

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
NÍVEL MESTRADO

PROFESSORA ORIENTADORA: ELIANE CRISTINA DECKMANN FLECK

*Movendo as peças do tabuleiro: a atuação de Dom Vicente Scherer  
à frente da Arquidiocese de Porto Alegre (1961-1981)*

RAFAEL KASPER

SÃO LEOPOLDO, JUNHO DE 2012

Rafael Kasper

*Movendo as peças do tabuleiro: a atuação de Dom Vicente Scherer à frente da Arquidiocese de Porto Alegre (1961-1981)*

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Eliane Cristina Deckmann Fleck

São Leopoldo

2012

Ficha catalográfica

K19m Kasper, Rafael

Movendo as peças do tabuleiro : a atuação de Dom Vicente Scherer à frente da Arquidiocese de Porto Alegre (1961-1981) / por Rafael Kasper. – 2012.

115 f. : il., 30 cm.

Dissertação (mestrado) — Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em História, 2012.

Orientação: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Eliane Cristina Deckmann Fleck.

1. Biografia - Scherer, Vicente, 1903-1996.
2. Arquidiocese - Porto Alegre. 3. Igreja Católica - Renovação. I. Título.

CDU 929SCHERER

Rafael Kasper

*Movendo as peças do tabuleiro: a atuação de Dom Vicente Scherer à frente da Arquidiocese de Porto Alegre (1961-1981)*

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos

Aprovado em \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_.

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Artur Cesar Isaia – Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC

---

Prof. Dr. Aldino Segalla – Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS

---

Prof. Dr. Cláudio Pereira Elmir – Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS

## AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, à Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Eliane Cristina Deckmann Fleck, pois foi como seu bolsista de Iniciação Científica e integrando o projeto de pesquisa “*Dos fins da política e da religião: o pensamento anchietano e sua apropriação pelo Regime Militar*” que tomei contato com a produção historiográfica sobre a História da Igreja no Brasil e no Rio Grande do Sul e com as trajetórias de vida de alguns personagens centrais da hierarquia católica. Registro também o meu especial agradecimento pelo seu apoio durante os momentos mais tensos da escrita da Dissertação.

Ao professor Cláudio Pereira Elmir, que foi um incentivador da realização desta dissertação, fornecendo bibliografia e dando sugestões para o aprimoramento do trabalho por ocasião do Exame de Qualificação.

Agradeço à CAPES e ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, pelo apoio através da bolsa PROSUP, que possibilitou a realização do Mestrado em História na instituição.

Fica aqui também registrado o meu agradecimento à Prof<sup>a</sup> Roseli Maria Michel, diretora da Escola Municipal de Ensino Fundamental Padre Reus que, sempre que possível, me liberou das atividades docentes, para o atendimento dos compromissos afetos ao Mestrado junto ao Programa de Pós-Graduação em História na UNISINOS.

E por último, mas não menos importante, agradeço à Vanessa, à Camila e ao Victor que deixaram os meus dias e noites de “pesquisador” mais alegres e menos solitários.

## RESUMO

Esta dissertação se propõe a reconstituir o período em que Dom Vicente Scherer esteve à frente da Arquidiocese de Porto Alegre, RS – de 1961 a 1981 –, a partir da análise das posições que assumiu sobre temas como a moral católica, o comunismo e a Teologia da Libertação, as relações entre Igreja e Estado e a Renovação da Igreja Católica. Para tanto, utiliza como fonte os artigos de sua autoria publicados no Boletim Unitas – órgão oficial de comunicação da Arquidiocese de Porto Alegre –, bem como alguns números da Revista Eclesiástica Brasileira, da Revista Vozes e da Revista Veja. A partir do emprego dos conceitos de “estratégia” (BOURDIEU, 1990) e de “margem de manobra” (ROSENTAL, 1998), procura-se relativizar as consagradas visões historiográficas tanto sobre a atuação de Dom Vicente à frente da Arquidiocese, quanto sobre as posições que assumiu diante das profundas mudanças sociais e culturais do período.

**PALAVRAS-CHAVES:** Dom Vicente Scherer; Arquidiocese de Porto Alegre; trajetória de vida; Renovação da Igreja Católica;

## ABSTRACT

This dissertation proposes to reconstruct the period in which Dom Vicente Scherer led the Archdiocese of Porto Alegre, RS - 1961 to 1981 - from the analysis of the positions he took on issues such as Catholic moral theology and Communism Liberation, the relations between Church and State and the Renewal of the Catholic Church. We also use as a source of his own articles published in Bulletin Unitas - the official communication of the Archdiocese of Porto Alegre - as well as some numbers of the Journal Ecclesiastical Brazilian Voices Magazine and See Magazine. From the use of the concepts of "strategy" (Bourdieu, 1990) and "discretion" (Rosental, 1998), seeks to relativize those consecrated both historiographical visions about the role of Don Vicente ahead of the Archdiocese, as about the positions they took on the profound social and cultural changes of the period.

**KEYWORDS:** Dom Vicente Scherer, Archdiocese of Porto Alegre; path of life, Renewal of the Catholic Church;

## SUMÁRIO

|   |            |
|---|------------|
| <b>1. INTRODUÇÃO .....</b>  | <b>08</b>  |
| <b>2. ENVIADO PARA EVANGELIZAR: A FORMAÇÃO RELIGIOSA, INTELLECTUAL E POLÍTICA DE DOM VICENTE SCHERER .....</b>  | <b>31</b>  |
| <b>2.1 Trajetória religiosa e política do arcebispo de Porto Alegre .....</b>   | <b>31</b>  |
| <b>2.2 Dom Vicente no Concílio Ecumênico Vaticano II .....</b>  | <b>43</b>  |
| <b>2.3 As implicações do Concílio na América Latina: a Conferência Episcopal de Medellín (1968) .....</b>   | <b>47</b>  |
| <b>2.4 Puebla e a opção pelos pobres .....</b>  | <b>49</b>  |
| <b>3. MOVENDO AS PEÇAS DO TABULEIRO: A DÉCADA DE 1960 E AS ESTRATÉGIAS POLÍTICO-RELIGIOSAS DO ARCEBISPO .....</b>   | <b>52</b>  |
| <b>3.1 A “disciplina de costumes”, segundo Dom Vicente Scherer .....</b>  | <b>52</b>  |
| <b>3.2 A renovação da Igreja Católica sob a ótica de Dom Vicente .....</b>  | <b>54</b>  |
| <b>3.3 O encontro de Medellín .....</b>   | <b>58</b>  |
| <b>3.4 Os socialistas e os cristãos, segundo Dom Vicente .....</b>  | <b>60</b>  |
| <b>4. ANOS 1970 – ENTRE DECLARAÇÕES E AÇÕES: O MAU TEMPO TALVEZ? .....</b>  | <b>74</b>  |
| <b>4.1 O “saneamento moral” defendido por Dom Vicente Scherer: a face conservadora e reacionária do arcebispo .....</b>   | <b>74</b>  |
| <b>4.2 “A Igreja no campo social” ou as implicações da Renovação católica .....</b>   | <b>76</b>  |
| <b>4.3 O governo e seu “séquito de funcionários” e “tamanho ousadia de se falsificar a história”: A posição de Dom Vicente Scherer sobre a questão indígena .....</b> | <b>78</b>  |
| <b>4.4 “Autonomia e colaboração” .....</b>  | <b>85</b>  |
| <b>5. CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>  | <b>91</b>  |
| <b>6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>  | <b>97</b>  |
| <b>6.1 Fontes .....</b>   | <b>97</b>  |
| <b>6.2 Bibliografia .....</b>   | <b>102</b> |
| <b>7. ANEXOS .....</b>  | <b>109</b> |



## 1. INTRODUÇÃO:

*“O cristão não se coloca nem à direita, nem à esquerda e nem sequer no centro para o esforço a favor do advento de um mundo melhor, porque luta sob a bandeira da verdade, da justiça e do amor que têm caráter universal e valor absoluto e não admitem confinamento em determinado setor ou lugar”.*

Dom Vicente Scherer

Este trabalho tem como objetivos a reconstituição da trajetória de vida e a análise do pensamento político e religioso de um dos religiosos mais respeitados da hierarquia católica: Dom Alfredo Vicente Scherer, que atuou frente ao arcebispado de Porto Alegre – uma das arquidioceses mais importantes do Brasil –, por mais de trinta e cinco anos.<sup>1</sup>

Nascido em uma família de origem alemã, no município de Bom Princípio, em 1903, Dom Vicente cursou os estudos primários em duas escolas, uma paroquial, para o estudo da língua alemã, e outra, pública, para o aprendizado do português. Como de costume em áreas de colonização, o pequeno Vicente, com apenas 11 anos de idade, foi encaminhado para o sacerdócio, seguindo os passos de seus irmãos mais velhos Etanislau e Afonso<sup>2</sup>, iniciando sua aprendizagem religiosa em 1914, com os jesuítas do Seminário de São Leopoldo.

De padre em formação, ele passou à condição de secretário de Dom João Becker (grande expoente do ultramontanismo<sup>3</sup> no Rio Grande do Sul) por indicação do próprio

---

<sup>1</sup> Keneth Serbin argumenta que a força da Igreja sulina se devia à “intensa religiosidade e a fortitude moral das colônias de migrantes”. Ainda segundo o brasileiro, no Rio Grande do Sul ainda “reinava um sentimento de neocristandade” onde os religiosos eram vistos como “o próprio cristo, e lhe pediam a bênção em público”. Com isso Dom Vicente comandava uma das regiões romanizadas mais fortes do país. (SERBIN, Kenneth P. **Padres, Celibato e Conflito Social. Uma História da Igreja Católica no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 166).

<sup>2</sup> Serbin constatou que em zonas de colonização havia o que ele chamou de “tribos clericais”, ou seja, famílias que dedicavam muitos filhos para o sacerdócio. (2008, p. 166).

<sup>3</sup> Também conhecido como “Restauração Católica”. O termo “Restauração” provém da obra “Restauração da Ciência Política” de Karl Von Haller, que propunha que apenas a Igreja Católica seria capaz de manter a integridade da sociedade, abalada pelos ideais da Revolução Francesa. Essa proposta defendia a volta de uma cultura cristã uniforme, liderada pelo Papa. A “Restauração Católica” iniciou-se em 1814, quando o Papa Pio VII decide promover a Igreja Universal e combater as Igrejas nacionais. No mesmo ano de seu retorno à Roma, o Papa restabelece a Companhia de Jesus, que fora extinta pela ação dos Estados Ilustrados, principalmente, no caso do Brasil, pela ação do Marquês de Pombal. O catolicismo surgido após esse momento é também conhecido como *ultramontano*, e é centrado na figura do Papa. (, p. 153-154). Os ultramontanos podem ser caracterizados como “aqueles que lutam por transformar e “limpar” o catolicismo das supostas impurezas do mundo moderno” (MARTINS, Karla Denise. *Civilização Católica: D. Macedo Costa e o desenvolvimento da Amazônia na segunda metade do século XIX*. In: **Revista de História Regional**. 7(1), 2002, p. 73), visto que Pio VII empreende uma luta contra o liberalismo e o nacionalismo, condensados no *Syllabus* de Erros, de 1864, Bula que “rejeitou a sociedade moderna, a separação de Igreja e Estado, a liberdade religiosa, a educação pública sem controle eclesial e proclamou a autoridade da hierarquia católica para regulamentar a coisa pública” (DREHER,

arcebispo. Enviado por Dom Becker, o jovem padre Vicente seguiu para o Rio de Janeiro em 1930, como capelão militar das tropas de Getúlio Dorneles Vargas, que havia tomado o poder político das mãos da elite paulista, e restaurado, mesmo que de forma subterrânea, a aliança entre a Igreja Católica e o Estado, finda devido à pressão daqueles que haviam derrubado a monarquia e instaurado a República em 1889.<sup>4</sup>

D. Vicente teve um papel de destaque na defesa dos interesses<sup>5</sup> da Igreja, agindo de acordo com o que considerava ser o melhor para os católicos. O reconhecimento de seus esforços se deu em 1969 (contava, então, com 63 anos), quando o papa Paulo VI conferiu-lhe o título de Cardeal da Igreja Católica Apostólica Romana, o cargo mais alto que um religioso poderia chegar, abaixo apenas do papa na hierarquia católica.

Nos anos seguintes, dirigiu sua atenção para a defesa do pequeno agricultor e da agricultura familiar, dirigindo suas críticas à política agrária adotada pelo regime militar que, na sua visão, favorecia a formação de latifúndios, gerava o desemprego no campo e o conseqüente êxodo rural. A miséria nas cidades, segundo ele, deixava as famílias à mercê de doutrinas não-cristãs e esse era um novo mal a ser combatido.

Aos 79 anos de vida, o ex-Arcebispo se tornou provedor da Santa Casa de Misericórdia de Porto Alegre, instituição que passava, no período, por problemas financeiros e contava com a experiência de Scherer para o seu reerguimento, em função dos contatos por ele cultivados ao longo do arcebispado. Negociador, ele manteve um bom relacionamento com os governos<sup>6</sup> e soube se valer dele para reerguer a Santa Casa, tornando-a novamente uma referência como havia sido outrora. Faleceu em 1996, aos 93 anos, deixando como

Martin Norberto. **A Igreja latino-americana no contexto mundial**. São Leopoldo: Sinodal, 2007, p. 154). Fato significativo desse período é a canonização dos juizes da Inquisição por Pio VII. O ápice da Restauração católica e do ultramontanismo se deu no Concílio Vaticano I (1869-1870), que definiu a infalibilidade papal, transformando o papado em uma “monarquia absoluta” (DREHER, 2007, p. 154).

<sup>4</sup> “Vargas e a Igreja fizeram um pacto informal de cooperação. O gaúcho Vargas depôs a elite cafeeira e tomou o poder na Revolução de 1930 com a benção de todos os membros da poderosa Igreja de seu estado natal, inclusive os capelães militares e os ativistas católicos. Para reunir apoio ao seu regime, Vargas cultivou boas relações com a Igreja nacional.” (SERBIN, 2008, p. 100)

<sup>5</sup> A partir daqui, toda vez que constar no texto a expressão “interesses da Igreja” lê a sê interesses de Dom Vicente Scherer.

<sup>6</sup> Dom Vicente herdou parte do legado de seu antecessor Dom João Becker, principalmente no que diz respeito à forma de dirigir a arquidiocese. O professor Arthur Rambo elenca características de Dom Becker que são muito similares a Dom Vicente: “adotou uma política de convivência civilizada, respeitosa e, em muitos casos, de franca colaboração, com os poderes constituídos, tanto estaduais como federais. Sem fazer concessões no campo doutrinário, defendendo com intransigência a independência e a autonomia da Igreja, primou, contudo, pelo respeito aos poderes constituídos e na não intromissão nos assuntos do Estado, enquanto não comprometiam o espaço considerado privativo aos interesses eclesiais” (RAMBO, Arthur Blásio. Dom João Becker, perfil de um bispo rio-grandense. In: DREHER, Martin Norberto (org). **Populações Rio-grandenses e modelos de igreja**. São Leopoldo: Sinodal, 1998, p. 233).

legado a reputação e as obras de um religioso tido como um dos mais influentes e respeitados da sociedade gaúcha e brasileira. Dom Vicente parece ter sido um exímio estrategista, ao se valer de sua posição e influência para levar adiante a tarefa que julgava ser sua enquanto líder da Igreja gaúcha, o que parece reforçar as afirmações do sociólogo Pierre Bourdieu,

A posição de um determinado agente no espaço social pode assim ser definida pela posição que ele ocupa nos diferentes campos, quer dizer, na distribuição dos poderes que actuam [sic] em cada um deles, seja, sobretudo, o capital econômico – nas suas diferentes espécies –, o capital cultural e o capital social e também o capital simbólico, geralmente chamado de prestígio, reputação, fama, etc. que é a forma percebida e reconhecida como legítima das diferentes espécies de capital.<sup>7</sup>

Sob esta perspectiva de análise, Dom Vicente valeu-se amplamente de um capital simbólico decorrente da respeitada posição de Arcebispo de Porto Alegre, a qual se manifestava em grande parte de suas declarações.

É exatamente este aspecto de sua vida como líder religioso que procuro explorar nesta dissertação, concentrando-me no período em que D. Vicente esteve à frente da Arquidiocese em Porto Alegre, contemplando, em razão disso, o recorte temporal que vai do ano de 1961, ano da Campanha da Legalidade, até 1981, ano de sua aposentadoria. Para melhor entender as estratégias que adotou e, conseqüentemente, as posições que o arcebispo assumiu neste período tão controvertido e complexo de nossa história política recente, tomei como inspiração para o desenvolvimento desta dissertação uma afirmação de Maria Helena Capelato: “Mais importante do que a ‘realidade dos fatos’ é a maneira pela qual os sujeitos da história tomaram consciência deles e os relataram.”<sup>8</sup>

A Dom Vicente são associados os qualificativos de “conservador” e “reacionário”, largamente disseminados na e pela historiografia. Acredito, no entanto, que ele possa ser visto também como um hábil estrategista, empenhado em resolver os conflitos que atingiam a Hierarquia católica e aqueles que decorriam do confronto entre a sociedade civil e setores da Igreja, valendo-se de sua influência e de seu posto de Chefe da Igreja no Rio Grande do Sul. Esta percepção lança um olhar distinto sobre Dom Vicente, se considerarmos os trabalhos que já foram produzidos sobre ele, na medida em que proponho que as posições por ele assumidas sejam analisadas à luz dos conceitos de “estratégia” e de “margem de manobra”, e que os já consagrados qualificativos a ele atribuídos sejam relativizados. Nas próximas páginas, o leitor tomará contato com informações relativas ao recorte temporal, às fontes analisadas e ao

<sup>7</sup> BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 13ª ed., Rio de Janeiro: Bertand Brasil, 2010, p. 134-135.

<sup>8</sup> CAPELATO, Maria Helena Rolim. **Imprensa e História do Brasil**. São Paulo: EDUSP, 1988. p. 22.

referencial teórico-metodológico que orientou a investigação, com o propósito de evidenciar a face de estrategista de Dom Vicente.

O recorte temporal que a dissertação privilegia é marcado pelas decisões tomadas no Concílio Vaticano II, em especial, aquela que se referia a uma definição da atuação da Igreja Católica na América latina. Esta aspiração se efetivou no ano de 1968, com a realização da 2ª Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, em Medellín, Colômbia, ocasião em que o Vaticano II foi discutido e adaptado à realidade do continente. Dentre as inovações promovidas pela Conferência estava a utilização do método do *ver-julgar-agir*, defendido pelo papa João XXIII na Encíclica *Mater et Magistra*, e que propunha que qualquer ação deveria partir de uma análise da realidade, e não de esquemas universais já prontos. Muitos teólogos apontam Medellín como o evento que lançou a Teologia da Libertação.

Da publicação do documento final de Medellín resultaram posições antagônicas. De um lado, pela primeira vez, os grupos progressistas possuíam uma base sólida de apoio para sua luta por justiça social. De outro, o clero conservador viu-se preocupado com o crescimento desse grupo e a suposta “comunização” do clero latino-americano. Em virtude dessa preocupação, logo após a Conferência, o grupo conservador buscou ocupar todos os cargos importantes do CELAM (Conselho Episcopal Latino Americano), com o fim de barrar o avanço progressista.

Vale lembrar que com a morte do Papa Paulo VI teve início uma era de retorno ao conservadorismo, marcado pela ascensão de João Paulo II, um papa polonês identificado com a ortodoxia doutrinária da Igreja Católica. Muitos teólogos chamaram este período de “a volta à grande disciplina”, pois nele se procurou anular os efeitos da doutrina social tributária do Vaticano II.

Este retorno ao conservadorismo pode ser observado na proibição de participação dos teólogos identificados com a Teologia da Libertação na 3ª Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizada em Puebla, México. Nessa Conferência, a opção pelos pobres foi definida não mais como prioritária, mas como “preferencial”, num esforço de desmobilização do clero progressista identificado com as posições assumidas em Medellín.

Em relação ao contexto brasileiro, deve-se ter em conta os efeitos do golpe civil-militar de 1964 sobre a sociedade brasileira<sup>9</sup> e, em especial, sobre a Igreja. Sabe-se que a ala

---

<sup>9</sup> Vale lembrar que até 1964, os militares eram chamados apenas para depor um governo e, em seguida, transferi-lo para um grupo de políticos civis, não assumindo efetivamente o poder. FICO, Carlos. Versões e controvérsias sobre 1964 e a ditadura militar *in*: **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 24, nº 47, 2004. p: 29-60.

mais conservadora do clero católico se manteve praticamente hegemônica até 1968, quando a repressão militar acabou promovendo o desgaste das relações até então mantidas entre a Igreja e o Estado, favorecendo o crescimento da ala progressista.

Além disso, os membros da Igreja, principalmente os que se encontravam em um “escalão” mais baixo da hierarquia, perderam sua imunidade política, sendo presos e torturados. No entanto, essa perseguição militar a membros do clero teve uma consequência para o clero, pois segundo o brasilianista Thomas Bruneau,

Para alcançar o estágio em que o Catolicismo pudesse legitimar as idéias de mudança social e política, foi preciso um catalisador político. Atualmente no Brasil [décadas de 1960 e 1970], é claro para a maioria do clero e do laicato que não há nada na religião que a force necessariamente a sustentar o “status quo”. Não é a doutrina como tal, mas a maneira de interpretá-la num contexto social, que leva a uma orientação conservadora ou progressista. (...) No Brasil, a interpretação foi sempre em favor da estabilidade e do “status quo”. Para o Brasil sair do ponto morto, por assim dizer, foi preciso alguma forma de ameaça e nada havia mais sério para a Igreja Católica do Brasil do que a ameaça política.<sup>10</sup>

Dessa forma, foi necessário o impulso político da perseguição militar para que setores da Igreja rompessem com um imobilismo histórico, para que surgisse um novo paradigma no campo social da Igreja. Mesmo assim, não foram em todas as regiões do Brasil que isso ocorreu, variando de acordo com as especificidades locais. Segundo Daniel Araújo Filho,

Formava-se, para derrubar o governo de Jango, uma ampla frente, com denominadores comuns muito genéricos: salvar o país da *subversão e do comunismo, da corrupção e do populismo*. E restabelecer a democracia. Funcionando como cimento, unindo a todos, o Medo de que um processo radical pudesse levar o país à desordem e ao caos.”<sup>11</sup>

É preciso, também, considerar que o período em questão foi marcado por profundas mudanças na Igreja Católica – e por um embate entre tradição e renovação –, como bem observado por Thomas Bruneau, contemporâneo dos acontecimentos da década de 1960 e 1970:

Os objetivos não se definem no vácuo, mas sim por uma instituição em relação ao seu meio. Essa observação é puro bom senso, pois qualquer instituição que deseje conseguir efetivamente os seus objetivos, deve levar em consideração o mundo à sua volta e a mudança dos tempos. O meio tem assim um certo grau de controle sobre os objetivos de uma instituição e sua consecução. Se quiser manter a sua influência, a instituição tem que se adaptar às mudanças do meio.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> BRUNEAU, Thomas. **O Catolicismo brasileiro em época de transição**. São Paulo: Edições Loyola, 1974. p. 142-143.

<sup>11</sup> FILHO, Daniel Araújo Reis. **Ditadura militar, esquerdas e sociedade no Brasil**. Disponível em: [www.artnet.com.br/gramsci/arquiv148.htm](http://www.artnet.com.br/gramsci/arquiv148.htm). Acesso em: 26/10/2007.

<sup>12</sup> BRUNEAU, Op. Cit., p. 17-18.

De acordo com o mesmo autor, deve-se ter presente os papéis historicamente desempenhados por determinados cargos na hierarquia católica, e que nos ajudam a melhor entender as posições assumidas pelo Arcebispo de Porto Alegre:

Por causa dos antecedentes familiares, da formação, da natureza da instituição, e da posição sociológica da Igreja na sociedade, os bispos individualmente não estão bem situados para inovar e reagir. Estando assim tão amarrados às situações locais, e não tendo um núcleo central, a hierarquia simplesmente não é capaz de agir de maneira nova e potencialmente transformadora.<sup>13</sup>

D. Vicente manifestou-se sobre os fatos e as questões mais marcantes do período abarcado nesta dissertação, posicionando-se favoravelmente à moral católica, condenando o comunismo – e o que se convencionou chamar de “marxização da Igreja” –, e, ainda, criticando a Teologia da Libertação e seus simpatizantes. Nos artigos divulgados no Boletim Unitas<sup>14</sup> o arcebispo deixou clara também sua posição de condenação às críticas que setores sociais leigos<sup>15</sup> vinham fazendo à Igreja e ao clero, defendendo a posição de que quaisquer “excessos por eles cometidos” deveriam ser punidos pela própria hierarquia eclesiástica, não sendo cabíveis as punições civis. Foram estas posições que fizeram com que D. Vicente fosse tido – e apresentado – por seus contemporâneos como um religioso conservador, tanto por leigos, quanto por membros da Igreja Católica. E, seguramente, também, pelos historiadores que se debruçaram sobre sua trajetória como Arcebispo de Porto Alegre.

Dentre as investigações mais recentes, destacamos a da historiadora gaúcha Carla Simone Rodeghero, que se dedicou à análise da postura anticomunista da Igreja Católica no Rio Grande do Sul, no período de 1945 a 1964, e que também o apresenta como um conservador.<sup>16</sup> Rodeghero chegou a esta conclusão após analisar os textos de Dom Vicente Scherer, publicados no Boletim Unitas, nas décadas de 40, 50 e nos quatro primeiros anos da década de 60. Segundo a autora,

O anticomunismo católico foi um dos pilares de um conjunto maior de representações e de ações de combate ao comunismo, denominado *imaginário anticomunista*, o qual **fazia parte de um enfrentamento – mais amplo e antigo –**

<sup>13</sup> BRUNEAU, 1974, p. 244.

<sup>14</sup> O Boletim era o veículo de comunicação oficial da Arquidiocese de Porto Alegre, sendo distribuído às instituições religiosas e também para as Ordens Católicas. Tal periódico tinha o objetivo de divulgar as ações do clero gaúcho e, também, de discutir diversas questões relacionadas à missão evangelizadora católica. A partir de 1961, o Boletim passou a transcrever os textos das falas que o arcebispo Dom Vicente Scherer proferia no programa radiofônico semanal intitulado “A Voz do Pastor”, veiculado pela Rádio Difusora de Porto Alegre. Tais textos tratavam dos mais diversos assuntos relacionados à Igreja, enfocando desde questões morais até políticas.

<sup>15</sup> Entende-se aqui por leigos todos os não-religiosos, isto é, os militares, civis membros do governo e de outras entidades de opinião pública que formularam críticas à Teologia da Libertação.

<sup>16</sup> Nesta Dissertação, me proponho a analisar o pensamento e a trajetória de vida de Dom Vicente Scherer num período posterior ao privilegiado por Carla Rodeghero, concentrando minha pesquisa no período de 1961 a 1981.

**da Igreja com o mundo moderno**, frente aos processos de modernização, laicização e secularização.<sup>17</sup> [grifo meu]

Nesta perspectiva, a postura anticomunista da Igreja Católica no Rio Grande do Sul, e a consequente postura de Dom Vicente Scherer, devendo ser entendida sob a ótica de uma instituição em conflito com o mundo moderno<sup>18</sup>, não somente com o comunismo, mas também, com o capitalismo excludente, cujas ideias foram alvo de contundentes críticas do arcebispo. A postura anticomunista adotada pelo religioso – e destacada pela historiadora – é, sem dúvida, tributária das questões postas pelo período que Rodeghero privilegia em sua investigação.<sup>19</sup> As críticas ferrenhas que Scherer faz ao comunismo se devem, no meu entendimento, muito mais a fatores de ordem política do que religiosa, na medida em que a Igreja procurava deixar claro que não concordava com a intromissão dos governos na direção da Instituição. Isto me parece ficar evidente na defesa que Scherer fazia da propriedade privada e na posição contrária à doutrina comunista. Penso que ele estava mais interessado em preservar as propriedades da Igreja do que em ratificar e desconsiderar as diferenças sociais que a acumulação de terras poderia gerar.<sup>20</sup> Em relação a isto, vale lembrar que o próprio D. João XXIII, na Encíclica de 1963, defendeu o conceito de “socialização”, em muito semelhante às ideias da doutrina comunista:

a socialização assim entendida tem numerosas vantagens: torna possível satisfazer muitos direitos da pessoa humana, especialmente os chamados econômicos e sociais, por exemplo, o direito aos meios indispensáveis ao sustento, ao tratamento médico, a uma educação de base mais completa, a uma formação profissional mais adequada; direito à habitação, ao trabalho, a um repouso conveniente e ao descanso. Além disso, através da organização cada vez mais perfeita dos meios modernos da difusão

<sup>17</sup> RODEGHERO, Carla Simone. **O diabo é vermelho: Imaginário anticomunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul (1945-1964)**. 2ª Ed. Passo Fundo: UPF Editora, 2003. p. 22.

<sup>18</sup> Entendo “mundo moderno” como as mudanças que ocorreram nas esferas política, econômica e social que tiveram início com a soma das características da Revolução Industrial e da Revolução Francesa. No “mundo moderno” prevalece a individualidade em oposição ao sistema. Fatores resultantes do mundo moderno são o laicismo e a secularização que defendiam um estado leigo e a desvalorização dos dogmas religiosos. Segundo Carla Rodeghero, “uma série de movimentos político-sociais e culturais emergentes ao longo do século XIX contribuiu para a progressiva laicização do Estado e para a secularização da sociedade: o liberalismo, a democracia, o anarquismo e o socialismo. No século XX, esse processo ganhou novo impulso com o desenvolvimento industrial, a indústria cultural, os movimentos juvenis, femininos e outros. Tudo isso aprofundou ainda mais o fosso aberto anteriormente entre religião e sociedade civil” (RODEGHERO, 2003, p. 51)

<sup>19</sup> Acredito que, em se tratando de trajetórias de vida, o recorte temporal e as fontes utilizadas para sua reconstituição interferem diretamente na avaliação. Este pressuposto é central nas minhas reflexões sobre as posições assumidas por Dom Vicente Scherer no período que se estende de 1961 a 1981.

<sup>20</sup> Uma afirmação do Papa João XXIII parece confirmar isto: “a propriedade privada, mesmo dos bens produtivos, é um direito natural que o Estado não pode suprimir. Consigo, intrinsecamente, comporta uma função social; mas é igualmente um direito, que se exerce em proveito próprio e para bem dos outros”. (JOÃO XXIII, 1963, p. 7).

do pensamento [...] torna-se fácil a todos participar nos acontecimentos de caráter mundial.<sup>21</sup>

D. Vicente, assim como outros bispos do Brasil, teve acesso ao texto desta Encíclica papal<sup>22</sup>. Sua leitura motivou a publicação – conjunta – no Boletim Unitas, em 1963, de um documento que versava sobre a situação brasileira<sup>23</sup>, analisada a partir dos pressupostos da Encíclica *Mater et Magistra*. Nele, os religiosos argumentaram que:

Nossa ordem é, ainda, viciada pela pesada carga de uma tradição capitalista, que dominou o Ocidente nos séculos passados. É uma ordem de coisas na qual o poder econômico, o dinheiro, ainda detém a última instância das decisões econômicas, políticas e sociais.<sup>24</sup>

As críticas são ainda mais fortes quando tematizam a questão rural. A defesa que D. Vicente faz da Reforma Agrária e a posição contrária à formação de latifúndios parecem não confirmar o qualificativo de conservador que lhe é atribuído por inúmeros historiadores, merecendo ser entendidas como indicativos de sua identificação com a postura crítica assumida pela Igreja Católica.

Outro trabalho relevante para a Dissertação, considerando o seu recorte temporal, é *Diálogos na Sombra*, do brasilianista Keneth P. Serbin, que analisa o trabalho de uma comissão composta por religiosos e militares, a “bipartite”, que se constituiu como uma forma de diálogo entre Igreja e Estado. Nesta obra, Serbin classifica os religiosos em duas categorias – conservadores e progressistas –, apesar de, em certos momentos, apontar para inconsistências existentes nessas divisões.

Vale também destacar a contribuição da investigação realizada por Ianko Bett – e que resultou em sua Dissertação defendida em 2010, no PPG em História da Unisinos, – no qual analisou a postura anticomunista da Igreja Católica gaúcha, comparando-a com a adotada pela hierarquia de Buenos Aires no período de eclosão dos golpes militares. Em sua Dissertação, Bett enfatizou o amplo destaque que a imprensa gaúcha deu a declarações descontextualizadas do arcebispo ou a entrevistas por ele concedidas no “calor da hora”,

<sup>21</sup> JOÃO XXIII, Papa. **Sobre a paz dos povos**. Carta encíclica “Pacem in terris”. Petrópolis: Vozes, 1963, p. 16.

<sup>22</sup> ZILLES, 2004, p. 34.

<sup>23</sup> Assinaram o texto os cardeais Jaime de Barros Câmara, Arcebispo do Rio de Janeiro, Carlos Vasconcelos Mota, Arcebispo de São Paulo, Augusto Alvaro da Silva, Arcebispo de Salvador, e os Arcebispos Vicente Scherer, de Porto Alegre, José de Medeiros Delgado, de São Luís e Fernando Gomes dos Santos, de Goiânia. É importante salientar que os Arcebispos do Rio de Janeiro, São Paulo e Porto Alegre, são constantemente definidos pela historiografia como reacionários, mas, conforme esse documento, eles defenderam a Reforma Agrária, inclusive com desapropriações, uma reforma tributária, reforma administrativa, eleitoral e educacional, além de ressaltar uma maior divisão dos lucros das empresas com seus funcionários. (UNITAS, 1963, p. 167-175).

<sup>24</sup> UNITAS, 1963, p.168.



lembrando que, nessa época, os jornais, ávidos por declarações bombásticas, as utilizaram para a causa anticomunista. Como bem observado por Maria Helena Rolim Capelato, “Todos os jornais procuram atrair o público e conquistar seus corações e mentes. A meta é sempre conseguir adeptos para uma causa, seja ela empresarial ou política, e os artifícios utilizados para esse fim são múltiplos.”<sup>25</sup> No caso, as declarações tidas como “anticomunistas” e que teriam sido dadas por um religioso da Igreja Católica foram usadas para mostrar o apoio da Igreja Católica ao movimento que estava em curso.

Solange de Deus Simões, em trabalho que discute o papel de mulheres na desestabilização do governo de João Goulart, parece caracterizar muito bem as ações do movimento “anticomunista” que estava em curso na década de sessenta

Quanto às relações do comunismo com a Igreja, além de abolir as religiões, este era acusado de transformar as igrejas em estrebarias ou substituir as imagens de santos por retratos de líderes do Estado. Outro argumento constantemente apresentado às mulheres contra o comunismo era a separação dos filhos que o “Estado totalitário” impunha aos pais, substituindo-os na educação daqueles e levando, assim, a família à desagregação. E a “dissolução” da família significava uma grande ameaça ao regime político vigente no país.<sup>26</sup>

Apesar das muitas obras existentes sobre o contexto histórico e religioso em que viveu, um grande número de obras sobre D. Vicente é de caráter memorialístico, como se pode constatar nos livros de Lucídio Castelo Branco<sup>27</sup>, João Aveline<sup>28</sup>, Frei Betto<sup>29</sup>, Elvo Clemente<sup>30</sup>, Faustino João & Elvo Clemente<sup>31</sup> e Elvo Clemente<sup>32</sup>. As três primeiras obras descrevem o prelado como um conservador, destacando momentos específicos da vida e atuação do arcebispo. Já as obras organizadas por Elvo Clemente e que dão conta da História da Pontifícia Universidade Católica de Porto Alegre<sup>33</sup> são de teor apologético.

