

NOS TERRITÓRIOS DA MEMÓRIA E DA HISTÓRIA DO TEMPO PRESENTE: o catolicismo no Brasil a partir dos anos 60

Maria Vany de Oliveira Freitas (1)

Doutoranda em História - UNB

Introdução

Levando-se em conta que a noção de tempo é uma dimensão central para a produção da historiografia contemporânea, este artigo objetiva evidenciar abordagens de diferentes autores que tratam da definição de História do Tempo Presente em interação com a Memória e apresentar determinados aspectos relativos à história do Catolicismo no Brasil a partir dos anos 60, enfatizando as experiências das pastorais sociais de maior impacto no âmbito social e político. Além disso, pretende situar o referido tema nos territórios do presente histórico e da memória e evidenciá-lo como tema propício para se pensar sobre a relação entre a cultura religiosa e a nova história política derivada de um tempo de transição assinalado por mudanças profundas no catolicismo e, conseqüentemente, no cenário social e político.

Reiteramos que este tema que é objeto de nossa pesquisa de doutorado que se encontra em andamento, possibilita refletir sobre uma ampla variedade de recursos simbólicos, oriundos de campos de experiências e expectativas sociais que vem sendo reconfiguradas ao longo das últimas décadas, na sociedade brasileira.

O texto está subdividido em três seções principais. A primeira seção conceitua a História do Tempo Presente em interação com a memória e a apresenta como um campo com amplas possibilidades de análise, uma vez que no tempo presente se processam múltiplos movimentos numa perspectiva dialética de lembranças e esquecimentos. A segunda seção faz alusão aos conceitos de cultura política e de experiência e se refere a mudanças significativas no catolicismo desde a emergência do Concílio Vaticano II,

(1)

outoranda em História Social na Universidade de Brasília – UNB, é bolsista da CAPES e tem como orientadora a Profa. Dra. Lucília de Almeida Neves Delgado.[Digite texto]

especialmente no que se refere a uma maior abertura para a construção do diálogo entre a cultura religiosa e a nova história política. A terceira seção evidencia, de forma panorâmica, o ambiente social e político no qual emergem as pastorais sociais da Igreja Católica, assinalando que nesse ambiente encontram-se pistas para a compreensão das mudanças ocorridas no catolicismo ao longo das últimas décadas do século XX e início do século XXI.

O tempo presente e a memória: um campo de possibilidades e disputas

A interação entre história e memória é entendida na medida em que é praticada e situada em espaços diversos, e em múltiplas temporalidades. Nos espaços e nos tempos onde homens e mulheres vivenciam suas experiências cotidianas e deixam seus rastros, ocorrem os diferentes movimentos da história, pois o tempo é um movimento de múltiplas faces, características e ritmos heterogêneos que, , “inserido à vida humana, implica durações, rupturas, convenções, representações coletivas, simultaneidades, continuidades e sensações” (DELGADO, 2010: 33).

Num constante movimento de lembranças e esquecimentos, de esperas e desilusões marcadas de inquietações o tempo é elemento fundamental para o conhecimento histórico e, como tal revela-se como um campo de amplas possibilidades de análises. Ele orienta diferentes olhares sobre o passado, fornece instrumentos de avaliações sobre o presente e amplia as possibilidades de projeções sobre o futuro. Dessa maneira, “o olhar do homem no tempo e através do tempo traz em si a marca da historicidade” (DELGADO, 2010: 33).

Nesta perspectiva é elucidativa a abordagem de Koselleck (2011). Este historiador privilegia o tempo das experiências humanas, no qual o passado e o futuro se entrelaçam com a experiência do presente, combinando espaço de experiências e horizontes de expectativas de uma coletividade humana, fazendo emergir a construção cultural de uma ideia específica de tempo que diferencia, essencialmente do tempo da

(1)

outoranda em História Social na Universidade de Brasília – UNB, é bolsista da CAPES e tem como orientadora a Profa. Dra. Lucília de Almeida Neves Delgado.[Digite texto]

natureza. Dessa maneira, o passado faz parte da experiência atualizada no presente e o futuro emerge enquanto horizonte de espera. Neste prisma, Koselleck não se abstém de afirmar que, ao longo de uma investigação comprometida com circunstâncias históricas a “datação é imprescindível para que se possa organizar e narrar esse conteúdo constituído de eventos”. Todavia, datação exata é simplesmente pressuposto, e não “uma determinação da natureza daquilo que se pode denominar de “tempo histórico” (KOSELLECK, 2011:13). Para ele, o tempo histórico não se resolve apenas pelo calendário. Apesar da exatidão das datas ser importante é apenas condição prévia, mas não suficiente ou satisfatória para definir o tempo histórico. Assim, o historiador ao se questionar sobre as relações entre o tempo e a história ultrapassa as fronteiras da cronologia, “tempo único, natural que passa a ter o mesmo valor para todos os habitantes da Terra”. Também não se limita ao tempo biológico do homem, “o qual a despeito dos recursos da medicina, varia de maneira bastante limitada” (KOSELLECK, 2011:33). Segundo este autor, o caminho que o historiador deve percorrer para encontrar “o cotidiano do tempo histórico” está na contemplação do rosto dos velhos, cujas cicatrizes marcam o destino vivido; está na observação das ruínas e fragmentos que sinalizam a presença do passado no presente. Neste percurso, o historiador deve se manter vigilante para não perder de vista o “ritmo dos processos de modernização” sofrido por diversos meios de transporte, que do tremó ao avião, mesclam-se, superpõem-se e assimilam-se uns aos outros, permitindo que se vislumbrem, nessa dinâmica, épocas inteiras” . E que ainda não se abstenha de observar a sucessão das gerações a partir da própria família e o mundo do trabalho, “lugares nos quais se dá a justaposição de diferentes espaços da experiência e o entrelaçamento de distintas perspectivas de futuro” (KOSELLECK, 2011: 14). O tempo histórico para Koselleck é, então” uma grandeza que se modifica” na dinâmica do entrelaçamento entre o passado e o futuro.

