

HABITUS E CAMPO RELIGIOSO CATÓLICO NO CEARÁ NA DÉCADA DE 1960.

Márcio de Souza Porto¹

RESUMO

O recrudescimento da cultura política autoritária na década de 60 no Brasil coincidiu com a realização do Concílio Vaticano II (1962 – 1965), a mais importante reforma do catolicismo no século XX. O Concílio, ao tentar responder às problemáticas resultantes do pós-guerra, reformulou a doutrina da Igreja, aprovou novidades como padres operários, a missa em língua vernácula e privilegiou a participação dos leigos nas pastorais. Aqui buscamos problematizar as vicissitudes do catolicismo no Ceará na década de 1960, período de renovação do pensamento social cristão a partir da determinação da libertação social do pobre como imperativo teológico e ético. Tomando como referencial o episcopado de Dom José de Medeiros Delgado, nos interessa perceber os deslocamentos que foram se operacionalizando no catolicismo no Ceará, no recorte cronológico entre 1963 e 1969.

PALAVRAS-CHAVE: Igreja - Catolicismo – Ditadura de 1964.

RESUMÉ

La recrudescence de la culture politique autoritaire, dans les années soixante, au Brésil, a eu lieu en même temps que la réalisation du Concile Vatican II (1962 – 1965), la plus importante réforme du Catholicisme pendant ses deux mille ans d'existence. Le Concile, en essayant de répondre aux problèmes causés par le post-guerre, a réformé la doctrine de l'Église; a approuvé des nouveautés comme des prêtres-ouvriers, la messe en langue vernaculaire; et a favorisé les laïques dans les activités pastorales. Ici nous

¹ Mestre em História Social pela Universidade Federal do Ceará e Doutorando em Sociologia pela mesma IES, desde 2009.1.

essayons de traiter des instabilités du Catholicisme dans le Ceará, Brésil, dans les années 1960, un temps de renouvellement de la pensée sociale chrétienne à partir de la détermination de libération sociale du pauvre comme impératif théologique et éthique. En prenant comme référence l'épiscopat de Dom José de Medeiros Delgado, nous avons l'intérêt de percevoir les déplacements qui sont produits dans le Catholicisme au Ceará, pendant la période que nous avons examinée (1963 – 1969).

Mots-clés: Église – Catholicisme – Dictature de 1964.

A partir do conceito de *habitus*, central na sociologia bourdieusiana, este trabalho busca compreender algumas peculiaridades do catolicismo no Ceará, na década de 1960, especialmente no que esta noção permite para uma mediação entre o individual e o coletivo. Por meio da teoria do *habitus*, que não se torna pedante lembrar, de raízes aristotélicas, Bourdieu produziu uma teoria específica da produção social dos agentes e dos sentidos de suas ações. A sociedade, na concepção deste pensador, tem como alicerce de sua reprodução o compartilhamento daquilo que é tacitamente acordado entre os indivíduos que a compõem, configurando o que a teoria social designa como socialização. Esta, por sua vez, operacionaliza a incorporação dos *habitus* de classe, produzindo, por um lado, a filiação de classe dos indivíduos e, por outro, reproduz a classe enquanto grupo que compartilha o mesmo *habitus*. Dessa maneira, Bourdieu enfatiza a necessidade de não se perder a dimensão dialética desse conceito, isto é, que se deve considerá-lo a um só tempo como princípio de conservação e de invenção ou mudança social.

Tentar relacionar essa contribuição teórica de P. Bourdieu ao campo religioso no Ceará, na década de 1960, coloca-se como um exercício acadêmico assaz pertinente, tendo como perspectiva desvelar as opacidades características das ações pastorais dos produtores e gestores dos bens de salvação e do laicato católicos, no período aqui indicado. A década de 1960 constituiu-se como momento histórico rico em horizonte de expectativas de mudanças para seus contemporâneos.² Vivenciava-se o

² Uma discussão sinóptica do período pode ser encontrada no trabalho de Emanuel de Kadt *Católicos radicais no Brasil*. João Pessoa: Editora Universitária/ UFPB, 2003.