<sup>25</sup> CAPELATO, 1988, p. 15.

<sup>26</sup> SIMÕES, Solange de Deus. **Deus. Pátria e Família. As mulheres no golpe de 1964**. Petrópolis: Vozes, 1985. p. 54.

<sup>27</sup> CASTELO BRANCO, Lucídio. **Da memória de um repórter**. Porto Alegre: AGE Editora, 2002.

<sup>28</sup> AVELINE, João. **Macaco preso para interrogatório: retrato de uma época**. Porto Alegre, AGE Editora, 1999.

<sup>29</sup> FREI BETTO. **Cartas da prisão, 1969 a 1973**. Rio de Janeiro: Agir, 2008.

<sup>30</sup> CLEMENTE, Elvo. **Quando a crônica floresce**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, 218 p; CLEMENTE, Elvo. **Pilares da PUCRS**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001, 246p.

<sup>31</sup> JOÃO, Fautino & CLEMENTE, Elvo. **História da PUCRS (1931-1951)**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002, 156p; JOÃO, Fautino & CLEMENTE, Elvo. **História da PUCRS (1951-1978)**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998, 324 p.

<sup>32</sup> CLEMENTE, ELVO. **Dom Vicente Scherer. Centenário de nascimento (1903-2003)**. Porto Alegre: PUCRS, 2003, 18 p.

<sup>33</sup> Além de ter desempenhado papel determinante para sua criação, Dom Vicente atuou como docente na instituição nos primeiros anos de seu funcionamento.

Dentre as obras acadêmicas de outras áreas, destacam-se a de Luiz Artur Ferraretto<sup>34</sup>, pesquisador da área da Comunicação Social, que analisa o rádio e suas estratégias de programação no século XX. Nelas, o religioso é brevemente citado, quando apresentam ou analisam o programa radiofônico “Voz do Pastor” veiculado pela rádio Difusora. Já a obra do sociólogo Paulo Bassani<sup>35</sup> estuda a Frente Agrária Gaúcha (FAG) e o papel desempenhado por Dom Vicente na elaboração de sua base doutrinária que, segundo o autor, é de caráter conservador.

Cabe lembrar que toda a formação de Scherer se deu em um período que Thomas Bruneau chamou de neocristandade, no qual a Instituição católica se apoiava “no poder e por isso a Igreja precisa cooperar com o Estado. Por outro lado, o governo deseja[va] o apoio da Igreja para se sentir legitimado junto ao povo”<sup>36</sup>, face ao caráter golpista do regime de governo estabelecido em 1964. Com milhões de fiéis, um governo descartar o apoio da Igreja Católica seria um erro.

Assim como a maior parte do clero católico brasileiro, Dom Vicente apoiou o governo militar. Alguns setores da Igreja, no entanto, logo se deram conta dos excessos militares, como bem observado por Oscar Lustosa:

A Igreja oficial começa a abrir os olhos e tomar consciência de que o governo dos militares tinha ido longe demais na política da coerção e da força contra os direitos mais comezinhos. Por isso, ela recua, discreta e estrategicamente, no seu apoio ao regime militar, ao mesmo tempo em que procura discernir melhor as tendências ambíguas de autoridades que se deixaram fascinar e fanatizar pela vertigem do poder.<sup>37</sup>

Além disso, os fatos e as fontes consultadas parecem demonstrar que ele atuou para preservar os interesses da Igreja, tendo, inclusive, não acatado ordens militares. Um exemplo desta atitude pode ser encontrada no ano de 1969, quando foram presos muitos religiosos acusados de subversão, e, entre eles, estava o marista Antonio Cechin, autor das cartilhas “Crescei” e “Viver”, que, por serem consideradas subversivas pelo regime, foram proibidas pelo Ministério da Educação e Cultura e recolhidas pelas forças policiais. Scherer, descontente com a intromissão, não permitiu que elas fossem recolhidas, reiterando que os

---

<sup>34</sup> FERRARETTO, Luiz Artur. **Rádio e capitalismo no Rio Grande do Sul: as emissoras comerciais e suas estratégias de programação na segunda metade do século 20**. Canoas: Editora da Ulbra, 2007.

<sup>35</sup> BASSANI, Paulo. **Frente Agrária Gaúcha e sindicalismo de trabalhadores rurais**. Londrina: Eduel, 2008, 160 p.

<sup>36</sup> BRUNEAU, 1974, p. 383.

<sup>37</sup> LUSTOSA, Oscar F. **A Igreja Católica no Brasil República**. São Paulo: Edições Paulinas, 1991, p. 80.

militares não deveriam se meter em assuntos da Igreja. Vale lembrar o observado pelo jornalista Elio Gaspari, para quem:

Por pouco não se espetou no manto de Nossa senhora Aparecida, a padroeira do Brasil, o título de generalíssima das forças armadas. Sobrevivia um acordo feito no governo Castello [Branco, primeiro presidente da Ditadura militar], revelado pelo cardeal Vicente Scherer de Porto Alegre, pelo qual o governo não prenderia padres sem que tramitassem pela hierarquia os pecados de que eram acusados.<sup>38</sup>

A informação dada por Gaspari parece confirmar a posição assumida por Dom Vicente na situação acima descrita, estendida a outras que expunham membros do clero e que deveriam ser resolvidas exclusivamente pela Igreja, sem a interferência do governo.

Como principal fonte desta investigação, considere as edições do periódico da Arquidiocese de Porto Alegre, o Boletim Unitas<sup>39</sup>, que era distribuído entre as instituições religiosas, com o objetivo de divulgar as ações do clero gaúcho e de discutir diversas questões relacionadas à missão evangelizadora católica. A partir de 1961, o Boletim passou a publicar os textos das falas que o arcebispo Dom Vicente Scherer proferia no programa radiofônico semanal intitulado “A Voz do Pastor”, veiculado pela Rádio Difusora de Porto Alegre. Nestes programas, o arcebispo tratava dos mais diversos assuntos relacionados à Igreja, enfocando desde questões morais até políticas.

Dom Vicente Scherer se valeu das rádios, dos jornais e das revistas para tornar mais eficiente a sua tarefa pastoral. Vale ressaltar que Scherer estava constantemente ilustrando as páginas dos mais importantes veículos de comunicação não só do Rio Grande do Sul, mas também, de todo o país.<sup>40</sup> Nas edições do Boletim Unitas do período de 1961 a 1981, encontrei cento e sessenta e cinco artigos (165) escritos pelo arcebispo. Já na Revista Eclesiástica Brasileira, localizei quinze (15) artigos, que, em sua maioria, traziam informações sobre a arquidiocese.<sup>41</sup> Notadamente, os assuntos mais abordados são a renovação da Igreja Católica, a secularização e as mudanças no mundo, sendo que os textos de teor anticomunista somam vinte e um (21).

---

<sup>38</sup> GASPARI, Elio. **A ditadura escancarada**. São Paulo: Companhia das Letras. 2002, p. 248.

<sup>39</sup> Os 65 exemplares do Boletim Unitas utilizados nesta dissertação foram consultados na Biblioteca Unisinos e no Adope (Arquivo de Documentação e Pesquisa), também da Unisinos.

<sup>40</sup> Por exemplo, o Correio do Povo, Zero Hora, Folha de São Paulo, O Globo, Veja.

<sup>41</sup> Destes 165 artigos, 44 enfocavam a moral; 19, as relações entre a Igreja e o Estado ou sobre política; 21 sobre o comunismo; 64 sobre o impacto do Concílio Vaticano II; 4 sobre a situação indígena e, apenas 13 sobre a Teologia da Libertação. Essa proporção revela que Scherer estava mais preocupado com a crescente secularização da sociedade do que com os problemas do comunismo ou da Teologia da Libertação.

Visando cotejar as informações obtidas na consulta ao Boletim Unitas, realizei a análise de outros artigos de Dom Vicente Scherer publicados nos periódicos católicos Revista Eclesiástica Brasileira e Revista de Cultura Vozes e, ainda, de artigos publicados sobre ele na Revista Veja. Nestes periódicos, encontrei um número bastante reduzido de artigos de sua autoria ou que faziam menção as suas posições, prevalecendo, assim, o Boletim Unitas como fonte para a análise pretendida.

Ao analisá-los, pude constatar que Dom Vicente, enquanto arcebispo da Igreja Católica procurou enfaticamente defender seus pares. Em um deles, intitulado “Ambigüidades e mal-entendidos”, Dom Vicente Scherer<sup>42</sup> faz a defesa do arcebispo de Olinda e Recife, Dom Hélder Câmara<sup>43</sup>, que vinha sendo atacado pela imprensa. Para o arcebispo gaúcho, as ações de Dom Hélder não diferiam da ação proposta pelo Vaticano II através das encíclicas sociais, e também, da prática dos demais bispos. Além disso, Dom Vicente se coloca ao lado de Dom Hélder, ao afirmar que os bispos brasileiros advogavam a “causa dos famintos, dos injustiçados, dos milhares de homens que sem culpa própria não têm acesso aos bens indispensáveis a uma vida digna”.<sup>44</sup> Quanto à acusação de que Dom Hélder defendia o socialismo, o religioso gaúcho afirma que:

O termo socialismo, sabidamente, se emprega em várias acepções. Pode significar justiça social em quadros de uma ordem cristã. Assim, entendido o termo, reconhecemos todos a obrigação de marchar para o socialismo, isto é, de pugnar pela instalação de uma tal estrutura da ordem econômica e política em que imperam a justiça, a liberdade, a compreensão e a verdade. Mas, em geral se entende por socialismo um marxismo ou comunismo mitigado, fiel, entretanto, aos princípios fundamentais opostos ao regime de democracia e à doutrina cristã.<sup>45</sup>

Como se pode constatar, o arcebispo posicionou-se contra o emprego da violência, pois esta, em sua opinião, subvertia a ordem vigente e contradizia também, a doutrina social cristã. A fim de evitarem confusões e distorções equivocadas de suas opiniões, Dom Vicente

---

<sup>42</sup> Apesar de se posicionar contrariamente à Teologia da Libertação, D. Vicente procurou defender seus pares dos ataques da imprensa. De acordo com a análise que fiz de suas falas e de seus artigos, sempre que possível, o Arcebispo fazia a defesa de religiosos quando estes eram acusados por algum veículo da imprensa. Isso, com certeza, não significa que ele concordasse com suas idéias, mas que, estrategicamente, procurava manter “saudável” o corpo da Igreja.

<sup>43</sup> Hélder Câmara foi arcebispo de Olinda e Recife de 12 de março de 1964 a 2 de abril de 1985. Foi um dos responsáveis pela criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB, em 1952, quando ocupava o cargo de bispo auxiliar do Rio de Janeiro. Durante seu arcebispado foi responsável pela defesa dos direitos humanos e pela denúncia das torturas cometidas pelos órgãos de segurança da ditadura militar no Brasil. Foi indicado quatro vezes ao prêmio Nobel da Paz, sendo considerado um dos expoentes da Teologia da Libertação no Brasil.

<sup>44</sup> SCHERER, 1968, p. 116.

<sup>45</sup> Ibid., p. 116-117.

recomendava que os religiosos evitassem frases e expressões com significados ambíguos, com o propósito de garantir o bom relacionamento entre o clero e o Estado.<sup>46</sup>

Em 1968, repercutiu na imprensa a apreensão de um documento – supostamente “marxista” e “subversivo” –, que estaria em poder do padre belga Joseph Comblin, professor do Instituto de Teologia de Recife e assessor de Dom Hélder Câmara. Tal documento tratava-se, na verdade, de texto-subsídio para as discussões que seriam realizadas visando à elaboração do documento que o episcopado brasileiro levaria para a 2ª Conferência Episcopal Latino-Americana, que se realizaria naquele mesmo ano em Medellín, na Colômbia. Logo após o incidente, o padre Comblin escreveu ao arcebispo Dom Vicente Scherer, Na carta – que foi reproduzida em outro fascículo do Boletim Unitas –, o religioso belga afirmou que as ideias contidas no texto não representavam a sua opinião e, muito menos, tinham sido elaboradas sob a “inspiração oculta de Dom Hélder”, mas sim, preparado para as aulas do instituto de Teologia de Recife, e usado como arma por “pessoas maliciosas” e “jornalistas malevolentes”.

Apesar da grande ênfase que foi dada ao conteúdo “subversivo” do texto, Dom Vicente Scherer advogou em sua defesa, afirmando que as idéias nele expostas não passavam de teclas repetidamente batidas, não representando nenhuma novidade concreta. O arcebispo não se descuidou, no entanto, de deixar claro que as palavras contidas naquele texto, de forma alguma, refletiam a opinião da Igreja brasileira.

Em artigo de 1968, no qual analisa o encontro de Medellín, Dom Vicente Scherer afirmou que durante o encontro:

Não se tratou de fazer uma proclamação progressista ou conservadora. Creio que todos tiveram a preocupação exclusiva de examinar objetivamente os problemas reais, que desafiam solução, indicar os remédios a empregar para os males que nos afligem e determinar para o futuro os rumos da Igreja, hierarquia e leigos em prol dos interesses temporais e transcendentais do nosso povo.<sup>47</sup>

Sobre o laicato católico, Scherer afirmou que com o Concílio Vaticano II houve um “esforço renovado para [...] preparar o laicato católico sempre melhor para assumir e desempenhar a sua parte na construção do reino de Deus, com o qual o próprio batismo já os compromete”.<sup>48</sup>

---

<sup>46</sup> Ibid., p. 117-118.

<sup>47</sup> SCHERER, 1968, p. 206.

<sup>48</sup> Id., 1976, p. 98.

O religioso não poupava críticas aos problemas de sua época. Sobre a questão da terra, ele criticou o sistema capitalista que não atendia aos “reclamos da justiça legal e comunitária”.<sup>49</sup> O governo também não ficou de fora de suas críticas, principalmente no que se refere à política de formação de latifúndios na Amazônia, através da concessão de crédito e incentivos a proprietários “abastados” e a grupos nacionais ou internacionais. Scherer se opunha a essa política, pois defendia a propriedade familiar da terra.<sup>50</sup> Em seus artigos, ele não propôs nenhum programa alternativo, como os que seriam realizados pelo governo em anos posteriores, como a construção da Rodovia Transamazônica ou a ocupação do centro-oeste brasileiro. Considerando a sua tradição familiar, parece plausível supor que o arcebispo pensava em um modelo semelhante ao das colônias alemãs do Rio Grande do Sul, onde havia passado a sua infância e juventude.

Sobre a fome, o arcebispo falou que “[o governo] devia voltar-se mais para este problema da promoção social daquelas imensas multidões marginalizadas. Milhões morrem de fome anualmente ou vivem em desespero”.<sup>51</sup> Acredito que Scherer não atuasse como um aliado incondicional dos governos militares, procurando, sim, atender os interesses de sua arquidiocese e, conseqüentemente, de “seu rebanho”.

Vivendo em um mundo em rápida mudança e que assistia à liberalização dos costumes, Dom Vicente, obviamente, posicionou-se contrário à onda de erotismo e de pornografia financiadas pela mídia, tanto sob a forma de revistas, quanto do teatro ou filmes. Esta posição, contudo, não impedia a defesa da introdução da sexualidade nos currículos escolares, pois, segundo ele, “Não temos receio em fornecer os conhecimentos suficientes sobre o sentido e a grandeza da função sexual na proporção do desenvolvimento intelectual da criança e adolescente”.<sup>52</sup>

Vale lembrar que, desde seus primórdios, diferentes grupos, com distintos interesses, se valeram da imprensa para levar a cabo seus projetos e impor suas ideias. Segundo Renato Ortiz, após a Segunda Guerra Mundial, a imprensa brasileira sofreu um grande processo de modernização, reflexo das mudanças ocorridas na sociedade brasileira. Esse processo, segundo o autor, criou uma forte indústria cultural<sup>53</sup>, que concentrou um grande poder na

---

<sup>49</sup> Id., 1980, p. 33.

<sup>50</sup> Id., 1980, p. 31.

<sup>51</sup> SCHERER, 1981, p.373.

<sup>52</sup> Id., 1967, p. 77.

<sup>53</sup> ORTIZ apud RODEGHERO, 2003, p. 61.

capacidade de conquistar os corações e as mentes das pessoas<sup>54</sup>, sem contar, com seu papel na crescente secularização da sociedade<sup>55</sup>.

Recentemente incorporados na pesquisa histórica, os periódicos são a fonte primordial desta Dissertação, tendo sido analisados a partir dos pressupostos metodológicos propostos por Maria Helena Rolim Capelato (1988), Tânia Regina de Luca (2005) e por Cláudio Pereira Elmir (1995). Segundo estes autores, o historiador deve ter alguns cuidados metodológicos ao lidar com periódicos, atentando para os termos utilizados, a tiragem, e, ainda, para as relações com instituições políticas e econômicas, os editoriais, as motivações subjacentes ao destaque dado a uma determinada notícia, os temas priorizados, a linguagem empregada e o público que o jornal espera atingir. Capelato nos adverte que a imprensa age como um meio para a manipulação de interesses e de intervenção no meio social. Segundo ela, o historiador deve estudar a imprensa como um agente da história. A historiadora acredita que “a categoria abstrata *imprensa* se desmistifica quando se faz emergir a figura de seus produtores como sujeitos dotados de consciência determinada na prática social”.<sup>56</sup>

Já De Luca destaca que a imprensa<sup>57</sup> define e publica de acordo com seus interesses. Para ela, cabe ao historiador perceber esses macetes e analisar o discurso jornalístico como uma fonte intencional que nem sempre tem claros os seus objetivos.<sup>58</sup> Nesse sentido, é importante destacar que:

“A imprensa constitui um instrumento de manipulação de interesses e intervenção na vida social. Partindo desse pressuposto, o historiador procura estudá-lo como agente da história e captar o movimento vivo das idéias e personagens que circulam pelas páginas dos jornais. A categoria abstrata *imprensa* se desmistifica quando se faz emergir a figura de seus produtores como sujeitos dotados de consciência determinada na prática social.”.<sup>59</sup>

Também, acredito que, ao usarmos um periódico como fonte, deva-se ficar atento para o fato de que

“A posição mais confortável, quase sempre, é a de enxergar no texto o sintoma, o exemplo, a representação ou a ilustração da idéia que queremos provar. Um enunciado tomado isoladamente pode, ao ser interpretado, escamotear a real

<sup>54</sup> Maria Helena Rolim CAPELATO fala que “todos os jornais procuram atrair o público e conquistar seus corações e mentes. A meta é sempre conseguir adeptos para uma causa, seja ela empresarial ou política, e os artifícios utilizados para esse fim são múltiplos.” (1988. p. 15).

<sup>55</sup> ORTIZ apud RODEGHERO, Op. Cit., p. 62.

<sup>56</sup> CAPELATO, 1988, p. 21.

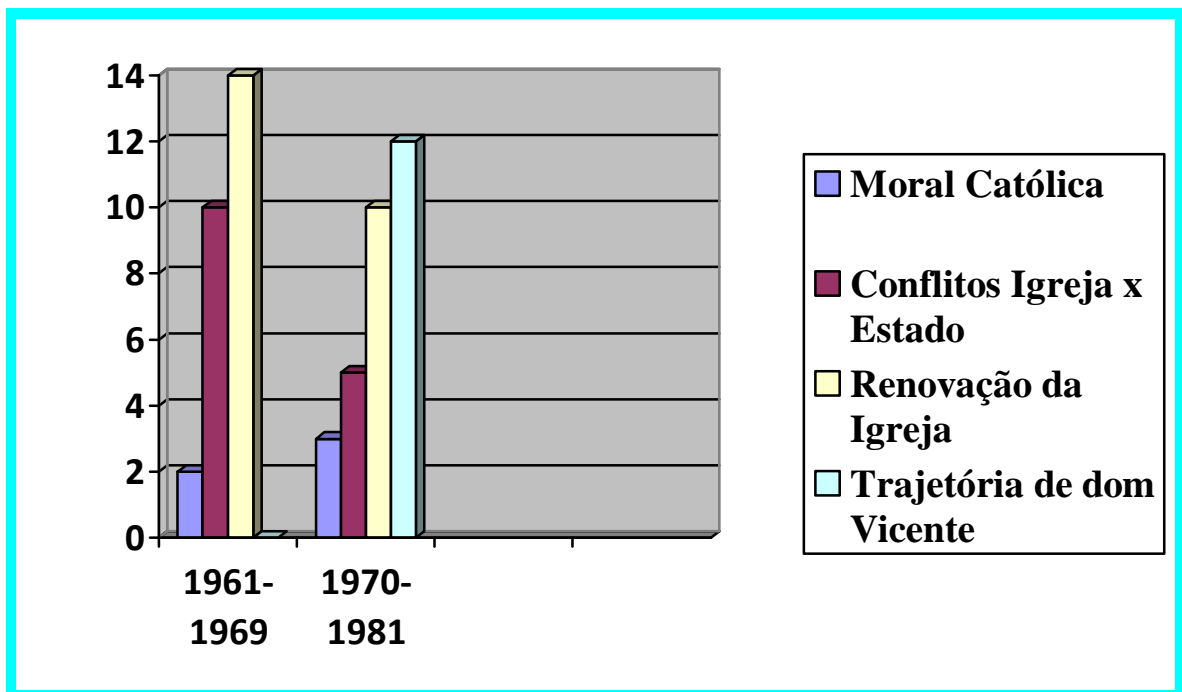
<sup>57</sup> Mais especificamente a que trato nessa pesquisa.

<sup>58</sup> LUCA, Tânia Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. in: PINSKY, Carla. **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2005. p. 139.

<sup>59</sup> CAPELATO, Op. Cit., p. 21.

abrangência do seu significado; podemos pecar por superestimar ou por subestimar a matéria de nossa análise”.<sup>60</sup>

Considerando esses pressupostos metodológicos, classifiquei os fichamentos dos artigos de acordo com as temáticas definidas, a saber a “moral católica”, “conflitos Igreja e Estado”, “Renovação da Igreja Católica” e “trajetória de Dom Vicente”, com a data e com o periódico de onde foram extraídos. Em seguida, destaquei as expressões [ou termos] mais recorrentes que encontrei nos artigos de Dom Vicente para cada uma das temáticas, com o objetivo de evidenciar o pensamento e, conseqüentemente, as posições assumidas pelo arcebispo. Na continuidade, elaborei tabelas, que, por sua extensão, se encontram em anexo, e nas quais o leitor encontrará esta sistematização. Para uma melhor visualização da incidência das temáticas no conjunto de artigos analisados, elaborei o gráfico abaixo:



Ao analisar as informações obtidas através dos fichamentos dos artigos, constatei que Dom Vicente chegou a fazer declarações que podemos definir como ambíguas e até contraditórias, o que me fez refletir sobre as razões para tais posicionamentos. Acredito que uma delas esteja relacionada com a sua preocupação em preservar a Igreja Católica e em defender os seus interesses e, especialmente, os seus pares. A identificação das razões que motivaram as posições [controvertidas e polêmicas] assumidas pelo Arcebispo sobre as

<sup>60</sup> ELMIR, Cláudio Pereira. As armadilhas do jornal: algumas considerações metodológicas de seu uso para a pesquisa histórica. **Cadernos PPG em História da UFRGS**, Porto Alegre, dezembro de 1995, n.13, p. 23.



temáticas acima mencionadas foi, sem dúvida, um grande estímulo para o desenvolvimento desta investigação.

Ao propor um projeto de investigação sobre Dom Alfredo Vicente Scherer, respeitado arcebispo de Porto Alegre, deparei-me, inevitavelmente, com inúmeras questões relativas à escrita biográfica. Alvo de controvérsias no meio acadêmico, sobretudo, devido à apreensão e à desconfiança quanto aos efeitos da exaltação dos grandes indivíduos, as biografias têm merecido ponderações de reprovação como esta feita por Pierre Bourdieu, em seu clássico artigo sobre a “ilusão biográfica”:

Tentar compreender uma vida como uma série única e por si só suficiente de acontecimentos sucessivos, sem outro vínculo que não a associação a um “sujeito” cuja constância certamente não é senão aquela de um nome próprio é quase tão absurdo quanto tentar explicar a razão de um trajeto de metrô sem levar em conta a estrutura da rede, isto é, a matriz das relações objetivas entre as diferentes estações.<sup>61</sup>

Nesse sentido, o sociólogo francês diferencia a biografia clássica de uma trajetória, que não pode ser compreendida sem a reconstrução do conjunto das relações dos agentes envolvidos em um mesmo campo.

Giovanni Levi também contribui para o debate, afirmando que, por mais original que seja, uma trajetória de vida não pode ser estudada apenas pelos seus desvios ou singularidades, devendo-se procurar entender que cada desvio do consenso da época se deve a um contexto histórico que o possibilita.<sup>62</sup> Dom Vicente Scherer teve a sua disposição um amplo espaço para expor a sua opinião e defender seus interesses em jornais e revistas devido à posição de destaque que ocupava, não só na sociedade rio-grandense, mas, também, brasileira. Dessa forma, a ligação entre a trajetória individual e o contexto deve ser permanente, pois a “importância da biografia é permitir uma descrição das normas e de seu funcionamento efetivo, sendo este considerado não mais o resultado exclusivo de um

---

<sup>61</sup> BOURDIEU, 1996, p. 189-190.

<sup>62</sup> LEVI, 1996, p. 176.

desacordo entre regras e práticas, mas também de incoerências<sup>63</sup> que autorizam a multiplicação e a diversificação das práticas”.<sup>64</sup>

Outra contribuição fundamental para os debates sobre a escrita biográfica é a que nos é dada por Sabina Loriga.<sup>65</sup> Para a historiadora italiana, a trajetória deve reconstituir o tecido social e cultural da época em que o indivíduo viveu. Nesse sentido, Scherer precisa ser analisado de acordo com os padrões culturais da época, pois, também, estava imbuído dessas questões. O importante, para Loriga, é sempre ter em mente que não há um indivíduo que tenha sido linear em toda a sua vida, devendo-se, pelo contrário, atentar para as múltiplas faces que devem ser elencadas e trabalhadas. Desta forma, a diferença em relação à biografia clássica é evidente.

Antes de expor de forma mais aprofundada os conceitos que norteiam a investigação, cabe esclarecer que tomo o conceito de “trajetória” não como sinônimo de vida linear, isto é, na perspectiva orientada pela cronologia nascimento-morte, mas sim, na perspectiva dada por Pierre Bourdieu quando afirma que:

“Não podemos compreender uma trajetória [...] sem que tenhamos previamente construído os estados sucessivos do campo no qual ela se desenrolou e, logo, o conjunto das relações objetivas que uniram o agente considerado – pelo menos em certo número de estados pertinentes – ao conjunto dos outros agentes envolvidos no mesmo campo e confrontados com o mesmo espaço dos possíveis.”<sup>66</sup>

Creio, ainda, que não seja possível trabalhar a trajetória de um importante arcebispo católico sem tratar do poder simbólico por ele exercido. Para Pierre Bourdieu, o poder simbólico “é um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem gnoseológica: o sentido imediato do mundo (e, em particular, do mundo social)”.<sup>67</sup> Ainda sobre o poder simbólico, Bourdieu disserta acerca das relações de comunicação, que para ele são sempre “relações de poder que dependem, na forma e conteúdo, do poder material ou

<sup>63</sup> Em biografias tradicionais, o sujeito costuma ser apresentado como homogêneo e sempre em sintonia com a hierarquia, principalmente, quando se trata de biografia com características apologéticas. Mas, ao contrário, ao focar nas incoerências, percebemos que nem sempre o sujeito se comportou segundo os interesses da hierarquia ou seus superiores, agindo, sim, muitas vezes, de acordo com seus interesses ou estratégias. Isso não significa dizer que d. Vicente entrou em conflito, por exemplo, com as ordens do governo, mas sim, que diversas vezes agiu de forma contrária a elas, reprovando-o.

<sup>64</sup> LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. **Usos & abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1996, p. 180.

<sup>65</sup> LORIGA, Sabina, A biografia como problema. In: REVEL, Jacques (org.). **Jogos de escalas: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998, p. 225-249.

<sup>66</sup> BORDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. **Usos & abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1996, p. 190.

<sup>67</sup> BOURDIEU, 2010, p. 8.

simbólico acumulado pelos agentes (ou pelas instituições) envolvidos nessas relações e que (...) podem permitir acumular poder simbólico”.<sup>68</sup>

Pode-se considerar que Dom Vicente deteve e acumulou um poder simbólico durante seu arcebispado e, mais importante ainda, definido a partir da instituição que ele representava. Quem teria mais autoridade para falar de problemas morais do que um religioso católico? Ainda inspirados no sociólogo francês, pode-se afirmar que o que fazia com que o religioso fosse capaz de manter ou subverter a ordem estabelecida era “a crença na legitimidade das palavras e daquele que as pronuncia”<sup>69</sup>, ou seja, devido ao acúmulo do poder simbólico, Dom Scherer se tornou um sujeito dotado de legitimidade em muitos campos, fato atestado nas entrevistas que concedeu sobre os mais diversos assuntos, devido ao peso de suas palavras.

Associado ao poder simbólico está o capital político, que se constitui em um crédito baseado “na crença e no reconhecimento”. Dom Vicente Scherer possuía, sem dúvida, também um grande capital político, devido ao reconhecimento que tinha na sociedade rio-grandense.<sup>70</sup> É preciso, ainda, considerar o capital pessoal, ancorado em valores como a notoriedade e a popularidade, das quais Scherer também desfrutava, sendo considerado como a pessoa mais qualificada para opinar sobre determinados assuntos, tanto religiosos quanto políticos.<sup>71</sup>

Ainda de acordo com o sociólogo francês, Dom Vicente também foi investido de um capital de função, ligado ao carisma<sup>72</sup> de função do sacerdote. Esse capital de função, segundo o autor, é controlado pela instituição que estabelece as formas de acesso a posições de maior status, no caso, a Igreja católica. Assim, quando o papa Paulo VI, em 1969, promoveu Dom Vicente ao colégio cardinalício, o investiu de uma função de maior notoriedade pessoal e, conseqüentemente, de maior carisma.<sup>73</sup> O já respeitado arcebispo passava a integrar o seletivo grupo de religiosos que podiam eleger o próximo papa.

---

<sup>68</sup> Ibid., p. 11.

<sup>69</sup> BOURDIEU, 2010, p. 15.

<sup>70</sup> Ibid p. 187-188.

<sup>71</sup> Segundo Bourdieu, esse capital pessoal geralmente era adquirido através da transferência de um capital de outros domínios. Exemplificando, Dom Scherer possuía uma grande notoriedade pessoal graças ao papel que exercia como arcebispo da Igreja Católica e todo o poder simbólico acumulado pela instituição, que também pode ser chamado de capital delegado. (BOURDIEU, 2010, p. 190-191).

<sup>72</sup> Esse carisma está ligado à função exercida por Scherer. Como arcebispo e, mais tarde, cardeal da Igreja católica, ele possuía o prestígio (ou carisma) dessas funções.

<sup>73</sup> Ibid., p. 193.

Quando se pronunciava, Scherer falava em nome de toda a sua arquidiocese, representando assim o grupo e demonstrando o poder que exercia sobre seus integrantes.<sup>74</sup> Esse ato de representação foi chamado de “mistério do ministério” por Pierre Bourdieu, que o define como “um desses casos de magia social em que uma coisa ou uma pessoa se torna uma coisa diferente daquilo que ela é, um homem (...) que pode identificar-se e ser identificado com um conjunto de homens”.<sup>75</sup> Em outras palavras, mesmo não havendo consenso de opiniões, Dom Vicente agia como porta-voz do grupo, falava em nome dele e impunha, muitas vezes, a sua direção na interpretação dos fatos. Dessa forma, Scherer não falava apenas em seu nome, mas representava a totalidade dos religiosos sul-rio-grandenses.

Cabe salientar que, na perspectiva de Bourdieu, quando Scherer vai à rádio se pronunciar ou quando publica algum texto, ele está exercendo seu poder simbólico, e impondo a sua interpretação dos fatos.<sup>76</sup> Nesse sentido, ao falar do divórcio, da pílula e do aborto, o religioso busca os valores internalizados e amplamente difundidos nas camadas sociais brasileiras, tais como os da indissolubilidade da família e sobre questões da vida humana.

Outro conceito de que me aproprio para a comprovação da minha hipótese sobre as posições assumidas por Dom Vicente Scherer é o de “margem de manobra” dos sujeitos, que é proposto por Paul-André Rosental, que o entende como um universo de possibilidades que pode ser usado pelo indivíduo de acordo com a circunstância. O mais interessante é que para o autor, esse universo (ou melhor, os “espaços abertos” aos sujeitos) sempre é limitado, podendo ser entendido como, no caso estudado, pela posição que Scherer ocupava na hierarquia católica.<sup>77</sup> A margem de manobra de um sujeito pode ser aumentada através da manutenção de redes sociais, como observado por Simona Cerruti, para quem os historiadores têm, através do estudo dessas redes, condições de definir o interesse dos sujeitos através de seus horizontes sociais, ou seja, das relações que o sujeito manteve em sua vida.<sup>78</sup> Se aliando a importantes políticos ou a ricas figuras da sociedade rio-grandense ou, então, na condição de chanceler de uma importante Universidade do estado, Scherer podia alargar seu campo de

---

<sup>74</sup> Ibid, p. 158.

<sup>75</sup> BOURDIEU, 2010, p. 158.

<sup>76</sup> Id., 1990, p. 136-137.

<sup>77</sup> ROSENTAL, Paul-André. Construir o macro pelo micro: Fredrik Barth e a “microstoria”. In: REVEL, Jacques (org.). **Jogos de escalas: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998, p. 159.

<sup>78</sup> CERUTTI, Simona. Processo e experiência: indivíduos, grupos e identidades em Turim no século XVII. In: REVEL, Jacques (org.). **Jogos de escalas: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998, p. 183.

atuação, ao mesmo tempo em que o limitava, já que precisava agradar a todos aqueles que desempenhavam a função de “nós” nas redes que havia tecido ou continuava tecendo.