Ricouer, por sua vez, define o tempo como um processo social e intuitivo que progride com o amadurecimento psicológico do sujeito, remetendo a uma permanente definição da ideia de tempo (RICOUER, 2007: 456).

(1)

outoranda em História Social na Universidade de Brasília – UNB, é bolsista da CAPES e tem como orientadora a Profa. Dra. Lucília de Almeida Neves Delgado.[Digite texto]

Estas definições, aplicadas ao conhecimento histórico suscita o seguinte questionamento: como a memória e a história estão se entrelaçando como história do tempo presente?

A denominação “história do tempo presente” teve início no interior da história profissional francesa, a partir dos anos de 1980 quando, registraram-se importantes transformações nos diferentes campos da pesquisa histórica. Deu-se a partir daí a revalorização da análise qualitativa e o resgate da relevância das experiências individuais, o que resultou no deslocamento do interesse das estruturas para as redes, dos sistemas de posições para as situações vividas, das normas coletivas para as situações singulares. Paralelamente, “ganhou novo impulso a história cultural, ocorreu um renascimento do estudo do político e incorporou-se à história o estudo do contemporâneo” (FERREIRA, 2002: 319).

A História do Tempo Presente caracteriza-se, portanto, pela delimitação do campo constitutivo atual e pelo recorte temporal contemporâneo. O que distingue a História do Tempo Presente das temáticas longitudinais é a proximidade dos historiadores em relação aos acontecimentos, uma vez que esses são contemporâneos de seus objetos de estudo (DELGADO, 2009: 126). É neste sentido, que as memórias sobre acontecimentos e processos são fundamentais para a construção do conhecimento histórico.

O institut d’histoire du temps présent (IHTP), laboratório criado nos anos 1978-1979 pelo Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS) para estudo dos últimos decênios, considera o *tempo presente* como o tempo da experiência vivida. Dessa forma, volta-se, ao “verdadeiro sentido do termo *história contemporânea*, a saber: a experiência da contemporaneidade” (PEREIRA, 2011: 58).

No estabelecimento da relação entre história, memória e tempo desencadeia-se uma construção de símbolos essenciais à produção do conhecimento histórico. Neste sentido,

(1)

outoranda em História Social na Universidade de Brasília – UNB, é bolsista da CAPES e tem como orientadora a Profa. Dra. Lucília de Almeida Neves Delgado. [Digite texto]

“o conhecimento e análise da trajetória humana em múltiplas temporalidades é objeto peculiar da História. O historiador, ao deslocar seu olhar crítico para o passado, procura compreender as ações dos sujeitos históricos, suas motivações e condições nas quais foram empreendidas. Busca também entender os registros dessas ações, através da análise crítica das fontes documentais preservadas ou mal conservadas (...). Ao fazê-lo, muitas vezes dialoga com manifestações da memória caracterizadas por conflitos, lembranças, esquecimentos, silêncios e comemorações” (DELGADO, 2009:126).

Trata-se de movimento dialético que assinala as interações entre esquecimento e lembrança, sempre vivas na condição histórica (RICOUER, 2007: 435). Todorov também adverte que o esquecimento está intrinsecamente associado à memória e, nessa direção tanto a memória quanto o esquecimento devem se colocar a serviço da justiça (TODOROV, 1995: 59).

Nesta associação a história e a memória podem ser compreendidas como um espaço de disputas e como forma de exercício do poder. Assim, quem detêm a memória, detêm o poder. Faz-se então necessário discutir sobre a tarefa do historiador, pois a história será manipulada e instrumentalizada, enquanto o historiador se calar, se tornar longínquo e indiferente a ela. Não obstante as incertezas e os procedimentos lentos da história, o dever do historiador é reconstruir memórias e escrever a história, pois com a arte da escrita se constitui uma realidade. A escrita alarga a credibilidade e as possibilidades de efetivação dos novos direitos que emergem com a dinâmica do tempo. Isso exige que o historiador se mantenha atento permanentemente às mudanças e permanências, aos avanços e aos recuos que marcam os diferentes tempos e as diversas trajetórias humanas.

E mais ainda, ao exercer seu papel cívico e social o historiador assume como tarefa civilizatória o direito e o dever de memória, convicto de que “o estudo da memória pode nos ajudar a pensar formas de ação a partir de nossa relação com o passado” (PEREIRA, 2011: 59). Sendo assim, o historiador se encontra frente a um grande

(1)

outoranda em História Social na Universidade de Brasília – UNB, é bolsista da CAPES e tem como orientadora a Profa. Dra. Lucília de Almeida Neves Delgado.[Digite texto]

desafio, pois o direito e o dever de memória são direitos ao futuro, mas também ao passado e ao presente. O historiador, no exercício de sua cidadania estende um olhar crítico sobre a história e, conforme assinala Levi, faz uso político dessa mesma história na medida em que utiliza uma diversidade de fontes de informação, portadoras de características diversas, como os jornais, a televisão e outros meios de comunicação que fornecem informações com caracteres muito próprios tais como a simplificação, a rapidez e o caráter efêmero desses meios (2001, p. 30). Estes recursos de informação jogam um papel importante, na medida em que rivalizam com o livro e, progressivamente conduzem a pesquisa histórica a modificar suas maneiras de afrontar um sentido comum histórico que ele mesmo, radicalmente transformou.

