-se “o problema das comunidades de seminaristas que moram fora do ITESC”. Segundo a conclusão dos reitores há pouca assistência a estas comunidades por parte dos formadores. Além disso, deixam claro também que, na visão dos mesmos, os seminaristas destas comunidades

---

<sup>661</sup> NANDI, Pe. Domingos Volney. **ITESC – 30 anos**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003, p. 101.

<sup>662</sup> Relatório dos estudantes do ITESC ao Regional Sul IV referente a 1984. Documento datilografado. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

externas demonstrariam um “desinteresse em relação à opção sacerdotal”, assim como também “manifestam falta de fê”.<sup>663</sup>

Estas impressões dos formadores geraram revolta da parte dos seminaristas destas comunidades externas. Em razão disto produziram uma carta que foi enviada a todos os reitores dos Seminários catarinenses e também a todos os bispos. O único ponto de concordância entre seminaristas e formadores foi a falta de assistência. “Na verdade vossa assistência, para não dizer que é nula, se resume a visitas muito esporádicas e muitas vezes interesseiras e especulativas”,<sup>664</sup> reclamam os seminaristas em sua carta. Em outro trecho acusam ainda os reitores de terem uma visão preconceituosa em relação às comunidades externas: “Infelizmente, sentimos que vossas afirmações manifestam ainda o velho preconceito de que morar fora do ITESC é sinal de rebeldia, antieclesialidade”.<sup>665</sup>

De modo semelhante, a decisão de Dom Afonso de permitir que alguns seminaristas da arquidiocese fossem morar em comunidades externas, também gerou fortes reações da parte de padres e formadores da arquidiocese. Um exemplo destas reações contrárias à permissão de formação de comunidades externas para seminaristas de Florianópolis é um abaixo-assinado produzido por 24 sacerdotes da arquidiocese. Neste documento os padres questionam, entre outros aspectos, a forma como foi dada esta autorização. Segundo eles os seminaristas teriam imposto esta condição ao arcebispo e, além disto, Dom Afonso teria cedido também à pressão de apenas 8 padres favoráveis às comunidades externas, quando o presente abaixo-assinado continha a assinatura de 24 padres contrários. “V. Excia aceitou a imposição dos 9 (nove) seminaristas, apoiados por 8 (oito) padres. Não teria sido prudente ouvir mais padres, tendo em vista que, na consulta feita ao Conselho Presbiteral, este votou contra?”,<sup>666</sup> reclamam os autores do abaixo-

---

<sup>663</sup> Carta produzida por seminaristas das comunidades externas questionando as conclusões de reitores de Seminários catarinenses a respeito destas comunidades. Documento datilografado, datado de 13 de novembro de 1986. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

<sup>664</sup> Idem.

<sup>665</sup> Idem.

<sup>666</sup> Abaixo-assinado produzido por 24 sacerdotes da Arquidiocese de Florianópolis enviado ao arcebispo Dom Afonso questionando a autorização deste para a formação de comunidades externas ao ITESC da parte de alguns seminaristas da arquidiocese. Documento datado de 25/02/1988. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.



assinado. Além disto, afirmam eles ainda, as experiências de comunidades externas em outros casos teriam tido resultados negativos, portanto “será que em nossa Arquidiocese dará certo?”<sup>667</sup>

É justamente neste contexto de tensão gerado pelas distintas visões de ser-Igreja (progressista e conservadora), pelos distintos modos de se estudar e fazer teologia, pelos distintos modos de se formar os futuros sacerdotes que haverá o desligamento das dioceses de Chapecó e de Joaçaba do Instituto Teológico de Santa Catarina.

Joaçaba, como vimos anteriormente, retira seus seminaristas do ITESC por achar que o Instituto estava “muito mergulhado nos problemas de seu tempo, por sua teologia muito aberta, optando por um Instituto com uma teologia de contornos mais definidos no Paraná”.<sup>668</sup> Esta discordância com os rumos e com a formação recebida no ITESC já era visível em carta enviada pelo bispo de Joaçaba, Dom Henrique Müller, ao arcebispo de Florianópolis, Dom Afonso, em 1983. Nesta carta Dom Henrique afirma que “os alunos do ITESC não se consideram SEMINARISTAS, mas simples alunos universitários. Estão ‘deslocando’ o problema do ITESC para um ângulo que descompromete a ‘formação sacerdotal específica’ do Instituto. E isto é grave”.<sup>669</sup> Nesta mesma carta o bispo joaçabense também expõe sua discordância com aqueles que defendem o discurso dos progressistas quanto à participação mais ativa da Igreja e dos padres nas pastorais sociais. Segundo ele “não queremos ‘ativistas’ de pastorais populares”, mas “nós queremos um ITESC para a formação de PADRES”.<sup>670</sup>

Se para Dom Henrique o ITESC era liberal demais, para a diocese de Chapecó, comandada à época por Dom José Gomes, o ITESC estaria “pouco comprometido com as causas reais do povo catarinense” e produziria uma “teologia conservadora”.<sup>671</sup> Em 1983, durante as discussões sobre o novo regimento do ITESC, já transparecia o desejo da diocese de Chapecó de ver o Instituto mais ativo do ponto de vista pastoral, com uma opção clara e determinada. É o que podemos

<sup>667</sup> Idem.

<sup>668</sup> BRIGHENTI, Pe. Agenor. **ITESC, uma instituição regional, acadêmica e colegiada**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003, p. 48.

<sup>669</sup> Carta de Dom Henrique Müller, bispo de Joaçaba, endereçada ao arcebispo de Florianópolis, Dom Afonso Niehues, datada de 6 de julho de 1983. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

<sup>670</sup> Idem.

<sup>671</sup> BRIGHENTI, Pe. Agenor. Ibidem. Ano 18, nº 3, 2003, p. 48.

vislumbrar, por exemplo, na fala do Pe. Tedesco (Adayr Mário Luiz Tedesco), um dos representantes de Chapecó na reunião, quando este afirma que “o ITESC deve mais agressivamente levar os alunos a uma opção pastoral mais decidida”<sup>672</sup>.

Em razão destas diferenças, em 1985, a Diocese de Chapecó cria o Centro de Estudos de Teologia e Pastoral, o CETEP, onde seus seminaristas estudarão até 1994. No ano de 1995 a formação teológica dos seminaristas de Chapecó irá ocorrer no Instituto Missioneiro de Teologia, IMT, de Santo Ângelo, no Rio Grande do Sul. Já a partir de 1996 será no Instituto de Teologia e Pastoral de Passo Fundo, também em terras gaúchas. Podemos dizer, portanto, que desde a criação da Diocese de Chapecó, em 1958, o curso de teologia de seus seminaristas vagou por diferentes institutos e, de forma itinerante, passou inicialmente por Curitiba, depois por Viamão, Florianópolis, pela própria diocese de Chapecó com o CETEP e, finalmente, em Passo Fundo, no ITEPA, onde atualmente ainda são formados os seminaristas de Chapecó.

O ITEPA passa a existir formalmente a partir de 2 de agosto de 1982 quando é assinado o decreto de criação do Instituto. Mas é a partir de 1983 que tem início as aulas com os primeiros alunos e alunas. O ITEPA foi criado pelas dioceses gaúchas de Passo Fundo, Erechim, Frederico Westphalen e Vacaria (Chapecó, como vimos, passará a integrar o Instituto a partir de 1996). Segundo o Pe. Ivanir Rodighero,

o Itepa foi criado por vários motivos. O mais contundente e fundamental foi a crise que se abateu sobre o processo formativo dos futuros padres nos anos de 1970 e início dos anos de 1980. O descontentamento dos seminaristas provocou o clero para que assumisse a formação dos futuros padres e dos agentes de pastorais. O sonho tinha suporte que jorrava do Concílio Vaticano II e das conferências latino-americanas de Medellín e de Puebla. Mais ainda, aparecia

---

<sup>672</sup> Ata do 2º dia de estudos sobre o novo Regimento do ITESC. Documento datado de 25/08/1983. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

como resposta ao contexto sócio-político do momento.<sup>673</sup>

Ainda segundo o Pe. Ivanir, o aspecto da pastoral tem sido uma preocupação constante do Instituto, pois “o suporte que dá consistência” ao ITEPA é “a reflexão e a pesquisa teológico-pastoral”.<sup>674</sup> Além desta preocupação pastoral em destaque, o ITEPA também foi influenciado pelas opções de Medellín e Puebla, isto é, pela opção de uma Igreja inserida e comprometida com os empobrecidos. Mas esta ligação do nascimento do ITEPA com a Teologia da Libertação não se deu sem conflitos.

O Itepa, como acontecimento, veio fundamentado no Concílio Vaticano II e nas Conferências de Medellín, Puebla, ou seja, num sonho de Igreja inserida e comprometida com o povo pobre. Esta raiz de fé teológica impulsionou e tornou-se alimento para quem fez acontecer o Instituto de Teologia e Pastoral de Passo Fundo. A perspectiva latino-americana, da Teologia da Libertação congregava e ainda congrega em grande parte, esta grande utopia. Mas, como em qualquer coisa, não havia clareza e harmonia total acerca do andamento e da forma de conduzir os trabalhos. O jogo de forças, as reflexões, a partilha de vida, a experiência anterior, a utopia... foram dando forma e projetando os primeiros passos do Itepa.<sup>675</sup>

Apesar dos conflitos o ITEPA foi se desenvolvendo de modo tal a ponto de se autodefinir como predominantemente progressista em sua prática teológica e pastoral. O Instituto gaúcho teria, portanto, uma linha

---

<sup>673</sup> Editorial. Revista Caminhando com o Itepa – publicação dos professores e alunos do Instituto de Teologia e Pastoral de Passo Fundo (Itepa), fundada em setembro de 1984. Ano XX, nº 70, setembro de 2003, p. 7.

<sup>674</sup> Idem.

<sup>675</sup> FAVRETO, Pe. Clair. **A importância do ITEPA para as dioceses do Interdiocesano Norte do RS e Chapecó/SC.** Revista Caminhando com o Itepa – publicação dos professores e alunos do Instituto de Teologia e Pastoral de Passo Fundo (Itepa). Ano XX, nº 70, setembro de 2003, p. 41.

teológica fortemente bíblica, tendo no livro do Êxodo, do Antigo Testamento, “o grande paradigma do estar a caminho, no intuito de realizar os desígnios de Deus construindo relações de fraternidade”,<sup>676</sup> utilizando a Metodologia Histórico-Evangelizadora (MHE). Além disto, defende e utiliza o método participativo que, segundo o Pe. Ivanir, “imprime um jeito novo de ser Igreja. Uma Igreja que se edifica como povo de Deus, onde todos os membros são importantes e têm sua missão”.<sup>677</sup>

O discurso progressista do ITEPA também é visível quando, na avaliação dos 20 anos do Instituto, se reflete, por exemplo, sobre a missão do mesmo e se define o ITEPA como um “Instituto que reflete uma teologia encarnada na realidade e que quer ser esperança para o povo pobre, sofrido e excluído do consumo de bens necessários e supérfluos”.<sup>678</sup> Neste mesmo artigo defende-se ainda que um dos desafios do ITEPA é “articular a sociedade (universidade, poder público, ONGs...) num trabalho sério de mudança da sociedade”, isto sem ter medo de perder a identidade de Igreja, “pois a espiritualidade é um estilo de vida e não apenas o anúncio acerca desse estilo”.<sup>679</sup> Propõe-se ainda nesta reflexão dos 20 anos do ITEPA, que se busque construir e ser uma “Igreja cidadã envolvida nos movimentos populares (...), baseada na “proposta e prática de pastoral libertadora, visando a construção de sujeitos”,<sup>680</sup> isto porque se defende e se acredita na “Igreja que vive em pequenas comunidades eclesiais, que opta pelos pobres, fracos e pequeninos da terra”.<sup>681</sup>

Muito provavelmente foram estas características do ITEPA que fizeram com que a diocese de Chapecó optasse por este Instituto Teológico após a experiência de 11 anos do curso de teologia próprio no

---

<sup>676</sup> Editorial. Revista Caminhando com o Itepa – publicação dos professores e alunos do Instituto de Teologia e Pastoral de Passo Fundo (Itepa), fundada em setembro de 1984. Ano XX, nº 70, setembro de 2003, p. 8.

<sup>677</sup> Idem.

<sup>678</sup> FAVRETO, Pe. Clair. **A importância do ITEPA para as dioceses do Interdiocesano Norte do RS e Chapecó/SC.** Revista Caminhando com o Itepa – publicação dos professores e alunos do Instituto de Teologia e Pastoral de Passo Fundo (Itepa). Ano XX, nº 70, setembro de 2003, p. 50.

<sup>679</sup> Idem.

<sup>680</sup> Idem, p. 51.

<sup>681</sup> Idem, p. 54.

CETEP. A desativação do CETEP teria ocorrido “por falta de cobertura suficiente para um curso teológico”.<sup>682</sup>

A afinidade do ITEPA com a linha progressista da Igreja Católica convergia com a opção da Igreja particular de Chapecó que também tem sua opção declarada pela linha de Medellín e Puebla, como fica evidenciado em seu site oficial:

Apesar de percebermos, pelas análises de muitos teólogos atuais, que as opções da Igreja latino-americana da Libertação não estão mais tanto nos interesses da Igreja Universal, cremos que a direção é esta. Seguimos sonhando com um Oeste Catarinense mais democrático e participativo. Continuamos com nossa opção por uma Igreja comprometida com a libertação desse povo. Conforme já afirmamos por ocasião da elaboração do Plano Diocesano anterior, temos um exemplo concreto de que estamos no rumo certo, quando olhamos para os acontecimentos que envolveram novamente a Diocese na questão da luta dos povos indígenas do Oeste para a reconquista de suas terras. O compromisso assumido por D. Manoel (com o Secretariado, o CIMI, a CPT e os movimentos sociais), resistindo às afrontas e desafios do poder estabelecido, mostram que continuamos caminhando nesta direção.<sup>683</sup>

Já vimos que o Pe. Besen, historiador da arquidiocese de Florianópolis, também tem esta leitura em relação à diocese de Chapecó, afirmando que ela faz sua opção pelo trabalho com os

---

<sup>682</sup> Idem, p. 64. Esta parte do artigo que trata da história da diocese de Chapecó e sua inserção no ITEPA foi fruto das reflexões feitas pelo grupo em preparação aos 20 anos do ITEPA na Diocese de Chapecó. Fizeram parte deste grupo os padres: Adayr Mario Tedesco, Ademir Rubini, Clair José Lovera, Inácio Wermuth, José Tarcísio Hentz, Marlo Flávio Tessaro, Paulo Cezar Klein, Rodinei Balbinot e Vanderlei Urbano Festner.

<sup>683</sup> **História da Diocese de Chapecó – Nossa Igreja, nossa caminhada.** Disponível em [http://www.diocesechapeco.org.br/2011/index.php?link=pagina&menu=curia&id\\_conteudo=15&label=Hist%F3ria%20da%20Diocese](http://www.diocesechapeco.org.br/2011/index.php?link=pagina&menu=curia&id_conteudo=15&label=Hist%F3ria%20da%20Diocese). Acessado em 10/03/2012.

movimentos populares, agricultores e índios, numa atuação mais progressista, portanto. Ao mesmo tempo afirma que a arquidiocese teria a “fama de gata borralheira conservadora”.<sup>684</sup>

Se para o Pe. Besen a arquidiocese teria a “fama” de ser mais conservadora, no olhar de outros personagens ligados ao ITESC esta característica talvez não seja encarada apenas como fama, mas como realidade. Analisando o ITESC em seus 25 de existência o Pe. Vitor Feller<sup>685</sup> questiona, em artigo publicado em 1998, a Arquidiocese de Florianópolis e a própria produção teológica do Instituto catarinense, lançando dúvidas sobre seus rumos e opções.