Também utilizo o conceito de estratégia, de acordo com o proposto por Bourdieu.<sup>79</sup> Segundo ele, a estratégia não é resultante de um programa inconsciente, mas sim, pelo contrário, “é o produto do senso prático” aplicado a um “jogo social particular”. Ainda segundo o sociólogo, um bom jogador “faz a todo o instante o que deve ser feito, o que o jogo demanda e exige”. Nesse sentido, a cada jogada, O sujeito deve se adaptar, pois cada movimento é diferente do anterior.<sup>80</sup>

Na prática, o conceito de estratégia definido pelo sociólogo francês, nos faz refletir e notar que Dom Vicente Scherer formulou diversas estratégias para o melhor desenvolvimento de sua ação pastoral, agindo de acordo com a necessidade do momento. Extraídas do seu contexto, estas ações podem ser encaradas como contraditórias aos nossos olhos, constituindo-se, na verdade, em atendimento estratégico às demandas do momento. Nesta perspectiva, o apoio dado por Dom Vicente a João Goulart e a Leonel Brizola durante a Legalidade<sup>81</sup> e mais tarde, sua aceitação do golpe militar, podem ser entendidas como estratégias, mesmo que as estratégias sejam limitadas<sup>82</sup> pelo tipo de jogo, neste caso, o político e o religioso (se é que podemos separá-los em campos distintos!).<sup>83</sup> Ao se posicionar a favor da Legalidade (e em outros momentos que destacarei adiante) Scherer fazia o seu movimento, o “seu lance no jogo”, lance adaptado àquela situação específica, que de nenhuma maneira era previsível, pois, nas palavras do sociólogo francês, nem a mais complexa das regras consegue prever as jogadas de um sujeito. Ainda mais quando falamos de Dom Vicente, um “bom jogador”, como Bourdieu, com certeza, o descreveria.<sup>84</sup>

---

<sup>79</sup> “O recurso à noção de estratégia que permite romper com a ilusão bem fundamentado do desinteresse e também com todas as formas do mecanicismo”. (BOURDIEU, 2010, p. 82).

<sup>80</sup> BOURDIEU, 1990, p. 81.

<sup>81</sup> Movimento político encabeçado pelo governador Leonel Brizola do Rio Grande do Sul para assegurar a posse do vice-presidente do país João Goulart após a renúncia de Jânio Quadros. Acusado de ser comunista, a posse de Jango foi barrada pelos ministros militares e só se concretizou após um movimento de intensa mobilização e alterações na forma de governo que passou a ser parlamentarista. (Disponível em: <http://www.fgv.br/CPDOC/BUSCA/Busca/BuscaConsultar.aspx>).

<sup>82</sup> “Essa liberdade de invenção, de improvisação, que permite produzir a infinidade de lances possibilitados pelo jogo (...) tem os mesmos limites do jogo”. (BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. São Paulo: Brasiliense, 1990, p. 82)

<sup>83</sup> “[A estratégia] é produto do senso prático como sentido do jogo, de um jogo social particular, historicamente definido. (...) O bom jogador (...) faz a todo instante o que dever ser feito, o que o jogo demanda e exige” (Ibid., p. 81).

<sup>84</sup> Ibid., p.21, 81.

Considerando os objetivos dessa dissertação, eu a estruturei da seguinte forma: no segundo capítulo, intitulado “Enviado para evangelizar: formação religiosa, intelectual e política de Dom Vicente Scherer”, apresento a reconstituição da trajetória de Dom Vicente, focando sua formação religiosa assim como os principais aspectos de sua produção não só teológica, mas também, o que ficou marcado na imprensa e na historiografia. Quando falo de uma trajetória, entendo-a ligada a um contexto e é em razão disso que apresentarei alguns momentos relevantes para o estudo da trajetória de Dom Scherer. Além de contar com o periódico de comunicação oficial da Arquidiocese de Porto Alegre, a partir de 1961, a Rádio Difusora de Porto Alegre concedeu a D. Vicente um programa semanal, em que discorria sobre os mais diversos temas sobre questões da Igreja e até mesmo sobre a política local, nacional e inclusive, a internacional. O religioso, antes mesmo do reconhecimento do papel dos veículos de comunicação de massa já compreendia a sua importância. Dom Scherer era constantemente solicitado a dar entrevista para os mais diversos veículos de informação, espaço que foi ocupado por ele para maximizar o alcance de seu trabalho como pastor católico.

O terceiro capítulo, que denominei de “Movendo as peças do tabuleiro: a década de 1960 e as estratégias político-religiosas do arcebispo”, aborda a posição assumida pelo arcebispo em relação a questões relativas tanto ao clero e à Igreja, quanto à sociedade em geral, tais como a moral do período, a introdução dos métodos contraceptivos, o divórcio, a crescente secularização da sociedade e o aumento das rivalidades entre Igreja e Estado. Vale lembrar que a partir da década de 1960, o mundo sofreu grandes transformações e em várias esferas. Uma delas chocou grande parte dos religiosos da Igreja Católica: a pílula, que possibilitou um maior controle da natalidade, permitindo às mulheres um melhor planejamento e controle de seus ventres. Para alguns religiosos, o impedimento da concepção ia contra os preceitos de Deus, o que os levou a condenar e a proibir o uso de anticoncepcionais em suas paróquias. Dom Vicente Scherer foi um deles. Árduo defensor da família, via na pílula um inimigo a ser duramente combatido.

Também o divórcio esteve presente na agenda de pronunciamentos de Dom Vicente. Seus argumentos não baseavam-se apenas na lei canônica, mas também em importantes juristas leigos, através dos quais defendia que a separação não acabaria com os problemas vividos pelas pessoas, mas sim, poderia agravá-los ainda mais. Para o arcebispo, ações de caráter social, econômico e educacional deveriam ser tomadas para ajudar os casais a encarar a tarefa de serem esposos e pais.

Vale lembrar que este período se caracterizou pelas manifestações estudantis e pela efervescência da questão sexual. Assim, questões como o sexo e o erotismo passaram a ser uma preocupação constante do religioso. Para Scherer, o “comercialismo” e os meios de comunicação – que transformaram o sexo em uma mercadoria – haviam contribuído para a sua idolatria. Procurando fugir da simples crítica, o religioso justificava que a banalização do sexo poderia levar à prostituição, à difusão de drogas e ao esfacelamento da estabilidade das famílias devido às relações passageiras.

Outro aspecto importante dos anos 1960 foram as constantes denúncias de divergências entre as ações tomadas pelo governo militar brasileiro e as consideradas “ideais” pela Igreja, ou melhor, por alguns religiosos. Dessa forma, nesse capítulo também discutirei as manifestações de Dom Vicente Scherer acerca da atuação do Estado, os conflitos e as ações desencadeadas nesse sentido.

O quarto capítulo, “Anos 1970 - entre declarações e ações: o mau tempo talvez?”, por sua vez, discute os acontecimentos da década de 1970, um momento de efervescência política em que a Igreja Católica, e, principalmente, os seus membros mais engajados politicamente, passaram a ser perseguidos pelas autoridades militares. Não são poucos os casos de religiosos presos por envolvimento em “ações subversivas”, sendo numerosas as denúncias e as explicações de autoridades religiosas à imprensa. Nesse período, constata-se a intensificação das críticas de Dom Vicente Scherer ao modelo econômico do governo militar brasileiro, à política agrária, à política indigenista adotada pelo governo e à proliferação de uma cultura baseada no lucro. Neste último capítulo, procuro levantar as possíveis razões para as estratégias adotadas pelo arcebispo – evidenciadas nas posições que assumiu nos artigos divulgados nas décadas de 60 a 80 –, à luz das mudanças sociais e políticas e, sobretudo, daquelas em curso na Igreja Católica no período.

## **2. ENVIADO PARA EVANGELIZAR: A FORMAÇÃO RELIGIOSA, INTELLECTUAL E POLÍTICA DE DOM VICENTE SCHERER**

O subcapítulo a seguir procura dar conta dos principais momentos da formação religiosa do arcebispo dom Vicente Scherer, através da análise dos textos de alguns de seus pronunciamentos. Esse trecho do trabalho buscará perceber a formação religiosa seguida pelo arcebispo, bem como suas implicações na prática política do religioso.

### **2.1 TRAJETÓRIA RELIGIOSA E POLÍTICA DO ARCEBISPO DE PORTO ALEGRE**

*Desta vez a minha fala semanal não vai tratar de assuntos mais ou menos doutrinários, sobre questões de religião, de organização social, de família, de ordem pública, de educação, de exemplos edificantes ou de fatos escandalosos, de acontecimentos que cada dia oferecem matéria para comentários. Para satisfazer uma curiosidade generalizada vou contar, mais a modo de reportagem, o que se passou comigo quando, no último dia do ano me*



*tocou a vez, depois de tantos outros, de ser brutalmente assaltado, roubado e ferido.*<sup>85</sup>

Foi com essas palavras que o cardeal descreveu o pior momento que enfrentou em sua vida. Alvo de assalto no último dia do ano de 1979, Dom Vicente foi deixado sem roupas, por volta das 23 horas, em uma das vilas de Porto Alegre. O arcebispo foi socorrido pelo cidadão Antonio Carvalho Peres, que o encontrou despido, descalço e todo ensanguentado.

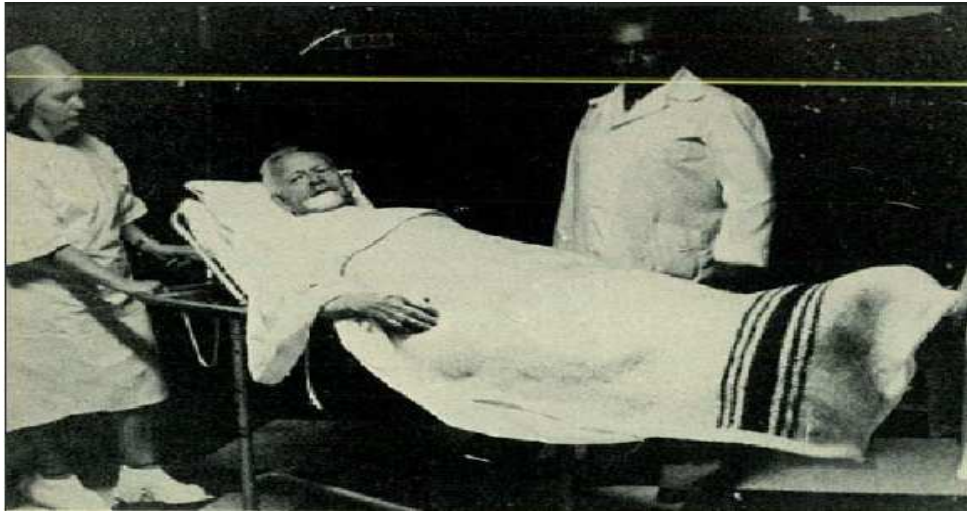


Figura 1 Reportagem da revista Veja

D. Vicente foi encaminhado ao Hospital Divina Providência, onde médicos, enfermeiras e as irmãs do hospital trataram de desinfetar e suturar os ferimentos que ele tinha

<sup>85</sup> SCHERER, 1980, p. 2.

nas mãos, no lábio e em diversos pontos das pernas, feitos com uma faca por um dos sequestradores.<sup>86</sup>



**Figura 2 Arcebispo ao chegar ao hospital**

O assalto que Dom Vicente sofreu repercutiu de maneira estrondosa na imprensa nacional e estrangeira. Cerca de cinco quilos de telegramas com mensagens de solidariedade foram entregues na Cúria Metropolitana após o ocorrido. Enviaram mensagens a D. Vicente, o papa João Paulo II, do presidente do Brasil, o general João Figueiredo, os cardeais Carlos Confalonieri (decano do Sacro Colégio Cardenalício), Sebastião Baggio (Prefeito da Sagrada Congregação dos Bispos), Agnelo Rossi (Prefeito da Sagrada Congregação pela Evangelização dos Povos), Umberto Mozzoni, Aníbal Duque (arcebispo de Bogotá), Otávio Antônio Beras Rojas (arcebispo de São Domingos), Alfonso Trujillo (arcebispo de Medellín e presidente da Celam), José Armando Gutiérrez Granier (arcebispo de Cochabamba) e, ainda, os brasileiros Carlos Carmelo Motta, Avelar Brandão Vilela e Paulo Evaristo Arns.

---

<sup>86</sup> SCHERER, 1980, p. 3.



**Figura 3 O cardeal identificando suspeitos**

Dentre as mensagens, uma delas, em especial, me chamou a atenção: a enviada pelo padre Pedro Arrupe, Geral da Companhia de Jesus, que desejou melhoras a Dom Vicente e considerou o assalto como mais um “ato de violência contra a hierarquia da Igreja no Brasil”.<sup>87</sup>

A afirmação do padre Arrupe é significativa se consideramos o contexto em que o assalto aconteceu. É comum na imprensa do período de que os assaltos ou sequestros de religiosos, inclusive de arcebispos, eram realizados a mando das autoridades militares e tinham com objetivo “assustar” aqueles que direcionavam críticas ao regime militar.<sup>88</sup>

<sup>87</sup> ARRUPE In: UNITAS, 1980, p. 40.

<sup>88</sup> Cabe, então, a pergunta: “Por que Dom Vicente?” O então secretário de Segurança Pública do Rio Grande do Sul, Sr. João Leivas Job, chegou a afirmar que o seqüestro havia sido orquestrado em uma central de Havana em Cuba (VEJA, ed. 592, p. 20-21), o que me parece muito mais uma tentativa de desviar a opinião pública e fazer crer que haviam sido os comunistas os responsáveis pelo crime. Ao noticiar o sequestro de D. Vicente, a Revista Veja menciona o rapto do bispo de Nova Iguaçu – Rio de Janeiro, Dom Adriano Hypolito, que ocorreu em 1976 e se assemelhava muito ao de Scherer. (Veja, ed. 592, p. 20-21). No entanto, em artigos divulgados no Boletim Unitas, principalmente no final da década de 1970, o cardeal fez – mesmo que de maneira sutil – críticas à política social e agrária do regime militar. Scherer foi um fervoroso defensor da agricultura familiar e da pequena propriedade de terra, e mostrava-se também contrário ao êxodo rural e às políticas estatais de incentivos à formação de latifúndios fossem eles nacionais ou estrangeiros. “De modo especial os problemas da Amazônia legal acentuaram a inegável realidade que, dentro da política seguido pelo Governo, de créditos e de incentivos fiscais a abastados proprietários do sul do país, de S. Paulo e também do Rio Grande do Sul, estes, particulares,

Negando que seu assalto tivesse sido algo *orquestrado* pelos militares<sup>89</sup> e afirmando que havia sido apenas um assalto resultante da degradação da sociedade porto alegreense, D. Vicente não abandonou as críticas à política agrária do regime: “Faz-se, pois, indispensável que se transforme e abandone a forma de política econômica e de organização do trabalho rural que enriquece poucos particulares e poderosos grupos financeiros, jogando multidões na miséria”.<sup>90</sup> Em entrevista publicada pelo Correio do Povo, em 20 de Setembro de 1981, e transcrita no Unitas, Scherer declarou acidamente:

Realmente eu tenho feito proclamações bem enérgicas contra determinadas atitudes do governo federal e também de alguns dos governos estaduais que se sucederam neste tempo todo, por causa de resoluções, medidas ou propósitos que achei não só contra os nossos ideais, mas também contra os interesses do povo. Então eu não silencieei, por entender que uma palavra franca serviria para alertar a opinião pública e as próprias autoridades sobre o caminho que estavam a tomar.<sup>91</sup>

A humilhação experimentada pelo líder da Igreja católica no Rio Grande do Sul não se resumiu ao roubo de Cr\$ 1.400,00 que levava, do relógio e da batina, pois ele foi ferido e obrigado a vagar – nu e descalço – por uma das vilas de Porto Alegre já tarde da noite. O que teria levado os dois assaltantes, que aparentavam ter entre 20 e 25 anos de idade, a manterem o arcebispo sob seu poder durante horas, rondando pela cidade e correndo o risco de serem barrados pela polícia? Uma pergunta que, acredito, ficará sem resposta.

Este episódio, ocorrido no último dia de 1979, parece ter encerrado – abrupta e tristemente – a trajetória de D. Vicente que pretendemos reconstituir e analisar nesta Dissertação. Contando já com idade avançada, o assalto deve tê-lo levado a pensar seriamente na aposentadoria da função de arcebispo e a reavaliar a sua trajetória como religioso líder da Igreja Católica no estado do Rio Grande do Sul.

Scherer foi criado em um contexto familiar marcado por um catolicismo já romanizado, centrado nos sacramentos e no papel da Igreja e de seu líder, o Papa. Coursou o Seminário dos Jesuítas em São Leopoldo, de 1914 a 1924, e, posteriormente, a Universidade Gregoriana, em Roma.<sup>92</sup> Após a conclusão de sua formação na Itália, atuou como secretário

---

empresas e grupos nacionais ou internacionais, adquirem milhares de hectares que transformam em pastagens ou plantações mecanizadas à custa e em detrimento da agricultura familiar estabelecida” (SCHERER, 1981, p. 31).

<sup>89</sup> “Primeiramente, cabe-me esclarecer que não tem absolutamente nenhum fundamento as suposições difundidas em outros Estados, de que houvesse premeditação do crime ou articulação com casos semelhantes acontecidos com sacerdotes ou bispos de outras regiões” (Ibid., p. 4).

<sup>90</sup> Ibid., p. 32.

<sup>91</sup> Ibid., p. 358.

<sup>92</sup> É imprescindível salientar a formação ultramontana do religioso. Como parte de sua formação religiosa, teve que prestar o “juramento anti-modernista” (elaborado pelo Papa Pio X em 1907), ou seja, teve que se posicionar contrariamente à todas as ideologias modernas que se opusessem ao poder da Igreja Católica sob a humanidade,

do então arcebispo de Porto Alegre, D. João Becker (grande expoente do ultramontanismo no Rio Grande do Sul) por indicação do próprio arcebispo.



*Padre Afonso, Padre Estanislau e Padre Vicente*

Figura 4 Fonte: CLEMENTE, ELVO. **Dom Vicente Scherer. Centenário de nascimento (1903-2003)**. Porto Alegre: PUCRS, 2003, p. 5.



Figura 5 Dom Vicente entre seus pais. Fonte: CLEMENTE, ELVO. **Dom Vicente Scherer. Centenário de nascimento (1903-2003)**. Porto Alegre: PUCRS, 2003, p. 4.

---

incluído tanto o comunismo, como o capitalismo. Esse fato, sem sombra de dúvidas, vai influenciar a sua trajetória como arcebispo em um momento de embate entre comunismo e capitalismo. O juramento só foi abolido em 1967, momento em que percebemos uma mudança nas opiniões de Scherer.

Como secretário de Dom Becker, ajudou a organizar diversas paróquias no Estado, como Tapes e Barra do Ribeiro, até que, em 1946, foi nomeado bispo auxiliar de Porto Alegre, assumindo a função de arcebispo<sup>93</sup> no ano seguinte, devido a morte de D. João Becker. O agora arcebispo Scherer comandaria essa zona episcopal até o fim de 1981, quando foi desobrigado de suas funções pelo papa João Paulo II, devido ao limite de idade imposto aos arcebispos.



Figura 6 Dom Vicente Scherer. Óleo sobre tela de Aldo Locatelli. Fonte: CLEMENTE, ELVO. **Dom Vicente Scherer**. Centenário de nascimento (1903-2003). Porto Alegre: PUCRS, 2003, capa.

---

<sup>93</sup> Tempos depois, o arcebispo declarou que não recebeu o cargo com muita motivação, visto que fora secretário pessoal de Dom João Becker e conhecia as tarefas inerentes ao cargo. (SCHERER, 1976, p. 95).

Nesse período, apesar de suas firmes posições anticomunistas<sup>94</sup>, apoiou Leonel Brizola na Campanha da Legalidade, movimento que buscava garantir a posse de João Goulart na presidência da República, após a inesperada renúncia de Jânio Quadros. Esse apoio parece revelar uma grande contradição na atuação de Dom Vicente, na medida em que anticomunista convicto, posicionou-se ao lado dos que defendiam a posse de Jango na presidência, político taxado de comunista.<sup>95</sup>

Com o falecimento de Dom João Becker, Scherer assumiu o cargo, tornando-se arcebispo em 1947, cargo que exerceu até o final de 1981, quando já contava com a idade de 78 anos.<sup>96</sup> Foi durante este período – de 1947 a 1981 – que ele dedicou-se a, semanalmente, proferir alocações<sup>97</sup> na Rádio Difusora.<sup>98</sup>

---

<sup>94</sup> Nesse sentido, ver o trabalho RODEGHERO, Carla Simone. **O diabo é vermelho: Imaginário anticomunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul (1945-1964)**. 2ª Ed. Passo Fundo: UPF Editora, 2003. 158 p.

<sup>95</sup> O fato é que Dom Vicente, em função do cargo que ocupava, mantinha um relacionamento cordial com Jango, o que pode ser inferido em uma carta, na qual o religioso agradece a Jango pelo envio de recursos para a construção de uma igreja em Porto Alegre, e na celebração da missa de sétimo dia de falecimento de João Goulart na capital gaúcha. A carta pertence ao acervo pessoal de João Goulart, que está sob a guarda do Centro de Documentação e Pesquisa – CPDOC da Fundação Getúlio Vargas. Disponível em: <http://docvirt.com/docreader.net/docreader.aspx?bib=Exilio&pasta=JG%20e%201964.08.21>.

<sup>96</sup> Scherer justificou a sua aposentadoria da seguinte maneira: “Insisti na dispensa por julgar que a esta altura da vida, depois de tão longos e trabalhosos anos de exercício da missão, uma pessoa de menos idade e desgaste de energias, com formas talvez diferentes de criatividade e iniciativas, desenvolverá sempre mais a vida cristã e variadas obras promocionais com impulso forte e dinamismo intato” (SCHERER, 1981, p. 345).

<sup>97</sup> Ao anunciar a sua saída do arcebispado, D. Vicente declarou que a elaboração desses discursos requeria um grande esforço e uma preparação intelectual muito grande, e que o peso da idade se fazia sentir (SCHERER, 1981, p. 363).

<sup>98</sup> “Durante muitos anos, a emissora foi propriedade dos *Diários e Emissoras Associados*, de Assis Chateaubriand. Em 31 de maio de 1958, três freis da Ordem dos Frades dos Capuchinhos de Santo Antônio adquiriram a rádio. Nos início dos anos 60 os religiosos começaram a sentir a necessidade de ampliar os negócios e de investir também em televisão. Em 1967, a Rádio Difusora transformou-se em Rádio e TV Difusora Porto-alegrense. Nesta época, os estúdios da rádio foram transferidos para o Morro Santo Antônio a fim de receber também as instalações da tv. Os capuchinhos investiram muito, importando material técnico moderno e de alta qualidade. A TV Difusora entrou no ar em 10 de outubro de 1969. A inauguração da emissora foi um evento muito bem organizado que contou com a presença do governador, Peracchi Barcellos, do cardeal Dom Vicente Scherer e do General Emílio Garrastazu Médici. Na oportunidade, Médici fez seu primeiro pronunciamento na televisão após ser escolhido o presidente da República. Em 19 de fevereiro de 1972, a Difusora foi a primeira emissora brasileira a realizar transmissão ao vivo, em cores, diretamente da solenidade da Festa da Uva, de Caxias do Sul. Em 1979, através de um acordo com os capuchinhos, a Rede Bandeirantes passou a ser responsável por 30% da programação da Difusora, retransmitindo este espaço diretamente de São Paulo. No ano seguinte, em 30 de junho de 1980, a Difusora foi adquirida pela Rede Bandeirantes”. Disponível em <http://www.bandrs.com.br/grupo/historia.php>.



Figura 7 Brasão episcopal de Dom Vicente.

Fonte: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Bras%C3%A3o\\_Card\\_Scherer.jpg](http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Bras%C3%A3o_Card_Scherer.jpg)



Figura 8 Sagração de Dom Vicente. Fonte: CLEMENTE, ELVO. **Dom Vicente Scherer. Centenário de nascimento (1903-2003)**. Porto Alegre: PUCRS, 2003, p. 7.

Ao deixar o arcebisado, D. Vicente declarou: “os padres em geral levam uma vida modesta. Eu sou uma pessoa sem bens. Poderia ter conseguido economias, mas realmente



nada tenho [...] hoje em geral, é demais a ambição, a aspiração de ter cada vez mais: se o outro tem, eu tenho que ter”.<sup>99</sup>

Realizando um balanço sobre o período em que esteve à frente da arquidiocese, em entrevista ao *Correio do Povo*, o prelado chegou a afirmar: “A população cresceu em ritmo acelerado, a fuga dos campos faz aumentar rapidamente as grandes e pequenas cidades. O País se industrializou. Formaram-se centros de pobreza em torno dos centros urbanos. As instituições democráticas sofreram abalos”.<sup>100</sup> O que mais chama a atenção em sua afirmação é a percepção de que “as instituições democráticas sofreram abalos”, numa clara referência ao golpe militar de 1964.

Mas, para além desta percepção bastante negativa, D. Vicente refere que durante seu período assistiu a uma “renovação acentuada no interior da Igreja, a busca de profundidade da vida cristã. A generalizada participação do laicato – dinâmico e devotado – nas tarefas de evangelização, a utilização dos meios de comunicação”.<sup>101</sup> Se considerarmos a noção de estratégia, isto implicaria pensarmos: em que momentos foi mais proveitoso para D. Vicente defender a renovação e em que momentos foi mais interessante rejeitar a modernização?

A sua formação intelectual, sem dúvida, foi importante para o cargo que exerceu. Por sua condição de arcebispo de Porto Alegre foi convocado inúmeras vezes pela imprensa a manifestar sua opinião sobre os eventos políticos e sociais mais marcantes do período. Em muitas delas, encontramos citações a trechos de obras de estudiosos como Emanuel Keteller<sup>102</sup>, Joseph Cardyn<sup>103</sup>, Charles Forbes René de Montalembert<sup>104</sup>, São Tomás de Aquino, Dom Aquino Corrêa<sup>105</sup>, Joseph Hoeffner<sup>106</sup>, das encíclicas *Rerum Novarum*, *Quadragesimo Anno*, *Mater et Magistra*, *Divini Redemptoris*, e, ainda, a resoluções como *Gaudium et Spes* e *Lumen Gentium*, e àqueles elaborados em Medellín e Puebla.<sup>107</sup> Dentre os versículos bíblicos, os mais comuns eram os extraídos dos livros de João e Mateus, e, também, de Coríntios.

<sup>99</sup> SCHERER, 1981, p. 360.

<sup>100</sup> *Ibid.*, p. 362.

<sup>101</sup> *Ibid.*, p. 363.

<sup>102</sup> Considerado o pai da Doutrina social católica, Keteller foi bispo de Mogúncia e político do Partido do Centro da Alemanha. Viveu de 1811-1887.

<sup>103</sup> Belga, fundador da Juventude operária católica e do método “ver-julgar-agir”.

<sup>104</sup> Conde de Montalembert, escritor e político francês que defendia a modernização da Igreja Católica.

<sup>105</sup> Arcebispo de Cuiabá. Viveu de 1885 a 1956. Foi presidente do estado do Mato Grosso de 1918-1922.

<sup>106</sup> Cardeal alemão, arcebispo de Colônia de 1969-1987. Especialista em doutrina social católica.

<sup>107</sup> As encíclicas acima versavam sobre a atuação da Igreja no campo social e da importância dessa entidade na vida das pessoas. Ao citar esses documentos, o religioso procurava legitimar a sua fala se valendo de importantes documentos católicos.

Dom Vicente teve uma sólida educação jesuíta<sup>108</sup>, através do Seminário Provincial de São Leopoldo e da Universidade Gregoriana, onde cumpriu zelosamente as rigorosas regras do ensino inaciano, obtendo grau máximo em todos os anos seguintes ao seu ingresso. Scherer estudou gramática, humanidades, retórica, filosofia e teologia, matérias presentes no currículo jesuítico desde o final do século XVI. Além disso, estudou línguas modernas, matemática, noções de física e química, história natural, geografia e história universal.<sup>109</sup> Como aluno de um Colégio jesuíta, o seminarista Scherer exercitou a expressão oral, declamando trechos de obras clássicas ou sermões religiosos. Também praticou e se aprofundou no estudo da retórica, através das *disputatios*, importantes debates constantes no currículo das instituições inacianas. Após três anos de estudos na Universidade Gregoriana, em Roma – assumidos pelo pai – Vicente retornou ao Brasil como Doutor em Teologia. Dom Vicente Scherer foi, segundo testemunhos, uma pessoa que valorizou o conhecimento acadêmico. Urbano Zilles descreve o religioso como

um estudioso. Já arcebispo (1947) e depois de nomeado cardeal (1969), sabia encontrar tempo para dedicar-se à leitura de livros e revistas especializadas, nacionais e estrangeiras. Não raro saía de Porto Alegre para Viamão em busca de obras teológicas ou filosóficas recentes na biblioteca ou junto aos professores.<sup>110</sup>

Essa informação de seu colega de profissão e contemporâneo revela a necessidade que Dom Vicente sentia de atualizar-se nos diversos campos do conhecimento. Deve-se lembrar que o Arcebispo mantinha um programa radiofônico semanal, o que conferia a ele um poder simbólico, na acepção de P. Bourdieu, que era reafirmado através de seus pronunciamentos e dos artigos, que procuravam legitimar ou condenar ações que atingiam a vida da Igreja Católica. Para o sociólogo francês, “o que faz o poder das palavras e das palavras de ordem, poder de manter a ordem ou de a subverter, é a crença na legitimidade das palavras daquele que as pronuncia”.<sup>111</sup>

Na descrição feita pelo colega de profissão também encontramos uma obra, que segundo ele, seria uma contribuição do arcebispo para a Igreja Católica do Rio Grande do Sul o Seminário de Viamão, idealizado por Scherer com o intuito de qualificar o clero gaúcho. Nesse sentido, o mesmo Zilles argumenta:

<sup>108</sup> Dom Vicente rememora a sua passagem pelo Seminário dos Jesuítas em entrevista de 1976 publicada pelo Correio do Povo, onde conta que em 1961 foi indagado pelo Papa João XXIII se tivera ele uma educação jesuíta, fato que ele não questionou o porque da pergunta, mas, julgou que era uma vantagem na opinião do papa. (STIGGER, 1976, p. 94).

<sup>109</sup> RATIO STUDIORUM, 2008, p. 49.

<sup>110</sup> ZILLES, Urbano. Dom Vicente Scherer: pastor e líder (1903-2003). In: HAMMES, Érico João. **Fé & Cultura**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, p. p. 34.

<sup>111</sup> BOURDIEU, 2010, p. 15.

Dom Vicente Scherer preocupava-se muito com a formação do clero. Por um lado, liderou a construção do Seminário Maior de Viamão como centro regional para a formação do clero do Rio Grande do Sul. Por outro lado, sempre tinha grande número de sacerdotes fazendo pós-graduação no exterior, sobretudo em Roma. Pensava que, também para o padre, a ignorância não significa virtude.<sup>112</sup>

Dessa forma, Scherer procurou qualificar o clero gaúcho para maximizar a sua influência junto à população. Interpretando essa informação, acredito que em uma sociedade do conhecimento, padres ignorantes estariam em desvantagem e por isso deveriam estudar para conhecer o inimigo e também as suas próprias fraquezas.

Dentre os muitos fatos decisivos da história brasileira vivenciados pelo arcebispo, destacam-se a Campanha da Legalidade e a Ditadura militar. Em relação ao primeiro, D. Vicente Scherer – preocupado com a possibilidade de uma guerra civil – procurou o governador Leonel Brizola, oferecendo-se para dialogar com o então Comandante do III Exército, Sr. José Machado Lopes, o que parece atestar para a atuação conciliatória do arcebispo. A crença no cumprimento do acordo firmado com o comandante pode ser constatada na disposição do arcebispo em permanecer sentado à frente do palácio de governo que supostamente seria alvo de ataque: “Estava certo que era inadmissível um conflito do Exército com as forças da Brigada e outras pessoas civis que estavam ali, armadas. Depois fui para casa e não voltei. Foi a última vez que estive no Palácio, por aquele motivo”.<sup>113</sup> Sua atitude, com certeza, acalmou os porto-alegrenses e mereceu a atenção da imprensa regional e nacional.



Figura 9 Jango entre Dom Helder Câmara e Dom Vicente Scherer | Foto: Instituto João Goulart

<sup>112</sup> ZILLES, 2004, p. 35.

<sup>113</sup> SCHERER, 1981, p. 360-361.

É bastante difundida, tanto na historiografia, quanto no senso comum a visão de que D. Vicente apoiou o golpe militar quando este se deu em final de março de 1964. É preciso, no entanto, considerar que em Porto Alegre não houve nenhuma manifestação de apoio da Igreja ao golpe, como as que ocorreram em outras localidades do país. O próprio arcebispo parece explicar as razões para isto:

Em 64, estive no hospital. Todo o primeiro semestre (...) em virtude de plásticas cirúrgicas no pé. Alguém me preveniu que ia acontecer esta revolução. Não tomei nenhuma atitude (...). Depois, amigos meus, da situação vitoriosa, me procuraram várias vezes, pedindo com insistência que eu recomendasse o plano de uma procissão, como houve em São Paulo: um préstimo de júbilo e contentamento pela vitória da revolução. Não o fiz.<sup>114</sup>

Vale observar que este depoimento foi dado quase vinte anos depois do ocorrido, mas, ele parece ser bastante coerente com a postura adotada pelo religioso nos anos seguintes. Assim como muitos outros membros da hierarquia católica brasileira do período, Scherer era, antes de tudo, favorável à manutenção da ordem e, por isso, considerou que não cabiam marchas da vitória em apoio aos militares infratores da Lei naquele momento. Seu posterior apoio aos militares se deu muito mais pelo reconhecimento de que “*eram o governo*” com o qual era preciso se relacionar e pela simpatia inicial que sentiu pelo modelo econômico proposto pelo regime militar. As críticas às políticas sociais e agrárias do regime que faria posteriormente decorreram exatamente da frustração e do desencanto em relação a este modelo proposto após o golpe.<sup>115</sup>

## 2.2 DOM VICENTE NO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II

Por indicação do papa João XXIII, D. Vicente Scherer integrou a Comissão preparatória de Teologia do Concílio Vaticano II, no Brasil, e, posteriormente, atuou na mesma Comissão em Roma, redigindo muitos dos textos postos em votação durante a Assembléia, razão pela qual chegou a afirmar que “julgo conhecer os decretos conciliares, as suas diretrizes e o espírito que as anima”.<sup>116</sup> Os setenta e cinco bispos e o cardeal da Bahia tiveram as despesas da viagem a Roma custeadas pelo governo brasileiro<sup>117</sup>, tendo sido

<sup>114</sup> SCHERER, 1981, p. 372-373.

<sup>115</sup> Ao encontro disso o brasilianista Kenneth Serbin, em estudo sobre Dom Hélder Câmara argumentou que ele “assumiu com relação ao regime militar uma postura de “deixar como está pra ver como fica”, não muito diferente da postura de Vicente Scherer. (SERBIN, 2002, p. 165).

<sup>116</sup> SCHERER, 1976, p. 97.

<sup>117</sup> Chefiado, no momento, por João Goulart.

acompanhados de perto pelo Chefe da Casa Civil, Sr. Hugo de Faria, e pelo embaixador brasileiro em Roma.