Somos, portanto, impulsionados a dar predileção à produção de fontes orais em nossos trabalhos de pesquisa por defendermos a finalidade social do conhecimento histórico que almejamos construir. Toda história depende, basicamente de sua finalidade social, colocada inclusive como um desafio da história oral tendo em vista que “por meio da história, as pessoas comuns procuram compreender as revoluções e mudanças por que passam em suas próprias vidas” (THOMPSON, 1992:21). Além disso, motiva-nos também o princípio de que a construção dessas fontes possibilita a inclusão de versões e histórias mantidas por segmentos populacionais silenciados.

Esse procedimento metodológico propicia-nos também, identificar nas práticas e vivências individuais e coletivas a correlação entre memória e história considerando esses conceitos como processos sociais e construções eminentemente humanas. Os trabalhos que visam suscitar memórias são relevantes para a história, pois tratam-se de fundamentos de identidades. Esses trabalhos acontecem “mediante um processo dinâmico, dialético e potencialmente renovável, e contêm no seu âmago as marcas do passado e as indagações e necessidades do tempo presente” (DELGADO, 2010: 51).

Em suma, se se afirma que a arte de reconstruir memórias é peculiar a sujeitos construtores da história, essa arte só pode ser praticada, e fora do seu exercício não se pode compreendê-la. E é justamente como “artes de fazer” que estamos nos

(1)

outoranda em História Social na Universidade de Brasília – UNB, é bolsista da CAPES e tem como orientadora a Profa. Dra. Lucília de Almeida Neves Delgado.[Digite texto]

empenhando na pesquisa sobre a história do catolicismo no Brasil contemporâneo, enfatizando as pastorais sociais a partir dos anos 60. Esses anos assinalados pela efervescência de acontecimentos e pela mobilização popular, paradoxalmente tornaram-se cenário da trágica prática do autoritarismo, expressão contundente do desrespeito aos direitos humanos nos países da América Latina, com enorme visibilidade no Brasil. As experiências desenvolvidas no âmbito eclesial, ao longo das últimas décadas do século passado e desdobrando-se no início desse novo século vem desencadeando mudanças significativas no catolicismo e permitindo refletir sobre estabelecimento do diálogo entre a cultura religiosa e a nova história política. Esse diálogo se insere no contexto de desenvolvimento do Concílio Vaticano II conforme assinalamos na seção seguinte.

Entre a cultura religiosa e a nova história política: um diálogo em construção

Considerado como o maior acontecimento eclesial do século XX, o Concílio Vaticano II teve profunda repercussão na Igreja Católica da América Latina e grandes desdobramentos na história da sociedade brasileira. Em um século de sistemas políticos e ideologias radicalmente polarizadas o diálogo entre a cultura religiosa e a história política tornou-se extremamente útil tanto para líderes religiosos quanto para seculares, pois ele permitia “aos inimigos que coexistissem e aos fracos que sobrevivessem” (SERBIN, 2002: 99). Isto se manifestou particularmente eficiente, especialmente no auge da Guerra Fria, nos anos 60 e 70. Um exemplo pode ser extraído do fato de os Estados Unidos e a União Soviética concordarem em viver uma “coexistência pacífica” “enquanto negociavam um fim para a crise dos mísseis cubanos, a proibição dos testes nucleares atmosféricos, o controle de armas e a *détente*” (SERBIN, 2002: 99-100).

Segundo o referido autor, a Igreja reconhecia, havia muito tempo o valor do diálogo e o praticava com governos de todos os tipos. Apesar de os tempos modernos terem

(1)

outoranda em História Social na Universidade de Brasília – UNB, é bolsista da CAPES e tem como orientadora a Profa. Dra. Lucília de Almeida Neves Delgado.[Digite texto]

reduzido drasticamente sua influência política pública, a Igreja permanecia sendo uma força maior na diplomacia mundial. Isto porque

“A Igreja é uma instituição multinacional por excelência com embaixadas ao redor do globo. Adaptara sua abordagem de acordo com as circunstâncias históricas, políticas e religiosas de cada país incluindo a força da oposição, o grau de repressão do Estado, noções de patriotismo, a experiência anterior das relações entre a Igreja e o Estado e o equilíbrio de forças dentro da Igreja” (SERBIN, 2002:100).

A aplicação dessa abordagem em contextos capitalistas e comunistas resultou para a Igreja um farto e heterogêneo currículo em relação ao autoritarismo e à repressão. Neste sentido Serbin recorda, por exemplo, que no Brasil, no período pré-64, a Igreja detinha considerável influência política, todavia era manipulada por líderes, como Getúlio demonstrou em sua manipulação da Igreja e da “Questão Judaica” durante o Estado Novo (1937-45).

Após a realização do Concílio Vaticano II, a Igreja iniciou contatos com outras religiões e até mesmo com o marxismo, “o anátema do catolicismo tradicional”. Assim, Serbin se refere ao fato de o Papa Paulo VI (1963-78) instituir um período *Ostpolitik* no qual a Igreja negociava com os países comunistas da Europa Oriental para salvaguardar a liberdade religiosa. Na Polônia, uma Igreja muito autônoma apoiou o movimento sindical Solidariedade contra o comunismo no final dos anos 70 e início dos 80. O referido autor avalia que, especialmente no Brasil

“A noção de diálogo desempenhou papel importante na história do regime. Estudantes e governo, por exemplo, dialogaram publicamente por meio da ruidosa e não raro violenta onda de protestos de rua e repressão. Sob o governo de Costa e Silva, esse processo levou ao encontro, mediado pelo clero, entre líderes dos estudantes e o presidente. A Igreja constantemente buscou o diálogo, um conceito que desempenharia papel importante no estabelecimento da Bipartite” (SERBIN, 2002: 101).