Resta porém, uma pergunta: toda esta produção dos anos 90 se casa com acomodação? A serenidade encobre apatia? Será que não nos deixamos guiar pelo refluxo: do social para o pessoal, do comunitário e participativo para o institucional? O que dirão de nós no nosso jubileu de ouro? Já é hora de novas sementeiras!<sup>686</sup>

Mais adiante, em sua análise, Pe. Vitor também questiona a produção do que ele chama de “teologia social”. Segundo ele, neste aspecto,

há ainda pouca reflexão e produção. A proximidade de quatro universidades, a convivência urbana com muitos movimentos

---

<sup>684</sup> BESEN, Pe. José Artulino. 2004. p. 157.

<sup>685</sup> Atualmente é professor titular do Instituto Teológico de Santa Catarina e também seu diretor (foi diretor entre os anos de 1989-1994 e de 2006 até a atualidade). Tem experiência na área de Teologia, com ênfase em Teologia, atuando principalmente nos seguintes temas: catecismo da Igreja Católica, cristologia; pluralismo religioso; salvação cristã, Igreja latino-americana, documentos do CELAM; Deus; Trindade; Espírito Santo; revelação; libertação; teologia da libertação. Possui graduação em Estudos Sociais - UNIFEBE (1975), graduação com Bacharelado em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (1981), mestrado em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (1985) e doutorado em Teologia Sistemática pela Pontifícia Universidade Gregoriana (1987).

<sup>686</sup> FELLER, Pe. Vitor Galdino. 1998, p. 98.

populares e organizações não-governamentais, o convênio com a UFSC... poderiam ser mais bem aproveitados, em vista de uma teologia realmente mais inserida no diálogo e no confronto com as ciências sociais.<sup>687</sup>

É fato que a religião pode tanto ser instrumentalizada para um discurso conservador e de conformismo (por exemplo, o discurso feito pela Igreja Católica a respeito dos grupos sociais na Idade Média – uns rezam, outros trabalham, outros defendem a Igreja –, “Deus quis” que a realidade fosse desta maneira) como também para um discurso progressista e de contestação (como é o caso da Revolta de Münzer na Alemanha de Lutero, como é o caso do cristianismo primitivo e a própria Teologia da Libertação). É inegável também que estas diferentes visões geram conflitos, como já vimos fartamente. Se há os que defendem abertamente a Teologia da Libertação, como a diocese de Chapecó, há também aqueles bispos que a atacam e a definem como algo altamente pernicioso para a Igreja Católica.

Mesmo que escrutine os escaninhos da memória, não é de meu conhecimento instituição mais uma do que a Igreja Católica, ao menos nos últimos cinco séculos. Pois esse baluarte foi rompido internamente por dissensos ideológicos promovidos pela mesmíssima revolução através da cultura. Não há o que os dois últimos pontífices tenham afirmado desde 1978 que seja capaz de afastar a CNBB, a maioria dos bispos, padres e seminaristas da herética Teologia da Libertação (TL). Nada nem ninguém prestou melhor serviço à hegemonia da esquerda do que a TL quando substituiu o pobre dos Evangelhos pelo excluído em nome do qual ela se proclama formulada. O pobre dos Evangelhos é objeto da caridade cristã, da virtude do amor ao próximo. O excluído da TL é parte ativa de um projeto revolucionário. Serviço feito.<sup>688</sup>

---

<sup>687</sup> Ibidem. p. 99

<sup>688</sup> ESTÁ TUDO DOMINADO, texto de Percival Puggina, postado por D. Luiz Bergonzini em 03 de julho de 2011. Online em

Ou ainda atacam suas principais lideranças intelectuais, como é o caso do texto escrito por Dom Henrique Soares, bispo auxiliar de Aracaju, que critica abertamente Leonardo Boff e Hans Küng, dois reconhecidos representantes da Teologia da Libertação.

Pessoalmente, emocionei-me e senti imenso orgulho de ser católico, quando escutei o nome do Cardeal Ratzinger. Achei encantador que os cardeais não tivessem nenhum medo do que iam pensar, do que iam dizer aqueles que sempre criticaram o antigo Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé. Aliás, a imprensa gosta de recordar que esta Congregação é a antiga Inquisição. É mentira. É o antigo Santo Ofício. Também não é verdade que o Cardeal Ratzinger expulsou da Igreja o ex-frade e ex-teólogo católico Leonardo Boff. Como Prefeito da Congregação para Doutrina da Fé, o Cardeal simplesmente cumpriu o seu dever: chamou o teólogo para explicar-se por causa de um livro que escreveu com ideias contrárias à fé católica. Ante a recusa do teólogo em obedecer às orientações da Igreja, Ratzinger determinou um ano de silêncio, sem dar aulas, palestras ou escrever, para repensar suas afirmações teológicas. Não adiantou. Mesmo assim, não houve outra punição. Poderia ter havido, pois nenhum teólogo católico pode ensinar coisas contrárias à fé da Igreja. Boff deixou o ministério porque quis e por outras razões, de ordem pessoal. Hoje, Boff não é mais teólogo católico, como também Hans Küng, que nutre ódio doentio pelo novo Papa. Esses senhores não têm muito a nos dizer sobre a Igreja. Suas palavras são cheias de amargura, recalque e espírito de desforra. Nada disso vem de Deus. Só os que não amam a Igreja dão valor ao que tais pessoas dizem...<sup>689</sup>

---

<http://www.domluizbergonzini.com.br/2011/07/esta-tudo-dominado.html>.

Acessado em 12/09/2011.

<sup>689</sup> Dom Henrique Soares, Bispo Auxiliar de Aracaju. **Vaticano II? Sim, mas qual? E Bento XVI, Papa.** Online em <http://www.amormariano.com.br/?p=1993>. Acessado em 12/09/2011.



Estamos diante de um jogo de poder, onde os discursos identitários, o jogo da “différance”, como diria Hall, dizem respeito à identificação com a teologia defendida, ao discurso e à prática pastoral efetivadas por estas duas dioceses catarinenses. E, ao que tudo indica, estas diferenças identitárias tiveram uma grande influência, ou ainda, podemos dizer que foram essenciais, para que houvesse o rompimento da Diocese de Chapecó com o ITESC.

Chapecó foi a primeira diocese integrante do grupo original que fundou o ITESC a constituir um Seminário teológico separado do SETESC/ITESC, embora faça parte do Regional Sul IV e continue, estatutariamente responsável pelo ITESC como diocese membro da Fundação Dom Jaime de Barros Câmara, instituição responsável pelo Instituto Teológico Catarinense.

Apesar de ter passado por diferentes institutos teológicos (Curitiba, Viamão, Florianópolis, pela própria diocese de Chapecó com o CETEP) antes de chegar ao ITEPA, nas memórias da diocese de Chapecó relatadas na edição comemorativa dos 20 anos do ITEPA, na *Revista Caminhando com o ITEPA*, afirma-se que o desligamento do ITESC em 1985 foi o mais traumático, o mais difícil. Segundo estas memórias o rompimento definitivo com o ITESC se deu ao longo do ano de 1984, depois de muitos “encontros entre os diversos grupos de seminaristas; entre os padres diocesanos de Chapecó, bem como nas ‘famosas’ reuniões que se faziam no ITESC (Instituto Teológico de Santa Catarina – Florianópolis), discutindo a situação interna do Instituto e a questão já ‘exausta’ da formação nos ‘grandes Seminários’”.<sup>690</sup>

Se a década de 1980 foi conturbada, como já vimos, o ano de 1984 representa um dos ápices desta tensão vivida pelo ITESC naquela década. “Houve claramente o conflito entre as visões de Igreja: aquela que reclama uma efetiva ‘opção pelos pobres’ e um empenho, também político, através dos movimentos populares; e aquela que exige uma Igreja ‘espiritual’ que amenize as tensões”.<sup>691</sup> Esta foi a descrição que alunos do ITESC fizeram referindo-se ao ano de 1984 no relatório

---

<sup>690</sup> FAVRETO, Pe. Clair. **A importância do ITEPA para as dioceses do Interdiocesano Norte do RS e Chapecó/SC.** Revista Caminhando com o Itepa – publicação dos professores e alunos do Instituto de Teologia e Pastoral de Passo Fundo (Itepa). Ano XX, nº 70, setembro de 2003, p. 62.

<sup>691</sup> Relatório dos estudantes do ITESC ao Regional Sul IV referente a 1984. Documento datilografado. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

produzido por eles e endereçado ao Regional Sul IV. Neste relatório os seminaristas afirmaram que naquele ano a disputa entre progressistas e conservadores se acirrou no interior do ITESC, apesar de um grupo de estudantes preferir “ficar em cima do muro”. Estas tensões no interior do ITESC teriam recrudescido com a decisão de por fim ao SETESC e com a criação das comunidades externas, na segunda metade da década de 1980.

Em meio a toda esta disputa pelos rumos do ITESC havia, em 1984, um movimento forte por parte dos seminaristas de Chapecó para não mais estudarem em Florianópolis. Em reuniões entre os estudantes chapecoenses do ITESC e do SEFISC (Seminário Filosófico de Santa Catarina), localizado em Brusque, se insistia que os estudantes de filosofia estavam dispostos a “não ir para Florianópolis”. Isto porque, segundo eles, não havia semelhanças entre as ações pastorais da Diocese de Chapecó e as de Florianópolis. “Entre as interrogações mais agudas sobressaía a questão da ‘experiência de pastoral’ que não se adequava com o que se passava na Diocese, onde fervilhava a questão da terra, a formação das lideranças, a prestação dos inúmeros ministérios leigos e a grande renovação litúrgico-catequética que estava despontando”. Além disto, “o método da Teologia da Libertação também estava em jogo. Questionava-se a maneira de se fazer teologia”.<sup>692</sup>

Afirmações como estas confirmam, de fato, que as principais causas do afastamento da Diocese de Chapecó do ITESC estão relacionadas às diferentes visões a respeito da teologia (Teologia da Libertação X teologia romana) e à prática da teologia, à pastoral. Tanto é que a descrição do primeiro ano de funcionamento do CETEP em Chapecó demonstra a grande diferença entre os estudos teológicos praticados no ITESC de então e os praticados no novo Instituto de Teologia criado pela diocese de Dom José Gomes.

O curso foi organizado para funcionar em períodos intensivos, com muitos assessores que vinham de fora, em “semanas intensivas” (que hoje deixam saudades...). O tempo era dividido para o estudo e/ou aulas; para a pastoral (que era feita nas comunidades periféricas de Chapecó); para a espiritualidade e o tempo de convivência. Esse início foi uma experiência muito rica.

---

<sup>692</sup> FAVRETO, Pe. Clair. Op. Cit., Ano XX, nº 70, setembro de 2003, p. 63.

Falava-se muito de “fazer teologia”, além de “estudar teologia”.<sup>693</sup>

Com o fim do CETEP em 1995 a Diocese de Chapecó mais uma vez fica sem local para matricular seus seminaristas para realizarem os estudos teológicos. Nas discussões sobre o novo local aparecem algumas alternativas: o IMT (Instituto Missioneiro de Teologia, de Santo Ângelo, no RS) e o próprio ITESC. A possibilidade de retornar ao Instituto catarinense foi até ventilada, uma vez que Chapecó fazia parte do Regional Sul IV. No entanto esta última opção era vista como “remota”. Deste modo, descartada a possibilidade de se voltar para Florianópolis a Diocese de Chapecó acaba por escolher o Instituto de Teologia e Pastoral de Passo Fundo pelas razões já vistas. Decisão esta, inclusive, defendida como acertada nas comemorações dos 20 anos do ITEPA.

Os sonhos que tínhamos no CETEP em relação ao perfil de nossos futuros padres foram realizados mais concretamente no ITEPA. Nossos primeiros alunos dele saídos encaixaram como uma luva na caminhada da Diocese, assumindo o pastoreio com competência, desenvoltura e responsabilidade, tanto na área da formação, quanto na pastoral propriamente dita. (...) A muito boa bagagem teológica, especialmente bíblica, caminha de mãos dadas com uma excelente metodologia pastoral. (...) Em resumo, o que o ITEPA tem de altamente positivo, em meu entender, é a ligação clara entre a teologia e a pastoral. Ou seja, o rigor metodológico exigido na disciplina da Pastoral faz jus ao nome Instituto Teológico de Teologia e Pastoral.<sup>694</sup>

É importante ressaltar também que as diferenças entre as visões das dioceses de Chapecó e Florianópolis não estavam limitadas apenas ao campo teológico e à prática pastoral. Havia também claras diferenças

---

<sup>693</sup> Idem.

<sup>694</sup> Idem, p. 69-70.

na visão sobre a formação do próprio seminarista, tanto no Seminário Menor (ensino médio) quanto no Seminário Maior (filosofia e teologia).

O processo de formação do Seminário Menor, por exemplo, passou por transformações bastante ousadas e diferentes da tradicional estrutura do Seminário fechado, semelhante a um internato. Na Diocese de Chapecó se instituiu a figura dos chamados “seminaristas externos”.

Na etapa do ensino médio os meninos interessados em ingressar no Seminário continuam morando com suas famílias e recebem um acompanhamento do promotor vocacional da Diocese, que visita as famílias, conversa com o seminarista e com os pais. Além disso, estes seminaristas participam de atividades formativas com encontros periódicos no Seminário ou nas paróquias. Uma das orientações é que comecem um envolvimento mais efetivo na comunidade. Estes são chamados de seminaristas externos. Após o segundo grau eles ingressam no propedêutico, onde, durante um ano, preparam-se para a filosofia, mediante um processo de formação humana, pastoral, intelectual e espiritual.<sup>695</sup>

No propedêutico, por sua vez, os seminaristas vivem em pequenas comunidades e trabalham durante meio período, se autossustentando.

Já na arquidiocese de Florianópolis predominava e predomina o sistema de internato. Na verdade, atualmente, uma espécie de semi-internato. O Seminário Menor Metropolitano Nossa Senhora de Lourdes, o Seminário Menor da Arquidiocese de Florianópolis, localizado em Azambuja, na cidade de Brusque, passou por algumas mudanças nos últimos anos. Desde 2005, em virtude do número reduzido de seminaristas, tornou-se economicamente inviável a manutenção de professores próprios para seus internos. Como consequência disto, os seminaristas de Azambuja passaram a fazer seus estudos de Ensino Médio fora do Seminário, inicialmente numa escola

---

<sup>695</sup> Idem, p. 66.

pública da região e, posteriormente, numa escola privada.<sup>696</sup> Portanto, apesar deste sistema de semi-internato, o processo de formação de Azambuja é bastante distinto do adotado em Chapecó.

Como resultado desta cultura de formação seminarística diferente, teremos também sacerdotes com características distintas, com práticas pastorais e teológicas também diversas. Enfim, teremos uma Igreja particular onde, segundo o padre da diocese de Lages, Helcion Ribeiro, ex-professor e ex-diretor do ITESC (foi diretor no ano de 1986), “a voz dos empobrecidos tem encontrado ressonância forte”.