Em virtude de sua atuação junto à Comissão teológica, Dom Vicente pôde constatar que o Concílio diferia-se dos anteriores, por seu enfoque marcadamente pastoral.<sup>118</sup> A tendência pastoral, segundo ele, decorria das aceleradas mudanças que o mundo vinha sofrendo, e que demandavam uma *desromanização* da Igreja, à qual ele se referiu da seguinte forma: “Temos fundadas esperanças de que numerosas decisões, em vários assuntos outrora reservados a Roma e resolvidos uniformemente para todo o mundo, ficarão dependentes, no futuro, de regulamentação das conferências episcopais de casa país”.<sup>119</sup>

D. Vicente acreditava que o Concílio seria uma oportunidade de “exame de consciência coletiva e de geral revisão sobre a eficácia, os modos e as consequências de sua própria inserção no mundo”, promovendo a atualização das leis e dos costumes, adaptando-os à mentalidade da época.<sup>120</sup> A renovação da Igreja também deveria ocorrer para reafirmar os direitos e deveres do ser humano, “face às injustiças sociais de uma ordem econômica opressora dos fracos”.<sup>121</sup> Sobre os temas a serem tratados no Concílio, o arcebispo destacou a “liturgia, a unidade de cristãos, os meios de comunicação social (imprensa, rádio, televisão) e a própria constituição da Igreja”.<sup>122</sup>

Dentre os principais resultados do Concílio, D. Vicente destacou a ênfase na maior participação dos leigos, que deveriam ser preparados “para assumir e desempenhar a sua parte na construção do reino de Deus”<sup>123</sup>, cujo comprometimento havia sido firmado no batismo. Também a presença de observadores de outras religiões foi alvo de avaliação positiva, pois “certamente muitos preconceitos se desfizeram, aplainando os caminhos para a desejada aproximação e unidade”<sup>124</sup>, das igrejas cristãs. Mas a primeira e mais perceptível alteração introduzida pelo Concílio foi, sem dúvida, a liberação do uso do “*clerigyman*”, que consistia no tradicional colarinho branco que dava o acabamento em uma roupa civil<sup>125</sup>, em substituição à batina, que ficava restrita às cerimônias religiosas.

---

<sup>118</sup> Id., 1963, p. 86.

<sup>119</sup> Ibid., p. 88-89.

<sup>120</sup> Ibid., p. 92.

<sup>121</sup> Ibid., p. 93.

<sup>122</sup> SCHERER, 1963, p. 94.

<sup>123</sup> Id., 1976, p. 98.

<sup>124</sup> SCHERER, Op. Cit., p. 94

<sup>125</sup> De acordo com Scherer, 65 bispos no Brasil manifestaram-se favoravelmente a essa substituição, mas, ele não menciona seus nomes. (SCHERER, op. Cit., p. 95).

O Concílio parece ter tido também alguns momentos mais risíveis e leves, como comprova a edição de um jornal humorístico semanal intitulado “O Conciliábulo”, redigido por Dom Alberto Ramos, arcebispo de Belém do Pará. Nele, segundo Scherer foi publicada uma oração – atribuída aos bispos franceses presentes ao Concílio – dirigida a um bispo tido como ultra-conservador: “Senhor, abri os olhos do senhor cardeal N. N. e, se isto não for possível, então fechai-os para sempre”.<sup>126</sup>

É preciso lembrar que a convocação do Concílio Vaticano II e a posição assumida pelo próprio Papa João XXIII naquele momento alteraram significativamente o pensamento teológico latino-americano, e, de maneira ainda mais forte, o brasileiro:

“*Mater et Magistra*” foi a primeira encíclica papal que tratou especificamente da necessidade de reformas nas zonas rurais, e muitos atribuem a sua ênfase ao passado rural do Papa [João XXIII]. (...) Até o advento de “*Mater et Magistra*”, todas as declarações progressistas da CNBB foram feitas em base regional e sem o apoio de uma organização precisa. (...) Todos reconheceram que a encíclica vinha em apoio e dava impulso ao incipiente modelo nacional de influência.<sup>127</sup>

Na Encíclica *Mater et Magistra*, de 1962, D. João XXIII enfatizou a opção pelo oprimido e o papel do Estado em protegê-lo:

O Estado, cuja razão de ser é a realização do bem comum na ordem temporal, não pode manter-se ausente do mundo econômico; deve intervir com o fim de promover a produção duma abundância suficiente de bens materiais, cujo uso é necessário para o exercício da virtude (...), e também para proteger os direitos de todos os cidadãos, **sobretudo dos mais fracos**<sup>128</sup>, como são os operários, as mulheres e as crianças. De igual modo, é dever seu indeclinável, contribuir ativamente para melhorar as condições de vida dos operários.<sup>129</sup>

Diferentemente dos seus antecessores, D. João XXIII buscava uma correção dos males causados pelo sistema capitalista, manifestando-se contrário à atuação que o Estado vinha tendo – que restringia a liberdade dos cidadãos – e favorável à ampliação das suas atribuições para a garantia da justiça social<sup>130</sup>. Para o Papa, o Estado deveria ter a noção correta do que seria o “bem comum”, ou seja, “um conjunto das condições sociais que permitem e favorecem nos homens o desenvolvimento integral da personalidade”.<sup>131</sup> Defendeu ainda, que, “o ser humano tem direito à existência, à integridade física, aos recursos correspondentes a um digno padrão de vida: tais são especialmente o alimento, o vestuário, a moradia, o repouso, a

<sup>126</sup> SCHERER, Op. Cit., p. 121.

<sup>127</sup> BRUNEAU, 1974, p. 211.

<sup>128</sup> Grifo nosso.

<sup>129</sup> JOÃO XXIII, 1962, p. 7.

<sup>130</sup> Ibid., p. 15.

<sup>131</sup> Ibid., p. 17.

assistência sanitária, os serviços sociais indispensáveis”.<sup>132</sup> Concretamente, ele defendeu uma divisão justa do dinheiro obtido através da produção, e, nesse sentido, afirmou que “o progresso social deve acompanhar e igualar o desenvolvimento econômico, de modo que todas as categorias sociais tenham parte nos produtos obtidos em maior quantidade”.<sup>133</sup> Outra preocupação de João XXIII foi com a produção mundial de alimentos:

Há nações em que se produzem bens de consumo e sobretudo gêneros agrícolas em excesso; e há outras em que setores grandes da população lutam contra a miséria e a fome. Motivos de justiça e de humanidade pedem que as primeiras vão em socorro das outras. Destruir ou desperdiçar bens que são indispensáveis à sobrevivência de seres humanos é ferir a justiça e a humanidade<sup>134</sup>.

O Papa defendeu que não deveria existir apenas uma doutrina social, mas que esta deveria ser posta em prática através da educação, cabendo ao apostolado leigo a sua execução.<sup>135</sup> Na Encíclica *Pacem in Terris*, de 1963, D. João XXIII voltou a destacar a necessidade do estabelecimento do bem comum, afirmando que cada indivíduo deveria adaptar os seus interesses às necessidades dos outros, sempre seguindo a direção imposta pelo governo<sup>136</sup> e as normas da justiça<sup>137</sup> Também na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, produzida durante o Vaticano II, está presente a ideia de bem comum e que defende mudanças sociais:

a ordem social e o seu progresso devem ordenar-se incessantemente ao bem das pessoas, pois a organização das coisas deve subordinar-se à ordem das pessoas e não ao contrário. (...) Esta ordem deve desenvolver-se sem cessar, ter por base a verdade, construir-se sobre a justiça, ser animada pelo amor e encontrar na liberdade um equilíbrio sempre mais humano. Para se cumprirem tais exigências, devem-se introduzir uma reforma de mentalidade e amplas mudanças sociais.<sup>138</sup>

Diante dessas informações, Scherer, provavelmente, teve que elaborar a sua estratégia de ação, levando em conta as novas orientações de Roma e, também, a conservadora sociedade gaúcha.

---

<sup>132</sup> Ibid., p. 5.

<sup>133</sup> Ibid., p. 19.

<sup>134</sup> Ibid., p. 39.

<sup>135</sup> Ibid., p. 52-53.

<sup>136</sup> Aqui o Papa confere uma grande importância ao Estado, que seria o responsável pela manutenção da ordem e a correta divisão da riqueza do país. Para que isso acontecesse, o Estado deveria ser correto em sua atuação, distribuindo a riqueza de maneira igual, sem privilegiar determinados grupos. (JOÃO XXIII, 1963, p. 17).

<sup>137</sup> JOÃO XXIII, 1963, p. 17.

<sup>138</sup> CONCÍLIO VATICANO II, 1967, p. 32.

No entanto, devemos ter em mente não só o contexto eclesial, mas também, o contexto político brasileiro da ditadura militar, que muito influenciou na tomada de decisões dos religiosos. Segundo Thomas Bruneau,

Parece-me que uma das mais sérias conseqüências da contradição entre a teoria do Concílio [Vaticano II] e a prática do pós-golpe, é a erosão da autoridade episcopal. Os padres mais jovens estão conscientes do engajamento da Igreja nos programas de mudança social antes de 1964. (...) Contudo, apesar de todos os incentivos para o engajamento social, e das declarações de alguns bispos no Brasil, o que se vê realmente é muita pouca ação para a promoção de mudança social, da parte da Igreja toda. Ao exigir um papel mais ativo da Igreja, esses jovens padres defrontam-se com seus bispos e são repelidos. Quando isso acontece, os padres questionam a autoridade que sai claramente diminuída, porque os bispos são pegos em flagrante contradição entre aquilo que subscrevem e aquilo que de fato permitem.<sup>139</sup>

Nesse sentido, Scherer teve que contrabalançar as opiniões daqueles que desejavam a permanência do catolicismo tradicional e aqueles que desejavam uma mudança radical da Igreja sulina na sua relação com o mundo. Não raro, aconteceram conflitos entre estudantes ou até mesmo entre padres e o arcebispo Scherer por conta dessas forças antagônicas.

É preciso considerar que Dom Vicente ocupava uma posição que era preenchida por mérito e indicação. Nesse sentido Bourdieu salienta que,

A instituição dá tudo, a começar pelo poder sobre a instituição, àqueles que tudo deram à instituição, mas porque fora da instituição e sem a instituição eles nada seriam, e porque não podem negar a instituição sem se negarem a si mesmos pura e simplesmente privando-se de tudo o que eles são pela instituição e para a instituição à qual tudo devem.<sup>140</sup>

Creio que este aspecto é fundamental para entendermos as posições assumidas pelo Arcebispo. Para desfrutar do cargo, ele deveria levar em consideração, tanto as orientações de seus superiores, quanto as aspirações de seus fiéis, que o viam como um líder espiritual e um guia moral. Como bem apontado por Bourdieu, é a instituição que controla o acesso “a cargos de maior notoriedade pessoal e, conseqüentemente, de um poder simbólico maior”.<sup>141</sup>

### **2.3 AS IMPLICAÇÕES DO CONCÍLIO NA AMÉRICA LATINA: A CONFERÊNCIA EPISCOPAL DE MEDELLÍN (1968)**

Visando à definição da atuação da Igreja latino-americana realizou-se, em 1968, em Medellín, a 2ª Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. Nela, além da discussão

<sup>139</sup> BRUNEAU, 1974, p. 235.

<sup>140</sup> BOURDIEU, 2011, p. 192

<sup>141</sup> Ibid., p. 193.



das decisões tomadas por ocasião do Concílio Vaticano II, foi proposta a sua adaptação à realidade latino-americana, razão pela qual, muitos teólogos apontam Medellín como o momento de lançamento da Teologia da Libertação.

Medellín foi um marco, um divisor de águas, um ponto onde as iniciativas individuais de muitos religiosos foram tomadas como um norte orientador: “Até Medellín, na América Latina, a Igreja foi a cópia das Igrejas de Espanha e Portugal, na sua forma tridentina. Não tinha nenhuma originalidade e não conseguia ver o que era a humanidade na América Latina”.<sup>142</sup>

Dom Vicente percebeu as transformações sociais decorrentes da modernização, daí ter entendido como necessária a atualização da Igreja no campo social – para o atendimento da justiça e da fraternidade – com o propósito de contribuir para “corrigir a progressiva acumulação de bens e haveres na posse de minorias, em contraste com a multidão incontrolável de indivíduos e famílias (...) [que] levam uma vida de privações”.<sup>143</sup>

Em um dos seus artigos, D. Vicente – valendo-se de uma afirmação de Paulo VI – propôs a busca por um verdadeiro desenvolvimento, que oportunizasse condições de vida mais humanas aos “que estão privados do mínimo bem-estar vital e as estruturas opressoras oriundas do abuso da posse e do poder, da exploração dos trabalhadores e da injustiça das transações”.<sup>144</sup> As críticas que faz ao modelo de sociedade existente dirigiam-se tanto ao capitalismo, quanto ao comunismo:

atentam contra a dignidade humana, o primeiro por que tem como pressuposto a supremacia do capital, seu poder e seu discriminatório aproveitamento em função do lucro, o outro tem em vista o homem coletivo e na prática se traduz numa concentração totalitária do poder do Estado.<sup>145</sup>

Para D. Vicente Scherer somente o modelo da Doutrina Social Cristã era capaz de conter os males do mundo moderno, diante da crescente pobreza da população, e a “promoção das classes populares marginalizadas” era uma “exigência do evangelho e da dignidade humana”, que deveria ser conduzida pela Igreja.<sup>146</sup>

---

<sup>142</sup> COMBLIN, 2008, p. 1.

<sup>143</sup> SCHERER, 1976, p. 170.

<sup>144</sup> SCHERER, 1976, p. 172.

<sup>145</sup> Ibid., p. 172.

<sup>146</sup> Ibid., p. 173.

Na Conferência de Medellín, D. Vicente Scherer integrou a Comissão da Família, tema, aliás, que privilegiou em vários artigos no Boletim Unitas.<sup>147</sup> Num deles, me chamou a atenção a afirmação de Scherer de que havia partido dele a iniciativa de “solicitar em Roma, o que muitos julgavam impossível e que foi obtido: a aprovação das conclusões antes de sua leitura e aprovação segundo a praxe, pelas superiores autoridades da Igreja”.<sup>148</sup>

Esta afirmação revela que D. Vicente – acusado, muitas vezes, de ser conservador e reacionário – queria ser considerado o responsável pela aprovação do documento final do Concílio de Medellín – tradicionalmente vinculado ao lançamento da Teologia da Libertação –, antes mesmo de sua aprovação pela Cúria Romana. Para ele, o documento não tinha um teor marxista e também nada de inovador, já que “os termos de “libertação, oprimidos e opressores, privilegiados, violência institucionalizada” e outros, que poderiam trair conotação marxista, se tomam no sentido autêntico e ortodoxo” presente nos documentos pontifícios e na doutrina social católica.<sup>149</sup>

Parece-me plenamente plausível supor que Scherer colocava a Igreja Católica acima dos debates entre o comunismo e o capitalismo, acreditando que apenas a Doutrina Social fosse capaz de resolver os problemas sociais mais candentes no período em que viveu. Este posicionamento, no entanto, não o levou a propor que a Igreja desempenhasse a função de uma “terceira via entre capitalismo e comunismo”<sup>150</sup>, pois, provavelmente, acreditava que a Igreja Católica fosse a “verdadeira” via.

No próximo tópico, me detenho na Conferência Episcopal de Puebla, realizada em 1979, e analiso a participação de Dom Vicente Scherer nesse evento.

## 2.4 PUEBLA E A OPÇÃO PELOS POBRES

Com a morte de Paulo VI se deu o que muitos teólogos denominaram de “a volta à grande disciplina”, período em que a Doutrina Social foi alvo de contestação e até de descrédito, o que ficou evidente durante a realização da 3ª Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizada em Puebla, no México, da qual os teólogos identificados com a

---

<sup>147</sup> Cabe ressaltar que quarenta e quatro dos artigos que integram as edições do Boletim Unitas que analisei fazem referência direta à questão familiar.

<sup>148</sup> Ibid., p. 173

<sup>149</sup> Ibid., p. 172.

<sup>150</sup> SCHERER, 1981, p. 91.

Teologia da Libertação foram proibidos de participar. O principal objetivo da Conferência era o de “examinar e resolver problemas de natureza estritamente religiosa e educacional em ordem ao mais amplo e eficiente cumprimento da missão evangelizadora”.<sup>151</sup> Nessa Conferência, a opção pelos pobres não foi priorizada como em Medelín, tendo sido definida como “preferencial”, pois **“temos certamente compromissos e deveres para com todos, sem distinção entre ricos e pobres, de classes e situações econômicas ou sociais [...] Mas os mais fracos têm direito a cuidados preferenciais”**<sup>152</sup> [grifos meus].

Para D. Vicente, a opção pelos pobres significava “o cuidado e a atividade especial que a Igreja deve dedicar aos que por suas próprias forças e possibilidades, em virtude de causas as mais diversas não conseguem ou mesmo nem ambicionam superar as deficiências que lhes infelicitam a existência”.<sup>153</sup> Ainda, de acordo com ele, a opção preferencial pelos pobres “exige o permanente empenho de melhorar suas condições de existência pela libertação das cadeias em que os prendem e imobilizam: o atraso, a miséria, a ignorância, a doença e as privações todas causadoras da marginalização”.<sup>154</sup>

Segundo o arcebispo, a Conferência havia sido convocada pelo Papa Paulo VI, “a pedido de numerosos bispos latino-americanos para geral revisão das atividades em andamento e para a fixação de rumos e metas aconselhados pela atual conjuntura, efeito esta de rápidas transformações econômicas, políticas e sociais”.<sup>155</sup> O tema central da Conferência foi a evangelização da América Latina, tendo sido elaborado, previamente, um “Documento de Trabalho” dividido em três partes:

a realidade e a problemática do continente latino-americano com seus aspectos negativos e positivos, uma reflexão doutrinária sobre os dados levantados e, afinal, os possíveis métodos e caminhos de ação evangelizadora a escolher e seguir.<sup>156</sup>

Na Conferência de Puebla, o que mais chamou a atenção do arcebispo foi a presença de cerca de seiscentos jornalistas credenciados para a cobertura das sessões. Estes, no entanto, não foram autorizados a estarem presentes nas reuniões internas, podendo, por pré-agendamento, solicitar entrevistas com os religiosos. Além disso, ao final do trabalho diário era realizada uma coletiva de imprensa.

---

<sup>151</sup> Id., 1979, p. 21.

<sup>152</sup> Ibid., p. 21

<sup>153</sup> SCHERER, Op. Cit., p. 107.

<sup>154</sup> SCHERER, Op. Cit. p. 73.

<sup>155</sup> SCHERER, 1979, p. 5.

<sup>156</sup> Ibid., p. 3.

Em uma destas ocasiões, Dom Vicente e mais outros três membros<sup>157</sup> que faziam parte da Comissão de Dignidade Humana foram escalados para falar com os jornalistas. Ao ser interrogado por uma jornalista peruana, Carmem Lora, sobre sua posição em relação às denúncias de violências – como a tortura – que vinham sendo cometidas na América Latina feitas por alguns bispos, Scherer respondeu da seguinte forma:

Quando não há outra forma de acabar com manifestos e comprovados atropelos e clamorosa violação de direitos humanos, realmente o episcopado e todos aqueles que têm no coração amor e temor de Deus, que exigem solidariedade e interesse pelo próximo devem levantar a voz e agir para sanar as injustiças. Entretanto, o recurso às manifestações públicas e um forte protesto não seriam o primeiro passo a dar. Primeiro há de se resolver a dolorosa situação sem apelo à publicidade, sem manifestações enérgicas e agressivas que podem provocar imediata irritação e indisposição contra a aplicação de medidas saneadoras por parte dos responsáveis e assim frustrar todo o êxito da iniciativa.<sup>158</sup>

Sobre a situação no Brasil, ele afirmou: “Tenho a impressão de que em meu país se poderia ter evitado muito mal-estar e aparência de luta entre a Igreja e o Estado se desta forma tivessem procedido os responsáveis”.<sup>159</sup> Em relação a este aspecto, tudo me leva a crer que D. Vicente tenha sido um eficiente estrategista, pois ao adotar essa postura, conseguiu relacionar-se tanto com os militares, quanto com os setores sociais mais radicais, protegendo e defendendo, inclusive, a esquerda católica no Estado durante a vigência do seu arcebispado. D. Vicente argumentava que a denúncia diante de situações que comprometiam os direitos humanos não deveria ser descartada: “a Igreja deverá levantar a voz em defesa dos fracos, dos injustiçados e prejudicados em seus direitos”.<sup>160</sup> E foi o que fez o Arcebispo pouco tempo depois, ao denunciar a crise agrária e a crescente pauperização da população.

No próximo capítulo, apresento e analiso as posições assumidas pelo Arcebispo D. Vicente Scherer sobre alguns dos fatos mais significativos da década de 1960, em especial, sobre aqueles que tinham relação com Igreja/religião, sociedade/moral e Estado/política.

---

<sup>157</sup> Eles são Dom José Melgoza Osorio, bispo de Cindadd Valles no México, e Dr. Emilio Fraccia, secretário-geral da Cáritas Internacional. Scherer cita a presença de Dom Antonio “o bispo auxiliar”, que acredito que seja Dom Antônio do Carmo Cheuiche, bispo-auxiliar de Porto Alegre.

<sup>158</sup> Ibid., p. 25.

<sup>159</sup> Ibid., p. 26.

<sup>160</sup> SCHERER, 1979, p. 26.

### **3. MOVENDO AS PEÇAS DO TABULEIRO: A DÉCADA DE 1960 E AS ESTRATÉGIAS POLÍTICO-RELIGIOSAS DO ARCEBISPO**

Preocupado com os “males” que poderiam acometer seu rebanho, Dom Vicente procurou esclarecer a todos os seus ouvintes sobre os efeitos nocivos de determinadas campanhas publicitárias divulgadas pela imprensa, em especial, aquelas que atentavam, segundo ele, os “bons costumes”. Numa de suas alocuções, o arcebispo afirmou: “as livrarias estão cheias de obras que abertamente tratam do sexo com critérios exclusivamente fisiológicos e hedonistas, fazendo de conta que a criatura humana se resume num feixe de nervos e nalguns quilos de carne e ossos”.<sup>161</sup> Para um padre, oriundo de uma pequena comunidade rural, de tradição alemã, com uma formação dita “conservadora”, a ideia de comprar uma revista com apelo sexual era repulsiva. Afinal, a teologia dogmática católica defendia que o sexo era justificado apenas para a geração de novas vidas. No primeiro tópico deste capítulo, analiso mais detidamente as posições assumidas pelo Arcebispo em relação à “necessária disciplina de costumes” por ele enfatizada.

#### **3.1 A “DISCIPLINA DE COSTUMES”, SEGUNDO DOM VICENTE SCHERER**

---

<sup>161</sup> SCHERER, 1967, p. 76.

Para Dom Vicente, a erotização da sociedade dos anos 1960 tinha um culpado: a busca desenfreada pelo lucro. Ele destaca que era muito mais fácil vender uma revista, um jornal, um filme ou até mesmo uma peça teatral se estes tivessem cenas de exposição corporal ou de “intimidade amorosa”.<sup>162</sup>

De acordo com ele, não era o acesso às informações que levavam ao descumprimento das leis cristãs, mas sim, o despreparo das pessoas. Ao lermos as suas exortações, nos damos conta de que Scherer não estava preocupado apenas com a dissolução da família, mas, também, com o incentivo às relações extraconjugais, ao uso da pílula anticoncepcional e aos métodos mais extremos, como o aborto. Infelizmente o arcebispo não citou as fontes de onde procurou embasar as suas afirmações.

Essa temática foi debatida na encíclica de Paulo VI<sup>163</sup> *Humanae Vitae*<sup>164</sup> de 1968 onde o Papa defende a instituição do matrimônio:

O matrimônio não é, portanto, fruto do acaso, ou produto de forças naturais inconscientes: é uma instituição sábia do Criador, para realizar na humanidade o seu desígnio de amor. Mediante a doação pessoal recíproca, que lhes é própria e exclusiva, os esposos tendem para a comunhão dos seus seres, em vista de um aperfeiçoamento mútuo pessoal, para colaborarem com Deus na geração e educação de novas vidas.<sup>165</sup>

O Papa justifica a Encíclica com as seguintes palavras:

Ao defender a moral conjugal na sua integridade, a Igreja sabe que está contribuindo para a instauração de uma civilização verdadeiramente humana; ela compromete o homem para que este não abdique da própria responsabilidade, para submeter-se aos meios da técnica; mais, ela defende com isso a dignidade dos cônjuges. Fiel aos ensinamentos e ao exemplo do Salvador, ela mostra-se amiga sincera e desinteressada dos homens, aos quais quer ajudar, agora já, no seu itinerário terrestre.<sup>166</sup>

A exposição sexual gratuita, para Scherer, precisava ser combatida. Para isso, ele propunha orientação sexual para crianças e adolescentes, obviamente de um ponto de vista cristão. Infelizmente o arcebispo não revelou detalhes de como pretendia realizar essa orientação. Segundo ele: “não temos receio em fornecer os conhecimentos suficientes sobre o

<sup>162</sup> Ibid., p. 76.

<sup>163</sup> O Papa Paulo VI, tido com progressista, apresenta nesse documento, ideias que caberiam muito bem em um pensamento conservador. Mas porque? Será que poderia ser a pressão de religiosos conservadores com grande influência em Roma.

<sup>164</sup> Veja o texto na íntegra em [http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_25071968\\_humanae-vitae\\_po.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae_po.html). Acesso em 09/01/2012.

<sup>165</sup> PAULO VI, 1968.

<sup>166</sup> Ibid., 1968.

sentido e a grandeza da função sexual na proporção do desenvolvimento intelectual da criança e do adolescente”.<sup>167</sup> Mas, em seguida, o religioso critica essa exposição:

Enfronhar os jovens e mesmo os adultos em todas as perversidades ou excentricidades que neste terreno indivíduos tarados ou devassos escogitaram, francamente, não se pode aprovar sem ferir gravemente a dignidade humana e, principalmente, sem renunciar à princípios essenciais do evangelho.<sup>168</sup>

Com o aumento das relações sexuais fora dos laços matrimoniais (não posso afirmar de onde ele tirou os dados) o arcebispo temia, do ponto de vista religioso, um maior uso da pílula anticoncepcional<sup>169</sup>, aquela que seria a principal descoberta que propiciou a liberalização feminina. É preciso ter presente que todas estas questões destacadas nas alocuções e artigos de D. Vicente Scherer vinham sendo discutidas nos documentos da Igreja da década de 1960, como constatado por Nadia Maria Guariza:

Entre as metas e orientações para a pastoral familiar estavam a necessidade de inculcar nos jovens uma educação para o amor que subjuguie a sexualidade, preparando-os para o casamento. Nos casais jovens, desenvolver o compromisso com uma paternidade responsável, demonstrar que o diálogo familiar é importante para a coesão e harmonia do lar. A família deveria ser a igreja doméstica. Promover a integração entre as famílias, inclusive a abertura de famílias de melhores condições para aquelas que possuíam dificuldades.<sup>170</sup>

A existência desses textos de cunho moral, referidos por Guariza, é muito importante para avaliarmos a posição assumida pelo arcebispo nesse momento de mudança. Mudanças tanto na sociedade, como na Igreja. Esse é o tópico que será abordado a seguir.

### **3.2 A RENOVAÇÃO DA IGREJA CATÓLICA SOB A ÓTICA DE DOM VICENTE SCHERER**

Em maio de 1963, o mundo católico foi surpreendido com a publicação da Carta Encíclica *Mater et Magistra* (Mãe e Mestra) de autoria do Papa João XXIII. Esta ficou marcada na História não como apenas mais um documento da Igreja, mas sim, aquele que abriu as portas para a modernização, para a abertura da Igreja Católica ao mundo moderno. A Carta-Encíclica procurou discutir os principais problemas da sociedade da Guerra Fria, elencando em quais pontos a Igreja ou o seguimento de sua doutrina poderia contribuir em um mundo mais justo e humano.

---

<sup>167</sup> SCHERER, 1967, p.77.

<sup>168</sup> Ibid., p.77.

<sup>169</sup> Ibid., p. 115.

<sup>170</sup> GUARIZA, 2008, p, 123.

Esse documento lançou as bases para a convocação do Concílio Ecumênico Vaticano II em 1961. O Concílio, pela primeira vez na História da Igreja, teve a participação, como ouvintes, de credos não católicos. O Concílio, diferentemente dos anteriores, teve como característica primordial a ação pastoral e não a ênfase aos dogmas católicos. Por essa característica foi criticado por religiosos “conservadores” e não admitida como “regra”. Dessa forma, as resoluções do Concílio não eram imposições, mas sim, se constituíam em orientações para a atuação dos religiosos em contato com o mundo moderno.<sup>171</sup>

Durante a realização do Concílio foi publicada a Carta-Encíclica *Pacem in Terris*, em 1963, de autoria do Papa João XXIII. Se apresentado sem a identificação de sua autoria, este documento poderia muito bem se passar por um texto socialista, devido à recorrência de termos como socialização, justiça social, igualdade. Também está fortemente presente a crítica ao sistema capitalista, principalmente, no que tange à acumulação da renda.

Ao regressar de Roma, oriundo do Concílio, Dom Vicente Scherer faz um balanço das primeiras reuniões conciliares. A fim de evitar discussões, o religioso gaúcho esclarece que o Concílio tinha um fim pastoral e não teológico, pois em relação à doutrina “a concordância dos bispos é perfeita”.<sup>172</sup> A mesma coisa não se pode falar dos calorosos debates acerca da ação pastoral da Igreja: “as divergências verificadas tinham seu fundamento na diferente posição ideológica, na mentalidade, na atitude dos bispos relativamente à solução dos problemas religiosos e sociais que a todos nos preocupam e atormentam”.<sup>173</sup> A linha proposta por João XXIII foi seguida no Concílio, ou seja, se teve a ênfase pastoral cujas diferentes

---

<sup>171</sup> O mundo moderno foi discutido na constituição pastoral *Gaudium et Spes* do Concílio Vaticano II. Segundo ela “A humanidade vive hoje uma fase nova da sua história, na qual profundas e rápidas transformações se estendem progressivamente a toda a terra. Provocadas pela inteligência e actividade criadora do homem, elas re incidem sobre o mesmo homem, sobre os seus juízos e desejos individuais e colectivos, sobre os seus modos de pensar e agir, tanto em relação às coisas como às pessoas. De tal modo que podemos já falar duma verdadeira transformação social e cultural, que se reflecte também na vida religiosa”. (GAUDIUM ET SPES, 1965). Essa transformação social e cultural deveria ser acompanhada com cuidado pois “Nunca o género humano teve ao seu dispor tão grande abundância de riquezas, possibilidades e poderio económico; e, no entanto, uma imensa parte dos habitantes da terra é atormentada pela fome e pela miséria, e inúmeros são ainda os analfabetos. Nunca os homens tiveram um tão vivo sentido da liberdade como hoje, em que surgem novas formas de servidão social e psicológica. Ao mesmo tempo que o mundo experimenta intensamente a própria unidade e a interdependência mútua dos seus membros na solidariedade necessária, ei-lo gravemente dilacerado por forças antagónicas; persistem ainda, com efeito, agudos conflitos políticos, sociais, económicos, «raciais» e ideológicos, nem está eliminado o perigo duma guerra que tudo subverta. Aumenta o intercâmbio das ideias; mas as próprias palavras com que se exprimem conceitos da maior importância assumem sentidos muito diferentes segundo as diversas ideologias. Finalmente, procura-se com todo o empenho uma ordem temporal mais perfeita, mas sem que a acompanhe um progresso espiritual proporcionado” (GAUDIUM ET SPES, 1965). Para mais informações consulte: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_po.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html).

<sup>172</sup> SCHERER, 1963, p. 87.

<sup>173</sup> Ibid., p. 87.



partes do mundo necessitam de pensamentos, ações e ferramentas diversas das outras. Uma coisa era o catolicismo do Rio Grande do Sul, tridentino e leal à hierarquia. Outra coisa era o catolicismo na Ucrânia, na Etiópia ou qualquer outro país ou região tradicionalmente não cristã (ou melhor, não católicas).

Segundo o arcebispo gaúcho, o Concílio era o momento de realizar um “minucioso exame de consciência coletiva e de geral revisão sobre a eficácia, os modos e as consequências de sua própria inserção concreta no mundo”.<sup>174</sup> O Concílio também incentivou o diálogo com outras religiões cristãs, uma reaproximação. No entanto, Dom Vicente foi categórico ao enfatizar a colaboração “em setores de interesse comum, como de ensino, da caridade, de assistência e de obras sociais”.<sup>175</sup>

Dom Vicente Scherer não foi o único religioso a se debruçar sobre as decisões tomadas no Concílio. Em abril de 1963, reuniu-se a Comissão da Central da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, no Rio de Janeiro. Presidida por Dom Jaime de Barros Câmara, arcebispo do Rio de Janeiro, e composta por Carlos Vasconcelos Mota (Arcebispo de São Paulo), Augusto Álvaro da Silva (Arcebispo de Salvador), Vicente Scherer (Arcebispo de Porto Alegre)<sup>176</sup>, José de Medeiros Delgado (Arcebispo de São Luiz do Maranhão) e Fernando Gomes dos Santos (Arcebispo de Goiânia). Essa comissão elaborou um documento que procurou analisar a situação brasileira, sob a ótica das resoluções parciais do Concílio Vaticano II. O texto, intitulado “Mensagem do Episcopado Nacional sobre a situação Brasileira”, acena para uma crítica significativa à sociedade da época. Segundo os prelados:

Nossa ordem é, ainda, viciada pela pesada carga de uma tradição capitalista que dominou o Ocidente nos séculos passados. É uma ordem de coisas na qual o poder econômico, o dinheiro, ainda detém a última instância das decisões econômicas, políticas e sociais.<sup>177</sup>

Os religiosos prosseguem detalhando a acumulação de renda nas mãos de poucos e as péssimas condições de vida da maioria da população. Os arcebispos, citando *Pacem in Terris*, afirmam que deveria haver a “passagem para uma outra estrutura social em que a pessoa recupere toda sua dimensão humana no uso digno padrão de vida”.<sup>178</sup> Nessa linha, segundo o

---

<sup>174</sup> Ibid., p. 92.

<sup>175</sup> SCHERER, 1963, p. 94.

<sup>176</sup> Pela ordem da assinatura do documento, Dom Vicente Scherer ocupava o cargo de arcebispo da quarta maior arquidiocese do país.

<sup>177</sup> CNBB, in: UNITAS, 1963, p. 168.

<sup>178</sup> Ibid., p. 169.

CNBB seriam necessárias reformas em algumas áreas estratégicas sendo inerente a isso a elaboração de um plano de ação. Entre as reformas defendidas estavam a agrária, de empresas, tributária, e educacional.

Quanto à reforma agrária, os prelados defenderam uma “desapropriação por interesse social” cujo objetivo era distribuir a terra e gerar renda. Segundo eles a desapropriação “só não contraria em nada a Doutrina Social da Igreja, mas é uma das formas viáveis de realizar, na atual conjuntura brasileira, a função social da propriedade rural”.<sup>179</sup> As terras de latifúndios desapropriados deveriam ser indenizadas, escrevendo os religiosos, de acordo “com as possibilidades do país e as exigências do bem comum”.<sup>180</sup> O que me chamou a atenção é que os religiosos, em nenhuma parte do documento, citaram a questão do êxodo rural já presente no período, mas sim, sua preocupação estava na concentração da riqueza em poucas mãos.