O conceito de cultura política, muito utilizado na nova história política é, portanto um dos mais preciosos para facilitar a compreensão dessa realidade histórica sobre a qual estamos investigando. É instrumento fundamental para apontar os caminhos da história política que se ampliam a partir dos anos sessenta, no sentido de fazer perceber os

(1)

outoranda em História Social na Universidade de Brasília – UNB, é bolsista da CAPES e tem como orientadora a Profa. Dra. Lucília de Almeida Neves Delgado.[Digite texto]

movimentos profundos que ocorreram no cenário mundial, na sociedade latino-americana com grande repercussão no Brasil. Esse conceito deve ser compreendido como meio ou linguagem por meio do qual o comportamento político, bem como, as identidades culturais e sociais são concebidas e, ao mesmo tempo, interpretadas.

Ao tratarmos do conceito de cultura política pretendemos apreender sobre as ações dos diversos sujeitos históricos que inseridos nas comunidades eclesiais de base ou atuando em diferentes pastorais e movimentos sociais contribuem com suas mais diversas formas de intervenção social com a construção de uma nova realidade histórica. Nossa compreensão sobre esse conceito fundamenta-se na perspectiva de René Rémond, cujo interesse, “não está voltado para a curta duração, mas para uma pluralidade de ritmos em que se combinam o instantâneo e o extremamente lento” (FERREIRA,2010: 7). Parafrazeando Ferreira, é na longa duração que se irá buscar a história das formações políticas e das ideologias, isto é, da cultura política, que por sua vez servirá à reflexão sobre os fenômenos políticos e sobre a nova cultura religiosa que se inauguram no cenário mundial e, na América Latina, com intensa repercussão na sociedade brasileira a partir do Concílio Vaticano II permitindo detectar continuidades e rupturas no tempo. Compreender sua significação permitirá perceber que a dimensão política, no período que está sendo investigado, teve incidência sobre o destino dos povos, especialmente na realidade latino-americana, com grandes evidências no Brasil.

É conveniente salientar que essa discussão concentra-se na área de sociedade e cultura política e se insere na linha de pesquisa intitulada Cultura política, identidade e cidadania. Este foco de abordagem, prioriza a experiência humana e os processos de diferenciação e individuação dos comportamentos e identidade coletivos-sociais na explicação histórica (CASTRO, 1997: 54). Para tanto, nossa pesquisa sobre a História do Catolicismo no Brasil a partir do Concílio Vaticano II, tem ainda, como foco os conceitos de experiência, cultura e poder por considerarmos que tais conceitos estão imersos nas mais diversas experiências humanas e vivências sociais às quais estamos nos referindo. “É experiência aquilo que nos passa, ou que nos toca, ou que nos

(1)

outoranda em História Social na Universidade de Brasília – UNB, é bolsista da CAPES e tem como orientadora a Profa. Dra. Lucília de Almeida Neves Delgado.[Digite texto]

acontece e, ao passar, nos forma e nos transforma. Somente o sujeito da experiência está, portanto, aberto à sua própria transformação” (BONDIA, 2002: 25). Segundo esse autor a experiência funda uma ordem epistemológica e uma ordem ética. Se assim o é, o sujeito passional é detentor de “sua própria força, e essa força se manifesta produtivamente em forma de saber e em forma de práxis”. O que ocorre é que se trata de um saber que difere do saber científico e do saber da informação, e de uma práxis distinta daquela da técnica e do trabalho. “O saber da experiência se dá na relação entre o conhecimento e a vida humana. De fato a experiência é uma espécie de mediação entre ambos” (BONDIA,2002:26).

Encontramos em Koselleck uma contribuição também extremamente útil para a fundamentação do conceito de experiência. Entre várias categorias às quais se refere para mostrar o caminho em vista de uma possível compreensão do conceito de tempo histórico Koselleck privilegia “experiência e expectativa”. Para esse autor,

“experiência é o passado atual, aquele no qual acontecimentos foram incorporados e podem ser lembrados. Na experiência se fundem tanto a elaboração racional quanto as formas inconscientes de comportamento, que não estão mais, ou que não precisam mais estar presentes no conhecimento. Além disso, na experiência de cada um, transmitida por gerações e instituições, sempre está contida e é conservada uma experiência alheia” (KOSELLECK, 2011:309).

Nessa perspectiva é que, conforme Koselleck a história é também apreendida como conhecimento de experiências alheias. O que reforça nossa compreensão de que a história, portanto, lida com experiências humanas.

De forma semelhante, a expectativa é também definida da seguinte maneira:

“também ela é ao mesmo tempo ligada à pessoa e ao interpessoal, também a expectativa se realiza no hoje, é futuro presente voltado para o ainda-não, para o não experimentado, para o que apenas pode ser previsto. Esperança e medo, desejo e vontade, a inquietude, mas também a análise racional, a visão receptiva ou a curiosidade fazem parte da expectativa e a constituem” (KOSELLECK, 2011: 310).