(...) há no extremo-oeste catarinense uma vitalidade religiosa peculiar isso sem demérito para nenhuma outra Igreja. É aquela a região mais nova do Estado, e é resultado da colonização recente. A explosão do desenvolvimento sócio-econômico salta aos olhos. E dado este ‘boom’, percebe-se os contrastes gritantes da introdução do ‘capitalismo selvagem’. Aí a voz dos empobrecidos tem encontrado ressonância forte particularmente na Igreja diocesana. Contudo, não apenas ressonância de quem acolhe o grito dos pobres, mas aquela Igreja particular vem respondendo criativamente (apesar de não sem conflitos) a outras situações emergenciais, que começam a tipificar o laicato e o próprio clero (veja-se por exemplo o número e as perspectivas dos atuais seminaristas ‘filósofos’ e ‘teólogos’ e o novo modo de ser padre do clero jovem). Esse fato se destaca na conjuntura eclesial do Estado, não porém na sua estrutura. O dinamismo exterior e a envolvimento no social (alguém poderia negar sua espiritualidade?) não lhe outorgam – por si só – o direito de preferência. Afinal, a Igreja não é de Paulo nem de Pedro, não é de Cefas ou de Apolo: é de Cristo. Todavia, tal postura há de interpelar, no sopro do Espírito, a dinamização evangélico-

---

<sup>696</sup> KRETZER, Altamiro Antônio. **Domus dei et porta coeli – Educação, controle, construção do corpo e da alma: O seminário de Azambuja entre as décadas de 1960 e 1980**. Florianópolis, 2005. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Santa Catarina. p. 187.

empenhativa (sic) de cada uma das outras Igrejas em vista da implantação do Reino.<sup>697</sup>

Esta forte ligação da Igreja de Chapecó com a Teologia da Libertação e com esta prática mais progressista na relação com os movimentos sociais e com a política teria se fortalecido a partir dos anos de 1975. Isto porque nesta fase da Diocese de Chapecó, segundo o Pe. Clair, as opções pastorais de Medellín teriam ficado mais claras, principalmente a partir da criação da CPT (Comissão Pastoral da Terra) e do CIMI (Conselho Indigenista Missionário). É neste processo que ganha destaque a figura do bispo Dom José Gomes. Este bispo marcante na história da Diocese de Chapecó assumiu, inclusive, a presidência nacional destes dois organismos ligados à CNBB: em 1979 foi eleito presidente nacional do CIMI juntamente com Dom Tomás Balduino, que ocupou o cargo de vice-presidente, e em 1983 assume a presidência nacional da CPT.<sup>698</sup>

Para o Pe. Clair, Dom José teria sido um dos principais responsáveis por levar a Diocese de Chapecó a trabalhar fortemente a opção preferencial pelos pobres, a apoiar as pastorais sociais (especialmente a CPT e CIMI), a criar e apoiar as CEBs, além de incentivar as vocações leigas e a criação de movimentos populares, com sindicatos combativos e com participação ativa na vida política da sociedade do oeste catarinense.<sup>699</sup> “É inquestionável a participação da Igreja na formação de forças populares de transformação no Oeste”, afirma Pe. Clair, pois “muitíssimas lideranças, surgidas do quadro da Igreja, principalmente dos Grupos de Reflexão, estão hoje pontecendo organizações defensoras do povo em todo o Brasil”.<sup>700</sup>

Esta importância de Dom José Gomes na organização e fortalecimento dos movimentos sociais é demonstrada em vários

---

<sup>697</sup> RIBEIRO, Pe. Helcion. **Para implantar Mistérios de Deus em SC**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 1, nº 2, 1987, p. 11.

<sup>698</sup> UCZAI, Pedro (Org.). **Dom José Gomes: mestre e aprendiz do povo**. Chapecó: Argos, 2002, p. 50.

<sup>699</sup> LOVERA, Pe. Clair José. **Nossa Igreja, nossa caminhada: Diocese de Chapecó**. In.: A eclesiologia nas Dioceses que compõem o ITEPA. Revista Caminhando com o Itepa – publicação dos professores e alunos do Instituto de Teologia e Pastoral de Passo Fundo (Itepa). Ano XVIII, nº 61, junho de 2001, p. 19.

<sup>700</sup> Idem.

depoimentos de lideranças sociais. Em relação ao MST (Movimento dos Sem Terra), por exemplo, Irma Brunetto, membro da coordenação Nacional e Estadual do Movimento, afirma que “falar do MST é falar de D. José. Falar de D. José é falar do MST. Sua história é nossa história. Suas posições, suas ideias, seu empenho, seu carisma contribuíram decisivamente para a construção, a existência do MST”.<sup>701</sup> Segundo ela a presença e apoio de Dom José aconteceram desde os primeiros passos do Movimento dos Sem Terra em Santa Catarina, nos idos de 1985, nas ocupações de Abelardo Luz e no Extremo Oeste catarinense. O apoio, segundo Irma, não era apenas formal, mas concreto, contundente, defendendo o Movimento em jornais, rádios e televisão.

Depoimento semelhante relata Ademar Bogo, também membro Nacional da Coordenação do MST. Para Ademar o bispo de Chapecó, como um menino, seguia sempre “em busca de novas ‘travessuras’ pastorais, contra o capitalismo e a exploração dos pobres trabalhadores”.<sup>702</sup> Além de apoiar o MST em nível estadual atuou e apoiou também a organização do Movimento em nível nacional. Esteve presente no Primeiro Congresso Nacional do Movimento dos Sem Terra, em janeiro de 1985. Neste evento deixou marcada sua posição citando os versículos 7 e 8 do terceiro capítulo do Êxodo: “Eu vi, eu vi a miséria do meu povo que está no Egito, ouvi seu clamor por causa de seus opressores; pois eu conheço suas angústias. Por isso desci a fim de libertá-lo da mão dos egípcios, e para fazê-lo subir naquela terra a uma terra boa e vasta, terra que mana leite e mel”.

Por ocasião da morte de Dom José, ocorrida na madrugada de 19 de setembro de 2002, João Pedro Stédile, Coordenador Nacional do MST, reafirma a grande importância de Dom José para a luta dos Sem Terra: “D. José usou o Evangelho para organizar o nosso movimento. Tudo o que somos hoje, nossa representatividade nacional e internacional devemos a ele. Vamos continuar seguindo seus ensinamentos. Sua vida é exemplo e alicerce para o fortalecimento de nosso movimento”.<sup>703</sup>

As ações e práticas do Bispo Diocesano de Chapecó, Dom José Gomes, estão também inseridas no espírito de renovação provenientes do Concílio Vaticano II e nas Conferências Episcopais Latino-americanas de Medellín e Puebla. No entanto, como lembram os padres

---

<sup>701</sup> UCZAI, Pedro (Org.). Op. Cit., p. 222.

<sup>702</sup> Idem. p. 225.

<sup>703</sup> Idem. p. 315.

da diocese do Oeste catarinense, Adayr Tedesco e Romualdo Zimmer, “em outros lugares e em outras Igrejas Particulares, também entrou a renovação conciliar, mas nem em todas aconteceu essa mudança de lugar social, que as colocasse, como resultado de uma ação consequente ao discurso, a serviço daqueles que, sozinhos, sempre levaram a pior, apesar de serem os primeiros construtores da riqueza econômica do Estado, os agricultores”.<sup>704</sup>

Como vimos no capítulo I, as leituras do Vaticano II e das Conferências de Medellín e de Puebla não são unívocas. Do mesmo modo as práticas decorrentes destas leituras também não o são. Sendo assim, faz sentido afirmar que são visíveis as diferentes leituras e práticas entre, por exemplo, a diocese de Chapecó e a arquidiocese de Florianópolis.

Em artigo publicado em 2001, por exemplo, o Pe. Lovera, de Chapecó, reafirma a opção desta diocese pela Igreja da Libertação, apesar de reconhecer o desinteresse da Igreja Universal em relação a esta leitura mais progressista da instituição.

Apesar de percebermos, pelas análises de muitos teólogos atuais, que a caminhada latino-americana da Igreja da Libertação passou para a retaguarda dos interesses da Igreja Universal, podemos afirmar que, em nossa Diocese, as grandes intuições de Medellín, Puebla e Santo Domingo continuam faróis para nossa caminhada. Um acontecimento providencial confirma esta afirmação: a reorganização dos povos indígenas no Brasil e, em especial, no Oeste Catarinense na conquista de suas terras ancestrais. São os casos do Toldo Pinhal de Seara, do Toldo Umbu de Abelardo Luz, do Chimbangue II de Chapecó e da disputa da terra do Araçá em Saudades, casos esses que mais uma vez tanta celeuma levantaram junto às classes dominantes oestinas. A profecia desses povos pobres, secularmente massacrados, fez à Diocese um alerta sonoro de que nosso caminho deve ser o caminho do Evangelho, o caminho do povo dos pobres, como foi nos anos

---

<sup>704</sup> TEDESCO, Pe. Adayr Mário; ZIMMER, Pe. Romualdo Dyonísio. **O pastor de uma Igreja que transformou o Oeste.** In. UCZAI, Pedro (Org.). Dom José Gomes: mestre e aprendiz do povo. Chapecó: Argos, 2002, p. 114-115.



70. A coragem com que, nesta questão, D. Manoel (junto com seu secretariado, o CMI e a CPT) resistiu às afrontas e desafios do poder estabelecido do Oeste, aponta para esta direção. Seguir a Deus na evangélica opção pelos pobres, na contramão da história oficial, será sempre um desafio (...).<sup>705</sup>

Esta identidade do clero da Diocese de Chapecó com a Igreja da Libertação é também defendida pelo então seminarista de teologia desta diocese e estudante do VIII semestre do ITEPA em 2007, Ilton José Goettms, em estudo feito por ele para conhecer melhor a espiritualidade dos padres de Chapecó. Segundo este seminarista os

presbíteros de Chapecó também são chamados através de seu ministério específico, a seguir as pegadas de Jesus, na Diocese em que estão incardinados. (...) O estudo teológico possibilitou a ‘comprovação’ da hipótese de haver nos presbíteros diocesanos de Chapecó uma explícita intenção de cultivarem uma espiritualidade libertadora, orientada pela prática do seguimento de Jesus, o Bom Pastor.<sup>706</sup>

Se na Diocese de Chapecó a opção pela Igreja da Libertação e por sua teologia é uma opção oficial da própria diocese que repercute na formação de seu quadro de sacerdotes e também na prática pastoral dos mesmos, no ITESC, como já vimos em outros exemplos, esta teologia é, muitas vezes, duramente criticada e questionada.

Em 1989, por exemplo, um dos professores do ITESC envia uma carta ao arcebispo Dom Afonso fazendo críticas tanto à formação das

---

<sup>705</sup> LOVERA, Pe. Clair José. **Nossa Igreja, nossa caminhada: Diocese de Chapecó.** In.: A eclesiologia nas Dioceses que compõem o ITEPA. Revista Caminhando com o Itepa – publicação dos professores e alunos do Instituto de Teologia e Pastoral de Passo Fundo (Itepa). Ano XVIII, nº 61, junho de 2001, p. 21.

<sup>706</sup> GOETTEMS, Ilton José. **Um olhar sobre as espiritualidades dos presbíteros diocesanos de Chapecó.** Revista Caminhando com o Itepa – publicação dos professores e alunos do Instituto de Teologia e Pastoral de Passo Fundo (Itepa). Ano XXIII, nº 86, setembro de 2007, p. 73-74.

comunidades externas de seminaristas nas periferias da cidade de Florianópolis quanto à ação de um novo grupo de estudantes ligados à Teologia da Libertação que estariam a provocar, segundo ele, “um novo processo de desagregação” da vida comunitária do Instituto. Segundo este padre professor “o grupo de alunos do 1º ano de teologia, comandados por um deles que, por sua vez, está sendo manipulado por gente de fora, começa a percorrer os mesmos passos de há dois anos atrás. É o grupo dos ‘conscientes’, dos ‘inseridos na realidade’, da ‘Teologia da Libertação e da contestação’, para quem tudo está errado”.<sup>707</sup> Segundo ele estes seminaristas ligados à Teologia da Libertação teriam também uma opção política intensa no interior do ITESC, defendendo abertamente o Partido dos Trabalhadores (PT) e o seu candidato à presidência daquele ano, Lula, gerando também conflitos em virtude deste posicionamento.

Diante desta realidade o padre professor interpela Dom Afonso sobre a necessidade de se tomar alguma atitude para evitar que este grupo dos “inseridos” não “faça a cabeça” dos novos alunos vindos de Azambuja. “No próximo ano, virão novos alunos de Azambuja e os ‘conservadores’ terão saído, ou estarão no último ano. Fica evidente que o grupo dos ‘inseridos’ irá ‘fazer a cabeça’ dos novos e a cena de anos atrás se repetirá”, relata temeroso o formador do ITESC. E, na eminência de ver o avanço dos “inseridos” no interior dos ITESC, mais adiante, em sua carta, o padre formador questiona o arcebispo: “É exatamente isso que a SANTA SÉ, a CNBB e a Arquidiocese pretendem na formação de seus futuros presbíteros?”<sup>708</sup>

Com estas diferenças todas, de discurso e de prática pastoral, era quase natural o afastamento entre Chapecó e Florianópolis, culminando com a retirada dos teólogos chapecoenses do ITESC.

Segundo o Pe. Evaristo Debiasi a “diferença na maneira de pensar a caminhada das Igrejas Particulares em nosso Estado em parte é fruto de toda uma consciência sadia e do ser Igreja hoje a partir de Medellín e Puebla”. No entanto, ainda segundo ele, o caso das dificuldades e tensões no ITESC teriam também outra causa. “O ITESC nunca foi assumido afetiva e efetivamente por muitos. Muitos não acreditaram e não acreditam no ITESC como maneira de fazer teologia

---

<sup>707</sup> Carta de um padre professor do ITESC endereçada ao arcebispo de Florianópolis, Dom Afonso, datada de 15 de setembro de 1989. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

<sup>708</sup> Idem.

ou de preparar os padres para as necessidades das Igrejas particulares”.<sup>709</sup> A consequência disto seria, portanto, para o Pe. Evaristo, “a criação de outros centros teológicos em nosso Estado”. Refere-se, com certeza, à criação do CETEP pela Diocese de Chapecó, em 1985.