ápice do sistema social e político inaugurado na década de 1930, com todos os seus percalços e contradições. O processo de urbanização e industrialização trouxe no seu bojo o crescimento e a diversificação de grupos e movimentos sociais que, de forma mais ou menos intensa, reivindicavam mudanças radicais no sistema. Interessam ao presente artigo, particularmente aqueles grupos de matriz católica devido a visível influência que exerciam sobre a hierarquia e sobre o campo religioso ainda hegemonicamente dominado pela Igreja Católica Romana.

A Igreja Católica no Ceará, no período indicado acima, estava sob o governo episcopal de Dom José de Medeiros Delgado, eleito Arcebispo Metropolitano de Fortaleza em 1963, onde exerceu sua pastoral até 1973. Minha proposta não está pautada pelo objetivo de resgatar a figura de Dom Delgado como membro do clero brasileiro a partir da exacerbação de um agente católico, cujas ações poderiam ser consideradas “modelos”, não ambíguas ou não contraditórias. Considero essencial, em primeiro lugar, relacionar o seu episcopado ao seu tempo, marcado por incertezas e transformações, geradoras de simbologias no campo católico cearense daquele período. Nesse sentido é que vislumbramos a possibilidade de encontrar no trabalho de Bourdieu a renovação sociológica do conceito de *habitus* que permite suplantar a oposição entre subjetivismo e objetivismo, ou seja, uma mediação que indica a possibilidade teórico-metodológica de romper a dicotomia entre indivíduo e sociedade. Por outro lado, tendo como norte teórico, a proposição bourdiesiana de que a prática é o resultado de uma relação dialética entre a conjuntura e o *habitus* e de que este é concebido como sistema de disposições duráveis e transponíveis,³ refletirei sobre as relações entre os agentes religiosos no Ceará, no recorte cronológico proposto, vislumbrando a possibilidade de traçar um panorama do que poderia ser designado como campo religioso católico da sociedade cearense da década de 1960.

Traçar um panorama do catolicismo no Brasil no início da década de 60 requer, entre outras coisas, remeter-se ao movimento de europeização do catolicismo brasileiro, desenvolvido desde a segunda metade do século XIX. Como demonstra Kenneth Serbin⁴, a Contra-Reforma só se efetivou no Brasil após a implantação dos seminários diocesanos a partir da segunda metade do século XIX. O paradigma de

³ BOURDIEU, Pierre. *Coisas Ditas*. São Paulo: Brasiliense, 2004. p 21 – 7.

⁴ SERBIN, Kenneth P. *Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja Católica no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

Igreja e as identidades católicas então vigentes no país estavam marcados pela identidade do clero. Os seminários foram pensados como instituições disciplinadoras por excelência de um clero tido como mundano, politizado e sexualmente ativo. Para a Igreja era imprescindível a reforma desse clero, no sentido de que o corpo de especialistas religiosos encarregados dos bens de salvação,⁵ uma vez clericalizado, favorecesse a unidade institucional e a obediência aos ditames religiosos, políticos e sociais da hierarquia da Igreja Católica. Com essa perspectiva, esta última considerava urgente a transformação do modelo de sacerdócio vigente até a segunda metade do século XIX, imputando-lhe um caráter mais sacerdotal e dogmático, cuja matriz se encontrava nas determinações do Concílio de Trento (1545 – 1563). Dessa forma, O Vaticano e a hierarquia católica brasileira passaram a compreender a disciplina como a questão central do clero brasileiro.

A sistematização dessa reforma clerical concretizou-se, entre outros, por meio de instituições disciplinadoras pensadas especificamente para remodelar, através da ênfase no rigor acadêmico, na ortodoxia religiosa, na observação do celibato, na obediência aos bispos e às autoridades públicas, o comportamento do clero nacional. A disciplina era o motor central da dinâmica de poder dos seminários, instituindo uma espécie de taylorismo religioso que tornasse a Igreja mais socialmente eficiente no Brasil. O disciplinamento do clero passou a designar para a Igreja brasileira, adesão ao paradigma europeu da Contra-Reforma, calcado nas determinações tridentinas⁶ e na tradição católica. No âmago desse processo a Igreja Católica buscava a renovação institucional, a influência sobre o laicato, a associação com o Estado e com redes de poder.⁷ Assim é que, de forma sintética, pode-se dizer que o programa de modernização da Igreja católica brasileira pautou-se por um padrão europeu de formação clerical em seminários, determinado pelo Vaticano, cujo grau de eficácia vinculava-se à importação de padres estrangeiros. É este processo que muitos historiadores e sociólogos da religião conceituam como romanização ou europeização do catolicismo brasileiro.⁸

⁵ BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2004.