Quanto à organização empresarial no país, a Comissão Central da CNBB defendeu algo que em meus olhos se assemelha a um associativismo, muito bem querido por religiosos, principalmente em zonas de colonização. Segundo o documento havia a “necessidade de promover uma crescente integração de todos os que participam da empresa na sua vida, na sua propriedade, nos seus lucros, nas suas decisões”.<sup>181</sup> Essas ações serviriam para responder “às necessidades reais da comunidade nacional”<sup>182</sup> carente de um mecanismo que distribua a renda de maneira mais uniforme. Em relação ao sistema tributário, os religiosos reafirmaram a necessidade “de dar caráter mais eficazmente progressivo à tributação da renda, adotando-se medidas enérgicas que coíbam diversas formas de evasão e sonegação tributária”.<sup>183</sup>

A reforma educacional, por sua vez, foi defendida, considerando não exclusivamente o formalismo acadêmico, mas, principalmente a “cultura e a formação de um povo para assumir, conscientemente, o seu papel no conjunto das transformações exigidas”<sup>184</sup> pelo novo contexto social. Vale lembrar que neste período surgiu o movimento de educação de base, que procurou promover, de forma “desinteressada”, as “populações operárias, urbanas e rurais”.<sup>185</sup>

Dom Vicente Scherer foi ainda mais longe ao posicionar-se sobre a questão agrária:

---

<sup>179</sup> Ibid., p. 170.

<sup>180</sup> CNBB, in: UNITAS, 1963, p. 170.

<sup>181</sup> Ibid. p. 170.

<sup>182</sup> Ibid., p. 171.

<sup>183</sup> Ibid., p. 171.

<sup>184</sup> Ibid., p. 173-174.

<sup>185</sup> Ibid., p. 174.

A divisão das propriedades rurais atualmente não correspondem aos postulados da justiça. Provém de tempos remotos em que a terra não tinha valor. Léguas e sesmarias de campo ou de mato eram concedidos como favor e recompensa de serviços prestados. Não faziam falta à ninguém. Hoje, as propriedades rurais pequenas sempre mais se vão atomizando e diminuindo por partilha entre os filhos do agricultor. Já não se dá necessariamente o mesmo nas grandes propriedades porque os filhos do estancieiro e do lavoureiro tem possibilidade de estudar nas cidades e de abraçar profissões liberais. (SCHERER, 1963, p. 230)

Esse trecho revela uma crítica ao modelo econômico latifundiário, pois os pobres agricultores, segundo Dom Vicente, estavam à “margem dos benefícios da civilização, vítimas que são da ignorância e do abandono, numa vida sem horizontes”.<sup>186</sup> Essa “marginalização” do campo, segundo o religioso, estava levando ao êxodo rural e a formação de favelas, visivelmente miseráveis.

Em um artigo de 1967, intitulado “Prioridade para a agricultura”, d. Vicente também se posiciona sobre a questão da terra. Segundo ele, com o aumento da população mundial deveria haver uma reforma do trabalho rural, visando ao fornecimento de comida no futuro. Além disso, o religioso enfatizou a situação de pobreza dos trabalhadores do campo, que, diferentemente do proletariado urbano, “vivem isolados, tímidos, de poucas letras, incapazes de enfrentar os poderosos em qualquer terreno, para protestar contra injustiças flagrantes ou indiferença glacial pela sua sorte”.<sup>187</sup> Para Dom Vicente, a responsabilidade pelas mudanças na sociedade rural era “[d]a autoridade pública [que tinha] o dever de prestigiar o seu esforço pela ascensão econômica e social”.<sup>188</sup> Dom Vicente não propõe alternativas ou um plano de ação, apenas enfatiza que todos devem seguir o que consta na Doutrina Social Cristã e nos outros documentos da Igreja, ou seja, deveriam obedecer os preceitos cristãos. Em artigo anterior, datado de 1965, o arcebispo de Porto Alegre já havia tecido elogios à Frente Agrária Gaúcha<sup>189</sup>, uma organização de trabalhadores rurais orientados pela Igreja Católica, por seu trabalho de conscientização dos trabalhadores rurais de acordo com os preceitos católicos.<sup>190</sup>

---

<sup>186</sup> SCHERER, 1963, p. 231.

<sup>187</sup> SCHERER, 1967, p. 79.

<sup>188</sup> Ibid., p. 79.

<sup>189</sup> “A Frente Agrária Gaúcha é uma associação civil, fundada por iniciativa dos Bispos da Igreja Católica do RS, em julho de 1961. Objetiva a investigação e estudo acerca da questão agrária, formar líderes rurais, desenvolver a educação de base do agricultor, incentivar a sindicalização e cooperativização, dentre outras iniciativas de ordem cultural e assistencial dos assalariados rurais e agricultores”. Disponível em: [http://www.fetags.org.br/nx/index.php?option=com\\_content&task=view&id=315&Itemid=287](http://www.fetags.org.br/nx/index.php?option=com_content&task=view&id=315&Itemid=287). Acesso em 20 de fevereiro de 2012.

<sup>190</sup> SCHERER, 1965, p.114.

As denúncias que faz das más condições de vida no campo e a conclamação à ação dos leigos a observarem os preceitos cristãos parecem comprovar a significativa influência exercida pelo Concílio Ecumênico Vaticano II nas posições assumidas por Dom Vicente.

### 3.3 O ENCONTRO DE MEDELLÍN

Com o objetivo de implantar as resoluções do Concílio Vaticano II na América Latina, se realizou em 1968, a Conferência Episcopal de Medellín – Colômbia. Durante duas semanas, mais de 300 bispos e assessores se reuniram na cidade sul-americana, empenhados em definir como seriam aplicadas as decisões do Concílio Vaticano II em uma América Latina tomada por governos onde a repressão estava institucionalizada.

Os cerca de 150 jornalistas presentes, oriundos de vários países latinos, ansiavam por declarações dos religiosos a respeito da violência armada, tanto de esquerda, quanto de direita. Sobre isso Dom Vicente Scherer argumentou:

Esperava-se com curiosidade e talvez com inquietação a palavra do episcopado sobre a violência armada e sangrenta para forçar a mudança de estruturas econômicas e sociais consideradas injustas a favor da elevação do nível de vida das populações marginalizadas. Como não podia deixar de ser, o pronunciamento de Medellín recusou liminarmente este tipo de ação como meio e instrumento de desenvolvimento. Mas a Conferência usou expressões não menos unânimes e categóricas ao urgir e indicar uma ação perseverante, audaz e imediata para alcançar o mesmo objetivo mediante rápida e pacífica transformação das situações de miséria, de atraso e de “violência institucionalizada” que martirizam mais da metade da população latino-americana.<sup>191</sup>

No entanto, o arcebispo “esqueceu” de comentar a idéia de que o povo deveria lutar contra a “violência institucionalizada” na mesma moeda. A defesa da Igreja, inclusive de setores “esquerdistas” identificados com a promoção social, estava enraizada de uma teoria do desenvolvimento presente em diversos círculos políticos da época. Segundo Joseph Comblin, um dos mais importantes difusores da Teologia da Libertação, “a ideologia do desenvolvimento era muito otimista e imaginava que o desenvolvimento poderia ser realizado em pouco tempo pela adoção do modelo ocidental de economia e de política e também com a colaboração dos países desenvolvidos.”<sup>192</sup>

A Conferência de Medellín foi cercada de polêmicas. Em meados de 1968, antes de sua realização, é divulgado através da imprensa um texto de autoria do padre Joseph Comblin,

<sup>191</sup> SCHERER, 1968, p. 206.

<sup>192</sup> COMBLIN, 2008, p. 10.

assessor de Dom Hélder Câmara, com “forte teor marxista”. Como o interesse de auto-preservação da Igreja era mais forte, Dom Vicente Scherer se pronuncia aos fiéis, defendendo o religioso belga das acusações que lhe são imputadas.

Na alocução de 1º de Julho de 1968, D. Vicente discute aquele que definiu como “um documento infeliz”. Para Scherer, o padre belga enuncia uma série de mudanças na estrutura social brasileira, “embora não sejam propriamente originais”.<sup>193</sup> O autor do texto, “acentua com toda a razão, a necessidade da execução de reformas e inovações profundas e audazes na estrutura econômica, educacional e política nos países de todo o nosso continente”, em especial, daquelas relacionadas com a posse de terras<sup>194</sup>:

A redistribuição de terras, mediante uma reforma agrária cuidadosamente planejada, me parece ocupar a primazia no elenco das medidas de reorganização da vida nacional para oferecer à totalidade dos cidadãos possibilidade de trabalho produtivo e de conveniente subsistência.<sup>195</sup>

Como era de se esperar, Dom Vicente Scherer teceu algumas críticas a Comblin, principalmente, às menções que faz à Encíclica *Popularum Progressio* e a outros braços da Igreja, como a *Caritas Internacional*, tida por ele como “meramente” assistencial.<sup>196</sup>

Joseph Comblin chegou a redigir uma carta para Dom Vicente, datada de 3 de julho de 1968, na qual informa que o documento divulgado pela imprensa não passava de algumas notas que deveriam servir para uma discussão entre os professores do Instituto de Teologia de Recife e agradece o apoio recebido do Arcebispo.<sup>197</sup> Vale destacar um fato curioso: um mês antes, em junho de 1968, o padre Comblin – o grande expoente da “esquerda católica” – havia estado no Seminário Maior de Viamão, cuja construção era motivo de orgulho para Dom Vicente Scherer, apresentado e tido como conservador por muitos!

### 3.4 OS SOCIALISTAS E OS CRISTÃOS SEGUNDO DOM VICENTE

Como expus anteriormente, os textos sociais da Igreja poderiam ser confundidos facilmente com algumas propostas socialistas. Como analisei em outro trabalho<sup>198</sup>, a imprensa

<sup>193</sup> SCHERER, Op. Cit., p. 153.

<sup>194</sup> SCHERER, Op. Cit., p. 153.

<sup>195</sup> SCHERER, 1968, p. 153.

<sup>196</sup> Ibid., p. 154.

<sup>197</sup> COMBLIN In: UNITAS, 1968, p. 219.

<sup>198</sup> Nesse sentido, ver meu trabalho de conclusão de curso KASPER, Rafael. **Sacerdotes da violência ou Apóstolos da fé: As representações da “esquerda católica” na imprensa brasileira (1960-1979)**. Trabalho

leiga tratou incessantemente de acusar religiosos de serem simpáticos ao regime socialista e propagar essas ideias através de todos os meios que pudessem ser usados para difundir a fé cristã. Dom Vicente procurou esclarecer o que parecia ser, para muitos, uma confusão:

Por socialismo, na significação comum e histórica do termo, se entende um sistema doutrinário e a concepção de vida e de ação baseadas nos mesmos princípios essenciais do comunismo do qual, entretanto, o socialismo difere pelos meios e métodos menos violentos, que emprega para o triunfo de sua causa.<sup>199</sup>

Da forma como expôs, deduz-se que o arcebispo de Porto Alegre procurou diferenciar os grupos esquerdistas, diferentemente da imprensa nacional que os colocava no mesmo patamar de subversão. Afinal, qual o lado que o cristão deveria tomar nessa batalha ideológica? Após a análise do texto, opto por concluir que Dom Vicente tentou preservar a Igreja, já que, segundo ele:

O cristão não se coloca nem à direita, nem à esquerda e nem sequer no centro para o esforço a favor do advento de um mundo melhor, porque luta sob a bandeira da verdade, da justiça e do amor que têm caráter universal e valor absoluto e não admitem confinamento em determinado setor ou lugar.<sup>200</sup>

O que posso deduzir dessa posição assumida por Scherer? Nela, o arcebispo afirma que o ser humano é falível e somente através da Igreja aconteceria a verdadeira mudança no mundo. Posso supor que para ele não importava se politicamente o indivíduo fosse capitalista ou socialista, desde que, acima de tudo, fosse um cristão exemplar. Dom Vicente chega, inclusive, a tecer elogios à luta socialista:

Reconheço as elevadas intenções de muitos lutadores socialistas e os resultados positivos de suas campanhas apaixonadas pelo império da justiça e em defesa dos trabalhadores explorados. Deve-se dizer que, inspirados numa concepção errônea e mutilada do universo e da ordem social, mais empenhados e interessados se mostraram pelo reconhecimento universal dos direitos humanos do que, infelizmente, muitos cristãos e católicos que, declarando-se, embora, fiéis à “civilização e às tradições cristãs ocidentais” criaram e se obstinam em manter uma ordem econômica de caráter, sob numerosos aspectos, vergonhosamente egoísta.<sup>201</sup>

Cabe ressaltar aqui que apesar de o “Período Democrático” – que precedeu o golpe militar –, ter possibilitado a ampla discussão de temas como o socialismo e o comunismo, foi tido por muitos como um momento em que o comunismo constituiu-se em perigo real, haja vista a tomada do poder pelos revolucionários em Cuba, em 1959.

---

de Conclusão de Curso de Graduação em História. São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2009. 83 p.

<sup>199</sup> SCHERER, 1963, p. 239-140.

<sup>200</sup> SCHERER, 1963, p. 241.

<sup>201</sup> Ibid., p. 242.

Em relação a esta posição assumida por Scherer, creio ser necessário refletir um pouco mais sobre suas motivações. Num período de discussões abertas e de efervescência política e que a Igreja Católica não era mais a única instituição a prestar serviços religiosos, o que Dom Vicente Scherer queria com essas afirmações? Qual a estratégia que se desenhava em sua mente? A partir de suas declarações, posso supor que Dom Vicente estivesse desempenhando o seu papel de pastor. Mesmo aquele comunista mais fervoroso deveria fazer parte do rebanho católico e seguir os rituais definidos pela hierarquia. Pelo menos, assim estava previsto pela cartilha da Neocristandade, seguida em muitos aspectos pelo arcebispo de Porto Alegre. As afirmações sugerem que ele deixava o caminho aberto para que todos pudessem ser bons católicos, obviamente sob a ótica do que Dom Vicente Scherer considerava como bom cristão!

O interessante em relação a essa última afirmação, é que ela contraria um trecho da Encíclica papal *Mater et Magistra* de Dom João XXIII que diz que

Entre comunismo e cristianismo, o Pontífice declara novamente que a oposição é radical. E acrescenta não poder-se admitir de maneira alguma que os católicos adiram aos socialismo moderado: tanto porque ele foi construído sobre uma concepção da vida fechada no temporal, com o bem-estar como objetivo supremo da sociedade; como porque fomenta uma organização social da vida comum tendo a produção como fim único, não sem grave prejuízo da liberdade humana; como ainda porque lhe falta todo o princípio de verdadeira autoridade social.<sup>202</sup>

Será que Dom Vicente Scherer estava se valendo de sua condição na hierarquia para assumir uma posição contrária a do Papa, tido como infalível? A situação me leva a crer que não, pois o Arcebispo não afirmou que os cristãos deveriam ser socialistas, comunistas ou capitalistas, mas sim, procurou garantir que, caso o socialismo triunfasse, a Igreja pudesse continuar existindo e usufruindo das verbas do Estado, pensando, obviamente, no respeito a um modelo de Neocristandade, em vigor na época de formação religiosa de Dom Vicente.

Outro tema que recebeu a atenção de Dom Vicente foi o da juventude e o da participação política. Em relação a isto, é preciso considerar que

Na passagem entre as décadas de 1950 e 60, houve uma intensa politização no meio de trabalhadores rurais e estudantes católicos. Aliás, a participação de jovens católicos no desenvolvimento do MEB e dos sindicatos rurais foi de grande importância. Organizados na Juventude Universitária Católica (JUC), eles gradativamente se interessavam pelas questões políticas envolvendo os problemas sociais, para além dos limites da própria Igreja. E isso teria desdobramentos significativos.<sup>203</sup>

---

<sup>202</sup> JOÃO XXIII, 1961, p. 9.

<sup>203</sup> SOUZA, 2007, p. 147.

Também é importante salientar que o apostolado leigo ganhou força após Medellín, uma vez que:

Os bispos de Medellín tinham sido formados pela Ação Católica. Sabiam lidar com leigos e estabeleciam com eles relações de amizade e colaboração. Sabiam escutar e levar em conta os pensamentos dos leigos, inclusive dos mais pobres. Acolheram com entusiasmo a doutrina do Vaticano II sobre os leigos. Vencer o medo dos leigos é o sinal da libertação.<sup>204</sup>

Esses jovens inicialmente trabalharam na mobilização dos trabalhadores rurais que, até então, estavam sob influência do Partido Comunista.<sup>205</sup> Esse apostolado jovem era fortemente influenciado pela corrente teórica da esquerda católica francesa, em especial, por autores como Leon Bloy, Georges Bernanos,<sup>206</sup> Jacques Maritain e Romano<sup>207</sup> Guardini.<sup>208</sup>

A aproximação dos jovens católicos brasileiros com a esquerda católica francesa propiciou um crescente questionamento da sociedade capitalista, com decorrente posicionamento político. Ao discurso crítico dos intelectuais franceses, frente à relação dos países centrais com os periféricos, foram acrescidos elementos marxistas, gerando um forte apelo “à libertação e mesmo à revolução.”<sup>209</sup>

Esse contato com a esquerda levaria à aproximação desses jovens com o Partido Comunista, levando em 1962, à fundação da Ação Popular (uma dissidência da JUC), um grupo mais esquerdista e desvinculado da hierarquia católica. A pressão da hierarquia conservadora acabou por dissolver a Ação Católica, fato que engrossou ainda mais a Ação Popular.<sup>210</sup>

As “esquerdas católicas” foram, de certa maneira, responsáveis pelo acirramento da crise política de início da década de 1960. Uma maior participação política da população e uma crescente politização, motivada pela ação de muitos grupos, e a defesa das chamadas “reformas de base” causaram “arrepios” nos setores mais conservadores da sociedade brasileira<sup>211</sup>, que se aglutinaram no Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais – IPES<sup>212</sup>,

<sup>204</sup> COMBLIN, 2008, p. 17.

<sup>205</sup> SOUZA, 2007, p. 147.

<sup>206</sup> Viveu no Brasil de 1938 a 1945.

<sup>207</sup> Nascido na Itália, atuou na Alemanha.

<sup>208</sup> GUARIZA, 2008, p. 120.

<sup>209</sup> SOUZA, 2007, p. 147

<sup>210</sup> Ibid. p. 148.

<sup>211</sup> Nesse sentido, “as classes capitalistas se unificaram sob a égide do complexo IPES/IBAD (Instituto de Pesquisas e Estudos Sociais e o Instituto Brasileiro de Ação Democrática), que reunia o bloco econômico multinacional e associado no Brasil sob a liderança de sua elite orgânica (tecnopresários, empresários e militares-intelectuais que organizavam os interesses das classes dominantes).” (SIMÕES, 1985, p. 26)

<sup>212</sup> É importante mencionar que “Para além de caracterizar a busca de liderança do processo político, a atuação dessas associações [Ipes e Ibad] também indicou ao “bloco multinacional e associado” a necessidade de um golpe de Estado, já que tentativas anteriores de reforma dentro da lei haviam fracassado. Politicamente, às forças



financiado pelo capital internacional<sup>213</sup>. Esse instituto tratou de realizar uma ampla campanha de desestabilização do governo de João Goulart, presidente democraticamente eleito e, sobretudo, sensível às reformas de base.

O golpe concretizou-se em abril de 1964, após uma intensa campanha de desestabilização<sup>214</sup> do governo de Goulart, levada a cabo pela grande imprensa brasileira ligada aos setores conservadores da sociedade. Com o golpe<sup>215</sup>, os grupos que defendiam amplas mudanças políticas e sociais foram reprimidos e relegados à clandestinidade<sup>216</sup>.

O papel exercido pelas esquerdas católicas é fundamental nesse processo de politização. No início da década de 1960, esses grupos desenvolveram diversos programas que tinham como objetivo fornecer os recursos necessários para que a população tomasse consciência de sua situação e lutasse por mudanças. Foram criados movimentos de educação de base, sindicatos católicos, ligas rurais católicas, entre outros.

No entanto, esses grupos eram mal vistos por setores mais conservadores da sociedade brasileira e também pela hierarquia católica, que os taxavam de comunistas, subversivos e os responsáveis por promoverem a destruição da moral e da sacralidade da família. Essas acusações aparecem de forma muito recorrente na mídia e procuravam criar um estereótipo comum para todos aqueles que se contrapunham à ordem defendida pelos setores sociais conservadores. De acordo com Souza,

O golpe militar de 1964 – que contou com o apoio dos segmentos católicos mais conservadores, sobretudo a Tradição, Família e Propriedade (TFP) – representa um momento importante também para a vida da Igreja. A partir de então ficou nítida a clivagem entre uma parte da Igreja considerada conservadora e chamada de “integralista” e outra tida como progressista e reconhecida com “popular”. Num

---

identificadas com os “interesses multinacionais e associados”, faltava, “se não o apelo ideológico-programático, pelo menos a estrutura clientelista de apoio popular.” Daí a inevitabilidade do golpe, único caminho para que tais interesses assomassem ao poder.” FICO, Carlos. **Além do Golpe. Versões e controvérsias sobre 1964 e a Ditadura Militar**. Rio de Janeiro: Record, 2004, p. 35-36

<sup>213</sup> Somente em 1964, o governo americano destinou cerca de U\$ 2 milhões de dólares para a propaganda contra Goulart. (FICO, 2008, p. 80).

<sup>214</sup> “Podemos comprovar amplamente que uma enorme campanha de desestabilização foi patrocinada, desde, pelo menos, 1962, por organizações brasileiras e norte-americanas (sobretudo o USIS, o serviço de informações, mas outras agências dos Estados Unidos também atuaram.” (FICO, 2008, p. 76).

<sup>215</sup> Após o golpe, instaurou-se um governo de ‘Segurança Nacional’, doutrina criada por Escolas Militares e centros acadêmicos norte-americanos. Tal doutrina “defendia a idéia de que a confrontação entre democracia e comunismo não era somente um guerra frontal entre Estados, mas, sobretudo, uma luta interna em cada país. De acordo com esta doutrina, o comunismo desenvolveu uma estratégia de guerrilha e guerra psicológica que ameaçava, internamente, a segurança nacional de cada país.” (SANTOS, 1996, p. 30)

<sup>216</sup> Em decorrência da noção de guerra interna, criada pela Doutrina de Segurança Nacional.

duro processo de perseguição política que perduraria anos, muitas pessoas entraram na clandestinidade, inclusive alguns militantes de proveniência católica.<sup>217</sup>

Sabe-se que grande parte da hierarquia católica apoiou o movimento que culminou no golpe de 1964, o que nos leva à seguinte reflexão:

Por que a Igreja, que aparentemente estava interessada na promoção de transformações sociais teria manifestado apoio ao movimento golpista? Na verdade, o que a Igreja queria (mesmo grande parte da hierarquia progressista) era a promoção de reformas em vários âmbitos da vida política e econômica do país, no entanto, não defendia reformas radicais, não defendia rupturas. O que a instituição defendia era um capitalismo mais brando, uma social-democracia.<sup>218</sup>

Os jovens, agora integrantes da Ação Popular, ingressariam na luta armada, na esperança de construir um mundo melhor. Inspirados nessa utopia, muitos foram mortos durante a ditadura, responsável pelo esmagamento total das guerrilhas em meados da década de 1970.

A participação leiga na vida da hierarquia católica teve seu momento mais forte no século XX. No período anterior a este, muitas pessoas ainda traziam enraizadas certas formas de catolicismo popular. Com a separação entre o Estado e Igreja, esta reelaborou seu plano de ação e incentivou a participação leiga na vida da Igreja. Esse processo objetivava a retomada de certo poder por parte da Igreja. Contudo, foi a partir da década de 1930 que surgiu um apostolado leigo que representava a Igreja na sociedade, constituindo grupos de pressão como a Liga Eleitoral Católica<sup>219</sup> e grupos empenhados em defender os interesses católicos.

Mas, foi a partir da década de 1960, que o apostolado leigo passou a ter papel fundamental na sociedade brasileira. Esse apostolado, reunido em torno da Ação Católica Brasileira e das suas ramificações, principalmente a Juventude Universitária Católica, passou a atuar diretamente na sociedade, defendendo reformas que fornecessem melhores condições de vida para a população pobre. Essas ações foram influenciadas pelas encíclicas de João XXIII e os textos do Concílio Vaticano II e, mais tarde, pelos textos de Paulo VI.

Num dos decretos publicados pelo Vaticano II, o papel dos leigos na evangelização foi ressaltado, uma vez que estes podiam atuar nas esferas familiar, jovem, social, nacional e

<sup>217</sup> SOUZA, 2007, p. 148.

<sup>218</sup> GONÇALVES, 2004, p. 54.

<sup>219</sup> Foi um movimento criado em 1932 pelo arcebispo do Rio de Janeiro, com o intuito de defender os ideais católicos na política nacional. Na Constituinte de 1933, funcionou como um grupo de pressão, que supervisionava e indicava ao eleitorado católico, aqueles candidatos fiéis ao pensamento da Igreja. Tal grupo não chegou a formar um partido político, pois a penetração da LEC era forte em diferentes partidos. (Disponível em: [http://www.cpdoc.fgv.br/nav\\_historia/htm/biografias](http://www.cpdoc.fgv.br/nav_historia/htm/biografias))

internacional. Neste mesmo documento foi apontada a projeção da mulher na vida social, e ressaltada a sua importância para o apostolado católico<sup>220</sup>.

Com a realização das Conferências Episcopais de Medellín e Puebla, definiu-se a tarefa dos leigos na sociedade: a de trabalhar para tornar o mundo melhor. A partir de Medellín, pode-se perceber uma maior integração entre leigos e religiosos, já que estes últimos deixaram a desconfiança de lado e trabalharam em conjunto para conseguir os resultados propostos pelo Vaticano II. Sem dúvida, uma maior participação do laicato na vida da Igreja a tornaria muito mais dinâmica e mais sensível para a realidade social, fator que seria marcante para grande parte da hierarquia nas décadas de 1960, 1970 e 1980.

A Ação Católica Brasileira foi fundada em 1929, por Dom Sebastião Leme da Silveira Cintra, que era arcebispo do Rio de Janeiro e, inicialmente, foi presidida por Alceu Amoroso Lima. A Ação Católica foi inspirada na encíclica *Ubi arcano Dei*, publicada em 1922 pelo papa Pio XI, e incitava a hierarquia a integrar os leigos nas missão cristã<sup>221</sup>.

Em sua origem, essa organização seguiu a divisão italiana entre os gêneros masculino e feminino<sup>222</sup>. No entanto, a partir de 1948, através da influência belga e francesa, a Ação Católica dividiu-se em grupos “especializados” como a JOC (Juventude Operária Católica). Em 1950, surgem a JAC (Juventude Agrária Católica), a JEC (Juventude Estudantil Católica), a JUC (Juventude Universitária Católica) e a JIC (Juventude Independente Católica)<sup>223</sup>. Imbuída de idéias progressistas do padre belga José Cardijn, a ACB passou a defender uma reforma no meio social. Esse novo modelo incentivou a participação de leigos de grupos representativos das várias esferas sociais. Significativa também, foi a entrada de Dom Hélder Câmara como assistente eclesialístico da ACB em 1947<sup>224</sup>.

Para Marcio Moreira Alves, “tradicionalmente o leigo tem tido, ao longo dos últimos séculos da história da Igreja Católica, apenas um papel de figurante, mudo, quieto, obediente”,<sup>225</sup> condição que mudaria apenas após a realização do Concílio Vaticano II em 1962. Nesse sentido, a ação do apostolado leigo seria apenas um complemento do apostolado religioso.

<sup>220</sup> CONCÍLIO VATICANO II. **O Apostolado dos Leigos**. Petrópolis: Vozes, 1968, p. 15.

<sup>221</sup> KORNIS, 2001, p. 23.

<sup>222</sup> ALVES, 1979, p. 121-122.

<sup>223</sup> Ibid., p. 122.

<sup>224</sup> KORNIS, Op. cit., p. 23.

<sup>225</sup> ALVES, Op. cit, p. 105.

A ACB foi fundada com a tarefa de evangelizar, sendo uma extensão da hierarquia católica. Essa organização tinha por objetivo a organização do leigo católico dentro da missão apostólica da Igreja, visando, difundir os princípios católicos em suas trajetórias individuais, familiares e sociais. Além de orientar o laicato, a ACB deveria coordenar todas as associações católicas existentes<sup>226</sup>. Criada como uma extensão do braço da hierarquia eclesiástica, em suas primeiras décadas, a ACB devia obediência, sendo totalmente dependente da hierarquia, não podendo participar ou exercer influência político-partidária. O brasileiro Keneth Serbin caracteriza a ACB da seguinte forma:

O grande atrativo da ACB estava em sua cultura eclesiástica ímpar, que associava a crença religiosa à vida cotidiana e à idéia de comunidade. O padre belga Joseph Cardijn, que fundara a JOC com o fito de recristianizar o operariado europeu, exortou os padres a mergulhar na realidade dos operários para aumentar o alcance pastoral. Ele restabeleceu os principais princípios e técnicas da ACB: presença no meio, equipes e o método ver-julgar-agir, usado durante as reuniões para ajudar os militantes da ACB a fazer a revisão de vida sob a luz cristã. Outro elemento fundamental era a formação na ação. A revolucionária metodologia da ACB substituiu o método dedutivo escolástico e o autoritarismo eclesiástico por um método indutivo que questionava o dogma e a hierarquia.<sup>227</sup>

Quanto aos membros, Gonçalves fala que o “forte engajamento social dos grupos ligados à Ação Católica, acabou despertando em seus militantes, principalmente nos jovens, uma ideologia progressista, não uma ideologia advinda da hierarquia, mas sim despertada no conviver e no trabalhar diretamente com as questões sociais.”<sup>228</sup> No entanto, havia algumas condições para o ingresso nos diversos ramos da ACB:

Os requisitos necessários para a inscrição nas diferentes seções da ACB eram igualmente definidos nos estatutos: os candidatos deveriam possuir “vida exemplar”, observar a “prática dos sacramentos” e acatar os “programas da ACB e da respectiva organização”.<sup>229</sup>

Sem dúvida, o apostolado leigo desempenhou um importante papel, como bem apontado por Guariza:

Nos anos de 1970, um grupo de leigos foi de fundamental importância no sentido de avançar em direção a um catolicismo da libertação. Este grupo era formado por ex-militantes dos movimentos universitários católicos da década anterior. Na sua maioria, eram profissionais intelectualizados formados nas áreas de economia, urbanismo, sociologia, advogados, entre outros campos do conhecimento. Estes pensadores desenvolviam teorias de aporte marxista que enfatizavam a questão do desenvolvimento econômico dos países latino-americanos. Este grupo de pensadores formou uma espécie de aparelho intelectual laico da Igreja. Sua influência se fez

---

<sup>226</sup> KORNIS, Op. cit., p. 23.

<sup>227</sup> SERBIN, 2008, p. 160

<sup>228</sup> GONÇALVES, 2004, p. 51.

<sup>229</sup> KORNIS, 2001, p. 23.

sentir na preparação de Medellín e na gênese da Teologia da Libertação no início dos anos de 1970.<sup>230</sup>

A Juventude Agrária Católica (JAC) foi fundada em 1950, com o objetivo de, nas zonas rurais, pregar os ensinamentos da Igreja Católica. No entanto, foi atuante em apenas algumas áreas mais sensíveis à questão social, não possuindo uma boa representatividade em âmbito nacional<sup>231</sup>. Essa pouca representatividade nacional resulta do fato de que, inicialmente, a JAC não pregava a transformação da sociedade, mantendo-se discreta nesse quesito. Tal postura só se modificaria com a repressão militar sobre os membros da JEC e da JUC. Com a repressão mais intensa, tais entidades diminuíram suas ações. Diante disso, a JAC, que não fora perseguida durante o golpe, assume uma postura mais crítica, aumentando seu compromisso social. Diante desse novo engajamento, a JAC também passa a ser perseguida pelos militares. Em 1966, os membros da JAC com o apoio de alguns bispos do Nordeste, denunciam a precariedade das condições de trabalho e de vida do morador do Nordeste<sup>232</sup>. Contudo, após o golpe e com a CNBB passando para as mãos do clero conservador, e a conseqüente campanha de desmobilização da ACB, a JAC se dissolveu a partir de 1966.

A Juventude Estudantil Católica (JEC) também foi fundada em 1950, com o objetivo de difundir a doutrina católica no meio estudantil. No entanto, na década de 1960, tal grupo elaborou uma ideologia distinta daquela que orientou sua criação: os membros dessa entidade passariam a defender mudanças estruturais na sociedade brasileira, vinculando-se aos sindicatos, ao Movimento de Educação de Base (MEB) e às Ligas Camponesas que eram controladas por Francisco Julião, um militante comunista muito conhecido na época<sup>233</sup>.

Contudo, com a forte repressão militar e os atritos tidos com a hierarquia conservadora, os membros da JEC abandonam a instituição, passando a agir individualmente ou engrossando os quadros da Ação Popular (AP)<sup>234</sup>.

A Juventude Operária Católica (JOC)<sup>235</sup> tomou um rumo um pouco diferente da JEC. Inicialmente, os jocistas deixaram em segundo plano os temas de origem política, dedicando-

<sup>230</sup> GUARIZA, 2008, p. 120.

<sup>231</sup> KORNIS, Op. Cit. p. 2907.

<sup>232</sup> KORNIS, 2001, p. 2907.

<sup>233</sup> Ibid., p. 2908.

<sup>234</sup> Ibid., p. 2908.

<sup>235</sup> Em 1968, “a JOC contava com 527 militantes, 101 dirigentes e 26 coordenadores permanentes. Entre os seus aderentes, 144 desempregados formavam o grupo mais numeroso, seguido por 130 operários industriais e 77 empregadas domésticas. Os recursos provinham principalmente da JOC internacional, sediada em Bruxelas.” (Ibid., p. 2909).

se aos problemas reais vividos pelos jovens trabalhadores. Tais propostas não entraram em conflito nem, com o episcopado nem com os militares<sup>236</sup>

Em princípios da década de 1960, num cenário de crescente politização da sociedade brasileira, assiste-se à intensificação do debate ideológico dentro da ACB, assim como, ao surgimento de uma oposição conservadora, da qual resultou a fundação da Sociedade para a Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP) por ex-membros da ACB<sup>237</sup>. Os conflitos ideológicos levaram a dois fatos marcantes: a saída de Dom Hélder da ACB, em 1962; e a fundação da Ação Popular (AP), instituição não confessional, mas, com forte presença de membros da JUC e da JEC. Com o golpe civil-militar de 1964, a ACB gradualmente foi se esvaziando.<sup>238</sup>

Contudo, com o acirramento do cenário político em 1968, muitos membros da Igreja e das organizações leigas por ela organizadas, foram perseguidos por participar das manifestações e greves de repúdio à ditadura militar. Com a intensificação das greves, o regime aumenta a repressão sobre as entidades operárias, prendendo, inclusive, vários membros da JOC. A JOC foi a única ramificação da ACB que resistiu à repressão e sobreviveu à tenebrosa década de 1970, mesmo com a prisão e a tortura dos padres que realizavam a orientação espiritual da JOC<sup>239</sup>.