Por conseguinte, ao que tudo indica, teria sido o descrédito de alguns bispos em relação ao “ITESC como maneira de fazer teologia ou de preparar os padres para as necessidades das Igrejas particulares” (excesso de conservadorismo para Chapecó e excesso de liberalismo para Joaçaba, por exemplo) que teria gerado a diáspora de algumas dioceses do Instituto Teológico de Santa Catarina. Do mesmo modo a desativação do SETESC também teria sido influenciada por esta realidade. É nesta direção que apontam as anotações da ata de reunião do episcopado do Regional datada de 11 de maio de 1988:

a atual estrutura do SETESC tem se mostrado deficiente sobretudo porque os diferentes grupos diocesanos, com bagagem cultural e formativa muito diversas, não têm conseguido se integrar, havendo, na prática, um nivelamento “por baixo” (média do que é experiência comum), causando descontentamentos e graves tensões no relacionamento, bem como vícios estruturais insolúveis, de modo que se torna completamente inviável, se não impossível, manter este esquema ainda por mais um ano.<sup>710</sup>

É razoável afirmar-se, como também alega o Pe. Besen, que “cada Seminário imprime características próprias nos futuros sacerdotes”. No entanto, a experiência e a visão que se tem do processo formativo pode ser bastante distinta. Referindo-se, por exemplo, ao

---

<sup>709</sup> TEXTO BASE para a reunião dos formadores e reitores dos Seminários diocesanos com os bispos do Regional Sul IV. Documento datilografado e datado de 1986, sem uma data mais precisa. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

<sup>710</sup> Ata da reunião do episcopado do Regional Sul IV com representantes da Fundação Dom Jaime de Barros Câmara e do SETESC para apresentação e estudo do projeto de desativação do SETESC e criação de Seminários Diocesanos. Documento datilografado e datado de 11/05/1988. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

ITESC, o Pe. Besen defende, em artigo produzido em 1992, que “os sacerdotes formados no ITESC (255 até junho de 1992) viveram e vivem os desafios da Igreja de Medellín e Puebla, da Teologia da Libertação. Se Viamão e Curitiba prepararam padres abertos para o mundo, o ITESC vê-se envolvido no desafio maior de formar presbíteros para uma Igreja que opta preferencialmente pelos pobres. O social entra decisivamente neste desafio”.<sup>711</sup> Já a memória de um dos ex-alunos do ITESC, Pedro Lucino da Silva, aluno entre os anos de 1990-1992, é distinta desta descrição do Pe. Besen. Segundo Pedro Lucino, em sua época de seminarista no ITESC, “já estava bem fraco a defesa da Teologia da Libertação, o que ocorria constantemente eram encontros e Seminários sobre o tema”.<sup>712</sup>

Do mesmo modo, como já foi fartamente demonstrado, também não coincide com a interpretação do Pe. Besen a visão que os seminaristas de Chapecó tinham em relação à formação recebida no Instituto Teológico catarinense. Para estes não havia semelhanças entre as ações pastorais de Florianópolis e Chapecó, assim como também se disputava no interior do ITESC o método da Teologia da Libertação, questionando-se a “maneira de se fazer teologia”.<sup>713</sup> O resultado destas diferenças foi a saída dos estudantes de teologia da Diocese de Chapecó do ITESC em 1985: a diversidade acabou por romper com a unidade do Instituto Teológico de Santa Catarina.

---

<sup>711</sup> BESEN, Pe. José Artulino. **A formação sacerdotal em Santa Catarina – 2ª parte: os Seminários Maiores**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 7, nº 2, 1992, p. 32-33.

<sup>712</sup> Entrevista com **Pedro Lucino da Silva**, aluno do ITESC entre os anos de 1990-1992. Recebida por email em 04 de dezembro de 2012 em [miro.k@ig.com.br](mailto:miro.k@ig.com.br).

<sup>713</sup> FAVRETO, Pe. Clair. **A importância do ITEPA para as dioceses do Interdiocesano Norte do RS e Chapecó/SC**. Revista Caminhando com o Itepa – publicação dos professores e alunos do Instituto de Teologia e Pastoral de Passo Fundo (Itepa). Ano XX, nº 70, setembro de 2003, p. 63.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*“Atualmente muitos alunos reclamam que os professores deveriam ser mais tradicionais”*.<sup>1</sup>

No último dia útil do ano de 2011, a Portaria nº 1.823 do Ministério da Educação concretizou um antigo sonho dos fundadores do Instituto Teológico de Santa Catarina: o reconhecimento civil, público e acadêmico-científico do curso de Teologia. Esta referida portaria credenciou a Faculdade Católica de Santa Catarina (FACASC). Em janeiro de 2012, por sua vez, a Portaria nº 5, de 24 de janeiro, publicada no Diário Oficial do dia 25 de mesmo mês, autorizou o curso de graduação (bacharelado) em Teologia.<sup>2</sup>

Embora este processo tenha começado oficialmente em setembro de 2005, quando a Fundação Dom Jaime de Barros Câmara deu entrada no Ministério da Educação e Cultura (MEC) ao processo de pedido de autorização e reconhecimento do seu Curso de Bacharelado em Teologia, a intenção de contar com um curso de Teologia que tivesse, além do caráter confessional, reconhecimento civil remonta aos primórdios do ITESC, no início da década de 1970.

Na decisiva reunião do bispado catarinense ocorrida em 25 de agosto de 1971, quando se formalizou a intenção de criação do curso de Teologia em Florianópolis, decidiu-se também que o currículo deveria ter, entre outros aspectos, as seguintes características: “1. Conteúdo teológico sólido; 2. Linha antropológica; 3. De engajamento; (...) 6. Técnico-científica; 7. (...)”.<sup>3</sup>

Certamente que, ao se defender um caráter “técnico-científico” do currículo do curso de teologia, se está buscando certa legitimidade do discurso teológico a ser produzido no ITESC. Isto porque os saberes ditos científicos carregam um poder de verdade não desprezível. Ao definir os saberes a serem produzidos no ITESC como tendo um caráter “técnico-científico” objetiva-se, portanto, garantir, além da eficácia

---

<sup>1</sup> Entrevista com o Pe. Vitor Galdino Feller, concedida a Altamiro Antônio Kretzer, em 05 de dezembro de 2012.

<sup>2</sup> Curso de bacharelado em teologia da FACASC é autorizado pelo MEC. Disponível online em [http://arquiifln.org.br/detalhe\\_00500.php?cod\\_select=6708&cod\\_002=5](http://arquiifln.org.br/detalhe_00500.php?cod_select=6708&cod_002=5).

Acessado em 09 de abril de 2012.

<sup>3</sup> NIEHUES, D. Afonso. **Anotações para a história do Instituto Teológico de Santa Catarina**. Revista Encontros Teológicos, Ano 8, nº 1, 1993, p. 33-34.

religiosa que a teologia possui, também uma eficácia “científica” ao discurso teológico. Deste modo, ao somar-se o poder religioso e o poder científico a um mesmo discurso, obtém-se um aumento de sua eficácia enquanto poder simbólico. Poder simbólico este que possibilitará a produção de maiores lucros simbólicos tanto no mercado restrito dos peritos da fé, os teólogos, como também no mercado dos consumidores do discurso religioso, os leigos. E a credibilidade do discurso é essencial para garantir um mercado de consumidores de produtos religiosos, pois é esta credibilidade “que faz os crentes se moverem”. A credibilidade do discurso “produz praticantes”, pois “fazer crer é fazer fazer”.<sup>4</sup>

É nesta linha de raciocínio que Bourdieu afirma que

o capital de autoridade propriamente religiosa de que dispõe uma instância religiosa depende da força material e simbólica dos grupos ou classes que ela pode mobilizar oferecendo-lhes bens e serviço capazes de satisfazer seus interesses religiosos, sendo que a natureza destes bens e serviços depende, por sua vez, do capital de autoridade religiosa de que dispõe levando-se em conta a mediação operada pela posição da instância produtor na estrutura do campo religioso.<sup>5</sup>

Na década de 1980 a OSIB, Organização dos Seminários e Institutos Filosófico-Teológicos do Brasil, que “foi fundada em 2 de julho de 1978, por 43 formadores e reitores de Seminários Maiores, que participaram do Encontro Nacional em Brasília, promovido pela Comissão Episcopal de Pastoral da CNBB (Linha 1 – Setor Ministérios e Vocações)”,<sup>6</sup> também defendia o reconhecimento estatal dos cursos de Teologia, por considerar importante a profissionalização do teólogo.<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup> CERTEAU, Michel de. Op. Cit., 1994, p. 241.

<sup>5</sup> BOURDIEU, Pierre. Op. Cit., 2001, p. 58.

<sup>6</sup> ANTONIAZZI, Pe. Alberto. **A história da OSIB e os desafios atuais da formação.** 13ª Assembleia da OSIB - Organização dos Seminários e Institutos do Brasil, Belo Horizonte, 28 de janeiro de 2003. Disponível online em [http://www.cnbb.org.br/ns/modules/mastop\\_publish/files/files\\_48d8ec099830d.pdf](http://www.cnbb.org.br/ns/modules/mastop_publish/files/files_48d8ec099830d.pdf). Acessado em 30 de junho de 2012.

<sup>7</sup> SERBIN, Kenneth P. Op. cit., 2008, p. 294.

Vimos também, no primeiro capítulo deste trabalho, que inicialmente a Fundação Dom Jaime Câmara, mantenedora do ITESC, intencionava agregar o seu curso de teologia à UFSC ou até mesmo à outra universidade.<sup>8</sup> Objetivo este não alcançado na época. Esta agregação do curso teológico a uma universidade também atendia ao desejo de um respaldo “técnico-científico” ao ensino e produção do discurso teológico. Isto porque, em virtude das exigências e disputas no interior do próprio mercado de bens simbólicos de salvação, há a necessidade de se buscar constantemente não apenas a legitimação por meio do discurso religioso, mas também acadêmico e intelectual.

Neste sentido, o credenciamento da FACASC junto ao MEC e sua autorização de funcionamento representam o reconhecimento oficial pretendido pelo bispado catarinense desde a criação do ITESC em 1973. Coincidentemente este processo se efetivou durante as comemorações dos 40 anos de atividades do Instituto Teológico catarinense!

Com este reconhecimento do MEC a Faculdade Católica de Santa Catarina (FACASC), que foi criada sobre as bases históricas e pedagógicas do Instituto Teológico de Santa Catarina, intenta o reconhecimento no campo acadêmico, embora mantenha ainda sua ação também no campo religioso. Vê-se, neste caso, a necessidade de se fazer parte de outro campo, o acadêmico-científico, para se fortalecer num primeiro campo, o religioso. Esta fusão dos campos religioso e acadêmico-científico fica visível na descrição que se faz da concepção do curso de Teologia a ser ministrado na recém-criada Faculdade Católica de Santa Catarina.

Considerando a tradição teológica da Igreja Católica, sua documentação normativa, que orienta o ensino da teologia, o histórico vivenciado pelo curso eclesialístico de teologia praticado pelo ITESC, atendendo às atuais orientações formais da legislação educacional brasileira, e às necessidades da sociedade no que se refere ao âmbito humano e religioso, o Curso de Teologia proposto pretende fazer a leitura do conteúdo teológico a partir do compromisso da defesa da vida, da promoção da solidariedade, da

---

<sup>8</sup> Conclusões do encontro dos bispos sobre o Curso de Teologia, ocorrido em Florianópolis no dia 25 de agosto de 1972. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

integração entre teoria e prática, da relação entre ciência e fé, da formação acadêmica capaz de promover o diálogo humano e teológico. Decorrente deste processo deduz-se que a concepção do Curso de Teologia proposto integrará ciência e religião, compromisso teológico-pastoral e compromisso social, interdisciplinaridade científica e dimensão missionária, confessionalidade católica e abertura ecumênica e inter-religiosa. Haverá um constante esforço para o que o estudante consiga integrar fé e razão.<sup>9</sup>

Ou seja, segundo este discurso, a FACASC mantém sua “confessionalidade católica”, embora com “abertura ecumênica e inter-religiosa”, ao mesmo tempo em que se propõe a produzir um conhecimento que integre ciência e religião através de uma “interdisciplinaridade científica”. Os campos religioso e acadêmico-científico fundem-se e confundem-se.

É importante frisar que, apesar da criação da FACASC, o ITESC não deixa de existir, uma vez que mantém sua existência como entidade jurídica civil e eclesiástica, com o fim de conceder aos estudantes seminaristas o bacharelado eclesiástico em teologia, de acordo com convênio assinado entre o ITESC e o Centro de Estudos Superiores (CES) dos jesuítas de Belo Horizonte.

Mas afinal de contas, apesar desta nova realidade, qual a cara do ITESC nestes últimos 40 anos? Teria sido o ITESC um reflexo da própria Igreja Católica das últimas décadas?

O Instituto Teológico de Santa Catarina foi criado aos 10 de janeiro de 1973. Como já vimos, a entidade mantenedora do Instituto é a Fundação Dom Jaime de Barros Câmara, instituída em 16 de agosto de 1972. Também a FACASC é mantida por ela. Nestes 40 anos passaram pelo ITESC em torno de 1.180 estudantes (seminaristas e leigos), sendo que destes, cerca de 600 obtiveram o bacharelado eclesiástico. Deste total, aproximadamente 500 sacerdotes foram formados pelo ITESC,

---

<sup>9</sup> Contexto educacional. Disponível online em [http://www.itesc.org.br/index.php?option=com\\_k2&view=item&id=2:contexto-educacional&Itemid=220](http://www.itesc.org.br/index.php?option=com_k2&view=item&id=2:contexto-educacional&Itemid=220). Acessado em 21 de maio de 2012.



tanto das dioceses catarinenses, como também do Paraná e de diferentes ordens e congregações religiosas.<sup>10</sup>

Vê-se, portanto, que as influências do ITESC sobre o clero catarinense não são desprezíveis. Por isso é correto afirmar que as lutas no interior do Instituto entre progressistas e conservadores eram, de certa forma, também lutas pelos rumos da Igreja catarinense. Apoiar uma visão mais ligada à Igreja da Libertação ou condená-la era, portanto, buscar influenciar na composição do futuro clero catarinense, buscando constituir um clero mais progressista ou mais conservador.

Deste modo, o ITESC, na estrutura eclesiástica catarinense, torna-se um lugar social importante, tanto pela visibilidade do espaço acadêmico-teológico como também por constituir-se como um espaço de competência, de formação do clero. Esta consciência da importância do ITESC nos rumos da Igreja católica de Santa Catarina já era visível, por exemplo, na disputa pelo modelo teológico a ser implantado no Instituto quando de sua criação na década de 1970. A leitura que o autor do editorial da revista *Encontros Teológicos* fez, ao comemorarem-se os 30 anos do ITESC, é de que os rumos dados e assumidos naquela ocasião foram acertados e que continuam ainda a nortear a vida acadêmica daquele Instituto Teológico.

Os bispos catarinenses fizeram uma escolha, norteadora até hoje da vida acadêmica do ITESC: uma teologia séria, renovada, aberta à formação de presbíteros pastores. Renovação dentro da tradição. Para colocar em prática essa opção, confiaram o ITESC ao Pe. Paulo Bratti, catarinense de Orleães, professor de teologia em Curitiba e Reitor do PAULINUM. Sua formação teológica tinha acontecido em Roma, nos tempos do Concílio. Bebera do poço da renovação conciliar; tendo muito nítida a preocupação com a grande tradição da Igreja de ter padres bem formados espiritual e teologicamente, capazes de dialogar com a cultura e não padres triunfalistas arrotando presumidos modernismos. Orientou o

---

<sup>10</sup> Você faz parte desta história? Disponível online em [http://www.itesc.org.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=286:voce-faz-parte-desta-historia&catid=58:itesc&Itemid=205](http://www.itesc.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=286:voce-faz-parte-desta-historia&catid=58:itesc&Itemid=205). Acesso em 17 de outubro de 2012.

ITESC no caminho de uma profunda e atual formação teológica. Deus o chamou prematuramente, em 1982, ainda em plena maturidade do pensar teológico.<sup>11</sup>

Nesta leitura da história do ITESC, portanto, a teologia ali ensinada estaria inserida numa “renovação”, mas “dentro da tradição”. Isto teria evitado, ainda segundo o editorialista, que o Instituto formasse majoritariamente “padres triunfalistas arrotando presumidos modernismos”. Esta constatação do editorialista é, muito provavelmente, uma alusão aos progressistas.

Também o Pe. Hércion Ribeiro tem uma interpretação positiva das décadas de existência do ITESC e da teologia lá ensinada. Justifica ele, em análise de 2003, que “o fato de a Igreja ter eleito bispos 3 de seus professores e 1 de seus alunos – além de mais dois bispos professores – é um atestado de consideração e apreço”<sup>12</sup> que o Instituto goza diante da hierarquia eclesiástica romana.