⁶ O Concílio de Trento (1545 – 1563) enumerou o conjunto das regras utilizadas pela Igreja e pelos católicos até o Vaticano II, com ênfase nas questões relativas à revelação, ao pecado original, à justificação e aos sacramentos.

⁷ Cf. SERBIN, Kenneth P. Op. Cit. p. 29 – 30.

⁸ Sobre o processo de romanização do catolicismo brasileiro ver, entre outros: CAMELLO, Maurílio José de Oliveira. *Dom Antonio Ferreira Viçoso e a reforma do clero em Minas Gerais no século XIX*. Tese de doutorado, Universidade de São Paulo, 1973; FREITAS, José Higinio de. *Aplicação no Brasil do decreto*

Em publicação comemorativa aos cinquenta anos de criação do Seminário Episcopal do Ceará, mais conhecido como Seminário da Prainha, impressa em Fortaleza em 1914,⁹ encontram-se os ecos dos esforços do disciplinamento tridentino, na formação do clero cearense, conforme o paradigma acima descrito. Em capítulo intitulado “Artigos Disciplinares”, explicitam-se as principais preocupações dos padres lazaristas¹⁰ imbuídos da formação dos seminaristas cearenses. Estes deveriam, antes de qualquer coisa, ter um comportamento respeitoso e obediente para com os seus superiores. Os padres em formação eram submetidos a uma vigilância intensa estruturada desde a própria concepção arquitetônica dos espaços internos, passando pelos horários das atividades distribuídas cotidianamente, pela regulação das atividades físicas e pelo programa de estudos. Eram aplicadas rigorosas punições aos que cometessem determinadas “leviandades”, tais como fumar em qualquer lugar, não cortar os cabelos ou usar perfumes. Exigia-se silêncio absoluto durante os períodos de estudos nas salas destinadas para este fim, nos refeitórios, nos recreios, nos dormitórios e, principalmente, na sacristia e durante os ofícios das missas diárias. O marcador central do disciplinamento do tempo religioso interno era o sino. A cada toque, uma determinada tarefa, e não realizá-la pontualmente implicava em necessidade de justificativa legítima e aprovação da autoridade mais próxima. Precisava-se de licença do padre Reitor para ir à rua, à enfermaria, à cozinha, receber visitas, escrever cartas ou recebê-las. Proibia-se, especialmente, a leitura de jornais, romances, “livros perniciosos”, além do recebimento de comidas e bebidas. Constituíam práticas que se justificava no combate a uma cultura local que:

As circunstâncias climáticas, a vida solta dos brasileiros eram causas que alhures influíram para amoldar-se o regulamento à nossa pouca sujeição a um horário pesado. No Ceará, entretanto essa planta exótica do regulamento severo dos Seminários da

tridentino sobre os seminários até 1889. Belo Horizonte, Editora São Vicente, 1979; LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. *Reformistas na Igreja do Brasil Império*. São Paulo, Universidade de São Paulo, 1977, OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. *Religião e dominação de classe: gênese, estrutura e função do catolicismo romanizado no Brasil*. Petrópolis, Vozes, 1985.

⁹ *Álbum Histórico do Seminário Episcopal do Ceará*. Fortaleza, sem editora, 1914. Acervo da Sala de História Eclesiástica da Arquidiocese de Fortaleza.

¹⁰ Padres da Congregação religiosa fundada por São Vicente de Paulo.