Como categorias históricas experiências e expectativas “equivalem às de espaço e de tempo” (KOSELLECK, 2011: 307). Isso nos leva a pensar que como experiência e

(1)

autoranda em História Social na Universidade de Brasília – UNB, é bolsista da CAPES e tem como orientadora a Profa. Dra. Lucília de Almeida Neves Delgado.[Digite texto]

expectativa tais categorias para além de se fazerem polarmente opostas se condicionam mutuamente. Dessa maneira, pode-se deduzir que o par de conceitos “experiência e expectativa” são caracteristicamente inter-relacionados. Portanto, um não pode existir sem o outro. Mas apesar de se relacionarem, “não são conceitos simétricos complementares, que coordenem passado e futuro como se fossem imagens especulares recíprocas” (KOSELLECK, 2011: 310). Ao contrário, experiências e expectativas possuem formas de ser diferentes. O que não significa que devam ser entendidos como simples conceitos opostos. O autor esclarece que as expectativas podem ser revistas enquanto que as experiências feitas são recolhidas. “Das experiências, se pode esperar hoje que elas se repitam e sejam confirmadas no futuro” (KOSELLECK, 2011: 312). Entretanto, uma expectativa nunca pode ser experimentada de igual forma. O que pode acontecer é que nossa expectativa em relação ao futuro “quer seja portadora de esperança ou de angústia, quer preveja ou planeje”, pode refletir-se em nossa consciência. A distinção da experiência se dá então, pelo fato de ter elaborado acontecimentos passados, é o poder trazê-los à tona no presente, “o estar saturada de realidade e incluir em seu próprio comportamento as possibilidades realizadas ou falhas” (KOSELLECK, 2011: 312).

Isso nos leva a entender que toda expectativa está baseada em uma experiência. Assim, se algo acontece de forma surpreendente é porque não estava previsto em experiências anteriores, pois “só pode surpreender aquilo que não é esperado” (KOSELLECK, 2011: 213).

Em sua obra *Os Estratos do Tempo*, esse mesmo autor também assinala que “a unicidade de uma série de acontecimentos se encontra empiricamente ali onde se vivencia uma surpresa e experimentar uma surpresa significa que algo sucede de distinta maneira de como se havia pensado” (KOSELLECK, 2001: 39).

É isso que nos posiciona diante de uma nova experiência. Faz-se, portanto, indispensável o rompimento com o horizonte de expectativa já que tal postura cria, pois uma experiência nova. Por essa razão não se pode também conceber entre espaço de

(1)

outoranda em História Social na Universidade de Brasília – UNB, é bolsista da CAPES e tem como orientadora a Profa. Dra. Lucília de Almeida Neves Delgado.[Digite texto]

experiência e horizonte de expectativa, uma relação estática. Uma característica do tempo histórico é sua potencialidade para se modificar.

Com base em pressupostos teóricos como esses é que nossa reflexão recai sobre as experiências vivenciadas nas pastorais sociais e sobre os reflexos dessas experiências no tempo presente. É oportuno entender o ambiente em que tais experiências são tecidas para que se possa compreender as modificações que estas mesmas experiências provocam no percurso da história.

Notas sobre o ambiente onde emergem as pastorais sociais

A título de contextualização desse nosso objeto de investigação convém assinalar que a partir de 1950 ocorreram mudanças relevantes no comportamento de setores da Igreja Católica no Brasil. Muitos de seus integrantes passaram a se preocupar, prioritariamente com as camadas populares que constituíam sua base social. Um anticomunismo “cerrado” na expressão de Boris Fausto foi cedendo espaço a uma atitude mais equilibrada. “Combatia-se o comunismo, mas reconhecia-se que os males do capitalismo tinham provocado a revolta e daí, a expansão comunista” (FAUSTO,1996: 446).

Diversas posições marcaram divisões na Igreja evidenciadas de um lado, pelo ultraconservadorismo de bispos e de outro, pelas aberturas às linhas esquerdistas características da Juventude Universitária Católica (JUC), da Juventude Operária Católica (JOC), da Juventude Estudantil Católica (JEC) e da Juventude Agrária Católica (JAC) nos meios populares. No início dos anos 60 emergia no Brasil uma vigorosa esquerda católica. Os grupos que lideravam o movimento eram as seções de juventude e do interior da Ação Católica Brasileira (ACB), que foram intensamente influenciadas pelo nacionalismo econômico. Orientados por padres, no final dos anos 50, jovens militantes da ACB se uniram ao movimento operário. Muitos trabalharam no Movimento de Educação de Base (MEB). Como outros programas de alfabetização da

(1)

outoranda em História Social na Universidade de Brasília – UNB, é bolsista da CAPES e tem como orientadora a Profa. Dra. Lucília de Almeida Neves Delgado.[Digite texto]

época, o MEB enfatizava a conscientização dos oprimidos. (SERBIN, 2002:98). “O mais radical dos grupos da ACB era a JOC, que estava profundamente envolvida com os pobres e a classe trabalhadora e a Juventude Universitária Católica (JUC)” (SERBIN, 2002: 98). A tônica dessas organizações era a defesa do anti-imperialismo e o socialismo. Da JUC emergiu em 1962, a organização pró-revolucionária Ação Popular (AP), que se tornou uma das mais expressivas organizações de esquerda na política brasileira. De acordo com Boris Fausto a AP participou ativamente das lutas políticas da época e foi intensamente reprimida após o governo militar de 1964.

As origens desses movimentos remontam ao ano de 1922, na Itália, durante o pontificado de Pio XI, quando fora criada a Ação Católica, grande instrumento da militância católica das classes médias. Conforme assinala Matos, o Papa Pio XI a definiu como “a participação do laicato católico no apostolado hierárquico, para a difusão e atuação dos princípios católicos na vida individual, familiar e social” (MATOS, 2003: 105). A Ação Católica se colocava a serviço de uma “nova ordem social” a ser implantada numa perspectiva de neocristandade .