Comunga desta mesma leitura o Pe. Besen. Segundo este, por ocasião da nomeação de Dom Eusébio para o arcebispado de Florianópolis, apesar dos “problemas” vividos pelo ITESC no final da conturbada década de 1980, o novo arcebispo conseguiu vislumbrar o “bom espírito da instituição e, acima de tudo, sua inquestionável ortodoxia”.<sup>13</sup> Isto apesar do relatório negativo do visitador apostólico Dom Ivo que, segundo o Pe. Besen, havia captado apenas “um momento da instituição, e não o conjunto de sua vida”. E, para confirmar a ortodoxia da teologia ensinada no ITESC, como também o apreço de Roma pelo Instituto, cita o nome dos professores do ITESC nomeados para o episcopado até 2003 (Dom Orlando Brandes, Dom Vitus Schlickmann, Dom Juventino Kesting e Dom Manoel João Francisco), assim como os ex-alunos também sagrados bispos (Dom Luiz Carlos Eccel, bispo diocesano de Caçador e Dom Pedro Zilli, PIME, bispo

---

<sup>11</sup> Editorial da Revista Encontros Teológicos em comemoração aos 30 anos de fundação do Instituto. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003, p. 2.

<sup>12</sup> RIBEIRO, Pe. Hércion. **ITESC, entre notas e memórias**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003, p. 70.

<sup>13</sup> BESEN, Pe. José Artulino. **Instituto Teológico de Santa Catarina (1973-2003)**. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003, p. 14-15

diocesano de Bafatá, na Guiné Bissau).<sup>14</sup> Atualmente somaríamos a esta estatística do Pe. Besen a nomeação de outro ex-aluno do ITESC, João Francisco Salm, nomeado para o bispado de Tubarão e empossado no dia 24 de novembro de 2012. Esta deferência de Roma ao escolher professores e ex-alunos do ITESC para o episcopado seria, portanto, o reconhecimento de que a teologia ali ensinada estaria de acordo com os ditames do Magistério romano.

Pe. Besen vai mais além em sua análise do ITESC e da teologia ali ensinada. Segundo ele, apesar da “inquestionável ortodoxia” da teologia produzida no Instituto, “são poucos os ex-alunos que enveredaram tanto para um progressismo irresponsável quanto para um conservadorismo estéril. Nenhum deles pode se autojustificar (sic) a partir da formação recebida”.<sup>15</sup>

Esta fala do Pe. Besen vai ao encontro do discurso quase padronizado da instituição de afirmar que o ITESC teria conseguido, durante estes 40 anos de história, manter um equilíbrio entre o conservadorismo e o progressismo. Como podemos observar ao longo deste estudo as vozes são discordantes em relação a este equilíbrio do ITESC. Para a Diocese de Chapecó, por exemplo, o ensino de teologia em Florianópolis era considerado conservador; já para a Diocese de Joaçaba, ao menos durante um período, o ITESC era liberal demais. Ao longo dos anos, também alguns estudantes do Instituto de Teologia o classificam como sendo conservador. Vejamos, portanto, alguns exemplos.

Na primeira reunião entre formadores e alunos, no início do ano letivo de 1977, em 24 de fevereiro, há uma tentativa da parte dos estudantes de mudarem a metodologia de ensino do ITESC para mudar também a maneira de se “fazer teologia”. O então presidente do DACIT,<sup>16</sup> Agenor Brighenti, propôs, a partir de uma enquete realizada entre os alunos no ano anterior, uma metodologia em que “o professor não ensina, mas é companheiro na pesquisa, na qual todos se empenham... Daí a ausência de aulas expositivas...”. Esta proposta foi questionada pelos professores e também pelo diretor do ITESC, o Pe. Paulo Bratti, que “sugeriu um confronto entre a proposta do DACIT e o

---

<sup>14</sup> Idem, p. 15.

<sup>15</sup> Idem, p. 16.

<sup>16</sup> DACIT - Diretório Acadêmico do Instituto de Teologia, depois chamado de DAT, Diretório Acadêmico de Teologia.

recente documento da Santa Sé sobre a formação teológica”.<sup>17</sup> Ou seja, frente à tentativa de inovações dos alunos, a ortodoxia dos documentos da Santa Sé, isto é, “a renovação dentro da tradição”.

Na reunião de revisão do primeiro semestre de 1977, ocorrida em 23 de junho, o então seminarista José Fritsch, representando a turma do primeiro ano de Teologia, reclama da teologia ensinada no ITESC. Segundo ele, embora haja “vontade de ‘fazer teologia’” da parte dos alunos, há também “falta de motivação” e “descontentamento com a metodologia”, pois “os professores não correspondem”.<sup>18</sup>

A ata da 30ª reunião do Conselho Departamental do ITESC, realizada no dia 25 de abril de 1978, registra críticas do seminarista Pedro Damásio, representante do 1º ano. Segundo ele há um distanciamento entre a teologia ensinada no Instituto e a realidade. Há uma “sensação de esterilização, diante de métodos primários de exposição e verificação, um desligamento da realidade...”, afirmou Pedro Damásio. Nesta mesma reunião o seminarista José Fritsch, agora presidente do DACIT, faz novas críticas afirmando, inclusive, que no ITESC o estudante de teologia “involui”: “A gente era ativo, estava evoluindo dinamicamente, e aqui involui, perde o ânimo. Se nada funciona aqui no ITESC, então algo de profundo deve ser mudado”.<sup>19</sup>

Em uma reunião do Colegiado do Instituto, realizada em 23 de setembro de 1980, o Pe. Brandes teria constatado que a teologia ensinada no ITESC não estaria respondendo à “preocupação dos alunos com o social”.<sup>20</sup>

Se, de um lado, o editorialista da *Encontros Teológicos* de 2003 afirma triunfal que o Pe. Bratti, e também seus sucessores, “orientou o ITESC no caminho de uma profunda e atual formação teológica”, os depoimentos e contestações dos alunos citados anteriormente fazem um contraponto, questionando a formação teológica do Instituto catarinense.

Este jogo entre formadores e alunos pode ser comparado à análise que Bourdieu faz do campo da moda. Neste estudo o sociólogo francês afirma que no interior deste campo existe uma dialética constante, uma disputa interminável, de modo semelhante a uma “série de equivalências

---

<sup>17</sup> PEREIRA, Pe. Ney Brasil. **As atas do primeiro decênio do Itesc**. Revista *Encontros Teológicos* – Revista do Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003, p. 31.

<sup>18</sup> Idem.

<sup>19</sup> Idem, p. 33.

<sup>20</sup> Idem, p. 37.

que se encontram em todos os domínios, jovem se opõe a mais idoso, como pobre se opõe a rico, mas também como moderno se opõe a tradicional ou como aberto, antenado politicamente, se opõe a conservador e tradicionalista, e, finalmente, no domínio do gosto e da cultura, como intelectual se opõe a burguês”.<sup>21</sup> Esta dialética é também característica de outros campos, como o da religião, por exemplo. No caso do ITESC, este jogo pela manutenção ou obtenção do poder simbólico coloca, muitas vezes, em lados opostos, formadores e estudantes ou até mesmo estudantes X estudantes (estudantes que se apresentam com mais progressistas em oposição ao que denominam de conservadores e vice-versa).

Bourdieu afirma que, no campo da moda, “o jogo dos recém-chegados consiste, quase sempre, em romper com certas convenções em vigor (...), mas dentro dos limites da conveniência e sem colocar em questão a regra do jogo e o próprio jogo”.<sup>22</sup> Neste sentido, no caso do Instituto Teológico, os estudantes, ao intensificarem seus questionamentos, ao fazerem a defesa de uma visão mais “moderna” da teologia e do processo de formação, buscam marcar seu espaço dentro do campo. Isto porque, na disputa interna do campo, em busca do acúmulo de capital ou poder simbólico, forma-se uma direita e uma esquerda, os conservadores e os revolucionários. E, nesta luta, os “recém-chegados” (estudantes) podem utilizar dois caminhos para este acúmulo de capital. Um deles seria o de fazerem o papel dos conservadores (os representantes da versão oficial da instituição), “levando a sério os valores e as virtudes exaltados pela representação oficial da atividade legítima”,<sup>23</sup> defendendo, portanto, a visão oficial da teologia e da ortodoxia. Neste caso, busca-se o acúmulo de capital simbólico pelo reconhecimento dos dominantes do campo em relação a sua vontade de aceitar as regras. Aceita-se ser dominado para tornar-se também um dominador. O outro caminho seria o de assumir o papel dos revolucionários, buscando desestabilizar os estabelecidos, questionando os valores da instituição, questionando a teologia ensinada e a formação recebida, por exemplo. Neste caso busca-se o acúmulo de capital marcando-se a diferença em relação aos dominantes do campo. Questiona-se o dominador, para ser um dominador. Ou seja, em ambos

---

<sup>21</sup> BOURDIEU, Pierre. **A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos**. Op. Cit., 2004, p. 117.

<sup>22</sup> Idem, p. 121.

<sup>23</sup> Idem, p. 124.

os casos o objetivo é o mesmo: a busca pela hegemonização no interior do campo. Na visão de Bourdieu, esta concorrência no interior do campo é positiva, na medida em que “é a concorrência dos pretendentes que, continuamente, impele os dominantes a um respeito relativo pelos valores oficiais do campo, exatamente aqueles em nome dos quais se exerce sua autoridade específica; é através dela que se exerce o controle do campo sobre o uso de poderes demiúrgicos fornecidos por ele”.<sup>24</sup>

Como se afirmou anteriormente e se pode observar ao longo de toda a pesquisa, as leituras em relação a uma caracterização do ITESC como sendo conservador ou progressista, adepto da Teologia da Libertação ou não, são dissonantes. Isto significa dizer que definir o ITESC como conservador ou progressista não é tão simples. Muitas ações dos alunos e da própria instituição ao longo destes 40 anos mostram uma identidade metamórfica. Conservador em alguns aspectos, mais liberal em outros. Mais conservador em alguns períodos, menos em outros. Isto porque a identidade, é múltipla, não é estática e imutável. O indivíduo é, “simultaneamente uno e múltiplo” e, “por sua fragmentação, experimenta temporalidades diversas em sentido diacrônico e sincrônico”.<sup>25</sup> Esta interpretação da identidade do indivíduo vale também para a identidade das instituições. As identidades são múltiplas e suas características podem ser, não poucas vezes, antagônicas. Ou ainda, como afirma Stuart Hall,

é precisamente porque as identidades são constituídas dentro e não fora do discurso que nós precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas. Além disso, elas emergem no interior do jogo de modalidades específicas de poder e são, assim, mais o produto da marcação da diferença e da exclusão do que o signo de uma unidade idêntica, naturalmente constituída, de uma “identidade” em seu significado tradicional – isto é, uma mesmidade que tudo inclui, uma

---

<sup>24</sup> Idem, p. 125.

<sup>25</sup> GOMES, Ângela de Castro. Escrita de si, escrita da História: a título de prólogo. In: GOMES, Ângela de Castro (org.). **Escrita de si, escrita da História**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2004, p. 13.

identidade sem costuras, inteiriça, sem diferenciação interna.<sup>26</sup>

Portanto, os diferentes discursos relativos à constituição de uma identidade do ITES (conservador ou progressista, por exemplo) devem ser entendidos neste prisma: como produzidos em “locais históricos e institucionais específicos”, fruto de relações específicas de poder, onde a constituição das identidades busca, além da semelhança entre os integrantes de um mesmo grupo, também a “marcação da diferença” em relação à identidade combatida.

De qualquer modo, é importante frisar que esta pesquisa não pretende apontar quem tem razão em relação à volta à grande disciplina ou na manutenção das experiências de abertura das décadas de 1960 e 1970. Por outro lado, é correto afirmarmos que todo este debate está vinculado a uma luta política no interior da Igreja Católica (progressistas X conservadores) e também a uma disputa do modelo de Igreja, do ser-Igreja e ser-cristão, modelos estes que buscam, por sua vez, se construir ou se tornar hegemônico. E, para que este objetivo seja alcançado, se disputa ainda a constituição e efetivação de um modelo de padre, de seminarista, de teólogo, etc. Deste modo, já que está em debate e em disputa o processo de formação dos sacerdotes e teólogos, também está em debate a questão da disciplina e da obediência como valores essenciais para a manutenção da ordem hierárquica pretendida no interior da Igreja e na sua relação com o mundo. Ordem e unicidade pretendidas, mas não alcançadas, isto porque as contradições e disputas no interior da Igreja Católica fazem parte das múltiplas identidades das instituições sociais que nem sempre condizem com o discurso oficial das mesmas.

Sabemos que este processo é contínuo e, portanto, novas identidades são construídas constantemente. No caso das identidades do ser-cristão, do ser-Igreja, do bom teólogo, do bom padre, por exemplo, estas são construídas e reconstruídas de acordo com as necessidades, por exemplo, de adaptação da Igreja Católica em relação à sociedade em que esta atua. Isto porque, como já se afirmou, as instituições possuem, a despeito do discurso de identidade única, uma identidade polissêmica, múltipla. Assim sendo, apesar de a Igreja Católica buscar a unificação

---

<sup>26</sup> HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: HALL, Stuart & HATRYN, Woodward. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Tomaz Tadeu da Silva (org.). Petrópolis, RJ: Vozes, 2000, p. 109.

de seu discurso e de suas verdades, sabemos que a religião não é assimilada e nem vivenciada da mesma forma por todos os indivíduos, pois “nem o pensamento, nem a atividade religiosa encontram-se igualmente distribuídos na massa dos fiéis; conforme os homens, os meios, as circunstâncias, tanto as crenças como os ritos são experimentados de forma diferentes”.<sup>27</sup>

É este, portanto, o pano de fundo das disputas que se travaram e se travam no interior do Instituto Teológico de Santa Catarina. É esta realidade que gera esta fluidez identitária da instituição ITESC, fruto também da multiplicidade de indivíduos, estes também identitariamente múltiplos, que, por sua vez, produzem diferentes leituras de uma mesma realidade. E nesta constante guerra, identidades são produzidas, questionadas, destruídas e reconstruídas. Pe. Vitor Feller, personagem do ITESC que mais tempo ocupa a função de diretor do Instituto, referindo-se a considerações feitas por alunos atuais do ITESC, afirmou, no final de 2012, que “atualmente muitos alunos reclamam que os professores deveriam ser mais tradicionais”.<sup>28</sup> Seriam estas reclamações sinal de um avanço progressista no corpo docente do ITESC em relação aos anos 70, 80 e 90? Ou seria sinal do avanço de um conservadorismo no corpo discente do Instituto Teológico de Santa Catarina? Qual seria atualmente o perfil dos seminaristas do ITESC: predomina o anel de tucum ou o anel de ouro?

E as guerras identitárias continuam, pois, como disse Foucault, “sempre se escreve a história da guerra, mesmo quando se escreve a história da paz e de suas instituições”. Além do mais, os catolicismos estão em constante disputa no interior do próprio catolicismo e os discursos teológicos estão em constante confronto, buscando incansavelmente a afirmação de suas verdades e/ou a anulação das verdades concorrentes.

---

<sup>27</sup> DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Martins Fontes, 1996, p. 10-11.

<sup>28</sup> Entrevista concedida a Altamiro Antônio Kretzer pelo Pe. Vitor Galdino Feller em 05 de dezembro de 2012.



## **REFERÊNCIAS**

### **ENTREVISTAS E DEPOIMENTOS**

Conversa informal com Pe. Vitor Feller no ITESC em 25 de julho de 2007.

Depoimento de Aloisius Carlos Lauth, aluno do Seminário Menor Metropolitano de Azambuja durante as décadas de 1960 e 1970. Recebido por email em 20 de janeiro de 2013 em miro.k@ig.com.br.