Europa encontrou terra amanhada adrede e implantou-se tão bem, pela vigilância e firmeza do Reitor que nunca foi preciso mudar.¹¹

Esse movimento de restauração religiosa do catolicismo no Brasil, enquanto processo histórico de longa duração se estendeu de 1840 até as vésperas do Concílio Vaticano II, em 1962. Diferentemente dos frágeis projetos reformadores do período colonial, a europeização do catolicismo configurado a partir da segunda metade do século XIX no Brasil, impôs os sacramentos, a moralidade e a autoridade clerical, com o escopo maior de desqualificar o catolicismo praticado pelas estruturas católicas autônomas, de bases laicas e herdeiras do catolicismo luso-brasileiro tradicional. No entanto, de forma contraditória, a romanização foi a um só tempo uma reação à modernidade, como também um produto desta última e, em certo sentido a promoveu. Ou seja, da mesma forma que o socialismo e o nacionalismo, o catolicismo passa se apresentar como uma alternativa à destruição dos laços comunitários tradicionais, operacionalizada pelo capitalismo em escala internacional. A romanização é portadora de um duplo movimento: simultaneamente transformou a Igreja e preservou suas tradições, como resultado dos esforços para se inserir numa nova sociedade sem prejuízo à ortodoxia e à autoridade do clero.¹²

A interiorização e incorporação dessas disposições ou capacidades treinadas, estruturadas no seio de instituições religiosas reformadoras,¹³ secularmente vivenciadas pelo clero brasileiro, configurou um *habitus* religioso portador de tensões decisivas e com características específicas nos inícios da década de 1960, no Brasil. Recorrendo a uma metáfora bíblica é possível afirmar que os padres estavam no mundo, mas não eram deste mundo, ou seja, pensavam, agiam e sentiam de conformidade com um mundo tridentino, do século XVI. Em certa medida, a severa disciplina aplicada nos seminários brasileiros tornou os padres romanizados mais eficientes, clericalizados, porém, a ênfase exagerada no sistema disciplinar acarretou algumas desvantagens para a Igreja, justamente num período de estabelecimento de expectativas de mudanças, provocadas pela convocação e realização do Concílio Vaticano II (1962 – 1965). O

¹¹ Artigo II das Regras de Disciplina e Regulamento do Seminário Episcopal do Ceará. In: “Álbum Histórico do Seminário Episcopal do Ceará”. p. 54 – 60.

¹² Cf. SERBIN, Kenneth P. Op. cit., p. 78 – 81.

¹³ BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas: Sobre a teoria da ação*. Campinas, SP: Papirus, 1996. p. 144.

clero, de modo geral, havia se tornado excessivamente autocentrado, não se adaptando à realidade social do país. A inflexibilidade do modelo concentrado na disciplina forjou um clero elitista, separado dos problemas sociais do povo brasileiro. Nos anos 60 uma nova geração de padres e seminaristas passou a questionar o modelo teológico e pastoral aplicado pelos seminários europeizados, gerando uma das maiores crises da história da Igreja católica no Brasil.

O conceito de *habitus*, proposto por Bourdieu, é pensado no sentido de se compreender como o homem se torna um ser social. Assim, a socialização designa um conjunto de mecanismos através dos quais os indivíduos operacionalizam e incorporam as relações sociais e, no mesmo movimento, as normas, os valores e as crenças socialmente vigentes. O que leva Bourdieu à construção da seguinte noção:

O *habitus* é, com efeito, *princípio gerador* de práticas objetivamente classificáveis e, ao mesmo tempo, *sistema de classificação* (*principium divisionis*) de tais práticas. Na relação entre as duas capacidades que definem o *habitus*, ou seja, capacidade de produzir práticas e obras classificáveis, além da capacidade de diferenciar e de apreciar essas práticas e esses produtos (gosto), é que se constitui o *mundo social representado*, ou seja, o *espaço dos estilos de vida*.¹⁴

Essa forma de definição do *habitus* demonstra que para Bourdieu este último é composto por um estoque de disposições duradouras que os indivíduos acumulam durante suas trajetórias.¹⁵ Essas disposições não são incorporadas pelos indivíduos como resultado de escopos pré-estabelecidos, e sim, trata-se de maneiras de pensar, sentir e agir que os mesmos interiorizam a partir de suas relações imediatas com a realidade social. Em outros termos, são inclinações objetivadas pela própria existência dos indivíduos e que configuram princípios de ação e reflexão. Essa interiorização torna-se fundamental no processo de socialização, tendo em vista que os comportamentos, os valores e as crenças são absorvidos como se fossem óbvios e

¹⁴ BOURDIEU, Pierre. *A Distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: Edusp; Porto Alegre, RS: Zouk, 2008. p. 162.