A Ação Popular (AP) foi fundada em 1962, em Minas Gerais, durante um evento organizado pela JUC. Seu objetivo era de promover uma transformação profunda da sociedade brasileira, com o fim de realizar a passagem do capitalismo para o socialismo<sup>240</sup>. No entanto, a participação da JUC no meio político já vinha de antes. Em 1961, um de seus membros, Aldo Arantes, foi eleito presidente da União Nacional dos Estudantes (UNE), fato que desagradou a hierarquia, que expulsou o jucista. Tal fato motivou a criação de um novo movimento, não confessional, com propósitos políticos bem definidos. O primeiro congresso da AP contou com a presença do padre Henrique Vaz<sup>241</sup> e dos deputados Paulo de Tarso e Leonel Brizola, sendo que o documento de sua fundação foi redigido por Herbert José de

---

<sup>236</sup> Ibid., p. 2909.

<sup>237</sup> Ibid., p. 23-24.

<sup>238</sup> KORNIS, 2001, p. 24.

<sup>239</sup> Ibid., p. 2909.

<sup>240</sup> Ibid., p. 28.

<sup>241</sup> O Pe. Henrique Cláudio de Lima Vaz (1921 – 2002) foi um dos principais filósofos católicos da segunda metade do século XX. No início da década de 1960, influenciou a formulação doutrinária da JUC e da primeira fase da AP. Ver mais em DIAS, 2004, p. 171.

Sousa.<sup>242</sup> Durante seus primeiros anos, muitos integrantes da AP ainda participavam da JUC e da JEC<sup>243</sup>. Félix e Silveira falam da criação da Ação Popular:

Em 1961, surge o movimento da AP como um “instrumento não-confessional para a militância política e no qual os membros da JUC estarão normalmente presentes”; em 1963, as reflexões sobre profano-religioso acentuam-se, gerando divergências entre bispos conservadores e modernizadores. Lembremos aqui o ambiente histórico que está sendo vivido com o pontificado surpreendente de João XXIII e a preparação do Concílio Vaticano II.”<sup>244</sup>

Já para Kornis, a Ação Popular foi:

Fundada por militantes da JUC e da JEC, a AP tinha por objetivo fugir à autoridade da hierarquia eclesiástica, podendo assim estabelecer uma identidade própria, além de se empenhar na conscientização e na organização das classes populares “contra a dominação do capitalismo”.<sup>245</sup>

Logo após a sua fundação, a AP já se lançou no meio estudantil, indicando a candidatura de Vinícius Caldeira Brandt para a presidência da UNE. Com a vitória de um de seus membros, a AP ganhou força no meio estudantil. Em 1963, se realizou o Segundo Congresso da AP, onde foi lançado o *Documento Base*, que definia a estrutura da organização e sua ideologia. O texto dizia que os militantes “deveriam enquadrar-se nos diferentes setores de trabalho, como o setor sindical-operário, o setor camponês, o setor popular, o de cultura popular, o de profissionais, o político-partidário, o estudantil e o militar”.<sup>246</sup>

De acordo com o *Documento Base*, esses jovens se viam como responsáveis por um processo de revolução que visava mudar a sociedade brasileira, a partir de uma leitura “realista” da estrutura social brasileira. Caberia aos jovens da AP preparar a revolução através de uma ação junto às massas, numa tarefa de conscientização e mobilização desses setores na luta contra a opressão capitalista<sup>247</sup>:

O conceito de “socialismo como humanismo” era uma crítica às ditaduras de esquerda e ao chamado socialismo real. O **Documento base** salienta o fato de que, na superação do capitalismo, tenham surgido novas formas de dominação e alienação. Preconiza que, no complexo mundo socialista em gestação, poderiam existir experiências plurais e com orientações ideológicas distintas. A realidade

<sup>242</sup> KORNIS, ,Op. Cit., p. 28.

<sup>243</sup> KORNIS, Op. Cit. p. 29.

<sup>244</sup> FÉLIX e SILVEIRA, 2004, p. 70.

<sup>245</sup> KORNIS, 2001, p. 24.

<sup>246</sup> Aqui, se explica uma das razões pela qual a AP foi duramente perseguida durante o Regime Militar.

<sup>247</sup> Ibid., p. 29.

comportava, em seu entender, a possibilidade de "diversas concepções de passagem do mundo ao socialismo".

### Segundo Reginaldo Benedito Dias:

Em sua origem, a AP distinguia-se das organizações de esquerda de sua geração por não reivindicar filiação marxista e pela busca de ideologia e de caminhos próprios. Sob influência do cristianismo, do existencialismo e do marxismo, tentava formular uma nova síntese política, à qual correspondia certo ecletismo. O conceito-chave era o de socialismo.<sup>248</sup>

No entanto, nem tudo corria tão bem para a AP. Em dezembro de 1963, a CNBB envia à imprensa uma Carta Pastoral, em que afirmava que a AP não representava o pensamento cristão, proibia a participação de membros da JEC na AP e permitia a participação dos jucistas apenas se estes se empenhassem na tarefa de trazer a AP para uma linha "genuinamente cristã". Por último, o documento condenava as alianças de organizações católicas com movimentos de ideologia marxista<sup>249</sup>.

Porto Alegre não ficou imune ao intenso engajamento e à militância da juventude, e muitas das organizações descritas anteriormente estamparam os noticiários e não raras vezes geraram polêmicas que foram tema das alocuções do arcebispo D. Vicente Scherer.<sup>250</sup> Em artigo intitulado "Ação Popular e Ação Católica", Dom Vicente Scherer parece ter procurado livrar a Igreja de mais uma polêmica. Dom Vicente tratou de elucidar que esta organização – a Ação Popular – não possuía nenhum vínculo com a Ação Católica, além do mais, rechaçou a idéia de que a AP se valia da doutrina social católica.

Nesse mesmo documento, o arcebispo de Porto Alegre fez questão de afirmar que a Igreja (ou melhor, a sua arquidiocese) condenava veementemente toda a união ou colaboração dos católicos com os "comunistas", em movimentos "políticos, sociais ou econômicos".<sup>251</sup> Tal opinião será reafirmada pelo religioso, ao expor que nunca havia permitido a confusão entre os princípios da AP com a doutrina social cristã, e que também estava atento para o que ele chamou<sup>252</sup> de "meros desvios da doutrina social da Igreja".<sup>253</sup> Em relação à posição assumida frente à criação da AP, Dom Vicente afirmou que:

<sup>248</sup> DIAS, 2004, p. 171.

<sup>249</sup> KORNIS, 2001, p. 29.

<sup>250</sup> Para aprofundar essa discussão sugiro, novamente, a leitura de meu Trabalho de Conclusão de Curso: KASPER, Rafael. **Sacerdotes da violência ou Apóstolos da fé: As representações da "esquerda católica" na imprensa brasileira (1960-1979)**. Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação em História. São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2009. 83 p.

<sup>251</sup> SCHERER, 1965, p. 80.

<sup>252</sup> Em clara alusão à Teologia da Libertação.

<sup>253</sup> Ibid., p. 80.



Não poderia caber à autoridade eclesiástica aprovar ou censurar a criação da Ação Popular, movimento político de estudantes, como não poderia caber-lhe aprovar ou censurar a criação de quaisquer outros grupos ou partidos políticos, de cujo grêmio participassem ou viessem a participar elementos do laicato católico e, até mesmo, sacerdotes, supostas as licenças necessárias.<sup>254</sup>

Essa declaração me leva a supor que fizesse parte de uma estratégia do arcebispo. Mesmo sabendo da presença de jovens católicos nos quadros da Ação Popular, reconhecer a existência de semelhanças com a doutrina social da Igreja seria algo que levaria os sistemas de segurança do Regime Militar a vigiarem a Arquidiocese de Porto Alegre “mais de perto”, restringindo a autonomia que o arcebispo já desfrutava ou aspirava alcançar.

A situação do laicato católico foi discutida pelo arcebispo em outro artigo do mesmo ano. Remetendo aos documentos do Concílio Vaticano II, Dom Vicente chegou a afirmar que a Igreja apoiava o engajamento nas lutas por melhoria nas condições de vida, mas ao mesmo tempo, isentava a hierarquia católica da responsabilidade por estas ações:

Quando há diversas soluções possíveis dentro da coerência com os princípios da fé, a opção permanece livre e nenhuma organização de apostolado pode impor aos seus membros determinada linha e nem sequer dar-lhes uma formação tendenciosa e unilateral que os leve a certa e única forma de participação no esforço pelo desenvolvimento do país e pela superação das injustiças sociais. As diversas opções que os militantes fizerem, dentro da ortodoxia católica, como também no campo declaradamente político, correm por sua exclusiva responsabilidade pessoal, como acontece em todos os setores da atividade social e política dos cidadãos.<sup>255</sup>

Desta forma, Dom Vicente Scherer expressava claramente que não havia vínculos entre a AP e a Igreja, e ao mesmo tempo, “lavava suas mãos”, delegando ao indivíduo a responsabilidade pelo laicato católico. Essa afirmação pode ser percebida como mais uma tentativa de deixar a Igreja (principalmente, a alta hierarquia) longe dos olhares militares, seguindo a ideia de “que era melhor livrar-se de um dedo do que do corpo inteiro”.

Ainda do ano de 1965, em reunião da CNBB – Região Sul 3, cuja secretaria ficou sob a responsabilidade de Dom Vicente Scherer, os religiosos presentes elaboraram um Manifesto, no qual apontavam características necessárias para que a Juventude Estudantil Católica (JEC) se desenvolvesse da maneira “apropriada”, com a ajuda de adultos que os ajudassem a se livrar das “más influências”:

[1] A JEC movimento da Igreja, desejado, mandatado e promovido pelos bispos, integra-se dentro da pastoral de conjunto da Regional Sul 3 na qualidade de grupo

---

<sup>254</sup> Ibid., p. 80.

<sup>255</sup> SCHERER, 1965, p. 90.

missionário que desenvolve a sua ação nos estabelecimentos de ensino e em todo meio estudantil.

[2] Na sua pedagogia de formação pela ação, a JEC considera o estudante sujeito e não objeto de educação, despertando-o para a responsabilidade e procurando santificá-lo a partir de sua vida e dentro da sua vida.

[3] O clima de tensão e emocionalidade que se criou em torno da JEC tem suas raízes: 1º no momento histórico que vivemos, de profundas transformações sociais e de adaptação da Igreja à realidade hodierna, de choque de mentalidades e de métodos educativos; 2º na ausência de adultos educadores nas crises de ideologia e de formação dos jecistas atingidos em cheio pelo impacto das ideias que agitam todo o mundo estudantil.

[4] Face a essa realidade impõe-se a presença de adjuntos capazes, que tenham segurança de juízo a respeito dos princípios doutrinários, mas que dentro da ortodoxia saibam respeitar as opções ideológicas; que conheçam os passos da Igreja na contínua solicitude do “*aggiornamento*”; que aceitem a pedagogia do método de formação e de ação jecista; que acompanhem como educadores e não como dirigentes a militância da equipe de seu educandário.

[5] Religiosos e movimentos conjuguem os seus esforços no sentido de realizarem em conjunto a formação de adjuntos educadores: os superiores maiores e locais indicando elementos humana e espiritualmente aptos para essa difícil missão e a JEC fornecendo os meios que sua experiência e seu método podem oferecer.<sup>256</sup>

Ao lermos a transcrição do documento, fica evidente a preocupação dos religiosos e de Dom Vicente em relação aos rumos tomados pelos movimentos católicos no seio estudantil. Era necessária uma força que servisse como barreira natural à militância política e, assim, impedisse prováveis prejuízos aos interesses da Igreja. Além disso, ao propor que adultos (especialmente, os familiares) auxiliassem os jovens, a Igreja pretendia evitar envolvimento em polêmicas, dedicando-se exclusivamente ao conforto espiritual de seus fieis.

Ao final deste capítulo, fica evidente o quão complicada era a tarefa de administrar a Arquidiocese de Porto Alegre. Os desentendimentos entre membros da Igreja e militares, apesar de já existirem na década de 1960, se intensificaram na década de 1970 e Dom Vicente não ficou alheio a eles. Temas como a politização dos estudantes, a política indigenista e as críticas ao modelo econômico adotado pelo regime militar também demandavam posições da hierarquia católica, como se poderá constatar nos artigos do arcebispo publicados nos Boletim Unitas.

---

<sup>256</sup> CNBB, 1965, p. 100.

#### **4. ANOS 1970 - ENTRE DECLARAÇÕES E AÇÕES: O MAU TEMPO TALVEZ?**

No último capítulo da dissertação, me proponho a analisar o tratamento dado por Dom Vicente aos temas do divórcio, da erotização, das implicações da Igreja no campo social, bem como às mudanças ocorridas na Igreja desde o Concílio Vaticano II e as posições que assumiu sobre elas nas alocações transformadas em artigos. Detenho-me, ainda, na sua avaliação sobre as relações mantidas entre a Igreja e o Estado e sobre as políticas indigenista e agrária do regime militar.

##### **4.1 O “SANEAMENTO MORAL” DEFENDIDO POR DOM VICENTE SCHERER: A FACE CONSERVADORA E REACIONÁRIA DO ARCEBISPO**

Na década de 1970 se impuseram os debates acerca do divórcio e sobre temas ligados à sexualidade. A postura de Dom Vicente Scherer em relação a estas questões permaneceu a mesma da década anterior, expondo sua condenação aos divorcistas – fazendo questão de ressaltar a “indissolubidade do vínculo conjugal”<sup>257</sup> – e suas críticas diante da erotização da sociedade. Para fundamentá-las, não se valeu de argumentos religiosos, mas, sim, de justificativas sociológicas, como se constata neste trecho de uma alocação do arcebispo intitulada “União inseparável ou provisória”, na qual faz uma análise “sociológica” do divórcio:

---

<sup>257</sup> SCHERER, 1970, p. 156.

Admitido o divórcio, se favorece e legitima o egoísmo individual dos cônjuges ou de um deles. Cessa, então, a disposição fundamental necessária para alimentar, defender, aprofundar e dilatar a compreensão, a tolerância, a delicadeza e, numa palavra, o amor prometido e jurado, única base segura de harmonia e felicidade. [...] **A maioria dos menores delinquentes e dos jovens desajustados, naqueles países [europeus], provém de famílias divorciadas.**<sup>258</sup> [grifo meu].

Neste trecho, chamam a atenção dois aspectos. O primeiro aponta para uma mudança na forma de Dom Vicente defender o casamento, pois não refere mais o seu caráter sagrado, enfatizando outras justificativas para a não aceitação do divórcio. Essa perspectiva se difere da que destaquei no capítulo anterior, no qual apresentamos os argumentos de ordem religiosa utilizados por Dom Vicente .

O segundo ponto está relacionado com as informações que o arcebispo fornece sobre os efeitos sociais do divórcio, e que me levaram aos seguintes questionamentos: De onde o religioso retirou a informação de que os delinquentes na Europa eram oriundos de famílias divorciadas? Esse dado [a maioria] lhe foi repassado por quem? No artigo não há qualquer menção à fonte desta informação compartilhada com os ouvintes/leitores ou a dados percentuais comparativos entre a realidade europeia e a latino-americana e brasileira. Parece-me que Dom Vicente utilizou esta informação – como uma estratégia discursiva – para reforçar a importância do casamento e da família.

Prosseguindo em sua análise, o religioso afirmou que “o divórcio pode ser um remédio, uma solução para problemas individuais, mas, sob o ponto de vista social, é um fator negativo e fonte de males”.<sup>259</sup> Esta posição, muito provavelmente, decorreu do fato de Dom Vicente ter se valido de dados divulgados em estudos realizados por instituições ou indivíduos contrários ao divórcio.<sup>260</sup> Como parte de sua estratégia, o arcebispo propôs um programa alternativo ao divórcio, na medida em que acreditava que o “remédio único, em vez do divórcio, se encontra na educação da infância e da juventude para as responsabilidades da vida, também na família”<sup>261</sup>.

Outro tema focado por Dom Vicente – que estava associado a sua percepção sobre a sociedade da época – foi o da erotização da sociedade:

A onda de erotismo que cada vez mais atrevidamente se espraia, a derrubada iconoclasta de todas as defesas do pudor, do respeito que cada um deve a si e aos outros, a banalização do amor que se rebaixa ao nível de mero contato de corpos e

<sup>258</sup> Ibid., p. 156.

<sup>259</sup> SCHERER, 1970, p. 157

<sup>260</sup> O divórcio foi regulamentado no Brasil em 1977.

<sup>261</sup> Ibid., p. 157.

fusão de sexos, só podem aluir os fundamentos da família e apressar o retrocesso da civilização dos povos no caminho do progresso social.<sup>262</sup>

Para ele, a erotização era um grande mal, sobretudo por seus efeitos junto aos jovens, visto que,

Uma das causas mais frequentes e perniciosas do desfibrilamento de parte da juventude que não estuda, não trabalha, comete desatinos, esbanja os recursos paternos, nada leva a sério, compromete e arruína o próprio futuro, torna-se parasita da família e da coletividade, está no amolecimento do caráter e da vontade pelo abuso dos prazeres sexuais.<sup>263</sup>

Em artigo intitulado “Saneamento moral”, Dom Vicente enfatizou o papel da mídia nesse processo:

Na publicidade de revistas, da televisão e de jovens se generaliza o costume de ilustrar com uma imagem erótica os anúncios de qualquer produto. Quem quer comprar um liquidificador, uma pilha ou uma pasta de dentes, encontrará ao lado da marca, apregoada como a melhor, uma mulher mais ou menos despida que a recomenda com um sorriso aberto e convidativo.<sup>264</sup>

Em sua campanha contra o divórcio e a “destruição” dos valores cristãos, Dom Vicente instava seus ouvintes/leitores a condenarem as estratégias de propaganda empregadas na divulgação de determinados produtos, na medida em que, no seu entendimento, atacavam a família e a moral. Estas posições confirmam a face conservadora e reacionária atribuída ao arcebispo de Porto Alegre. Ela, no entanto, não parece ter sido sua única – e contínua no tempo – face, como procuro demonstrar a seguir.

## 4.2 “A IGREJA NO CAMPO SOCIAL” OU AS IMPLICAÇÕES DA RENOVAÇÃO CATÓLICA

Os documentos da Igreja pós-Vaticano II falam constantemente em justiça social. Mas qual o significado do termo para Dom Vicente? Segundo ele, a justiça social “indica o reconhecimento e o respeito que obriga os cidadãos a cumprir os próprios deveres e acatar os direitos alheios”.<sup>265</sup> Para que a doutrina social da Igreja fosse eficaz, deveria, segundo o arcebispo, atender “às normas de organização social [que] podem reduzir-se a três importantes pontos cardiais: a dignidade humana, a solidariedade e a subsidiariedade”.<sup>266</sup> Nessa

---

<sup>262</sup> Ibid., p. 157.

<sup>263</sup> SCHERER, 1970, p. 174.

<sup>264</sup> ibid, p. 174.

<sup>265</sup> SCHERER, 1980, p. 320.

<sup>266</sup> Ibid., p. 321.

afirmação, Dom Vicente Scherer deixa transparecer sua adesão a um modelo ainda perpassado pelo assistencialismo, definido a partir dos documentos da Igreja.

Contudo, não alheio às profundas mudanças sociais, Dom Vicente enfatizou que, “ninguém pode permanecer indiferente perante esta situação [a da pobreza] que se vai constituindo um dos mais graves desafios para a consciência cristã e sociedade humana, que por uma revolução dos desesperados e famintos ficaria abalada até os alicerces”.<sup>267</sup> Em artigo intitulado “A Igreja no campo social”, de 1981, destaca qual deveria ser o campo de atuação da Igreja Católica:

A competência e o dever da Igreja de interessar-se pelos problemas econômicos e sociais se limita exclusivamente ao seu aspecto religioso e moral. Ela pode e deve dizer se um sistema é ou não conforme à ordem moral, respeita ou não a justiça e a caridade, favorece ou prejudica a pessoa humana na busca de seu aperfeiçoamento e no uso e gozo de seus direitos essenciais.<sup>268</sup>

Essa afirmação reitera a postura de Dom Vicente de que a Igreja precisava se resguardar e apenas atuar como “analista” e não como sujeito de transformação da sociedade brasileira. Isso é explicado, no mesmo texto, por Scherer:

A Igreja não tem condições nem autoridade de propor um sistema econômico ou social. O leigo de consciência formada no espírito do Evangelho, por sua autoridade e sem responsabilidade da Igreja, deverá buscar afanosamente e promover pertinazmente audazes soluções para os problemas e compromissos que se apresentam.<sup>269</sup>

O que o arcebispo queria dizer com essas palavras? Possivelmente, ele queria isentar a hierarquia católica das ações praticadas pelos leigos católicos. Muito provavelmente, estava agindo ainda de acordo com uma percepção da Neocristandade, na qual a Igreja deve ser uma formadora de opinião e os leigos devem ser os agentes.

Passados quase dez anos, os documentos de Medellín parecem estar ainda muito presentes e ecoar nas declarações do arcebispo de Porto Alegre.<sup>270</sup> No final da década de 1970, a Conferência Episcopal de Puebla, realizada no México em 1979, passou a assumir um lugar destacado nas manifestações dos religiosos brasileiros.

Discussões teológicas à parte, como era usual, Dom Vicente Scherer, tratou de minimizar os efeitos da nova posição assumida pela Igreja. Para ele, “voltam-se hoje as preocupações da Igreja especialmente às grandes populações marginalizadas do progresso.

---

<sup>267</sup> SCHERER, 1980, p. 322.

<sup>268</sup> SCHERER, 1981, p. 90-91.

<sup>269</sup> Ibid., p. 91.

<sup>270</sup> SCHERER, 1976, p. 170-173.

Temos certamente compromissos e deveres para com todos, sem distinção de ricos e pobres, de classes e situações econômicas ou sociais”.<sup>271</sup> A declaração de Scherer – de que a Igreja mantinha sua preocupação com a situação das camadas populares – parece decorrer do receio de uma convulsão social e de uma crise que abalaria as tradicionais instituições: “se os seus sofrimentos [dos mais pobres] continuarem e até ainda se agravarem atitudes desesperadoras tornar-se-ão inevitáveis e fatais e a impetuosa reação atingirá também a ordem pública e a segurança dos que gozam os favores da atual situação de concentração de bens”.<sup>272</sup> Interessado em preservar uma imagem positiva da Igreja, Dom Vicente Scherer reafirmou, ainda, que a “opção preferencial pelos pobres significa e exige o permanente empenho de melhorar suas condições de existência pela libertação das cadeias que os prendem e imobilizam o atraso, a miséria, a ignorância, a doença e as privações todas causadoras da marginalização”.<sup>273</sup> Me parece que o arcebispo D. Vicente, estrategicamente, procurava assegurar que os fiéis católicos – seus ouvintes/leitores – continuassem a perceber a Igreja católica como uma aliada incondicional e, portanto, não sujeita a ter abalada a sua autoridade, independentemente dos novos ventos que haviam soprado desde o México.

### **4.3 O GOVERNO E SEU “SÉQUITO DE FUNCIONÁRIOS” E “TAMANHA OUSADIA DE FALSIFICAR A HISTÓRIA”: A POSIÇÃO DE DOM VICENTE SCHERER SOBRE A QUESTÃO INDÍGENA**

Neste tópico, analiso dois artigos de autoria de D. Vicente Scherer que tratam, especificamente, da temática indígena, tendo sido publicados no Boletim Unitas no ano de 1977. O primeiro discute a decisão do governo brasileiro de por fim às missões religiosas junto aos indígenas, com o intuito de acelerar a integração nacional. O segundo artigo rebate um documento assinado pelo Conselho Indigenista Missionário, no qual faz uma dura crítica à posição tomada pela Igreja Católica junto aos indígenas, desde a sua chegada ao atual Estado do Rio Grande do Sul.

“Deus nos livre da reencarnação do espírito pombalino<sup>274</sup>, cego e destruidor, nos escalões decisórios do país”.<sup>275</sup> É com essas palavras que o arcebispo de Porto Alegre Dom

---

<sup>271</sup> SCHERER, 1979, p. 21.

<sup>272</sup> SCHERER, 1979, p. 22.

<sup>273</sup> Ibid., p. 72.

<sup>274</sup> O espírito pombalino referido pelo arcebispo remete às ações do Marquês de Pombal, primeiro-ministro do Rei José I de Portugal de 1750-1777. Influenciado pela Ilustração, Sebastião José de Carvalho e Melo

Vicente Scherer finaliza o artigo em que discute a declaração de “uma alta autoridade”<sup>276</sup> de que o Governo da República extinguiria as missões religiosas ligadas aos indígenas, visando acelerar a integração do nativo na “comunidade nacional”<sup>277</sup>. Tratava-se, efetivamente, de um plano do governo Geisel que tinha o propósito explícito de acelerar o processo de “integração à comunhão nacional”.<sup>278</sup> Dada a sua repercussão negativa, a proposta viria a ser abandonada pelo governo Figueiredo.

A informação que desencadeou o artigo de Scherer remete ao contexto em que o projeto do governo Geisel foi pensado:

As declarações e instrumentos internacionais falam crescentemente, desde o fim dos anos 70, de *povos indígenas*. O receio de alguns Estados, e do Brasil em primeira linha, é de que o termo povos possa implicar o *status* de sujeito de Direito Internacional e, de acordo com a Carta das Nações Unidas (art. 1.2) que reconhece o princípio da autodeterminação dos povos, pôr em risco a integridade do território.<sup>279</sup>

Nesta perspectiva, as missões religiosas foram vistas pelo governo como uma afronta à soberania nacional, e, mais ainda, com o Vaticano II, os missionários enfatizaram a independência dos nativos perante o Estado Nacional. Dessa forma, a formação de uma consciência étnica por parte dos nativos, poderia causar uma grande preocupação ao Governo brasileiro, ciente dos efeitos da difusão da proposta de “autodeterminação dos povos”.

Reagindo à proposta, no artigo “A preservação do Índio”, D. Vicente Scherer empreendeu uma defesa das missões católicas, evidenciando o seu caráter benéfico para os indígenas, que “desde o início [...] tornaram-se vítimas indefesas [...] da ganância, dos maus exemplos, da desonestidade, da cruel exploração, da falta de escrúpulos e de moral do colonizador branco”<sup>280</sup> que no ímpeto por riqueza escravizou essas “pobres almas”.

---

empreendeu uma série de atos que visaram afastar a influência religiosa da esfera política, barrando as pretensões papais. Seu principal ato foi a expulsão dos jesuítas do Brasil, em 1759, acusados de manter um Estado próprio dentro do Império Português, e também, de incitar o levante dos povos indígenas contra a administração colonial. Com o afastamento da Companhia de Jesus, Pombal pode empreender seu projeto de redimensionamento econômico da colônia, objetivando um melhor aproveitamento dos recursos naturais, principalmente das drogas do sertão. A administração das antigas missões indígenas foi regida pelo *Directório*, redigido por Francisco Xavier Furtado de Mendonça, irmão de Pombal, e que determinava que o governo temporal das aldeias deveria ser exercido pelos juízes, vereadores e oficiais de justiça. A administração temporal proibiu o uso das línguas nativas, impondo o português como idioma oficial, além de determinar a inclusão dos nativos como assalariados nas plantações, com o objetivo de integrá-los no projeto colonial português. (DREHER, 2007, p. 142-143 e BEOZZO, 1983, p. 129-167).

<sup>275</sup> SCHERER, 1977, p. 7.

<sup>276</sup> *Ibid.*, p. 3. Cabe observar que D. Vicente não menciona quem teria sido a fonte de tal informação no artigo em questão.

<sup>277</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>278</sup> RODRIGUES, 2005, p. 241.

<sup>279</sup> CUNHA, 1994, p. 129.

<sup>280</sup> *Ibid.*, p. 4.



Segundo o arcebispo, foram os jesuítas – e, posteriormente, as outras ordens – que realizaram a defesa dos nativos contra “os abusos e as violências dos “civilizados” corruptos e insensíveis”<sup>281</sup>, reunindo os indígenas “em aldeamentos em que exerciam ampla soberania”<sup>282</sup>, sem a interferência dos governadores gerais.

Nesse trecho, fica evidente o repúdio do religioso às ingerências do governo nos assuntos religiosos, o que pode ser explicado pelo ideal da Restauração Católica e do espírito ultramontano – que rechaçava a intervenção laica nos assuntos eclesiais – e que caracterizou o período em que se deu a sua formação religiosa (de 1914 a 1920).

Constata-se que Scherer, apesar de reconhecer os erros das políticas religiosas adotadas no período colonial, procura isentar as Ordens religiosas de qualquer culpa, afirmando que elas “não escaparam inteiramente à influência do espírito e da mentalidade do seu tempo”<sup>283</sup>, já que, ainda não se havia chegado à noção do direito à vida e à liberdade pessoal. Diferentemente do período colonial, argumenta o arcebispo, hoje “se reconhece a necessidade absoluta de formação científica, de cursos de antropologia [...] para orientar a ação pastoral dos **heróicos missionários**”.<sup>284</sup> [grifo meu].

Após uma breve reconstituição histórica da atuação missionária da Igreja Católica, o religioso volta à polêmica decisão governamental. Nesse ponto, as suas críticas se tornam mais ácidas, denunciando a incapacidade dos governantes em administrar a questão indígena. Segundo ele:

As autoridades que viajavam com vistoso séquito de funcionários, jornalistas, fotógrafos, filmadores e radialistas, festivamente recebidos, não fazem ideia do que representa um **holocausto pessoal**, em desinteresse e amor, toda uma vida colocada pacientemente ao serviço da população indígena.<sup>285</sup> [grifo meu].

Para Scherer, as autoridades não estavam agindo para a elevação do padrão de vida dos indígenas, mas sim, usando sua imagem para fins propagandísticos.<sup>286</sup> Nesse ponto, a comparação com o Marquês de Pombal e a laicização das missões é inevitável, pois para o

---

<sup>281</sup> SCHERER, 1977, p. 4.

<sup>282</sup> Ibid., p. 4.

<sup>283</sup> Ibid., p. 5.

<sup>284</sup> Ibid., p. 5.

<sup>285</sup> Ibid., p. 6.

<sup>286</sup> Scherer critica a ineficiência do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), extinto pelo governo militar, sob suspeitas de corrupção e abuso de poder. No entanto, não dirige críticas à FUNAI, criada pelo mesmo regime, e que sofria, na época, duras críticas de religiosos progressistas.

arcebispo, “a eficiência da promoção do índio em bases inteiramente laicas, **sem influência religiosa**, oferece assunto para amplas dúvidas e interrogações”.<sup>287</sup> [grifo meu].

Fugindo da simples crítica, o arcebispo realizou um esforço de análise para mostrar que as missões laicas logo fracassariam. Para ele, a organização do mundo pós-guerra, a crescente industrialização, o crescimento dos centros urbanos e a aglomeração de indivíduos em espaços restritos, dificultariam a inserção dos nativos na sociedade da época, pois eles, dificilmente, se adaptariam “à mentalidade moderna de uma sociedade de produção e de consumo, aglomerada em populosas metrópoles”.<sup>288</sup>

Como se pode constatar, D. Vicente não ignorou as conseqüências da política indigenista do Estado, razão pela qual enfatizou a liderança das missões religiosas, a única organização, segundo ele, capaz de elevar o padrão de vida dos povos nativos.

O segundo artigo de D. Vicente que analisei se trata, de fato, de uma reação às críticas que o Conselho Indigenista Missionário – CIMI – havia feito à atuação da Igreja. O arcebispo estava se referindo à “estranha reunião de Ijuí”<sup>289</sup>, ocorrida em 1977, na qual a direção do CIMI havia aprovado um documento de contestação à atuação da Igreja sulina junto aos indígenas.<sup>290</sup> Segundo o religioso, o documento apresentava de forma negativa a Igreja do Sul, por ter “**acumul[ado] privilégios e posses**, muitas vezes, às custas deste povo ainda hoje assume posições etnocêntricas ou se omite ante os apelos e as angústias dessa gente oprimida”.<sup>291</sup> [grifo meu].

O documento do CIMI tratou, principalmente, da autodeterminação dos povos indígenas, de questões da administração dos territórios, dos problemas das demarcações de terra, da má atuação da FUNAI<sup>292</sup> (Fundação Nacional do Índio), e também, da atuação da Igreja no Rio Grande do Sul. Além destas questões, o documento do CIMI trazia outros pontos interessantes, tais como o evidenciado no subcapítulo “Igreja: presença e omissão”, em que se lê: “Numa atitude de autocrítica, e movidos pela mensagem libertadora do Evangelho,

---

<sup>287</sup> Ibid., p. 6.

<sup>288</sup> SCHERER, 1977, p. 6.

<sup>289</sup> Ibid., p. 32.

<sup>290</sup> Este documento foi citado pelo arcebispo e encontra-se no livro “O povo condenado”, de Eliezer Pacheco. Por não dispormos do documento original, usaremos a versão que foi publicada nesta obra, divulgada pela Editora Artenova, em 1977.

<sup>291</sup> Ibid., p. 32.

<sup>292</sup> O documento transcreve uma afirmação do sertanista Orlando Villas Boas, que ao referir-se ao General Bandeira de Mello (presidente da FUNAI na época), o critica por ter implantado “o processo mais eficaz e rápido de extinção do índio brasileiro” (In: PACHECO, 1977, p. 178).

como cristãos reconhecemos a convivência da Igreja com a lamentável situação de extermínio e miséria das populações indígenas”<sup>293</sup>

Apesar de juntar-se àqueles que faziam um “reconhecimento implícito ou inconsciente de uma grave culpa coletiva”<sup>294</sup> no tratamento da questão indígena, D. Vicente procurou exaltar o trabalho missionário no atual território do Rio Grande do Sul. Para ele:

Em parte nenhuma do mundo, [...] se fez uma tentativa e uma experiência tão coroada de êxito e plenamente feliz de aculturação, de elevação do padrão de vida, de inserimento do índio em nível aprimorado de humanismo e de civilização, respeitando-se sua índole própria e suas tradições nativas, como nos Sete Povos das Missões fundadas e dirigidas pelos jesuítas no largo espaço de tempo de 1626 até 1768.<sup>295</sup> [grifo meu].

Para Scherer, os “heróicos missionários”<sup>296</sup>, ao mesmo tempo em que haviam realizado a tarefa de evangelização e da “promoção humana”<sup>297</sup> junto à “população autóctone”<sup>298</sup>, haviam reafirmado a importância da preservação desses povos nativos. Vale ressaltar que D. Vicente emprega o termo “aculturação” – e não “inculturação” – que surgiu anos mais tarde, durante a Conferência Episcopal de Santo Domingo, em 1992, e que propunha uma postura de respeito às culturas locais.