Entrevista com Jairo Aldo da Silva, aluno do ITESC entre os anos de 1972 a 1976. Recebida por email em 29 de janeiro de 2013 em miro.k@ig.com.br.

Entrevista com José Fritsch concedida a Altamiro Antônio Kretzer em 17/12/2012 na sede do Partido dos Trabalhadores, em Florianópolis.

Entrevista com o Pe. Ney Brasil Pereira no Convívio Emaús, em Florianópolis, aos 24 de outubro de 2012, concedida a Altamiro Antônio Kretzer.

Entrevista com o Pe. Vitor Galdino Feller, concedida a Altamiro Antônio Kretzer, em 05 de dezembro de 2012.

Entrevista com Pedro Lucino da Silva, aluno do ITESC entre os anos de 1990-1992. Recebida por email em 04 de dezembro de 2012 em miro.k@ig.com.br.

### **REVISTAS E PERIÓDICOS**

A crítica arrasadora, do Vaticano. A proposta, construtiva, de uma nova Igreja. As ideias do Teólogo brasileiro que fez Roma tremer. Entrevista com Leonardo Boff. REVISTA CAROS AMIGOS. Ano I, número 3, junho de 1997.

AGUIAR, Márcio Mucedula. A construção das hierarquias sociais: classe, raça, gênero e etnicidade. Cadernos de Pesquisa do CDHIS, n. 36/37, ano 20, 2007.

BESEN, Pe. José Artulino. Dom Jaime de Barros Câmara sempre o mesmo. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 9, nº 1, 1994.

BESEN, Pe. José Artulino. Igreja e política em Santa Catarina. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 10, nº 2, 1995.

BESEN, Pe. José Artulino. Formação sacerdotal em Santa Catarina - 1ª parte: Os Seminários Menores Diocesanos. Revista Encontros Teológicos, Ano 6, nº 1, 1991.

BESEN, Pe. José Artulino. A formação sacerdotal em Santa Catarina – 2ª parte: os Seminários Maiores. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 7, nº 2, 1992.

BESEN, Pe. José Artulino. Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC (1973-2003). Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina – IHGSC, 3ª fase, nº 23, 2004.

BESEN, Pe. José Artulino. Instituto Teológico de Santa Catarina (1973-2003). Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003.

BESEN, Pe. José Artulino. Padre Paulo Bratti, presbítero da Igreja. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 7, nº 1, 1992.

BESEN, Pe. José Artulino. Recensão do livro “Da periferia um povo se levanta”. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 5, nº 1, 1990.

BRANDES, Dom Orlando. ITESC, Espiritualidade e Mística. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. nº 36, ano 18, número 3, 2003.

BRATTI, Pe. Paulo. João Paulo II no Brasil: tentativa de síntese. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 6, nº 1, 1991.

BRATTI, Pe. Paulo. Praxis política y justificación por la Fe. Medellín – Revista Del Instituto Pastoral Del CELAM. Vol. 3, Diciembre de 1977.

BRIGHENTI, Agenor. Elementos para uma crítica histórica do Documento de Santo Domingo. Revista Encontros Teológicos – Revista do Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 8, nº 1, 1993.

BRIGHENTI, Agenor. ITESC: uma instituição regional, acadêmica e colegiada. Revista Encontros Teológicos nº 36, ano 18, número 3, 2003.

BRIGHENTI, Pe. Agenor. Educação da Fé e Evangelização Inculturada: desafios no umbral de um novo tempo. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 12, nº 2, 1997.

BRIGHENTI, Pe. Agenor. ITESC, uma instituição regional, acadêmica e colegiada. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003.

BRIGHENTI, Pe. Agenor. Maria, mãe da libertação. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 3, nº 1, 1988.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. Bases temporais para o estudo histórico da Igreja católica do século XX. Revista Horizonte: Belo Horizonte, v. 5, n. 10, jun. 2007.

Carta do Arcebispo Metropolitano de Florianópolis, Dom Eusébio Oscar Scheid, SCJ. Sessão “Correio do leitor”. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 8, nº 2, 1993.

CARVALHEIRA, Dom Marcelo. Dimensão social e política da fé. Revista Perspectivas Teológicas Pastorais – Instituto de Teologia do Recife – ITER. Nº 1, Ano 1, 1982.

CERVI, Pe. Henrique E. A política na atual legislação da Igreja. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 9, nº 1, 1994.

COMBLIN, José. O projeto de Aparecida. Revista Vida Pastoral, ano 49, nº 258, janeiro/fevereiro de 2008.

Comunicado aos leitores. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 3, nº 2, 1988.

Comunicado. Revista Encontros Teológicos, Ano 4, nº 1, 1989.

COUTINHO, Sérgio Ricardo. História recente do catolicismo no Brasil: identidades em confronto. Encontros Teológicos, Florianópolis, v. 37, Ano 19, nº 1, 2004.

CUÉNOT, Pe. Michel. A formação presbiteral e o desafio da cultura. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 8, nº 1, 1993.

Declaração dos 33 Teólogos contra a Passividade na Igreja Católica. Revista Eclesiástica Brasileira, vol. 32, fasc. 126, junho de 1972.

DELLA GIUSTINA, Pe. Elias. Acenos históricos do Regional Sul IV da CNBB. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 6, nº 1, 1991.

DUCHESNE, Jean. A confusão entre o político e o religioso – Genealogia do pluralismo nas consequências políticas da Reforma. Revista COMMUNIO (Revista Internacional Católica de Cultura), Ano II, Vol. II, nº 8. 1982.

Editorial da Revista Encontros Teológicos em comemoração aos 30 anos de fundação do Instituto. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003.

Editorial. Revista Caminhando com o Itepa – publicação dos professores e alunos do Instituto de Teologia e Pastoral de Passo Fundo (Itepa), fundada em setembro de 1984. Ano XX, nº 70, setembro de 2003.

Editorial. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003.

Em tempo de Sínodo... Editorial da Revista Encontros Teológicos, Ano 2, nº 1, 1987.

FAVRETO, Pe. Clair. A importância do ITEPA para as dioceses do Interdiocesano Norte do RS e Chapecó/SC. Revista Caminhando com o Itepa – publicação dos professores e alunos do Instituto de Teologia e Pastoral de Passo Fundo (Itepa). Ano XX, nº 70, setembro de 2003.

FELLER, Pe. Vitor Galdino. Comentário à reflexão bíblico-teológica do Documento de Consulta para Santo Domingo. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 6, nº 2, 1991.

FELLER, Pe. Vitor Galdino. ITESC – 25 anos de Caminhada Teológica. Conferência preferida durante a Sessão Solene em comemoração aos 25 anos do ITESC, aos 13/05/1998. Encontros Teológicos: Revista do Instituto Teológico de Santa Catarina. nº 24, ano 13, nº 1. Florianópolis: Gráfica Pe. Berthier, 1998.

FELLER, Pe. Vitor Galdino. Para onde caminha a Igreja. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 9, nº 1, 1994

FERNANDES, Rubem César. Conservador ou progressista, questão de conjuntura. Revista Religião e Sociedade, nº 9, 1983.

FRANCISCO, Dom Manoel João. Depoimentos. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003.

GOEDERT, David Bruno; e SCHIOCHET, Valdir. A opção preferencial pelos pobres na Igreja de SC. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 1, nº 2, 1987.

GOEDERT, Pe. Valter Maurício. Dimensão política da liturgia. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 9, nº 1, 1994.

GOETTEMS, Ilton José. Um olhar sobre as espiritualidades dos presbíteros diocesanos de Chapecó. Revista Caminhando com o Itepa – publicação dos professores e alunos do Instituto de Teologia e Pastoral de Passo Fundo (Itepa). Ano XXIII, nº 86, setembro de 2007.

GRAF, Friedrich Wilhelm. Entre o absoluto e o relativo. Revista O Correio da UNESCO. Maio de 1990, ano 18, nº 5.

Jornada sobre o Documento de Sto Domingo. Sessão Notícias do ITESC: anotações do aluno do 1º ano, Elias Wolff, de Lages. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 5, nº 2, 1990.

KESTERING, Pe. Juventino. Catequese: lugar de educação política? Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 9, nº 1, 1994.

KESTERING, Pe. Juventino. Entre a política e a fé. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 10, nº 2, 1995.

KLOPPENBURG, Frei Boaventura. A necessidade do pluralismo eclesial. Revista COMMUNIO (Revista Internacional Católica de Cultura), Ano II, Vol. II, nº 8, março/abril de 1983.

KRETZER, Altamiro Antônio. Seminários católicos: “escolas cristãs modelares”. Revista Brasileira de História das Religiões – Ano I, n. 3, Jan. 2009.

Livro I de Atas do Conselho Departamental do ITESC, folha 10. In. PEREIRA, Ney Brasil. As atas do primeiro decênio do ITESC. Revista Encontros Teológicos, nº 36, ano 18, número 3, 2003.

Livro I de Atas do Conselho Departamental do ITESC, folha 15. In. PEREIRA, Ney Brasil. As atas do primeiro decênio do ITESC. Revista Encontros Teológicos, nº 36, ano 18, número 3, 2003.

LOVERA, Pe. Clair José. Nossa Igreja, nossa caminhada: Diocese de Chapecó. In.: A eclesiologia nas Dioceses que compõem o ITEPA. Revista Caminhando com o Itepa – publicação dos professores e alunos do Instituto de Teologia e Pastoral de Passo Fundo (Itepa). Ano XVIII, nº 61, junho de 2001.

MANOEL, Ivan. A esquerdização do catolicismo brasileiro (1960-1980): notas prévias para uma pesquisa. Estudos de História, Franca, UNESP, v. 07, n. 01, 2000.

MENDES, Pe. Vitor Hugo. Seguir Jesus em comunidade: o projeto político do 4º Evangelho. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 10, nº 2, 1995.

NANDI, Pe. Domingos Volney. A política e os MCS. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 9, nº 1, 1994.

NANDI, Pe. Domingos Volney. ITESC – 30 anos. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003.

NIEHUES, D. Afonso. Anotações para a história do Instituto Teológico de Santa Catarina. Revista Encontros Teológicos, Ano 8, nº 1, 1993.

Notícias do ITESC – “5ª Romaria da Terra”. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 5, nº 2, 1990.

Notícias do ITESC. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 6, nº 2, 1991.

Notícias. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 1, nº , 1986.

NOVAES, Regina Reyes. A divina política: Notas sobre as relações delicadas entre religião e política. REVISTA USP, São Paulo, n.49, março/maio 2001.

O começo de um sonho “Encontros Teológicos” do ITESC. Editorial da Revista Encontros Teológicos. Ano 1, nº 1, 1986.

PEREIRA, Pe. Ney Brasil. A Paz – Que paz? Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 10, nº 2, 1995.

PEREIRA, Pe. Ney Brasil. As atas do primeiro decênio do ITESC. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003.

PEREIRA, Pe. Ney Brasil. Sabedoria e política. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 9, nº 1, 1994.

Relações entre magistério e teologia. Revista SEDOC, vol. 9, janeiro-fevereiro de 1977, Editora Vozes.

Resposta do Cardeal Garrone. Revista Eclesiástica Brasileira, vol. 32, fasc. 126, junho de 1972.

REVISTA ECLESIASTICA BRASILEIRA. Editora Vozes: Petrópolis, RJ. Vol. XXXII. Junho de 1972, fasc. 126.

RIBEIRO, Pe. Hércion. Ave, Maria de Deus, companheira de caminhada. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 3, nº 1, 1988.

RIBEIRO, Pe. Hércion. ITESC, entre notas e memórias. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003.

RIBEIRO, Pe. Helcion. Para implantar Mistérios de Deus em SC. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 1, nº 2, 1987.

SCHEID, Dom Eusébio Oscar. Observações gerais sobre Santo Domingo. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 8, nº 1, 1993.

Ser fiel no meio dos conflitos. Editorial da Revista Encontros Teológicos em comemoração aos 30 anos de fundação do Instituto. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003.

Sessão “Notícias” da Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 1, nº 1, 1986.



SILVA, Pe. Carlos Alberto Pinto da. A Igreja latino-americana depois de Santo Domingo. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 8, nº 1, 1993.

SILVA, Pe. Márcio Bolda da. Depoimentos. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 18, nº 3, 2003.

SILVA, Pe. Márcio Bolda da. Ética e Política: uma relação indissolúvel. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 9, nº 1, 1994.

SOUZA, Rogério Luiz. Catolicismo e Processo Nacionalizador em Santa Catarina. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 13, nº 1, 1998.

TOMAZI, Gilberto. Movimento estudantil e política. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 9, nº 1, 1994.

TOMAZI, Gilberto. Política neoliberal e sacrificalismo. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 10, nº 2, 1995.

Um modo de chegar às bases. Revista Encontros Teológicos – Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC. Ano 1, nº 2, 1987.

VARELA, Julia; ALVAREZ-URIA, Fernando. A maquinaria escolar. Teoria & Educação, nº 6, 1992.

## **ARQUIVOS OBTIDOS NA REDE MUNDIAL DE COMPUTADORES**

A guerra das batinas: Adulteração de documento final de conferência episcopal latino-americana provoca troca de acusações entre religiosos. Disponível em <http://www.terra.com.br/istoe/>. Acesso em 31 de agosto de 2007.

ANDRADE, Paulo Fernando Carneiro de. O reconhecimento da Teologia como saber universitário: tensões e articulações entre as dimensões confessional e profissional. *Ciberteologia - Revista de Teologia & Cultura - Ano V, n. 26, novembro/dezembro de 2009.* Disponível em <http://ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologia/wp-content/uploads/2009/10/03ORreconhecimentoDaTeologia.pdf>. Acessado em 02 de abril de 2012.

ANTONIAZZI, Pe. Alberto. A história da OSIB e os desafios atuais da formação. 13ª Assembleia da OSIB - Organização dos Seminários e Institutos do Brasil, Belo Horizonte, 28 de janeiro de 2003. Disponível online em [http://www.cnbb.org.br/ns/modules/mastop\\_publish/files/files\\_48d8ec099830d.pdf](http://www.cnbb.org.br/ns/modules/mastop_publish/files/files_48d8ec099830d.pdf). Acessado em 30 de junho de 2012.

BESEN, José Artulino. Padre Doutor Itamar Luiz da Costa. Disponível em <http://pebesen.wordpress.com/padres-da-igreja-catolica-em-santa-catarina/padre-doutor-itamar-luiz-da-costa/>. Acessado em 03/04/2012.

BESEN, José Artulino. Pe. José Alberto Gonçalves Espíndola. Disponível em <http://pebesen.wordpress.com/padres-da-igreja-catolica-em-santa-catarina/padre-jose-alberto-goncalves-espindola/>. Acessado em 18/04/2012.

BESEN, Pe. José Artulino. Padre Osmar Pedro Müller: uma vida pela justiça. Disponível em <http://pebesen.wordpress.com/padres-da-igreja-catolica-em-santa-catarina/padre-osmar-pedro-muller/>. Acessado em 03 de abril de 2012.

BESEN, Pe. José Artulino. Padre Paulo Bratti, 25 anos de ausência-presença. Disponível online em <http://pebesen.wordpress.com/padres-da-igreja-catolica-em-santa-catarina/padre-paulo-bratti/>. Acessado em 14/11/2011.

BESEN, Pe. José Artulino. Pe. Antônio Guglielmi – um estudioso. Disponível em <http://pebesen.wordpress.com/padres-da-igreja-catolica-em-santa-catarina/padre-antonio-guglielmi-%E2%80%93-um-estudioso/>. Acessado em 03/04/2012.