¹⁵ BONNEWITZ, Patrice. *Primeiras lições sobre a sociologia de P. Bourdieu*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003. p. 77.

naturais. Dessa forma, os agentes sociais estão envolvidos no jogo social sem se colocarem constantemente a necessidade de rememorar as regras do jogo ou a sua legitimidade.¹⁶

Ao fazer recair a ênfase nesses elementos qualitativos de seus estudos, Bourdieu parece indicar que o pesquisador das ciências sociais e humanas pode dar conta das preocupações dos atores sociais, tais quais elas são vividas no cotidiano. Isto é, a teoria e a prática sociológicas, entre outras coisas, permitem ao pesquisador localizar no tempo e no espaço os momentos em que as estratégias dos agentes se explicitam coletivamente e, simultaneamente, fazer referências às perspectivas até então manifestadas enquanto intenções individuais. Com esta dimensão, aproximar-se do social não significa apenas atentar para as regularidades, mas também para as crises reveladoras do momento em que a antiga ordem traz no seu bojo os elementos de sua superação e, portanto, da mudança social.¹⁷ Os fenômenos da transição e da mudança não podem se explicados pela regularidade, uma vez que eles designam rupturas com as normas dominantes.

Tendo como ponto de partida a problemática teórico-metodológica bourdieusiana até aqui exposta, passarei a demonstrar de que maneira, na década de 1960, o clero cearense vivenciou a necessidade de construir um novo paradigma de sacerdócio, mediante o questionamento do sentido da vocação e da função social dos padres. Ao mesmo tempo é possível se explicitar como essas tensões religiosas e políticas foram ordenadas no seio da hierarquia da Igreja católica no Ceará e delimitaram o seu campo religioso.

A Igreja na qual se inicia o episcopado de Dom José de Medeiros Delgado no Ceará nos remete ao pontificado de João XXIII (1958 – 1963). A eleição deste como sucessor de Pio XII, a 28 de outubro de 1958, configurou o limiar das transformações de uma Igreja tida como enfraquecida, moribunda e dividida internamente. Um sinal claro de que abalos serão provocados foi a convocação do Concílio Vaticano II, pelo Papa recém-eleito, em janeiro de 1959. Não é de interesse aqui avaliar se o Concílio cumpriu todas as suas determinações, e sim, mapear como e por que a Igreja saída do “*aggiornamento*” não foi mais a mesma.

¹⁶ BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas*. Op. Cit. , p. 139.

¹⁷ .DESLAURIERS, Jean-Pierre; KÉRISIT, Michele. *O delineamento de pesquisa qualitativa*. In: “A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos”. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. p. 131.

Um dos primeiros indícios de que um novo tempo estava se formando para a Igreja foi o esforço encetado pelas Comissões Conciliares do Vaticano II no sentido de aproximar o Ocidente e o Oriente cristãos, solicitando que as Igrejas Ortodoxas e as antigas Igrejas orientais enviassem representantes ao Concílio.¹⁸ Outro projeto de articulação foi buscado em relação à ruptura originada pela Reforma Protestante do século XVI, ao ser criado pelo Concílio o Secretariado de Promoção da Unidade Cristã.

Outra característica do Concílio que interessa mais especificamente a este trabalho é que, durante e após o conclave, afirmou-se a diversidade e as peculiaridades das Igrejas da Ásia, da África e da América Latina. Embora conservando vínculos com a Igreja Romana, aquelas, alguns anos antes do Vaticano II e principalmente depois deste, assumiram rostos próprios, marcados pela distância da ilustração litúrgica, teológica e pastoral. Passados quase meio século de sua realização, são quase unânimes as interpretações de quanto o Vaticano II representou de ruptura com o período anterior à sua realização, marcado por imposições religiosas dogmáticas da Santa Sé, que perdurou por quase quatrocentos anos, desde que foram instituídas pelo Concílio de Trento. Este lançou as bases de desqualificação do mundo moderno e dos combates às correntes políticas, filosóficas, culturais e espirituais que brotaram do Renascimento e da Reforma. Trento girou em torno de uma reação retardada às inflexões causadas pelo luteranismo, daí o forte conteúdo de suas proclamações anatematizadoras contra os hereges e sua fixação em temáticas relativas ao pecado original, à revelação e aos sacramentos.¹⁹