Não obstante o caráter eclesiológico e clerical predominante no interior desse movimento, o que deve ser entendido levando-se em conta o pensamento predominante no período, ou o espírito da época, no interior do modelo de Igreja então em vigor, a inserção dos leigos na AC acarretou grandes desdobramentos no campo histórico social. No âmbito da Ação Católica, desencadeou-se o diálogo entre a fé cristã e a realidade político-social. É, portanto, nítida a colaboração da Ação Católica para a construção de uma nova cultura política no catolicismo. Tal colaboração é assim definida:

“A Ação Católica pretendia estabelecer uma ponte entre a esfera privada e a esfera pública, entre o domínio do sagrado e o do profano... Os leigos, com um pé na instituição religiosa e com outro no mundo profano, mediante o trabalho profissional, ocupam posição estratégica para estabelecer os primeiros contatos e implementar a presença da Igreja nestas áreas dessacralizadas” (BEOZZO,1984: 322).

(1)

outoranda em História Social na Universidade de Brasília – UNB, é bolsista da CAPES e tem como orientadora a Profa. Dra. Lucília de Almeida Neves Delgado.[Digite texto]

Além dessas experiências destaca-se a participação da Igreja Católica no Nordeste cujo marco foi a promoção da sindicalização rural e, simultaneamente a oposição às Ligas Camponesas. Em maio de 1961 o Papa João XXIII publicou a encíclica *Mater et Magistra* – a primeira encíclica a abordar explicitamente os problemas do mundo subdesenvolvido, de caráter reformista, mas não radical. Neste mesmo contexto, depois da posse de João Goulart, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), controlada pelos reformistas moderados, não duvidou da legitimidade do novo governo ou de sua orientação política.

“Por exemplo, no mesmo dia da publicação de outra encíclica papal – a *Pacem in Terris*, de 30 de abril de 1963 – a comissão central da CNBB insistiu na validade das propostas de reforma social para enfrentar os problemas brutais da miséria e da mortalidade prematura das massas populares” (FAUSTO, 1996: 446-447).

Ao assumir o pontificado como sucessor de Pio XII, o Papa João XXIII (1958-1963), preocupou-se primeiramente com a missão pastoral da Igreja, defendendo que esta deveria ser portadora de uma nova presença para o homem moderno propiciando-lhe novo sentido à sua existência. Nesta intenção o referido Papa convocou, a 25 de janeiro de 1959, o Concílio Vaticano II cujos trabalhos se iniciaram em outubro de 1962.

Com o falecimento de João XXIII, precisamente após a primeira sessão, a 03 de junho de 1963, o Concílio teve continuidade com o Papa Paulo VI que conduziu a Igreja ao longo de quinze anos.

A mudança na Igreja internacional legitimou as inovações no Brasil e estimulou outras. O Concílio Vaticano II congregou em Roma, de 1962 a 1965, mais de dois mil bispos e centenas de teólogos de todas as partes do mundo. Eles reformularam a doutrina e as estruturas, numa tentativa de tirar o catolicismo do mal-estar em que se encontrava desde o fim da Segunda Grande Guerra, e torná-lo relevante em um mundo moderno em rápida transformação (SERBIN, 2002: 99). Essa transformação é traduzida nas seguintes expressões:

(1)

outoranda em História Social na Universidade de Brasília – UNB, é bolsista da CAPES e tem como orientadora a Profa. Dra. Lucília de Almeida Neves Delgado.[Digite texto]

“O Vaticano II foi, sem dúvida, a mais ampla reforma da história da Igreja. Aprovou novidades como a missa nas línguas nacionais (em vez do tradicional latim) e uma ênfase maior nos leigos como “o povo de Deus”, uma tendência compartilhada pela ACB. Embora dominado por europeus, o Vaticano II assimilou muitas ideias da América Latina graças à pressão dos bastidores de dom Hélder e dom Manuel Larraín, do Chile. Por sua vez, a ênfase do Concílio na justiça social e nos direitos humanos impeliu teólogos, o clero e as freiras da América Latina a se aprofundarem no trabalho com a maioria empobrecida” (SERBIN, 2002: 99).

O período pós-conciliar se de um lado indicou novo rumo para o catolicismo exigindo grandes reformas no âmbito eclesial, por outro, trouxe à tona um conjunto de crises inevitáveis que abalaram muitos setores da Igreja. Assumindo uma identidade mais universal e menos ocidental, a Igreja Católica, como fora mencionado na seção anterior, se abriu a um diálogo com o mundo moderno e com cristãos de outras denominações. “Houve entendimento com religiões não-cristãs e com grandes correntes do pensamento hodierno. Tudo isso exigia uma nova mentalidade e posturas criativas, que nem todos na Igreja eram capazes de assumir” (MATOS, 2003: 119).

Este mesmo autor acentua que o ano de 1968 marcou a emergência de um período crítico no cenário da Europa Ocidental e no seio da própria Igreja simbolizada pelas mobilizações estudantis que ocorreram em Paris. Este cenário projetou duras posições de grupos progressistas e conservadores no interior da Igreja (MATOS, 2003:119).