BIANCHEZZI, Clarice. Religiosas dissidentes: memórias de tensões na Igreja Católica de Florianópolis (1968-1978). Trabalho de Conclusão de Curso em História. Florianópolis, UDESC, 2005. p. 26. Disponível em <http://www.pergamum.udesc.br/dados-bu/000000/000000000004/00000412.pdf>. Acessado em 07 de abril de 2012.

BOFF, Leonardo. Onde está a verdadeira crise da Igreja. Disponível online em [http://www.ihu.unisinos.br/index.php?option=com\\_noticias&Itemid=18&task=detalhe&id=34269](http://www.ihu.unisinos.br/index.php?option=com_noticias&Itemid=18&task=detalhe&id=34269). Acessado em 19/09/2011.

BOFF, Leonardo. Quarenta anos da Teologia da Libertação. Disponível em <http://leonardoboff.wordpress.com/2011/08/09/quarenta-anos-da-teologia-da-libertacao/>. Acessado em 27/03/2012.

BOFF, Leonardo. Roma está perdendo a batalha contra a Teologia da Libertação. Revista IHU Online (Instituto Humanitas Unisinos), nº 214, Ano VII, de 02 de abril de 2007. Disponível online em [http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=807&secao=214](http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=807&secao=214). Acessado em 19 de setembro de 2011.

Carta de Padres casados do Brasil ao papa Bento XVI, de 14 de setembro de 2005. Disponível online em <http://www.oraetlabora.com.br/artigos/cartabento.htm>. Acessado em 26/12/2012.

Catecismo da Igreja Católica. (Online) Disponível em [http://www.vatican.va/archive/cathechism\\_po/index\\_new/p1s2cap3\\_683-1065\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/p1s2cap3_683-1065_po.html). Acessado em 08 de setembro de 2011.

COELHO, Antônio Carlos. Studium Theologicum: 75 anos de Teologia no Paraná. Disponível em <http://www.cienciaefe.org.br/jornal/ed123/mt2.html>. Arquivo capturado em 12 de novembro de 2011.

COMBLIN, José. O Vaticano II, 50 anos depois. Artigo publicado originalmente na revista *Adista Documenti*, nº. 68, em 24/09/2011. Online em <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/501335-o-vaticano-ii-50-anos-depois-artigo-jose-comblin--27-03-2011>, acessado em 27/03/2012.

COMBLIN, Joseph. Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois. Cadernos de Teologia Pública do Instituto Humanitas Unisinos (IHU), ano V, nº 36, 2008. Disponível em [http://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/teopublica/036cader\\_nosteologiapublica.pdf](http://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/teopublica/036cader_nosteologiapublica.pdf). Acessado em 20 de setembro de 2009.

CONGREGAÇÃO PARA A DOTURINA DA FÉ: NOTIFICAÇÃO sobre as obras do Pe. Jon SOBRINO S.J.: Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret (Madrid, 1991) e La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas (San Salvador, 1999). Disponível online em [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20061126\\_notification-sobrino\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20061126_notification-sobrino_po.html). Acessado em 12/09/2011.

Contexto educacional. Disponível online em [http://www.itesc.org.br/index.php?option=com\\_k2&view=item&id=2:contexto-educacional&Itemid=220](http://www.itesc.org.br/index.php?option=com_k2&view=item&id=2:contexto-educacional&Itemid=220). Acessado em 21 de maio de 2012.

Curso de bacharelado em teologia da FACASC é autorizado pelo MEC. Disponível online em [http://arquifln.org.br/detalhe\\_00500.php?cod\\_select=6708&cod\\_002=5](http://arquifln.org.br/detalhe_00500.php?cod_select=6708&cod_002=5). Acessado em 09 de abril de 2012.

DE GREGORI, Waldemar. Que é Cibernética Social para o Proporcionalismo? Disponível em [http://www.waldemardegregori.net/forma/o%20que\\_bkp.htm](http://www.waldemardegregori.net/forma/o%20que_bkp.htm). Acessado em 23 de fevereiro de 2012.

Declaração da CNBB sobre a situação nacional. In: GONÇALVES, Angelo Barreiro. A Igreja Católica e o Golpe de 1964. Umuarama: Akropolis - Revista de Ciências Humanas da UNIPAR, v.12, nº.1, jan./mar., 2004. Disponível em <http://revistas.unipar.br/akropolis/article/viewFile/390/355>. Acessado em 10 de março de 2012.

Decreto *Optatam Totius* – Sobre a Formação Sacerdotal. Disponível online em [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19651028\\_optatam-totius\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_optatam-totius_po.html). Acessado em 13 de março de 2011.

DELLA FLORA, Ângela. Teologia da Libertação e a militância política da juventude rural no oeste catarinense. In BROSE, Markus. Liderança para democracia participativa: experiências a partir da Teologia da Libertação. Goiânia: Ed. da UCG, 2008. Disponível em <http://www.care.org.br/wp-content/themes/CARE/Util/pdf/publicacoes/liderancas.pdf>. Acessado em 12 de março de 2012.

Diocese de Volta Redonda. <http://www.diocesevr.com.br/historia.html>. Acessado em 04 de junho de 2012.

Discurso do papa Bento XVI aos prelados da Conferência Episcopal Dos Bispos Do Brasil dos Regionais sul 3 e sul 4 em visita «ad limina apostolorum» - Sala do Consistório Sábado, 5 de Dezembro de 2009. Disponível em <http://www.amormariano.com.br/?p=1662>. Acessado em 12/09/2011.

Dom Henrique Soares, Bispo Auxiliar de Aracaju. Vaticano II? Sim, mas qual? E Bento XVI, Papa. Online em <http://www.amormariano.com.br/?p=1993>. Acessado em 12/09/2011.

Entrevista de Leonardo Boff concedida por e-mail para a Revista IHU Online (Revista do Instituto Humanitas Unisinos), nº 214, Ano VII, de 02 de abril de 2007. Disponível em [http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=807&secao=214](http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=807&secao=214). Acessado em 19/09/2011.

ESTÁ TUDO DOMINADO, texto de Percival Puggina, postado por D. Luiz Bergonzini em 03 de julho de 2011. Online em <http://www.domluizbergonzini.com.br/2011/07/esta-tudo-dominado.html>. Acessado em 12/09/2011.

FACASC oferece três cursos de pós-graduação (especialização). Disponível online em [http://arquivfn.org.br/detalhe\\_00500.php?cod\\_select=7119&cod\\_002=5#](http://arquivfn.org.br/detalhe_00500.php?cod_select=7119&cod_002=5#). Acessado em 21 de maio de 2012.

FAGUNDES, Fernandes. Construindo uma História: A Renovação Carismática Católica em Santa Catarina. Disponível em

[http://www.rccsc.com.br/site/?page\\_id=14](http://www.rccsc.com.br/site/?page_id=14). Acessado em 16 de novembro de 2012.

FONSECA, Pe. Devair Araújo da. O surgimento do CELAM na América Latina. In. Anais do II Encontro Nacional do GT História das Religiões e das Religiosidades. Revista Brasileira de História das Religiões – ANPUH Maringá (PR) v. 1, n. 3, 2009. Disponível em <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>. Acessado em 27 de março de 2012.

GONÇALVES, Pe. Alfredo J. Gênese, crise e desafios da Teologia da Libertação. Disponível em: <http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=28241>. Acessado em: 19 de janeiro de 2008.

GREGORI, Waldemar. Que é Cibernética Social para o Proporcionalismo? Disponível em [http://www.waldemardegregori.net/forma/o%20que\\_bkp.htm](http://www.waldemardegregori.net/forma/o%20que_bkp.htm). Acessado em 23 de fevereiro de 2012.

História da Diocese de Chapecó – Nossa Igreja, nossa caminhada. Disponível em [http://www.diocesechapeco.org.br/2011/index.php?link=pagina&menu=curia&id\\_conteudo=15&label=Hist%F3ria%20da%20Diocese](http://www.diocesechapeco.org.br/2011/index.php?link=pagina&menu=curia&id_conteudo=15&label=Hist%F3ria%20da%20Diocese). Acessado em 10/03/2012

Histórico do Seminário de Viamão disponível em <http://seminariomaiordeviamao.com.br/seminario.php>, acessado em 02 de setembro de 2011.

Jacó Anderle, outro perfil. Disponível online em <http://www1.an.com.br/2005/jul/25/0opi.htm>. Acessado em 26/12/2012.

LAUTH, Aloisius Carlos. A caminho da luta armada. Online em <http://alouisiuscarloslauth.com.br/?p=794>. Acessado em 29/11/2012.

LIBÂNIO, João Batista. Nas pegadas de Medellín: as opções de Puebla. Cadernos de Teologia Pública do Instituto Humanitas Unisinos (IHU), ano V, nº 37, 2008. Disponível em

[http://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/teopublica/037cader\\_nosteologiapublica.pdf](http://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/teopublica/037cader_nosteologiapublica.pdf). Acessado em 20 de setembro de 2011.

NEGREIROS, Rodrigo Feyth de. Teologia da Libertação. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/nec/dezembro2005/teoliberta.htm>. Acessado em 19 de janeiro de 2008.

Nota sobre os participantes da Celebração do Pacto Das Catacumbas - Catacumba De Santa Domitila - Roma - 16 de novembro de 1965. Texto de José Oscar Beozzo escrito em 26/06/2009. Disponível em <http://www.ccpq.puc-rio.br/nucleodememoria/dhc/textos/beozzocatacumbas.pdf>. Acessado em 16/11/2011.

Novas crenças na Igreja. Revista Veja de 18 de setembro de 1968. Disponível online em: <http://vejaonline.abril.com.br/notitia/servlet/newstorm.ns.presentation.NavigationServlet?publicationCode=1&pageCode=1267&textCode=85118&date=currentDate>. Acessado no dia 27/12/2003.

O colégio dos padres. Disponível online em <http://www.gazetadopovo.com.br/vidaecidadania/conteudo.phtml?id=937373&tit=O-colegio-dos-padres>. Acessado em 12 de novembro de 2012.

O nascimento do CPT. Disponível online em <http://www.cptnacional.org.br/index.php/quem-somos/-historico>. Acessado em 05 de maio de 2012.

OLIVEIRA, Virgílio César da Silva e; SILVA, Paulo José; PEREIRA, Maria Cecília; BRITO, Mozar José de. Cultura e mito nas organizações: análise dos sentidos construídos sobre a morte de Roberto Marinho. Revista Contemporânea Online, Edição 11 - Vol.6 - Nº2 - Jul/Dez 2008. Disponível online em [http://www.contemporanea.uerj.br/pdf/ed\\_11/contemporanea\\_n11\\_86\\_virgilio.pdf](http://www.contemporanea.uerj.br/pdf/ed_11/contemporanea_n11_86_virgilio.pdf). Acessado em 08/12/2012.

ORIENTAÇÕES PASTORAIS SOBRE A RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA. Documento nº 53 da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB, 1994. Disponível em

[http://www.cnbb.org.br/site/component/docman/cat\\_view/134-documentos-cnbb?start=40](http://www.cnbb.org.br/site/component/docman/cat_view/134-documentos-cnbb?start=40). Acessado em 16/11/2012.

Os Bispos e o pacto das catacumbas. Pe. Dr. Raimundo Gomes Meireles. Disponível em <http://www.arquidiocesedesao-luis.com.br/2008/4/24/Pagina50.htm>. Acessado em 16/11/2011.

Primeira reunião da Associação Padre Paulo Bratti. Disponível online em [http://www.facasc.edu.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=300:primeira-reuniao-da-associao-padre-paulo-bratti&catid=58:itesc&Itemid=229](http://www.facasc.edu.br/index.php?option=com_content&view=article&id=300:primeira-reuniao-da-associao-padre-paulo-bratti&catid=58:itesc&Itemid=229). Acessado em 08 de dezembro de 2012.

RAMALHETE, Carlos. Teologia da Libertação: o comunismo invade a Igreja. Disponível em: <http://www.cleofas.com.br/virtual/texto.php?doc=DOUTRINA&id=dou0001>. Acesso em 27 de janeiro de 2008.

Retrospectiva: entrevista do Arcebispo e o fechamento do Instituto Teológico do Recife - ITER em 1989. Disponível online em [http://iconacional.blogspot.com.br/2008/07/blog-post\\_6447.html](http://iconacional.blogspot.com.br/2008/07/blog-post_6447.html). Acessado em 21 de outubro de 2012.

SCHIERHOLT, José Alfredo. Frei Boaventura Kloppenburg, OFM - 80 Anos por Cristo em Sua Igreja. 2ª Edição do livro original como e-Book. Lajeado: O Autor, 1999. p. 47. Disponível em <http://pt.scribd.com/ar11975/d/12591016-Frei-Boaventura-Kloppen-burg-OFM-90-anos-por-Cristo-em-sua-Igreja->. Acessado em 27/03/2012.

SERBIN, Kenneth P. Dom Hélder Câmara: o pai do catolicismo progressista brasileiro. Disponível online em <http://www.espacoacademico.com.br/093/93serbin.htm>. Acessado em 29/11/2012.

Sidney Fabrill e Cézár de Alencar Arnaut de Toledo. O Seminário Maior Arquidiocesano Nossa Senhora da Glória de Maringá enquanto instituição educativa. Disponível em [http://www.histedbr.fae.unicamp.br/acer\\_histedbr/jornada/jornada7/GT](http://www.histedbr.fae.unicamp.br/acer_histedbr/jornada/jornada7/GT)



3%20PDF/O%20SEMIN%C1RIO%20MAIOR%20ARQUIDIOCESAN  
O%20NOSSA%20SENHORA%20DA%20GL%D3RIA%20DE.pdf.  
Acessado em 21 de março de 2012.

Studium Theologicum. Disponível em  
<http://www.studium.com.br/institucional>. Arquivo capturado em 12 de  
novembro de 2011.

Uma época de efervescência. Disponível online em  
<http://fraternidadesperanca.blogspot.com.br/2011/02/uma-epoca-de-efervescencia.html>. Acessado em 10 de maio de 2012.

Uma vida de dedicação à causa dos pobres – A trajetória de luta de D.  
Hélder. Disponível online em  
<http://diariodonordeste.globo.com/materia.asp?codigo=613178>.  
Acessado em 30/11/2012

Você faz parte desta história? Disponível online em  
[http://www.itesc.org.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=286:voce-faz-parte-desta-historia&catid=58:itesc&Itemid=205](http://www.itesc.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=286:voce-faz-parte-desta-historia&catid=58:itesc&Itemid=205).  
Acesso em 17 de outubro de 2012.