O Vaticano II talvez não intencionalmente, causou fissuras na idéia de uma Igreja monolítica, favorecendo o questionamento de suas estruturas internas e o diálogo com outras Igrejas e religiões e com o mundo moderno. Essas disposições foram postas por João XXIII, na Carta Encíclica *Mater et Magistra*, divulgada em Roma em maio de 1961, um ano e sete meses antes do Concílio, cujo subtítulo é *sobre a recente evolução*

¹⁸ Cf. BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II: 1959 – 1965*. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 44. Segundo este autor, enviaram representantes ao Concílio Vaticano II, as seguintes Igrejas confessionais provenientes da Reforma ou resultantes de sua posterior evolução histórica: Igreja Veterocatólica, Comunhão Anglicana, Federação Luterana Mundial, Aliança Presbiteriana Mundial, Igreja Evangélica da Alemanha, Conselho Mundial dos Metodistas, Conselho Internacional dos Congregacionistas, Convenção Mundial das Igrejas de Cristo, Associação Internacional do Cristianismo Liberal, Igreja da Índia do Sul, Igreja Unida do Cristo do Japão, Federação Protestante da França, Conselho Mundial de Igrejas e Conselho Australiano de Igrejas.

¹⁹ SUFFERT, Georges. *Tu és Pedro: santos, papas, profetas, mártires, guerreiros, bandidos. A história dos primeiros 20 séculos da Igreja fundada por Jesus Cristo*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. p. 275 – 277.

da questão social. Na introdução deste documento transparecem as preocupações do Papa que convocara o Concílio, com o “povo de Deus” e suas questões temporais:

De modo que, a Santa Igreja, apesar de ter como principal missão, a de santificar as almas e de fazê-las participar dos bens da ordem sobrenatural, não deixa de preocupar-se ao mesmo tempo com as exigências da vida cotidiana dos homens, não só naquilo que diz respeito ao sustento e às condições de vida, mas também no que se refere à prosperidade e à civilização, em seus múltiplos aspectos, dentro do condicionamento das várias épocas.²⁰

Com João XXIII, a Igreja encerra uma etapa de interditos quanto ao tema dos direitos humanos, não só assumindo a sua defesa, mas inserindo-o no rol de seus objetivos sublunares. Malgrado a convocação inesperada de um Concílio, os bispos e teólogos encarregados dos trabalhos que antecederam ao Vaticano II, passaram a delinear seus eixos mais gerais. Em primeiro lugar, os episcopados espalhados pelo mundo deveriam estar em consonância com as proposições pré-conciliares. Caberia às assembleias refletir sobre os meios que seriam instituídos para a consecução desses objetivos. Em segundo lugar, a Igreja deveria se guiar por uma ação reformista, em especial no que dizia respeito aos seus instrumentos e propagação da fé. As orações e a liturgia deveriam ser adaptadas ao mundo moderno. Lançava-se, para a instituição, a necessidade de se conhecer o homem que vive neste mundo, suas relações com o sagrado e com a própria Igreja.²¹

Dom José de Medeiros Delgado começou a divulgar, na imprensa de Fortaleza, no final de 1964, suas impressões e expectativas quanto ao Vaticano II:

A longo prazo(sic), o Concílio Vaticano II terá conseqüências político-sociais que ninguém, na hora atual, poderá prever. Sucederá o que

²⁰ Carta Encíclica *Mater et Magistra: sobre a recente evolução da questão social.* Fortaleza: Imprensa Oficial, 1961. p. 4.