No mesmo ano de 1968, as resoluções do Concílio começam a tomar forma na América Latina com a realização da Segunda Conferência Episcopal, em Medellín. Esta Conferência marcou decisivamente a tomada de uma nova concepção eclesial latino-americana levando a Igreja na América Latina a assumir uma fisionomia própria e uma forma original de vivenciar a fé contextualizada numa realidade sócio-econômica e político-cultural intensamente assinalada pela dependência, pela injustiça social e pelo subdesenvolvimento. Neste cenário, evidenciam-se a Teologia da Libertação e a emergência das Comunidades Eclesiais de Base (CEB's), dois relevantes aspectos a partir dos quais se desencadeia um conjunto de reflexões e ações sobre o “novo jeito de ser Igreja”. Em 1979, a Conferência dos bispos latino-americanos realizada na cidade de

(1)

outoranda em História Social na Universidade de Brasília – UNB, é bolsista da CAPES e tem como orientadora a Profa. Dra. Lucília de Almeida Neves Delgado.[Digite texto]

Puebla, no México reafirma as propostas de Medellín definindo sua posição em torno da opção preferencial pelos pobres e pelos jovens. A partir de então, alguns setores da Igreja Católica no Brasil buscam responder por meio de sucessivos Planos de Pastoral de Conjunto as expectativas do Concílio.

No que se refere às relações estabelecidas entre a Igreja e os movimentos populares, desde os anos de 1960, a Igreja no Brasil, particularmente através da Ação Católica demonstrou-se bastante atuante no meio rural em termos de uma ação transformadora. Nos anos 70, a Igreja intensifica sua ação junto às populações interioranas e se posiciona de forma eloquente em defesa de posseiros e lavradores que vivem relações de exploração. É nessa conjuntura que surgem e diversificam-se as pastorais sociais, a saber, a pastoral da terra, pastoral da mulher marginalizada, pastoral do menor, pastoral da criança, pastoral dos pescadores, pastoral da saúde, pastoral da criança, pastoral da terceira idade, pastoral carcerária, pastoral dos povos indígenas, pastoral dos afrodescendentes, pastoral da rua e muitas outras.

É válido assinalar que entre essas organizações, destacam-se o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), órgão anexo à CNBB criado em 1972 e a Comissão Pastoral da Terra (CPT), organismo autônomo, vinculado pastoralmente à CNBB, desde 1975.

O CIMI, segundo Matos representou uma virada na orientação das missões católicas junto às populações indígenas do Brasil. Entre seus compromissos maiores, estava a defesa das terras e das culturas indígenas “e o direito à sua autodeterminação. Uma iniciativa de enormes consequências para o futuro dos povos indígenas foi a convocação de Assembleias de Líderes indígenas “como meio indispensável de o índio se tornar sujeito de sua própria libertação” (MATOS, 2003: 204).

Sob o estímulo de Dom Pedro Casaldáliga, então bispo de São Félix do Araguaia e um dos mais destacados incentivadores da Teologia da Libertação na América Latina, a CPT tornou-se a partir de 1975, organismo autônomo ligado pastoralmente à CNBB. De acordo com Matos, a CPT foi apresentada à CNBB como comissão e designa um

(1)

outoranda em História Social na Universidade de Brasília – UNB, é bolsista da CAPES e tem como orientadora a Profa. Dra. Lucília de Almeida Neves Delgado.[Digite texto]

serviço de articulação e assessoria aos trabalhos pastorais em favor dos camponeses “cujas terras estavam sendo ameaçadas por grilheiros e grandes empresas agrícolas que apoiadas pelo regime militar que queria “integrar” a região amazônica no macroprojeto do “Brasil grande” (MATOS, 2003: 204).

Simultaneamente vão se organizando, especialmente nas zonas rurais, as Comunidades Eclesiais de Base. Congregando pessoas em torno da leitura e reflexão bíblica, à celebração do culto dominical, e de movimentos sociais em defesa dos direitos e cidadania, as CEBs tornam-se núcleos de restauração do tecido social nos meios populares. De acordo com Oliveira “O primeiro Encontro Intereclesial de CEBs, em 1975, e a publicação da *Comunicação Pastoral ao Povo de Deus*, em 1976, são marcos desse período de gênese da “Igreja da Libertação”” (OLIVEIRA, 1992: 44).

É notável que os anos 80, assistiram de forma explícita à presença da Igreja Católica ao lado das lutas populares, que nos anos 70 a Igreja se posicionou em defesa dos direitos humanos e que os anos 60 marcaram sua renovação interna. Entretanto, se sem dúvida, houve um aprofundamento em torno da opção preferencial pelos pobres por meio da inserção cada vez maior da Igreja junto das classes populares, é certo também que houve, nas últimas décadas “um movimento de reação e a busca de uma nova relação de entendimento com o Estado e as classes dominantes” (OLIVEIRA, 1992: 46). Neste sentido o referido autor lembra que o pontificado de João Paulo II favoreceu os setores eclesiais mais simpáticos às elites dirigentes e, simultaneamente, bloqueou os avanços na linha popular. Certo é, que entre avanços e recuos entre a ala conservadora de um lado, e a popular, de caráter mais inovador de outro, instalou-se um conflito cujos efeitos repercutem numa esfera muito mais ampla que a “comunidade católica” (OLIVEIRA, 1992: 46).

No contexto atual, o conflito se explicita, sobretudo, no problema da falta de credibilidade da Igreja e na dificuldade que ela tem de se abrir ao mundo moderno porque tanto Bento XVI como João Paulo II interromperam o diálogo com a modernidade (BOFF, 2013:1).

(1)

outoranda em História Social na Universidade de Brasília – UNB, é bolsista da CAPES e tem como orientadora a Profa. Dra. Lucília de Almeida Neves Delgado.[Digite texto]

É um equívoco renunciar a entender e a dialogar com a cultura moderna, difamá-la e considerá-la como puro relativismo e secularismo e não reconhecer os seus valores. O autor considera que na modernidade “as pessoas buscam uma verdade mais rica e mais ampla do que aquela da qual a Igreja acredita ser portadora exclusiva” (BOFF, 2013: 1).