O arcebispo absolve seus companheiros religiosos da culpa pela destruição das populações nativas, vinculando-a à “chegada dos peles-brancas, [que] assemelha-se a uma dolorosa via-sacra para um calvário de sofrimento e de morte”<sup>299</sup>, pois os “aborígenes tornaram-se vítimas inocentes e indefesas de perseguição impiedosa [...] do conquistador da terra e das selvas em que viviam com domínio pacífico e incontestes”.<sup>300</sup> Apesar das tentativas de escravização por parte do colonizador branco, de acordo com o arcebispo, “não faltou aos índios [...] um grupo de defensores e amigos solidários, destemidos e atuantes. Foram os seus missionários”<sup>301</sup>, que permaneceram ao seu lado “na boa e na má sorte, aquela rara e esta quase permanente”.<sup>302</sup> Dessa forma, as missões religiosas trouxeram o “ensino e a educação”<sup>303</sup> e o ideal da vida cristã, que possibilitaram, sob a orientação dos “mestres

---

<sup>293</sup> Ibid., p. 180.

<sup>294</sup> SCHERER, 1977, p. 30.

<sup>295</sup> SCHERER, 1977, p. 30.

<sup>296</sup> Ibid., p. 32.

<sup>297</sup> Ibid., p. 32.

<sup>298</sup> Ibid., p. 32.

<sup>299</sup> Ibid., p. 30.

<sup>300</sup> Ibid., p. 30.

<sup>301</sup> Ibid., p. 31.

<sup>302</sup> Ibid., p. 31.

<sup>303</sup> Ibid., p. 31.

impulsionados por abnegação pessoal e por genuíno amor”<sup>304</sup>, a superação do “primitivismo do qual os filhos das selvas”<sup>305</sup> estavam vivendo.

Diferentemente da visão defendida pelo arcebispo, que não tolera acusações à instituição Igreja, o CIMI expõe que “chegando com os conquistadores, a Igreja do Sul, quase sempre continuou ao lado desses, assumindo a atitude colonialista, responsável pelo extermínio das populações indígenas”<sup>306</sup>. O religioso não concorda com tais afirmações, e argumenta que isso se constituía de uma atitude ousada de “falsificar a história e de faltar à verdade, no melhor estilo do anticlericalismo furioso de tempos remotos”<sup>307</sup>, e que tais acusações eram incompreensíveis por partirem de um “organismo missionário e eclesial”.<sup>308</sup>

Scherer prossegue em seu intento de fazer a defesa da Igreja no Rio Grande do Sul, afirmando que esta “nunca gozou de privilégios do poder público”<sup>309</sup>, em função da “mentalidade positivista, que reinava nas altas esferas oficiais”<sup>310</sup> que eram hostis à atuação católica.<sup>311</sup> Já o CIMI, segundo o cardeal, adotava uma postura “secularizante e temporalista”, preocupada apenas em criar polêmicas.<sup>312</sup> Em contrapartida, o Conselho Indigenista Missionário denunciava a omissão da Arquidiocese de Porto Alegre – uma das mais importantes do país – diante das condições em que se encontravam as populações indígenas no Estado, e criticava-a por não possuir um projeto de missionação que respeitasse as linhas de ação da Igreja emanadas do Vaticano II e de Medellín, já que no “Rio Grande do Sul, [...] onde vivem aproximadamente 4 mil índios, nada consta nos planos de Pastoral do Regional com relação a uma pastoral específica junto a essas populações”.<sup>313</sup>

Se considerarmos as publicações eclesiásticas, e mesmo as laicas, do período, essa omissão da Arquidiocese, alvo de denúncia por parte do CIMI, pode ser atestada na ausência de notícias sobre projetos da Cúria para os indígenas no Rio Grande do Sul. Das edições da década de 1970, encontramos apenas uma notícia – publicada em 1975 – que trata de um acordo firmado pela Arquidiocese e que previa a missionação junto a populações nativas –

---

<sup>304</sup> Ibid., p. 31.

<sup>305</sup> Ibid., p. 31.

<sup>306</sup> SCHERER, 1977, p. 32.

<sup>307</sup> Ibid., p. 32.

<sup>308</sup> Ibid., p. 32.

<sup>309</sup> Ibid., p. 32.

<sup>310</sup> Ibid., p. 32.

<sup>311</sup> Ibid., p. 33.

<sup>312</sup> Ibid., p. 33.

<sup>313</sup> PACHECO, 1977, p. 180.

não entre as do Rio Grande do Sul –, mas junto àquelas afetas à Prelazia do Alto Xingu, na Amazônia.<sup>314</sup>

Segundo o arcebispo de Porto Alegre, o acordo foi solicitado pelo bispo-prelado do alto Xingu em 2 de novembro de 1974. Os pontos do acordo da colaboração com a “Igreja-irmã” foram fixados por Dom Vicente, e nele, a Arquidiocese se dispunha a ceder dois sacerdotes para a prelazia, com a remuneração – paga por ela – de 2 mil cruzeiros mensais, um “automóvel VW Fuscão”<sup>315</sup> e seiscentos cruzeiros mensais para os gastos com combustível. Em contrapartida, a prelazia deveria mobiliar uma casa para os sacerdotes, com “fogão a gaz, redes ou camas, mosquiteiros, móveis, panelas, pratos, etc.”<sup>316</sup>, e também, arcar com os gastos da manutenção do veículo, manter os recursos necessários para as funções espirituais e, fornecer passagem aérea de Altamira a Belém, para as férias dos sacerdotes.<sup>317</sup>

Nesse mesmo artigo divulgado pelo Boletim Unitas, encontramos a referência a outro acordo – um “Contrato Missionário”<sup>318</sup> – firmado entre Dom Vicente Scherer, o Pe. Fritz Tschol, prelado do Xingu, e a Irmã Maria Gabriela Arns<sup>319</sup>, Provincial das Irmãs Escolares de Nossa Senhora, de Porto Alegre, e que previa o envio de duas irmãs para a Casa “São Gaspar”, no Pará.<sup>320</sup>

A análise dos artigos de Dom Vicente Scherer nos permitiu identificar o posicionamento do Arcebispo acerca da questão indígena, tema candente nos anos setenta do século XX. Ao defender ferrenhamente a continuidade das missões religiosas junto aos indígenas e reconhecer a responsabilidade social dos religiosos, o arcebispo critica tanto as ações governamentais, quanto os setores mais engajados da Igreja Católica, como o CIMI.

Parece-nos que a questão que perpassa o debate travado entre D. Vicente e os representantes do CIMI não remete à atuação da Igreja junto às populações indígenas no passado, uma vez que tanto o arcebispo, quanto o CIMI tiveram uma origem e formação comuns no seio da Igreja Católica e parecem reconhecer a sua parcela de responsabilidade

---

<sup>314</sup> UNITAS, 1975, p. 168-169.

<sup>315</sup> UNITAS, 1975, p. 168.

<sup>316</sup> UNITAS, 1975, p. 168.

<sup>317</sup> Ibid., p. 168.

<sup>318</sup> Ibid., p. 169.

<sup>319</sup> Freira e alfabetizadora, Irmã Maria Gabriela Arns foi a primeira provincial brasileira da Congregação das Irmãs Escolares de Nossa Senhora. Irmã mais velha de Paulo Evaristo Arns.

<sup>320</sup> O contrato teria validade de dois anos, podendo ser prorrogado ou rescindido, de acordo com o interesse das partes. Infelizmente, não encontramos quaisquer outras notícias ou menções sobre a implementação desses acordos no Boletim Unitas.

pela situação dos povos indígenas. O que os confronta – constituindo-se no cerne da discussão e das críticas na década de setenta – são, sem dúvida, as posições assumidas pela Igreja Católica frente aos projetos de integração nacional do governo militar. Dom Vicente, não partilhando das idéias de seus colegas progressistas, propunha uma solução baseada na assistência – principalmente, espiritual – aos povos nativos. Já o CIMI, defendia a “autodeterminação” dos povos nativos com objetivo de criar uma consciência étnica. Distanciando-se da proposta de assistência espiritual, seus membros propunham a conscientização desses povos na busca por seus direitos.

#### **4.4. “AUTONOMIA E COLABORAÇÃO”**

Outro assunto que mereceu destaque nos pronunciamentos de Dom Vicente Scherer foi o das relações entre Igreja e Estado, com destaque para a atuação da Igreja Católica (ou de alguns de seus membros) no campo político. Em 1970, no artigo intitulado “Autonomia e colaboração”, o arcebispo tratou de defender a instituição dos alegados envolvimento na luta política:

Não pretende a Igreja envolver-se em campos de atribuições próprias da autoridade civil e reconhece sua incompetência em assuntos meramente técnicos, políticos e administrativos. Mas, ela não se pode desinteressar e alheiar da situação concreta em que vivem os homens. Não pode ignorar os problemas que diariamente eles enfrentam. Não pode desconhecer as dificuldades que os atormentam.<sup>321</sup>

Este trecho parece sugerir que, ao mesmo tempo em que o religioso procurava preservar a instituição Igreja, reconhecendo os limites de suas competências e atuação, tentava assegurar a legitimidade das reflexões e das proposições de mudanças oriundas da hierarquia. Pode-se supor que, mesmo não incentivando ações dessa natureza, Dom Vicente apoiasse a reflexão e a atuação engajada dos religiosos a ele subordinados. É, também, muito provável que o arcebispo não concordasse com proposições radicais assumidas por alguns religiosos, posicionando-se favoravelmente apenas àquelas que respeitassem as garantias individuais e os direitos dos cidadãos. Acredito que esta posição assumida por Dom Vicente revela mais um aspecto da sua face de estrategista, na medida em que se mantinha alinhado ao discurso social de setores da Igreja e usufruía da simpatia do regime e de recursos financeiros para as obras da Igreja. Numa época de intensa repressão, um bom relacionamento com o

---

<sup>321</sup> SCHERER, 1970, p.179.

regime e uma eficiente retórica podiam ser muito mais eficazes do que a radicalização. Esta deve ter sido a estratégia adotada por Dom Vicente.

A imprensa, contudo, procurou mostrar as divergências crescentes entre o Estado e a Igreja. Em 1979, houve a publicação de uma reportagem especial da Revista Veja sobre o vazamento de um documento elaborado em 1974, pelo Centro de Informação e Segurança da Aeronáutica (CISA), em resposta ao pedido do ministro da Justiça do Presidente Ernesto Geisel, Armando Falcão. Tal documento procurava analisar a atuação da Igreja e identificar os membros que estavam envolvidos em atividades “subversivas”. Ao lermos o documento, fica evidente o uso recorrente de expressões como radicalização esquerdista; atividade subversiva; esquerdistas; subversão pró-marxista; infiltração comunista; clero comunista; sacerdotes subversivos; subversão do clero, que claramente vinculam o clero a atividades tidas como subversivas. Segundo o artigo, assinado por Raymundo de Souza Costa:

O documento enumerava algumas graves conclusões. Uma delas acusava o clero de constituir-se “no mais atuante dos inimigos que atentam contra a segurança nacional, promovendo, através de processos nitidamente subversivos, a substituição da estrutura político-social-econômica brasileira por uma nova ordem, em tudo semelhante à filosofia marxista.”<sup>322</sup>

A revista não deixou de apresentar a visão que os militares tinham da atuação da Igreja, pois segundo o documento apresentado pelo articulista Raymundo de Souza Costa, a ação do clero comunista em 1974 se dava da seguinte forma:

1 – Conscientização das classes menos favorecidas de seus direitos, em oposição aos privilégios das classes mais favorecidas, ou das classes dominantes, segundo o jargão comunista. 2 – A negação do capitalismo, como via indireta para a condenação dos regimes políticos que lhe são afins. 3- Submissão ao sofisma esquerda-direita, um dos mais hábeis da propaganda comunista. Muitos elementos da Igreja, como tantos outros setores da sociedade, timbram em vislumbrar em qualquer atitude anticomunista uma característica inegável de atitude de “direita”. 4 – Excesso de zelo na defesa dos membros do clero envolvidos na subversão ideológica. Esta condição é uma consequência, em grande parte, das que foram anteriormente descritas e que levam a Igreja a relutar na aceitação das medidas repressivas aplicadas a tais elementos. 5 – Falta de autoridade para coibir os excessos de seus membros. Mesmo quando reconhece atitudes inconvenientes de membros do clero, carece a Igreja de maior autoridade para reprimi-lo, poupando as autoridades governamentais de fazê-lo. Esta é uma das maiores fontes de atrito entre a Igreja e o Estado.<sup>323</sup>

Nessa matéria, encontrei também a transcrição de algumas propostas do CISA, rascunhadas em um documento produzido pela CNBB sobre os direitos humanos e que foi divulgado em 1973. Dentre as principais contrapropostas feitas estavam:

<sup>322</sup> COSTA, Raymundo de Souza. Investigação no clero. **Veja**, São Paulo, Ed. 553, 11 abr. 1979, p. 3.

<sup>323</sup> *Ibid.*, p. 5.

1. **CNBB:** A Igreja deve se empenhar para que (...) um número crescente de brasileiros possa gozar do (...) direito à instrução, em face da taxa ainda elevada de analfabetismo.

**CISA:** Dê bolsas de estudo na Puc!

2. **CNBB:** (A Igreja deve combater) a discriminação quanto à condição da mulher.

**CISA:** Freiras, usem mini-saias!

3. **CNBB:** Considerando a situação dos nossos índios (...), propõe-se que a CNBB confie ao CIMI a tarefa de proceder a um levantamento da situação dos nossos indígenas, de maneira a motivar todos os que com eles trabalhem, no sentido de juntar esforços para dar-lhes melhor assistência.

**CISA:** Desde 1500 vocês tentam, mas mostraram-se incompetentes.<sup>324</sup>

Os argumentos utilizados pelo agente do CISA procuram, evidentemente, desmoralizar a Igreja, destacando a sua incompetência e a sua falta de moral. No entanto, não tivemos condições de apurar se estas opiniões rascunhadas sobre o documento da CNBB revelam e expressam a opinião de um funcionário do CISA ou se podem ser tomadas como expressão do pensamento do órgão.

Dom Vicente procurou justificar a atuação da Igreja no campo social e político com as seguintes palavras: “se a Igreja se deixasse enclausurar nas sacristias e se ocupasse exclusivamente com funções de culto e algumas obras de caridade, ela estaria renegando a sua missão e traindo a Cristo”<sup>325</sup>. Pode-se supor que o arcebispo acreditasse que a tarefa da Igreja Católica era muito mais antiga e legítima do que a de qualquer governo e, conseqüentemente, coubesse a ela se pronunciar sobre “os imperativos da justiça e da fraternidade, com suas repercussões em todos os ambientes e situações de existência”.<sup>326</sup>

Alguns anos mais tarde, em 1981, o contexto político brasileiro voltaria a se agitar em decorrência da abertura política e do retorno do sistema pluripartidário, sendo que algumas pessoas ligadas à Instituição católica se encontravam à frente dos debates. Em entrevista concedida ao jornal “Correio do Povo”, em 21 de junho de 1981 – cujo texto foi transcrito no Boletim Unitas, sob o título de “Igreja e Política”, Dom Vicente, ao ser indagado sobre a Doutrina Social da Igreja Católica e a sua utilização pelos partidos políticos, afirmou:

A doutrina social da Igreja está acima e fora de qualquer conotação partidária. Ela inculca um conjunto de princípios essenciais para a organização da economia e do trabalho, o poder político, a democracia, os objetivos da comunidade internacional, o fundamento do direito e outros problemas relativos a ordem temporal.<sup>327</sup>

<sup>324</sup> COSTA, Raymundo de Souza. Investigação no clero. **Veja**, São Paulo, Ed. 553, 11 abr. 1979, p. 5.

<sup>325</sup> SCHERER, 1970, p. 180.

<sup>326</sup> Ibid. p. 179.

<sup>327</sup> Id., 1981, p. 105-106.



Ao interpretar esse trecho podemos supor que, para o arcebispo, a doutrina social católica estava acima da política – não devendo ser partidária – e que todos os partidos deveriam se valer desses preceitos. A formação de um partido católico com o sólido apoio da hierarquia foi rejeitada por Dom Vicente, pois o apoio dado um partido implicava deixar os demais sem a assistência eclesial.<sup>328</sup> Dom Vicente expõe esse fato da seguinte forma:

Creio que no Brasil é geral e inânime a opinião e a convicção desfavorável à formação de um partido com a denominação de católico ou cristão. Não teria futuro. Mesmo na hipótese de se constituir com um programa todo conforme com a doutrina social cristã, a Igreja não poderia unir-se e comprometer-se com ele, excluindo outras facções partidárias.<sup>329</sup>

Não que a doutrina social católica possuísse falhas aos olhos do arcebispo, mas, agindo de tal forma a Igreja perderia o apoio de muitos setores políticos, o que poderia acarretar na ruína de um sistema fundamentado na Neocristandade, referência ainda muito presente nos pronunciamentos de Dom Vicente. Parece plausível supor que Dom Vicente Scherer acreditasse ser muito mais estratégico para a hierarquia católica marcar presença em todos os partidos do que criar um novo partido, em meio ao cenário de incerteza política e diante da possibilidade de seus desafetos alcançarem o poder, o que implicaria cortes nos subsídios governamentais às obras da Igreja.

Na mesma entrevista concedida em 1981, Dom Vicente ao ser questionado sobre a formação de duas correntes diferentes de interpretação do Evangelho, argumentou que:

Em virtude dos compromissos da fé, devemos todos ser conservadores mantendo ciosamente a integralidade das verdades relevadas na palavra de Cristo e permanecendo fiéis e dóceis ao ensinamento da Igreja de Cristo. Por igual precisamos estar dispostos e abertos para o progresso, adaptando nossos métodos de ação e mantendo as formas de evangelização adequadas e correspondentes às novas situações, mentalidades e exigências que as aceleradas modificações dos tempos modernos nos apresentam.<sup>330</sup>

Essa posição do arcebispo parece corroborar a hipótese que levanto e expus na Introdução dessa dissertação, pois ele procurou se posicionar estrategicamente, não se filiando a este ou aquele grupo, revelando a sua grande capacidade de margem de manobra no intrincado momento político-religioso existente à época. A neutralidade que adotou [e procurou manter] diante de determinados fatos políticos e as oscilações e contradições que se fazem presentes em muitas de suas alocuções e de seus artigos evidenciam o estrategista hábil

---

<sup>328</sup> Cabe lembrar que essa estratégia já havia sido usada pela Igreja após o fim do regime do padroado e fundamentada nos pilares da Neocristandade, propunha a busca do apoio de todos os governantes.

<sup>329</sup> SCHERER, 1981, p. 106.

<sup>330</sup> Ibid., p. 107-108.

que ele foi, o líder religioso empenhado em representar os interesses da Igreja e de assegurar o apoio do Estado.

Após uma longa trajetória, marcada pelo reconhecimento e pela consolidação de sua reputação e carisma – e bem próximo de sua aposentadoria –, Dom Vicente Scherer parece ter se permitido intensificar as críticas ao governo em seus pronunciamentos e entrevistas. Dentre as mais constantes estiveram as que condenavam a política agrária e o modelo econômico adotado pelo regime militar. As críticas, segundo Dom Vicente, deveriam ser entendidas como a “defesa irrecusável de trabalhadores fracos e desesperados que somente tem a eles [a Igreja] para recorrer e apelar”<sup>331</sup>. A desaprovação da política agrária fica bem evidente no artigo intitulado “Problema da terra” publicado no Boletim Unitas:

Nos métodos cruéis e violentos por vezes empregados para afastá-los estão envolvidos jagunços e pistoleiros profissionais e por vezes mesmo forças policiais, oficiais de justiça e até juízes. Multiplicam-se os conflitos entre grandes empresas nacionais e multinacionais, de um lado, e de outro, posseiros e índios.<sup>332</sup>

Os conflitos descritos por Dom Vicente remetem também à situação vivida pelas populações indígenas, que abordei em outro tópico, e que estão relacionados diretamente com a política agrária. O tom de denúncia presente nesse artigo parece apontar para outra estratégia empregada pelo arcebispo: a de mobilizar a opinião pública a favor de reformas em um momento em que se anunciava a redemocratização e o encerramento do regime militar. Reforçando esta posição, ele chega a afirmar:

O sistema [capitalista] merece censura e repulsa quando não atende aos reclamos da justiça legal e comunitária, como na questão de terras está acontecendo em não poucos lugares, excessos e abusos estes que requerem urgente saneamento em benefício da paz, da ordem e da tranquilidade social e do bem estar coletivo.<sup>333</sup>

Sua maior crítica está relacionada com o modelo de agricultura empregado pelo governo, visto que “particulares, empresas e grupos nacionais ou internacionais, adquirem milhares de hectares que transformam em pastagens ou plantações mecanizadas à custa e em detrimento da agricultura familiar estabelecida”.<sup>334</sup> Essa denúncia, provavelmente, se baseou em uma leitura da realidade do Rio Grande do Sul no início da década de oitenta, um estado em que a agricultura familiar estava se desintegrando e os índices de êxodo rural eram alarmantes. Segundo Dom Vicente, a desestruturação dessa economia traria como

---

<sup>331</sup> SCHERER, 1981, p. 31.

<sup>332</sup> Ibid., p. 31.

<sup>333</sup> Ibid., p. 33.

<sup>334</sup> Ibid., p. 31.

consequência a desestruturação das famílias, abrindo caminho para o divórcio e a difusão acelerada da erotização:

Sem ambiente familiar normal, de amor, intimidade, alegria e orientação, abandonados a si sob influências prejudiciais, facilmente os filhos enveredam para os desvios da conduta anti-social e a criminalidade. A normalidade do lar tem maior importância e influência na formação da personalidade que a escola e a própria Igreja.<sup>335</sup>

Para alterar as condições de vida dos trabalhadores rurais seria, segundo o arcebispo de Porto Alegre, “indispensável que se transform[asse] e abandon[asse] a forma de política econômica e de organização do trabalho rural que enriquece poucos particulares e poderosos grupos financeiros, jogando multidões na miséria, da qual não mais encontrarão as possibilidades de sair”<sup>336</sup>, visto que, na conjuntura da época,

Homens válidos são levados de um lado para outro semelhantes a escravos, para trabalhos ocasionais, sem proteção legal, sem segurança de emprego estável, sem esperança e sem futuro “boias-frias” como os chamam, por causa da espécie de alimentação com que viajam e de alguma maneira se mantêm em pé.<sup>337</sup>

A situação descrita pelo arcebispo de Porto Alegre não era absolutamente nova ou específica da década de oitenta, mas o momento parece ter sido oportuno para que ele externasse e publicizasse suas críticas ao modelo econômico e social adotado pela ditadura militar. O fim iminente do regime militar e a proximidade de seu afastamento da Arquidiocese de Porto Alegre parecem ter favorecido uma posição mais contundente de crítica à ditadura militar. Se este posicionamento, por um lado, parece apontar para o abandono da estratégia adotada até então por Dom Vicente, por outro, o objetivo das críticas – como se pode constatar – parece ter se mantido o mesmo através das décadas de sessenta e setenta e no início da década de oitenta: a defesa da moral e da família contra a intensificação dos apelos do consumismo e contra os efeitos da erotização.

A manutenção deste objetivo pode ter sido uma das razões para que o prestígio que Dom Vicente desfrutava junto aos mais distintos setores da sociedade sul-rio-grandense e nacional não tivesse sido abalado nos anos que se seguiram ao fim do regime militar e que ele tenha conseguido, na condição de Provedor da Santa Casa de Porto Alegre, mostrar mais uma de suas faces: a de hábil administrador.

---

<sup>335</sup> SCHERER, 1981, p. 33.

<sup>336</sup> SCHERER, 1981, p. 31-32.

<sup>337</sup> Ibid., p. 31.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

*“É preciso sentir, por vezes, que um autor e uma obra podem não ser alguma coisa, sendo duas coisas opostas simultaneamente, porque as obras vivas constituem uma tensão incessante entre os contrastes do espírito e da sensibilidade.”*

Antônio Cândido

Meu maior objetivo nesta dissertação foi o de demonstrar que Dom Vicente Scherer, ao longo de sua trajetória como arcebispo de Porto Alegre, se valeu de seu prestígio e da habilidade como estrategista para defender os interesses da Igreja católica, e que, isto implica numa necessária relativização de algumas das visões já consagradas historiograficamente a seu respeito.

No primeiro capítulo reconstituí os principais momentos da trajetória de vida de Dom Vicente Scherer, apresentando a sua formação religiosa, intelectual e política, que, inegavelmente, incidirão sobre os posicionamentos que assumiu. Nascido e criado em uma família de origem alemã, Dom Vicente foi, assim como muitos outros, um filho destinado ao sacerdócio. Educado em instituições jesuíticas, tomou contato com um catolicismo centrado no poder da Igreja e na infalibilidade papal.

Durante o período em que atuou como secretário de Dom João Becker, Dom Vicente pôde absorver o *modus operandi* de seu antecessor, um religioso que, apesar de investir na demonstração do poder que a Igreja católica detinha, empenhou-se no reestabelecimento dos vínculos com o Estado laico. Ao assumir o arcebispado de Porto Alegre, Dom Vicente também, viu na aliança com o Estado a melhor forma de realizar a “missão de sua Igreja”.

Sua participação na campanha da Legalidade foi considerada contraditória. Acredito, no entanto, que ele tenha agido de forma muito coerente com a sua condição de padre, que entendia que a Igreja precisava que os cristãos estivessem todos unidos e uma guerra civil colocaria isto em risco. O seu apreço pela manutenção da ordem estabelecida e da obediência às instituições é tributário, com certeza, de sua criação e de sua formação como religioso. Parece-me que Dom Vicente avaliou com cautela o que representaria o apoio a um movimento golpista, que poderia lhe trazer a perda de influência, ou a um poder legalmente constituído e detentor da força. Acredito que Dom Vicente adotou a estratégia que lhe pareceu mais adequado para a preservação dos interesses da Igreja.

A prudência por ele adotada por ocasião do golpe de 1964 pode ter resultado da sua avaliação de que os civis já não tinham como deter militares e que o regime se imporia. A não ocorrência de “Marchas da Vitória” em Porto Alegre, diferentemente de outras regiões do país em que os arcebispos abençoaram a carabina dos militares, parece apontar para esta posição não adesista ao golpe num primeiro momento. Foi mais tarde, depois de os militares estarem já instalados no poder, que o arcebispo de Porto Alegre buscou uma aproximação, não necessariamente – eu acredito – por concordar com o golpe, mas por reconhecer que os militares “eram” o governo e o seu apoio era fundamental para que a Igreja continuasse contando com os recursos financeiros para suas obras. Essa opção faz parte de uma estratégia bem definida por Dom Vicente, que procurou agir conforme a demanda do jogo<sup>338</sup>, se adaptando conforme a necessidade, pois, como bem lembrado por Bourdieu, cada movimento do jogo é diferente do outro.<sup>339</sup>

Por sua posição na hierarquia católica, Dom Vicente participou do Concílio Ecumênico Vaticano II e das Conferências Episcopais de Medellín e Puebla, mantendo sempre os fiéis católicos sul-rio-grandenses informados sobre as discussões e as decisões tomadas nestas ocasiões, através de programa radiofônico, dos artigos que escreveu e das entrevistas que concedeu. O abandono de uma formação centrada nos sacramentos, no poder da Igreja e no combate às outras confissões religiosas, a maior participação dos leigos no cotidiano eclesial e o diálogo com outras confissões religiosas – que caracterizaram o processo de renovação da Igreja – devem ter, sem dúvida, se colocado como questões

---

<sup>338</sup> A estratégia não é resultante de um programa inconsciente, mas sim, pelo contrário, “é o produto do senso prático” aplicado a um “jogo social particular”. Ainda segundo o sociólogo, um bom jogador “faz a todo o instante o que deve ser feito, o que o jogo demanda e exige”. Nesse sentido, a cada jogada, O sujeito deve se adaptar, pois cada movimento é diferente do anterior (BOURDIEU, 1990, p. 81).

<sup>339</sup> Ibid., p. 81.

complexas e não tão fáceis de serem acatadas por um religioso formando na tradição ultramontana.

A reação de Dom Vicente às mudanças provocadas pelo processo de renovação da Igreja foi a de permitir e incentivar a criação de denominações leigas católicas em setores cruciais para a manutenção e difusão dos preceitos cristãos, tais como o estudantil, o operário e o rural. Diretamente envolvido na sua criação e propagação, o arcebispo foi também o responsável pela sua dissolução, ao perceber que haviam fugido ao seu controle – e a função que havia atribuído a elas – e que poderiam trazer prejuízos às obras católicas. O que, para muitos, foi interpretado como um golpe contra o laicato católico pode ter percebido como uma estratégia de Dom Vicente para garantir a continuidade do apoio do Estado à Igreja e, em especial, ao Arcebispado de Porto Alegre.

No segundo capítulo, me detive na atuação de Dom Vicente na década de 1960, procurando entender as razões para alguns de seus posicionamentos. Nos anos sessenta, um dos temas sobre os quais se manifestou foi a moral católica, tendo denunciado e criticado sistematicamente os meios de comunicação e de divulgação (em especial, as revistas que incentivavam o consumo e expunham os corpos femininos) que punham em risco a moral e os “bons costumes”. O arcebispo também dirigiu suas críticas ao sistema capitalista e à busca desenfreada pelo lucro, associando-os à exploração da sexualidade e à desestruturação da família. Isto pode explicar o destaque que deu ao tema do divórcio, do uso de métodos contraceptivos artificiais e da valorização da sexualidade na sociedade da época. O Vaticano II havia proposto que a Igreja se adaptasse aos novos tempos, mas para Dom Vicente Scherer – assim como para outros religiosos – somente a moral católica poderia impedir a total desestruturação das famílias brasileiras.

No terceiro capítulo, me concentrei nos anos 1970 até 1981, um período de intensa repressão política e de gradativo distanciamento da hierarquia católica em relação ao governo. As questões relacionadas à moral e à família continuaram na agenda das alocações do arcebispo, sobretudo, durante os anos de luta pela oficialização do divórcio no Brasil. Neste período, a contestação que Dom Vicente fez ao divórcio não esteve mais fundamentada na sacralidade do casamento, mas em dados – baseados em estudos sociológicos – que apontavam para seus efeitos sociais. Essa mudança de estratégia parece revelar que o arcebispo estava consciente de que o argumento empregado na década anterior – a sacralidade

do casamento – não repercutia como antes em uma sociedade marcada pela crescente dessacralização.

O desgaste das relações entre religiosos e militares na década de setenta parece ficar evidente nas constantes críticas que Dom Vicente fazia à política agrária e econômica adotada pelo regime, com destaque para a condenação da concentração das propriedades de terra nas mãos de latifundiários e para as medidas econômicas que penalizavam, especialmente, as camadas mais pobres da sociedade brasileira. Por várias vezes, ele reiterou o papel social que a Igreja deveria exercer, posicionando-se contrariamente ao regime e, sobretudo, à interferência do Estado em assuntos que julgava ser da competência exclusiva da hierarquia católica. Acredito que estas posições mais críticas às medidas e de condenação ao regime possam estar relacionadas com a percepção do arcebispo de que o processo de redemocratização estava em marcha e, até mesmo, com o seu afastamento do Arcebispado de Porto Alegre, condição que o deixava, talvez, mais à vontade para assumir certas posições impensáveis para a década anterior. Nesse sentido, acredito que Dom Vicente estivesse “jogando” de acordo com os interesses envolvidos e as demandas postas pelos embates político-religiosos.

Dom Vicente Scherer, passados mais de quinze anos desde sua morte e mais de trinta de seu afastamento do cargo de arcebispo de Porto Alegre, ainda está presente na memória dos porto-alegrenses e dos gaúchos e nas páginas escritas por seus biógrafos e por teólogos e historiadores. Ao reconstituirmos a trajetória de vida de Dom Vicente Scherer é preciso, antes de tudo, ter presente que ele foi um padre, um religioso encarregado da formação e da supervisão de outros padres e que recebeu de seu antecessor, Dom João Becker, a incumbência de ser o “pastor das ovelhas” do estado do Rio Grande do Sul e de zelar pela manutenção da moral católica fundamentada na Neocristandade.

Ajustando-se ao contexto político e de renovação da Igreja Católica que caracterizou as décadas de sessenta e setenta, Dom Vicente Scherer dominou habilmente a retórica – como atestam os artigos analisados nesta dissertação – e atuou estrategicamente em defesa daquilo que considerava ser função prioritária da Igreja – a atuação social – e de um líder religioso, que deveria proteger os fiéis e, especialmente, os seus irmãos de batina, como, aliás, fez em várias ocasiões.

Assim, apresentá-lo exclusivamente como “reacionário”, enfatizando seu perfil conservador – em termos políticos, teológicos e morais – me parece extremamente

reducionista, diante da complexidade do contexto das décadas de sessenta e setenta e dos aspectos envolvidos na administração da Arquidiocese e, especialmente, daqueles decorrentes de sua formação teológica, que se traduzia nas convicções firmes que tinha sobre a moral e a família e nas proposições de engajamento social que fazia ao confrontar-se com os efeitos sociais das políticas adotadas pelo regime militar.

Nesta perspectiva, as ações do arcebispo de Porto Alegre não podem ser consideradas como contraditórias, pois Dom Vicente procurou – conscientemente – movimentar o jogo político-religioso a favor dos interesses da Hierarquia católica e da Arquidiocese de Porto Alegre. Penso – fundamentado em Bourdieu, para quem a redução dos sujeitos a estereótipos determina a chamada “ilusão biográfica”<sup>340</sup> – que Dom Vicente Scherer revelou múltiplas faces à frente do Arcebispado de Porto Alegre, empregando uma série de estratégias – coerentes com a sua formação e com as orientações e os interesses da Igreja – em determinados contextos. Como bem observou Sabina Loriga, ao analisarmos a trajetória de vida de um indivíduo, devemos atentar não para a sua linearidade, mas para as suas inconstâncias e para as suas múltiplas faces.<sup>341</sup>

Ao compararmos a sua atuação à frente da Arquidiocese a um jogo de xadrez, pode-se dizer que Dom Vicente foi um exímio jogador, que se valeu do tabuleiro político-religioso para realizar o que considerava ser o melhor para a Arquidiocese e para a Igreja Católica no Rio Grande do Sul. Assumindo a condição de estrategista, em muitos momentos, Dom Vicente agiu como um conservador, ao posicionar-se sobre o divórcio, a pílula e o aborto, mas também pode ser visto como progressista, especialmente, quando tratou da situação dos trabalhadores do campo. Em muitos momentos adotou uma postura de neutralidade, não se posicionando em relação ao jogo político. A estas múltiplas faces, somou-se a de religioso, de pastor que procurou guiar e confortar suas “ovelhas” nos momentos políticos mais tensos das décadas de sessenta e setenta e no início da década de oitenta. Nesta perspectiva, acredito que Dom Vicente tenha sido – e se posicionado como – um conservador [em termos morais e culturais] e um destacado anticomunista – aspectos de sua atuação já destacados pela historiografia – mas, também, como um crítico das implicações da política econômico-social do governo militar e um padre sensível à situação de seu “rebanho”.