## **ARQUIVOS**

### **Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis**

Abaixo-assinado produzido por 24 sacerdotes da Arquidiocese de Florianópolis enviado ao arcebispo Dom Afonso questionando a autorização deste para a formação de comunidades externas ao ITESC da parte da alguns seminaristas da arquidiocese. Documento datado de 25/02/1988. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Afirmação de D. Jaime Henrique Chemello, responsável pela Linha 1, Setor Vocações e Ministérios. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Ata da reunião do episcopado do Regional Sul IV com representantes da Fundação Dom Jaime de Barros Câmara e do SETESC para apresentação e estudo do projeto de desativação do SETESC e criação de Seminários Diocesanos. Documento datilografado e datado de 11/05/1988. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Ata do 2º dia de estudos sobre o novo Regimento do ITESC. Documento datado de 25/08/1983. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

BRATTI, Pe. Paulo. O itinerário de nosso Seminário Maior. Texto datilografado identificado como sendo de 1980. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Carta de D. Honorato Piazero a D. Afonso, de 31/05/1974. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Carta de D. Tito a D. Afonso datada de 16 de julho de 1977. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Carta de Dom Henrique Müller, bispo de Joaçaba, endereçada ao arcebispo de Florianópolis, Dom Afonso Niehues, datada de 6 de julho de 1983. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Carta de pastores de diferentes Igrejas Evangélicas endereçada ao reitor da UFSC. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Carta de um padre professor do ITESC endereçada ao arcebispo de Florianópolis, Dom Afonso, datada de 15 de setembro de 1989. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Carta do diretor do ITESC, Pe.Vitor Galdino Feller, aos bispos do Regional Sul IV. Documento datilografado datado de 08/10/1990. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Carta do então diretor do ITESC, Pe. Orlando Brandes, ao arcebispo de Florianópolis Dom Afonso, datada de 24/10/1983. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Carta do prefeito de Treze Tílias, Pedro Nelcido Kafer, endereçada a Dom João José, datada de 06 de agosto de 1976. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Carta do prefeito de Treze Tílias, Pedro Nelcido Kafer, endereçada a Dom Vicente Scherer, datada de 06 de agosto de 1976. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Carta enviada por Leonardo Boff a D. Afonso em 23 de março de 1972. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Carta produzida por seminaristas das comunidades externas questionando as conclusões de reitores de Seminários catarinenses a respeito destas comunidades. Documento datilografado, datado de 13 de novembro de 1986. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Conclusões do Encontro dos Bispos sobre o Curso de Teologia. Florianópolis, 25 de agosto de 1972. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Correspondência recebida por D. Afonso Niehues em maio de 1975 da Comissão Nacional de Serviço para a Renovação Carismática Católica. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

DAT – Documento final da assembleia dos estudantes. Documento datilografado datado de 03/05/1990. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Jornal Correio do Povo, Porto Alegre, 28 de agosto de 1971, p. 16. Recorte localizado no Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Ofício 01125 de 11 de fevereiro de 1977. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Relatório da Assembleia Extraordinária da Fundação D. Jaime de Barros Câmara, em 25 de abril de 1974. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Relatório do Grupo de Teologia de 22 de setembro de 1971. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Relatório dos estudantes do ITESC ao Regional Sul IV referente a 1984. Documento datilografado. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Reunião do ITESC em 12/12/1977. Texto datilografado. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Temas de Reflexão – Encontro de bispos e estudantes: 11 de maio. Texto datilografado, datado de 11 de maio de 1983. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

TEXTO BASE para a reunião dos formadores e reitores dos Seminários diocesanos com os bispos do Regional Sul IV. Documento datilografado e datado de 1986, sem uma data mais precisa. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

Vote bem votando pelo bem da comunidade. Documento produzido pelo Secretariado Arquidiocesano de Pastoral em 10 de julho de 1976 para as eleições municipais. Arquivo da Cúria Metropolitana de Florianópolis.

### **Arquivo Dom Jaime de Barros Câmara – Seminário de Azambuja – Brusque**

A Igreja está solidária. Jornal de Santa Catarina de 16/06/1984. Recorte. Arquivo Dom Jaime de Barros Câmara – Seminário Menor Metropolitano de Azambuja, Brusque, Santa Catarina.

Carta de agradecimento ao Governador Antônio Carlos Konder Reis por ajuda financeira ao Seminário de Azambuja - 1978. Arquivo D. Jaime de Barros Câmara – Seminário de Azambuja – Brusque – SC.

### **Arquivo do Instituto Teológico de Santa Catarina - ITESC**

Ata da Quarta Reunião da Equipe Diretiva do ITESC, em 07 de abril de 1981. Arquivos do ITESC.

Ata da Terceira Assembleia Comunitária do ITESC em 30 de setembro de 1982. Arquivos do ITESC.

Ata de reunião da Equipe Diretiva do ITESC datada de 07/04/1981. Arquivo do ITESC – Instituto Teológico de Santa Catarina.

Ata nº 22, Reunião de avaliação do final do 1º semestre em 26 de junho de 1987. Arquivos do ITESC.

Ata nº 4, dia de Encontro com os bispos do Regional Sul IV em 11 de maio de 1983. Arquivos do ITESC.

AVALIAÇÃO DA CAMINHADA DOS ESTUDANTES DE TEOLOGIA E DOS ESTUDOS TEOLÓGICOS DO ITESC NO ANO DE 1988. Documento elaborado pelo Diretório Acadêmico Padre Paulo Bratti em 27 de setembro de 1988. Arquivos do ITESC.

Avaliação da caminhada dos estudos teológicos do 3º ano, turma/1986, em 19 de setembro de 1988. Arquivos do ITESC.

Carta de um aluno do ITESC datada de 20 de abril de 1990. Arquivos do ITESC.

Carta do DAT endereçada aos bispos em 28 de maio de 1998. Arquivo do ITESC.

Carta do Diretório Acadêmico Pe. Paulo Bratti, do ITESC, ao arcebispo Metropolitano de Florianópolis, Dom Afonso Niehues, datada de 25 de setembro de 1985. Arquivo do Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC.

CONCLUSÕES DA REUNIÃO DO CONSELHO PERMANENTE em 30 de abril de 1986. Arquivos do ITESC.

Documento do DAT enumerando os critérios para a escolha dos diretores do ITESC, datado de 1994. Arquivo do ITESC.

ENCONTRO DO GRUPO DE TEOLOGIA. Reunião realizada em Florianópolis no dia 19 de fevereiro. O ano não está definido no documento, mas pelos dados constantes no mesmo suspeita-se que seja do ano de 1971 ou 1972. Arquivo do Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC.

ITESC também pede perdão: 20 anos de existência. Informativo Abrindo Caminhos, março/abril de 1993, p. 4. Texto escrito pelo aluno Gilberto Tomazi, do 2º ano do Curso de Teologia. Este informativo foi criado em 1992 pelo DAT (Diretório Acadêmico de Teologia) com o objetivo de ser um “veículo de expressão das aspirações, projetos e fatos do estudante itesquiano”. Arquivo do ITESC.

Relatório do ITESC – 1973, elaborado pelo diretor Pe. Paulo Bratti. Arquivo do Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC.

**BIBLIOGRAFIA**

ARAÚJO, Camilo Buss. Engajamento social católico em perspectiva: Igreja e trabalhadores em Florianópolis (1945-1992). In: SOUZA, Rogério Luiz de, OTTO, Clarícia (orgs.). **Faces do catolicismo**. Florianópolis: Insular, 2008.

ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite. **Religião e modernidade em Habermas**. São Paulo: Loyola, 1996.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

AZZI, Riolando. **O clero no Brasil: uma trajetória de crises e reformas**. Brasília: SER. 1992.

BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

BEOZZO, José Oscar (org.). **O Vaticano II e a Igreja Latino-Americana**. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

BESEN, José Artulino. **Seminário de Azambuja: 1927-2002**. Colaboradores – AESA. Florianópolis, 2002.

BETTO, Frei. **Batismo de sangue: guerrilha e morte de Carlos Marighella**. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

BIANCHEZZI, Clarice. Novos rumos dentro da Igreja: a comunidade de religiosas Fraternidade Esperança. In: SOUZA, Rogério Luiz de, OTTO, Clarícia (orgs.). **Faces do catolicismo**. Florianópolis: Insular, 2008.

BOURDIEU, Pierre. **A Economia das trocas linguísticas: O que falar quer dizer**. São Paulo: Edusp. 1998.

BOURDIEU, Pierre. **A Economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2001.

BOURDIEU, Pierre. **A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos**. São Paulo: Zouk, 2004.

BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

BROETTO, Délcio. “**Não obedeço**”. Revista O Seminário, Ano 38, nº 4 (setembro-outubro), p. 76-78, 1963. Cf. SERBIN, Kenneth P. 2008.

CAMPIGOTO, José Adilçon. A criação da Comissão Pastoral da Terra em Santa Catarina. In: SOUZA, Rogério Luiz de, OTTO, Clarícia (orgs.). **Faces do catolicismo**. Florianópolis: Insular, 2008.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: 1. artes de fazer**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

CÉSAR, Elben M. Lenz. **História da Evangelização do Brasil: dos jesuítas aos neopentecostais**. Viçosa: Ultimato, 2000.

CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil; Lisboa [Portugal]: Difel, 1990.

Comandante Padre Gaspar García Laviana, *Folletos populares Gaspar Laviana*, nº 8, Instituto Histórico Centro-Americano, Manágua, s.d. In.: LÖWY, Michel. **A guerra dos deuses: religião e política na América Latina**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

COSTA, Cecília Maria Leite; PANDOLFI, Dulce Chaves; SERBIN, Kenneth (org.). **O Bispo de Volta Redonda: memórias de Dom Waldyr Calheiros**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2001.

DALLABRIDA, Norberto. **A fabricação escolar das elites: o Ginásio Catarinense na primeira república**. Florianópolis: Cidade Futura, 2001.

DALLABRIDA, Norberto. (Org.). **Mosaicos de Escolas: modos de educação em Santa Catarina na Primeira República**. Florianópolis: Cidade Futura, 2003.

DELUMEAU, Jean. **O pecado e o medo: a culpabilização no ocidente (séculos 13-18)**. Vol. I. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

DOSSE, François. **A história**. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

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

FERRO, Marc. **O ressentimento na história**. Rio de Janeiro: Agir, 2009.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2003.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1987.

GANDIN, Luis Armando. **Educação Libertadora**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

GOMES, Ângela de Castro. Escrita de si, escrita da História: a título de prólogo. In: GOMES, Ângela de Castro (org.). **Escrita de si, escrita da História**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2004.

HALL, Stuart & HATRYN, Woodward. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Tomaz Tadeu da Silva (org.). Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003, p. 354.

HAROCHE, Claudine. **Fazer dizer, querer dizer**. São Paulo: Hucitec, 1992.



HOORNAERT, Eduardo. **História da Igreja na América Latina e no Caribe (1945-1995)**. Petrópolis: Vozes-CEHILA, 1995.

KASPARY, Alceu. **O discurso católico em Santa Catarina no período de 1960-64 e sua relação com a legitimação do golpe de Estado**. Florianópolis: Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina, 2002. Dissertação (Mestrado).

KRETZER, Altamiro Antônio. **Domus dei et porta coeli – Educação, controle, construção do corpo e da alma: O Seminário de Azambuja entre as décadas de 1960 e 1980**. Florianópolis, 2005. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Santa Catarina.

KRETZER, Altamiro Antônio. Formação sacerdotal, Seminário e práticas disciplinadoras. In: In: SOUZA, Rogério Luiz de, OTTO, Clarícia (orgs.). **Faces do catolicismo**. Florianópolis: Insular, 2008.

LÖWY, Michael. **A Guerra dos deuses: religião e política na América Latina**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. **A Igreja Católica no Brasil República: cem anos de compromisso – 1889-1989**. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

LUSTOSA, Oscar Figueiredo. **A presença da Igreja no Brasil: História e problemas – 1500-1968**. São Paulo: Editora Giro Ltda, 1977.

MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1985)**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

MANOEL, Ivan. **A esquerdização do catolicismo brasileiro (1960-1980): notas prévias para uma pesquisa**. Estudos de História, Franca, UNESP, v. 07, n. 01, 2000.

MARTINS, Celso. **Os quatro cantos do Sol - Operação Barriga Verde**. Florianópolis: Editora da UFSC/Fundação José Boiteux, 2006.

MATTOS, Marcelo Badaró. **Escravidados e livres: experiências comuns na formação da classe trabalhadora carioca**. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2008.

MICELI, Sergio. **A elite eclesiástica brasileira: 1890-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

NORA, Pierre. Les Lieux de mémoire. Paris: Gallimard, 1984, p. XIX. t. I, A República. In: DOSSE, François. **A história**. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. Estruturas de Igreja e conflitos religiosos. In: SANCHIS, Pierre (org.). **Catolicismo: modernidade e tradição**. Grupo de Estudos do Catolicismo do ISER. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

PORTELLI, Hugues. **Gramsci e a questão religiosa**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1984.

PUCCI, Bruno. **A nova práxis educacional da Igreja (1968-1979)**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1984.

REVEL, Jacques. A história ao rés-do-chão. In: LEVI, Giovanni. **A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

SANCHIS, Pierre (org.). **Catolicismo: modernidade e tradição**. Grupo de Estudos do Catolicismo do ISER. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

SANCHIS, Pierre (org.). **Catolicismo: unidade religiosa e pluralismo cultural**. Grupo de Estudos do Catolicismo do ISER. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

SANCHIS, Pierre. O campo religioso será ainda hoje o campo das religiões? In: HOORNAERT, Eduardo. **História da Igreja na América Latina e no Caribe (1945-1995)**. Petrópolis: Vozes-CEHILA, 1995.

SEMINÁRIOS DO BRASIL: **Segunda Reunião de Reitores**. Editora Vozes: Petrópolis, RJ. 1955.

SERBIN, Kenneth P. Os seminários: crise, experiências e síntese. In: SANCHIS, Pierre (org.). **Catolicismo: modernidade e tradição**. Grupo de Estudos do Catolicismo do ISER. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

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

SERPA, Elio Cantalício. **Igreja e poder em Santa Catarina**. Florianópolis: Ed. UFSC, 1997.

SILVA, Victória Gambetta da. **Juventude Operária Católica em Santa Catarina (1948-1970): Trajetória, Memórias e Experiências**. Florianópolis, 2009. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Santa Catarina.

SOUZA, Rogério Luiz de. **A Construção de uma Nova Ordem: Catolicismo e Ideal Nacional em Santa Catarina (1930-1945)**. Florianópolis, 1996. Dissertação de Mestrado em História pela Universidade Federal de Santa Catarina, UFSC.

SOUZA, Rogério Luiz de. **A Reforma Social Católica e o Novo Limiar Capitalista (1945-1965)**. Curitiba, 2001. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal do Paraná, UFPR.

SOUZA, Rogério Luiz de. **Ética católica e capitalismo: Desenvolvimento e bem-estar social após a Segunda Guerra Mundial**. REB. Revista Eclesiástica Brasileira, v. 70, p. 378-399, 2010;

SOUZA, Rogério Luiz de. As escolas paroquiais. In: DALLABRIDA, Norberto. (Org.). **Mosaicos de Escolas: modos de educação em Santa Catarina na Primeira República**. Florianópolis: Cidade Futura, 2003, v. 1, p. 155-175.

SOUZA, Rogério Luiz de. **Os discursos narrativos sobre as experiências de libertação, um estudo sobre as relações de afinidade entre a cultura católica francesa e a cultura católica brasileira nas décadas de 1950 e 1960**. História: Debates e Tendências (Passo Fundo), v. 9, p. 50-70, 2009.

SOUZA, Rogério Luiz de, OTTO, Clarícia (orgs.). **Faces do catolicismo**. Florianópolis: Insular, 2008.

SOUZA, Rogério Luiz de. **Uma história inacabada: cem anos do Colégio Catarinense**. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2005.

TEDESCO, Pe. Adayr Mário; ZIMMER, Pe. Romualdo Dyonísio. **O pastor de uma Igreja que transformou o Oeste**. In. UCZAI, Pedro (Org.). Dom José Gomes: mestre e aprendiz do povo. Chapecó: Argos, 2002.

THOMPOSON, E. P. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

UCZAI, Pedro (Org.). **Dom José Gomes: mestre e aprendiz do povo**. Chapecó: Argos, 2002.

VERGER, Jacques. **Cultura, ensino e sociedade no Ocidente nos séculos XII e XIII**. Bauru, SP: EDUSC, 2001.