O referido autor é incisivo ao afirmar que os dois papas anteriores ao atual Francisco, “esvaziaram a instância de funcionalidade da Igreja e foram rumo à centralização do governo”. Na base social desse tipo de Igreja, há grupos fundamentalistas como Opus Dei, Comunhão e Libertação e os Cruzados do Evangelho” (BOFF, 2013:1). A perspectiva atual é de que o catolicismo adquira novo rosto, aberto a trazer a experiência do “Grande Sul” onde vivem 70% dos católicos e se abra ao diálogo com o mundo moderno.

A questão que julgamos essencial é saber sobre o papel que as pastorais sociais desempenham na criação de uma nova cultura religiosa em sintonia com a nova história política. Buscando entender como elas emergiram no regime autoritário, nosso interesse é elucidar os desdobramentos das experiências e expectativas de sujeitos históricos que, inseridos nessas organizações, insistem na necessidade de responder à demanda de um maior grau de justiça social e de abertura para a modernidade.

Considerações finais

Reiteramos que em busca do aprofundamento das relações entre a História do Tempo Presente e Memória, tentamos colocar em pauta aspectos que estão nos instigando a pensar sobre acontecimentos que marcam o mundo contemporâneo, com reflexos intensos na América Latina, e grandes evidências no Brasil. Tentamos, neste prisma apresentar breves considerações sobre mudanças no catolicismo, a partir dos anos 60 com a intenção de contribuir com o debate sobre memória e presente histórico.

(1)

autoranda em História Social na Universidade de Brasília – UNB, é bolsista da CAPES e tem como orientadora a Profa. Dra. Lucília de Almeida Neves Delgado.[Digite texto]

Consideramos que o tempo histórico, numa dupla dimensão é organização da vida coletiva e, simultaneamente, é expressão do conhecimento das experiências humanas vividas. Nessa medida assinalamos que não há direito fundamental que não seja para a vida social, ou que não esteja atento ao tempo vivido, às necessidades humanas e a direitos novos que cada realidade coloca em pauta. Essa perspectiva nos instiga a pensar sobre a relação que o historiador, no exercício de sua cidadania, estabelece com a esfera pública. Ao exercer seu papel cívico e social, o historiador age enquanto sujeito de direito e de dever de memória.

Em atenção a isso é que se pode afirmar que a compreensão sobre os territórios do Tempo Presente e Memória mobiliza historiadores à produção historiográfica e é recurso imprescindível para interpretar a diversidade de objetos que se encontra no amplo campo de pesquisa da histórica contemporânea.

BIBLIOGRAFIA

BEOZZO, Pe. José Oscar. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a redemocratização. In: FAUSTO, Boris (dir.). *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo: Difel, 1984. pp. 271-341. Tomo III (O Brasil Republicano), v. 4 (Economia e Cultura, 1930-1964).

BOFF, Leonardo. Será primavera depois de um duro inverno. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/518481>. Acesso em 18 de março de 2013.

BONDIA, Larrosa Jorge. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. *Revista Brasileira de Educação*. Jan.-abr.2002. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27501903>>ISSN14132478. Acesso em:20 de março de 2013.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves. *História Oral: memória, tempo identidade*. 2. edição. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

_____. O Governo João Goulart e o golpe de 1964: memória, história e historiografia. *Revista Tempo*, Rio de Janeiro, v. 288, n. 28, p. 125-145. Jul.2009.

FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. São Paulo: Edusp, 1996.

(1)

outoranda em História Social na Universidade de Brasília – UNB, é bolsista da CAPES e tem como orientadora a Profa. Dra. Lucília de Almeida Neves Delgado.[Digite texto]

FERREIRA, Marieta de Moraes. História, tempo presente e história oral. *Topoi*, Rio de Janeiro. p. 314-332. Dez.2002.

_____. Apresentação. In: RÉMOND, René. *Por uma História Política*. 2. Edição. Rio de Janeiro: FGV, 2010, pp.5-8.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado*: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011.

_____. *Los estratos del tempo*: estudos sobre la historia. México: Paidós, 2011.

LEVI, Giovanni. Le passé lointain. Sur l'usage politique de l'histoire. In: HARTOG, François; REVEL, Jacques (direction). *Les usages politiques du passé*. Paris: Enquête/EHESS, 2001, p.25-37.

MATOS, Henrique Cristiano. *Nova História*: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil. Tomo 3, Período Republicano e Atualidade. São Paulo: Paulinas, 2003.

OLIVEIRA, Pedro a. Ribeiro de. Estruturas de Igreja e conflitos religiosos. In: SANCHIS, Pierre (org.). *Catolicismo*: modernidade e tradição. São Paulo: Loyola, 1992. pp. 41-66.

PEREIRA, Mateus Henrique de Faria. A história do tempo presente. *Humanidades*, Brasília: UNB, n. 58, p.56-64. Jun.2011.

RÉMOND, René. *Por uma história política*. 2. Edição. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

RICOUER, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: UNICAMP, 2007.

SERBIN, Kenneth P. *Diálogos na Sombra*: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura. São Paulo: Cia das Letras, 2002.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado*. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

TODOROV, Tzvetan. *Les abus de la mémoire*. Paris: Agnès Reyrolle, 2005. 59 p.

(1)

outoranda em História Social na Universidade de Brasília – UNB, é bolsista da CAPES e tem como orientadora a Profa. Dra. Lucília de Almeida Neves Delgado.[Digite texto]