Foi este o meu propósito nesta dissertação que se debruçou sobre as posições assumidas por Dom Vicente Scherer, como Arcebispo de Porto Alegre, no período de 1961 a 1981, tendo como fonte principal os artigos de sua autoria publicados no Boletim Unitas.

---

<sup>340</sup> BOURDIEU, 1996, p. 189-190.

<sup>341</sup> LORIGA, 1998, p. 225-249.



Assim como Antônio Cândido, autor da epígrafe que abre o texto das Considerações Finais, acredito que “um autor e uma obra podem [ser] duas coisas simultaneamente, porque as obras vivas constituem uma tensão incessante entre os contrastes do espírito e da sensibilidade”.<sup>342</sup>

Esta dissertação não pôde contemplar, lamentavelmente – em função do exíguo tempo que tive à disposição, sobretudo, nos últimos meses –, o mapeamento da rede de relações que Dom Vicente mantinha com personalidades políticas regionais e nacionais e com outros membros da hierarquia católica, bem como uma avaliação mais aprofundada da repercussão das suas mensagens radiofônicas junto aos ouvintes da Rádio Difusora, aspectos que, com certeza, teriam enriquecido o texto que submeto à Banca.

---

<sup>342</sup> CÂNDIDO, Antônio. **Formação da Literatura Brasileira**. v.1. São Paulo: Martins Fontes, 1959, p. 23-24.

## 6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### 6.1 FONTES

ATENTADO contra o cardeal Vicente Scherer. **Unitas**, Porto Alegre, v. 69, n. 1-2, p. 38-40, jan.-fev. 1980.

AVELINE, João. **Macaco preso para interrogatório: retrato de uma época**. Porto Alegre, AGE Editora, 1999.

CASTELO BRANCO, Lucídio. **Da memória de um repórter**. Porto Alegre: AGE Editora, 2002.

CLEMENTE, Elvo. Cardeal Vicente Scherer. **Teocomunicação**, Porto Alegre, v.21, n.91/94, p. 216-217, 1991.

CLEMENTE, Elvo. Dom Vicente e a PUCRS. **Teocomunicação**, Porto Alegre, v.26, n.111/114, p. 273-276, 1996

CLEMENTE, ELVO. **Dom Vicente Scherer. Centenário de nascimento (1903-2003)**. Porto Alegre: PUCRS, 2003, 18 p.

CLEMENTE, Elvo. **Pilares da PUCRS**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001, 246p.

CLEMENTE, Elvo. **Quando a crônica floresce**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, 218 p;

COSTA, Raymundo de Souza. Investigação no clero. **Veja**, São Paulo, Ed. 553, p. 3-8, abr. 1979.

DOM Vicente, meio século a serviço da Igreja. **Unitas**, Porto Alegre, v. 65, n. 3-4, p. 93-100, mar.-abr. 1976.

FERRARETTO, Luiz Artur. **Rádio e capitalismo no Rio Grande do Sul: as emissoras comerciais e suas estratégias de programação na segunda metade do século 20**. Canoas: Editora da Ulbra, 2007.

FONTANA, Atílio. Jubileu sacerdotal do Cardeal Vicente Scherer. **Teocomunicação**, Porto Alegre, v.6, n.31, p. 60-63, 1976.

JOÃO XXIII, Papa. **Sobre a paz dos povos**. Carta encíclica “Pacem in terris”. Petrópolis: Vozes, 1963. 48 p.

JOÃO XXIII, Papa. **Sobre a recente evolução da Questão Social**. Carta encíclica “Mater et Magistra”. Petrópolis: Vozes, 1962, 63 p.

JOÃO, Fautino & CLEMENTE, Elvo. História da PUCRS (1931-1951). Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002, 156p;

JOÃO, Fautino & CLEMENTE, Elvo. História da PUCRS (1951-1978). Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998, 324 p.

LORENZATTO, Antônio Domingos. **O Cardeal Gaúcho**. Porto Alegre: EST; Suliani Letra e Vida, 2008, 95p.

LORENZATTO, Antonio. Sucessão dos acontecimentos que antecederam a morte de Dom Vicente Scherer. **Teocomunicação**, Porto Alegre, v.26, n.111/114, p. 271-272, 1996.

MOESCH, Eduardo Pretto. **Dom Vicente Scherer: a voz de um pastor**. Porto Alegre: Padre Reus, 2007, 300p.

NOTA de membros do clero de Porto alegre: subversão e terrorismo na Igreja de Porto Alegre? **Unitas**, Porto Alegre, fasc. 10, p. 453-455, nov. 1969.

PIZZATO, Edy Job. **Dom Vicente Cardeal Scherer no seu tempo**. Porto Alegre: EST, 2005, 254p.

PRISÃO de sacerdotes. **Unitas**, Porto Alegre, (11), p. 492-493, dez. 1969.

RÁDIO Difusora de Porto Alegre. Disponível em [www.band-rs.com.br](http://www.band-rs.com.br). Acesso em 12/10/2009.

SCHERER, et al. Os trabalhos do Concílio Ecumênico Vaticano II. **Unitas**, Porto Alegre, n. 1, p. 86-89, 1963.

SCHERER, Vicente et al. Atos do Episcopado Rio-grandense. **Unitas**, Porto Alegre, n. 2-3, p. 95-100, 1960.

SCHERER, Vicente *et al.* Resoluções da 13ª Conferência do Episcopado Rio-grandense. **Unitas**, Porto Alegre, n. 2-3, p. 90-98, 1961.

SCHERER, Vicente. A “Mater et Magistra” e o socialismo. **Unitas**, Porto Alegre, fasc. 4, p. 179 – 181, 1961.

SCHERER, Vicente. A “Mater et Magistra” e o socialismo. **Unitas**, Porto Alegre, n. 4, p. 179-181, 1961.

SCHERER, Vicente. A duração do casamento. **Unitas**, Porto Alegre, v. 59, n. 2, p. 183-185, 1970.

SCHERER, Vicente. A eleição do Papa. **Unitas**, Porto Alegre, n. 2, p. 199-201, 1963.

SCHERER, Vicente. A hora do Concílio. **Unitas**, Porto Alegre, n. 1, p. 92-93, 1963.

SCHERER, Vicente. A Igreja depois do Concílio. **Unitas**, Porto Alegre, fasc. 56, n. 1, p. 109 - 110, 1967.

SCHERER, Vicente. A Igreja depois do Concílio. **Unitas**, Porto Alegre, n. 1, p. 109-110, 1967.

SCHERER, Vicente. A Igreja no campo social. **Unitas**, Porto Alegre, v. 70, n. 4-6, p. 89-92, 1981.

SCHERER, Vicente. A limitação da natalidade. **Unitas**, Porto Alegre, fasc. 56, n. 1, p.114 - 115, 1967.

SCHERER, Vicente. A mão estendida. **Unitas**, Porto Alegre, v. 52, n. 2, p. 232-235, 1963.

SCHERER, Vicente. A margem do Concílio. **Unitas**, Porto Alegre, n. 1, p. 121-124, 1963.

- SCHERER, Vicente. A mensagem cristã e o esquerdismo. **Unitas**, Porto Alegre, n. 1-2, p. 5-7, 1975.
- SCHERER, Vicente. A reunião em Puebla. **Unitas**, Porto Alegre, n. 1-2, p. 5-7, 1979.
- SCHERER, Vicente. Ação Popular e Ação Católica. **Unitas**, Porto Alegre, n. 1, p. 79-90, 1965.
- SCHERER, Vicente. Ambiguidades e mal-entendidos. **Unitas**, Porto Alegre, n. 4, p. 116-118, 1968.
- SCHERER, Vicente. As Ligas camponesas. **Unitas**, Porto Alegre, n. 2-3, p. 134-136, 1961.
- SCHERER, Vicente. As origens da “Rerum Novarum”. **Unitas**, Porto Alegre, fasc. 56, n. 1, p. 106 - 109, 1967.
- SCHERER, Vicente. Autonomia e colaboração. **Unitas**, Porto Alegre, v. 59, n. 2, p. 179-181, 1970.
- SCHERER, Vicente. Crítica e renovação. **Unitas**, Porto Alegre, n. 7, p. 339-341, 1969.
- SCHERER, Vicente. Cursilhos em debate. **Unitas**, Porto Alegre, n. 1-2, p. 9-12, 1973.
- SCHERER, Vicente. De volta do Concílio. **Unitas**, Porto Alegre, n. 1, p. 93-95, 1963.
- SCHERER, Vicente. Disciplina de costumes. **Unitas**, Porto Alegre, fasc. 56, n. 1, p. 76-78, 1967.
- SCHERER, Vicente. Doutrina social. **Unitas**, Porto Alegre, v. 69, p. 320 – 324, 1980.
- SCHERER, Vicente. Está na hora. **Unitas**, Porto Alegre, v. 52, n. 2, p. 230-232, 1963.
- SCHERER, Vicente. et. al. Mensagem do Episcopado Nacional sobre a situação brasileira. **Unitas**, Porto Alegre, v. 52, n. 2, p. 167-175, 1963.
- SCHERER, Vicente. Governo e Igreja. **Unitas**, Porto Alegre, n. 10, p. 436-437, 1970.
- SCHERER, Vicente. Hora de tempestade. **Unitas**, Porto Alegre, n. 10, p. 340-343, 1970.
- SCHERER, Vicente. Igreja e política. **Unitas**, Porto Alegre, n. 9-10, p. 244-245, 1976.
- SCHERER, Vicente. Igreja e Política. **Unitas**, Porto Alegre, v. 70, n. 4-6, p. 104-109, 1981.

- SCHERER, Vicente. Infiltração marxista. **Unitas**, Porto Alegre, n. 11-12, p. 232-235, 1975.
- SCHERER, Vicente. Libertação. **Unitas**, Porto Alegre, n. 10-12, p. 269-271, 1977.
- SCHERER, Vicente. Luta ou entendimento. **Unitas**, Porto Alegre, v. 69, p. 325 – 328, 1980.
- SCHERER, Vicente. Nem da direita nem da esquerda. **Unitas**, Porto Alegre, n. 1, p. 107-109, 1966.
- SCHERER, Vicente. O encontro de Medellín. **Unitas**, Porto Alegre, n. 8, p. 204-207, 1968.
- SCHERER, Vicente. O marxismo na Igreja. **Unitas**, Porto Alegre, n. 3-4, p. 112-114, 1976.
- SCHERER, Vicente. O marxismo na Igreja. **Unitas**, Porto Alegre, v. 65, n. 3-4, p. 112-114, 1976.
- SCHERER, Vicente. Oitenta anos. **Unitas**, Porto Alegre, v. 60, n. 5, p.112 – 114, 1971.
- SCHERER, Vicente. Opção pelos pobres. **Unitas**, Porto Alegre, n. 3-4, p. 72-75, 1979.
- SCHERER, Vicente. Os meios de comunicação em Puebla. **Unitas**, Porto Alegre, n. 3-4, p. 24-27, 1979.
- SCHERER, Vicente. Paulo VI e os problemas da atualidade. **Unitas**, Porto Alegre, n. 5-6, p. 126-129, 1975.
- SCHERER, Vicente. Paulo VI e os problemas do nosso tempo. **Unitas**, Porto Alegre, n. 2, p. 201-204, 1963.
- SCHERER, Vicente. Pelo bem geral. **Unitas**, Porto Alegre, n. 9, p. 410-413, 1970.
- SCHERER, Vicente. Perigo de ato-destruição. **Unitas**, Porto Alegre, n. 11, p. 277-280, 1968.
- SCHERER, Vicente. Pontificado glorioso. **Unitas**, Porto Alegre, n. 2, p. 195-199, 1963.
- SCHERER, Vicente. Prioridade para a agricultura. **Unitas**, Porto Alegre, fasc. 56, n. 1, p. 78 - 80, 1967.
- SCHERER, Vicente. Problema da terra. **Unitas**, Porto Alegre, v. 69, n. 1 – 2, p. 30-33, 1980.
- SCHERER, Vicente. Problemática social. **Unitas**, Porto Alegre, n. 5, p. 114-116, 1971.
- SCHERER, Vicente. Problemática social. **Unitas**, Porto Alegre, v. 60, n. 5, p.114–116, 1971.

SCHERER, Vicente. Puebla e a realidade do Rio Grande do Sul. **Unitas**, Porto Alegre, n. 5-6, p. 133-134, 1979.

SCHERER, Vicente. Quem é socialista? **Unitas**, Porto Alegre, v. 59, n. 2, p. 181-183, 1970.

SCHERER, Vicente. Resoluções de Medellín. **Unitas**, Porto Alegre, fasc. 7 – 8, p. 170 – 173, 1976.

SCHERER, Vicente. Resoluções de Medellín. **Unitas**, Porto Alegre, n. 7-8, p. 170-173, 1976.

SCHERER, Vicente. Saneamento moral. **Unitas**, Porto Alegre, v. 59, n. 2, p. 174-176, 1970.

SCHERER, Vicente. Socialistas ou cristãos. **Unitas**, Porto Alegre, v. 52, n. 2, p. 239-242, 1963.

SCHERER, Vicente. Um documento infeliz. **Unitas**, Porto Alegre, n. 6, p. 153-162, 1968.

SCHERER, Vicente. Uma aventura. **Unitas**, Porto Alegre, v. 69, n. 1 – 2, p. 2-7, 1980.

SCHERER, Vicente. União das Igrejas cristãs. **Unitas**, Porto Alegre, v. 52, n. 2, p. 213-215, 1963.

SCHERER, Vicente. União inseparável ou provisória. **Unitas**, Porto Alegre, v. 59, n. 2, p. 155-157, 1970.

SCHERER, Vicente. Violência ou evolução, **Unitas**, Porto Alegre, n. 4, p. 261-263, 1969.

SCHERER, Vicente. Virgindade voluntária. **Unitas**, Porto Alegre, v. 59, n. 2, p. 176-178, 1970.

SCHERER, Vicente. Vivências em Puebla. **Unitas**, Porto Alegre, n. 1-2, p. 20-24, 1979.

SCLIAR, Moacyr. Caminhada firme do pastor. In: BRASIL, Luiz Antônio de Assis (et. al.). **Gaúchos: líderes e vencedores do século XX**. Porto Alegre: Assembléia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul/ Federação das Associações Empresariais do Rio Grande do Sul – Federasul, 1999, p. 61-67.

UMA nova missão. **VEJA**, Rio de Janeiro, ed. 1, p. 116-121, set. 1968.

VERSIANI, Marçal. Puebla. **VEJA**, Rio de Janeiro, ed. 543, p. 98, jan. 1979.

ZILLES, Urbano. Dom Vicente Scherer: pastor e líder (1903-2003). In: HAMMES, Érico João. **Fé & Cultura**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, p. 33-42.

## 6.2 BIBLIOGRAFIA

ALVES, Márcio M. **A Igreja e a política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1979.

AZEVEDO, Dermi. A Igreja Católica e seu papel político no Brasil. In: **ESTUDOS AVANÇADOS**. Vol. 18. n. 52, 2004. p: 109-120.

AZZI, Riolando. **O Catolicismo Popular no Brasil**. Rio de Janeiro: Vozes, 1978. 156 p.

AZZI, Riolando. **O Episcopado do Brasil frente ao Catolicismo Popular**. Rio de Janeiro: Vozes, 1977. 115 p.

BARROS, José D'Assunção. O campo histórico – considerações sobre as especialidades na historiografia contemporânea. In: **História Unisinos**, São Leopoldo, vol. 9, nº. 3, set-dez. 2005, p. 230-242.

BASSANI, Paulo. **Frente Agrária Gaúcha e sindicalismo de trabalhadores rurais**. Londrina: Eduel, 2008, 160 p.

Betto. **Batismo de sangue: Os dominicanos e a morte de Carlos Marighella**. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982. 283 p.

BORDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. **Usos & abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1996, p. 183-191.

BORGES, Vavy Pacheco. Grandezas e misérias da biografia. in: PINSKY, Carla. **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2005. P. 203-233.

BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. São Paulo: Brasiliense, 1990, 234 p.

BOURDIEU, Pierre. **Lições da aula**. São Paulo: Ática, 1994, 63 p.

BOURDIEU, Pierre. O jornalismo e a política. In: BORDIEU, Pierre. **Sobre a televisão**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997, p. 131-143.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 13ª ed., Rio de Janeiro: Bertand Brasil, 2010, 322 p.



BRUNEAU, Thomas. **O Catolicismo brasileiro em época de transição**. São Paulo: Edições Loyola, 1974. 442 p.

BRUNEAU, Thomas. **Religião e politização no Brasil. A Igreja e o Regime Autoritário**. São Paulo: Edições Loyola, 1979. 237 p.

CÂNDIDO, Antônio. **Formação da Literatura Brasileira**. v.1. São Paulo: Martins Fontes, 1959, p. 23-24.

CAPELATO, Maria Helena Rolim. História Política. In: **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n. 17, 1996. Disponível em: <http://www.cpdoc.fgv.br/revista/arq/190.pdf>. Acesso em 03/07/2008.

CAPELATO, Maria Helena Rolim. **Imprensa e História do Brasil**. São Paulo: EDUSP, 1988. 78 p.

CAPELATO, Maria Helena Rolim; DUTRA, M. H. R. Representação política: o reconhecimento de um conceito na historiografia brasileira. In: **Representações: contribuição a um debate transdisciplinar**. CARDOSO, Ciro Flamarion; MALERBA, Jurandir (org.). São Paulo: Papyrus, 2000. P. 222-267.

CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (org.) **Domínios da História**. Ensaio de Teoria e Metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CERUTTI, Simona. Processo e experiência: indivíduos, grupos e identidades em Turim no século XVII. In: REVEL, Jacques (org.). **Jogos de escalas: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998, p. 173-201.

COMBLIN, Joseph. A herança de Medellín. In: **IHU Online**. Disponível em: <http://www.unisinos.br/ihuonline>. Acesso em 02/07/2008. (a)

COMBLIN, Joseph. Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois. In: **Cadernos Teologia Pública**. Nº. 36. São Leopoldo: UNISINOS, 2008. 33 p. (b)

CONCÍLIO VATICANO II. **A Igreja no Mundo de hoje**. Petrópolis: Vozes, 1967. 128 p.

CONCÍLIO VATICANO II. **O Apostolado dos Leigos**. Petrópolis: Vozes, 1968. 40 p.

CUESTA, Josefina. **Historia del presente**. Eudena: Madrid, 1993.

DIAS, Reginaldo B. **A cruz, a foice e o martelo e a estrela: a tradição e renovação da esquerda na experiência da Ação Popular.** Tese (doutorado). Unesp, 2004.

DREHER, Matin Norberto. **A Igreja latino-americana no contexto mundial.** São Leopoldo: Sinodal, 2007, 256 p.

ELMIR, Cláudio Pereira. As armadilhas do jornal: algumas considerações metodológicas de seu uso para a pesquisa histórica. **Cadernos PPG em História da UFRGS**, Porto Alegre, dezembro de 1995, n.13.

ENNE, Ana Lúcia; TAVARES, Cristiane. **Memória, identidade e discurso midiático: uma revisão bibliográfica.** Disponível em: <http://www.castelobranco.br/pesquisa/vol1/docs/memoria2.doc>. Acesso em: 21/08/2008.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003

FÉLIX, Loiva Otero; SILVEIRA, Daniela Oliveira. **Escrevam porque as ditaduras não duram para sempre.** Passo Fundo: UPF Editora, 2004. 226 p.

FERRARO, Benedito. Surge da V Conferência um rosto indígena e afro-americano da Igreja latino-americana e Caribenha. In: **IHU Online.** Disponível em: <http://www.unisinos.br/ihuonline>. Acesso em 20/08/2008.

FERREIRA, Marieta de Moraes. A nova "velha história": o retorno da história política. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, n . 10, 1992, p. 265-271.

FICO, Carlos. **Além do Golpe. Versões e controvérsias sobre 1964 e a Ditadura Militar.** Rio de Janeiro: Record, 2004. 391 p.

FICO, Carlos. Versões e controvérsias sobre 1964 e a ditadura militar *in*: **Revista Brasileira de História.** São Paulo, v. 24, nº 47, 2004. p: 29-60.

FREI Betto. **Batismo de sangue: Os dominicanos e a morte de Carlos Marighella.** 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982. 283 p.

FREI BETTO. **Cartas da prisão, 1969 a 1973.** Rio de Janeiro: Agir, 2008.

GASPARI, Elio. **A ditadura escancarada.** São Paulo: Companhia das Letras. 2002, 512 p.

GERTZ, René. Como é possível continuar escrevendo História Política? In: **Anos 90**, Porto Alegre, v. 13, n. 23/24, p.105-131, jan./dez. 2006.

GUERRA, François-Xavier. El renacer de La História Política: razones y propuestas. In: ANDRÉS-GALLEGO. **New History, Nouvelle Histoire: hacia una nueva Historia**. Actas: Madrid, 1993, p. 221-245.

ISAIA, Artur Cesar. O campo religioso brasileiro e suas transformações históricas. **Revista Brasileira de História das Religiões** – Ano I, n. 3, Jan. 2009.

KASPER, Rafael . **Diálogos pastorais: Dom Vicente Scherer e a assistência aos indígenas**. In: V Simpósio Internacional Estados Americanos: o bicentenário das independências (1810-2010), Passo Fundo, 2010.

KASPER, Rafael. **Sacerdotes da violência ou Apóstolos da fé: As representações da “esquerda católica” na imprensa brasileira (1960-1979)**. Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação em História. São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2009. 83 p.

KUHN, Fábio. **Breve história do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Leitura XXI, 2004, 158 p.

LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. **Usos & abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1996, p. 267-182.

LIBÂNIO, João Batista. Nas pegadas de Medellín, as opções de Puebla. In: **Cadernos Teologia Pública**. Nº. 37. São Leopoldo: UNISINOS, 2008. 24 p.

LIBÂNIO, João Batista. Nas pegadas de Medellín, as opções de Puebla. Entrevista concedida ao IHU On-line. In: **IHU Online**. Disponível em: <http://www.unisinos.br/ihuonline>. Acesso em 2008/2008. (b)

LORIGA, Sabina, A biografia como problema. In: REVEL, Jacques (org.). **Jogos de escalas: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998, p. 225-249.

LUCA, Tânia Regina de. História dos, nos e por meio dos periódicos. in: PINSKY, Carla. **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2005. p: 111-153.

LUSTOSA, Oscar F. **A Igreja Católica no Brasil República**. São Paulo: Edições Paulinas, 1991, 178 p.

MARTINS, Karla Denise. Civilização Católica: D. Macedo Costa e o desenvolvimento da Amazônia na segunda metade do século XIX. In: **Revista de História Regional**. 7(1), 2002, p. 73-103.

PRANDINI, Fernando; PETRUCCI, Victor A.; DALE, Frei Romeu. **As relações Igreja-Estado no Brasil: durante o governo do general Geisel 1974-1976**. São Paulo: Loyola, 1987. Vol. 4. 312 p.

PRANDINI, Fernando; PETRUCCI, Victor A.; DALE, Frei Romeu. **As relações Igreja-Estado no Brasil: durante o governo do general Medici 1970-1974**. São Paulo: Loyola, 1987. Vol. 3. 221 p.

PRANDINI, Fernando; PETRUCCI, Victor A.; DALE, Frei Romeu. **As relações Igreja-Estado no Brasil: durante o governo do marechal Castelo Branco 1964-1967**. São Paulo: Loyola, 1986. Vol. 1. 96 p.

PRANDINI, Fernando; PETRUCCI, Victor A.; DALE, Frei Romeu. **As relações Igreja-Estado no Brasil: durante o governo do marechal Costa e Silva 1967-1970**. São Paulo: Loyola, 1986. Vol. 2. 168 p.

RAMBO, Arthur Blásio. Dom João Becker, perfil de um bispo rio-grandense. In: DREHER, Martin Norberto (org). **Populações Rio-grandenses e modelos de igreja**. São Leopoldo: Sinodal, 1998, p. 226-240.

RÉMOND, René (Org). **Por uma história política**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003, 472 p.

RODEGHERO, Carla Simone. **O diabo é vermelho: Imaginário anticomunista e Igreja Católica no Rio Grande do Sul (1945-1964)**. 2ª Ed. Passo Fundo: UPF Editora, 2003. 158 p.

ROSENTAL, Paul-André. Construir o macro pelo micro: Fredrik Barth e a “microstoria”. In: REVEL, Jacques (org.). **Jogos de escalas: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998, p. 151-172.

SCHWARCZ, Lilia Moritz (org). **História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea**. São Paulo: Companhia das letras, 1998, 820 p.

SEGALA, Aldino Luiz. **Circunstâncias, Continuidades e Rupturas: Professor Ernani Maria Fiori e sua Geração**. Tese de Doutorado em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2005.

SERBIN, Keneth. Dom Hélder Câmara: o pai do catolicismo progressista brasileiro. In: KUSHNIR, Beatriz. **Perfis cruzados: trajetórias e militância política no Brasil**. Rio de Janeiro: Imago, 2002, p. 141-176.

SERBIN, Kenneth P. **Padres, Celibato e Conflito Social. Uma História da Igreja Católica no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. 446 p.

SIRINELLI, J. F. El retorno de lo político. **História Contemporânea**, Universidad Del País Vasco, n.9, 1993, p. 25-35.

SOUZA, André Ricardo de. **As mudanças na intervenção social do catolicismo brasileiro**. Estudos de Sociologia, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE, v. 13, n. 1, 2006, p. 131-160.

SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. As várias faces da Igreja Católica. In: **Estudos Avançados**. Vol. 18. nº 52. São Paulo. Dec. 2004. p: 77-95.

VELASQUEZ, Muza Clara Chaves; KUSHNIR, Beatriz. Veja. In: ABREU, Alzira Alves de. (Coord). **Dicionário histórico-biográfico brasileiro: pós-1930**. 2. ed. revista e atualizada. Rio de Janeiro: FGV, 2001. p. 2866-6005.

VILELA, Daniel Marques. A Igreja contra os coronéis. in: **História Viva**. v. 5. n.60, out. 2008. P: 66-71.

ZANANDREA, Fabiana. **Operários da fé: uma leitura da Juventude Operária Católica a partir da diocese de Caxias do Sul**. Dissertação (mestrado) em História. São Leopoldo: 2008. 175 f.

## 7. ANEXOS

### ANEXO 1

| <b>TABELA BOLETIM UNITAS 1961 - 1969</b> |   |                          |
|--|---|--------------------------|
| <b>TEMA</b>                              | <b>TERMOS UTILIZADOS</b>  | <b>NÚMERO DE ARTIGOS</b> |
| <b>MORAL CATÓLICA</b>                    | Disciplina de costumes; fantasias; educação sexual; higiene mental; limites da liberdade; hiper-valorização do sexo; efeitos destruidores; defesa dos valores irrenunciáveis da humanidade; recursos abortivos.   | 2                        |
| <b>CONFLITOS IGREJA X ESTADO</b>         | Documento infeliz; revolução social, métodos violentos, monstros humanos; injustiças revoltantes; branda ditadura do Estado Novo; cristão deve combater as injustiças sociais; “miséria econômica, física e moral”; sacerdotes esvaziados; reivindicações justas; doloroso episódio; subversão; correspondência subversiva; QG do terrorismo no Rio Grande do Sul; provas de culpabilidade; rumos ideológicos; diretivas da doutrina social; casos isolados e inexpressivos; erros do esquerdismo comunista; abusos do sistema capitalista; verdades básicas do cristianismo; socialismo revisionista; destino supremo; pessoas maliciosas. | 10                       |

|                                       |   |           |
|---------------------------------------|---|-----------|
| <p><b>RENOVAÇÃO<br/>DA IGREJA</b></p> | <p>Realidade brasileira; paz fundada na ordem; pesada carga de uma tradição capitalista; angústia do momento, profundas e sérias transformações; dias calamitosos; independência apostólica; utilização imediata de latifúndios improdutivos; caráter puramente clientelístico; reforma agrária; estrutura agrária anacrônica; ação conjunta; ação religiosa e educadora da Igreja; agitação demagógica; responsabilidade pessoal; renovação das atividades apostólicas; ação missionária; espírito comunitários; desejo de promover o bem-estar particular e coletivo; violência armada e sangrenta; pastores sagrados; doutrina socialista; direitos fundamentais da pessoa humana; progresso técnico e material; planos de Deus; exigências da natureza humana; espírito aberto e comunitário; abertura para os problemas da juventude; problemas do mundo contemporâneo; legítimas aspirações; heroica ação dos leigos; inabalável confiança; vaidade humana; aspecto marcadamente pastoral; formulação atual; problemas sociais; direitos, humanos; zelo pela ortodoxia na fé; irrestrita liberdade; esperanças de renovação e atualização; descentralização e desocidentalização da Igreja; magna assembleia; exame de consciência coletiva; inserção concreta no mundo; prevalente sentido pastoral; promoção do bem-estar; colaboração em setores de interesses comuns; humorismo; profundas transformações; espírito renovador; ampla liberdade; clima de diálogo; excessos lamentáveis.</p> | <p>14</p> |
|---------------------------------------|---|-----------|

## ANEXO 2

| <b>TABELA BOLETIM UNITAS 1970 - 1979</b> |   |                          |
|--|---|--------------------------|
| <b>TEMA</b>                              | <b>EXPRESSÕES USADAS</b>  | <b>NÚMERO DE ARTIGOS</b> |
| <b>MORAL CATÓLICA</b>                    | <p>União inseparável; indissolubidade do vínculo conjugal; destruição dos lares constituídos; egoísmo; filhos adulterinos, saneamento moral; ofensiva geral do erotismo deslavado; abuso dos prazeres sexuais; amores traídos e profanados; indisciplina dos costumes; fenômeno deprimente da prostituição; virgindade voluntária; desmantelamento dos lares;</p>               | 3                        |
| <b>CONFLITOS IGREJA X ESTADO</b>         | <p>Autonomia e colaboração; missão fundamental; desejo e disponibilidade de servir; coesão doutrinal; renovação maravilhosa; apaziguar; incidentes; dever indeclinável; interesses legítimos da coletividade; palavra orientadora;</p>  | 5                        |
|  | <p>Necessidade de inovação; atualização no campo social; valiosa ação evangelizadora; renovação e métodos; capitalismo liberal sem freios e limites; atitude preferencial pelos pobres; promoção humana e social dos desafortunados; elevação do nível de vida, exame aprofundado dos problemas; impulso à evangelização; realismo; exigências do bem comum; interpretações</p> |                          |



|                                      |  |           |
|--------------------------------------|--|-----------|
| <p><b>MUDANÇAS<br/>NA IGREJA</b></p> | <p>errôneas; interpretações equivocadas; irritação e indisposição; conciliar e superar harmoniosamente o conflito; mal-estar; aparência de luta; insuficiência dos nossos esforços; justiça social; dignidade humana; abandono de valores morais; corrupção pública; revolução dos desesperados e famintos; evangelização; flagrante contraste; doutrinas incompletas; questão de contabilidade e de consciência; transformação da vida social; regime de justiça; medidas concretas; educação moral e religiosa;</p>  | <p>10</p> |
| <p><b>TRAJETÓRIA<br/>DE VIDA</b></p> | <p>Formação jesuítica; renovado testemunho; missão salvadora; desastre; deveres cívicos e sociais indeclináveis; uma aventura; premeditação do crime; pessoas completamente insensíveis; modificações esperadas e necessárias; atentado; saudoso antecessor; irrestrita confiança; bom relacionamento; bem da coletividade; profundo agradecimento; fator de centro e unidade; solicitude pastoral; indissolúvel união fraterna; dinâmico laicato; relacionamento discreto de amistosa compreensão e entendimento; interpretações facciosas; correta participação na vida política; horas amargas; supremo destino da criatura humana; vida modesta; busca do bem coletivo; preocupação de entendimento; manutenção da vida moral;</p> | <p>12</p> |

## ANEXO 3



Figura 10 Selo dos correios em homenagem ao centenário de nascimento de Dom Vicente. Foto: Correio/divulgação



Figura 11 Alto relevo com imagem de Dom Vicente na lateral da Catedral Metropolitana de Porto Alegre. Fonte: [http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/4/48/Imagem\\_](http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/4/48/Imagem_)

de\_Dom\_Vicente\_Scherer\_na\_Porta\_lateral\_da\_Catedral\_Metropolitana\_  
de\_Porto\_Alegre.jpg/300p

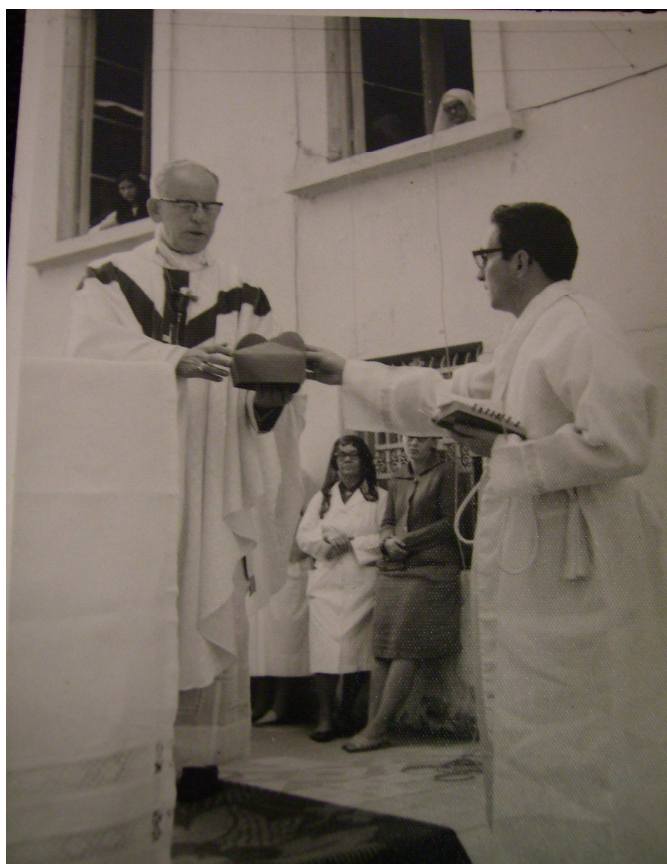


**Figura 12 Dom Vicente e o Papa João Paulo II. Fonte: CLEMENTE, ELVO. Dom Vicente Scherer. Centenário de nascimento (1903-2003). Porto Alegre: PUCRS, 2003, p. 13.**



*Última foto de Dom Vicente Scherer, fevereiro de 1996, ao centro Mons. Antônio Lorenzato, à direita Mons. Augusto Dalvit*

**Figura 13** Fonte: CLEMENTE, ELVO. Dom Vicente Scherer. Centenário de nascimento (1903-2003). Porto Alegre: PUCRS, 2003, p. 16.



**Figura 14** Dom Vicente em missa no Hospital Psiquiátrico São Pedro em Porto Alegre. [197-] Localização: Fototeca do Serviço de Memória Cultural.



**Figura 15 Dom Vicente em missa, no dia 29 de junho, no Hospital Psiquiátrico São Pedro em Porto Alegre . [197-] Localização: Fototeca do Serviço de Memória Cultural.**