²¹ DAVID, Solange R. de Andrade. *O catolicismo popular na Revista Eclesiástica Brasileira (1963 – 1980).* In: Pós-História: Revista de Pós-Graduação em História (Universidade Estadual Paulista). Assis, São Paulo, 1993. n. 10. p. 283.

sucedeu com o próprio Evangelho. Aliás, toda a grandeza do Concílio tem sido resultado da volta às raízes da Boa Nova da mensagem de Cristo ao mundo.²²

Nas suas primeiras reflexões sobre o Vaticano II, Dom Delgado deixa transparecer que percebia reformulações no conceito de Igreja que seriam, em certa medida, irreversíveis a partir daquele momento. O Concílio passava a conceber a Igreja como “Povo de Deus”, o que já apontava para uma dimensão carregada de historicidade. Isto é, a Igreja procurava pensar sobre si mesma como instituição terrena, concreta, situada no tempo e no espaço. No seu ponto de vista, entretanto, as conseqüências teológico-político-sociais mais imprevisíveis do Concílio aconteceriam no campo do apostolado dos leigos. Neste, estariam as bases futuras da Igreja e complementava sua argumentação dizendo que:

Um novo aspecto cósmico-religioso e cósmico-cristão surgirá nos próximos séculos, após a consagração pelo Vaticano II, da doutrina renovada nos últimos cinquenta anos, em parte devido às iniciativas de apostolado dos leigos relativo ao temporal. Aqui, o primeiro argumento constitui um só argumento com o terceiro. O Concílio confirma o ensinamento da mística identificação do simples fiel cristão com a Igreja e com Cristo. Esta doutrina eleva sobretudo a importância de cada filho de Deus na Igreja e no mundo.²³

Para Severino V. da Silva,²⁴ os movimentos religiosos, assim como as palavras e os atos são, essencialmente, expressões de desejos. O mundo religioso é o mundo dos desejos. O Vaticano II foi um momento de expressão de desejos divididos entre o hemisfério dos mais ricos e o hemisfério dos mais pobres. Este era o divisor de

²² DELGADO, Dom José de Medeiros. *Conversas Avulsas*. Fortaleza. Jornal **O Nordeste**, 13 de dezembro de 1964.

²³ *Ibid.*

²⁴ SILVA, Severino Vicente da. *Vaticano II – O Concílio dos Desejos*. In: “História: cultura e sentimento: outras Histórias do Brasil” / apresentado e organizado por Antonio Torres Montenegro... et al. – Co-edição – Recife: Ed. Universitária da UFPE; Cuiabá: Ed. Da UMT, 2008.

águas, mais ou menos bentas, do Concílio, cuja convergência se buscava por meio do discurso secular da caridade cristã e da solidariedade.

A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), por ocasião do encerramento do Concílio Vaticano II, em 8 de dezembro de 1965, realizou a sua VII Assembléia Geral, ainda em Roma, com o intuito de elaborar o seu Plano Pastoral de Conjunto (PPC), como estratégia decisiva para levar a Igreja, no Brasil, a uma renovação dentro das perspectivas abertas pelo Concílio. O que parece denotar que os bispos brasileiros não haviam compreendido o que haviam vivenciado no Vaticano. O que pode, também, ser indício de que os bispos sabiam da distância que havia entre as determinações conciliares e o *ethos* dos católicos brasileiros no seu tempo. De conformidade com o PPC, durante o ano de 1966, as questões sobre a participação do leigo e de sua responsabilidade na Igreja deveriam ser objeto de reflexões, nos relatórios das atividades nacionais e regionais da CNBB.²⁵

Dom Delgado, em abril de 1969, publicou no *Boletim do Regional Nordeste I*,²⁶ um estudo intitulado “Problemas do Clero na Região Nordeste I”. Neste, indicava que os bispos da região estavam empenhados em tratar das questões do sacerdócio, as quais consideravam fundamentais, tendo em vista que durante o Concílio esses assuntos haviam sido aventados. No entanto, enfatizava que as orientações conciliares a esse respeito não apontavam para conclusões práticas por parte da Igreja. Os problemas continuaram crescendo até desembocar, em 1969, numa crise que atingia não só aos padres, mas se estendia por toda a Igreja. As análises de Dom Delgado sobre a crise da Igreja na região Nordeste foram elaboradas a partir de dados estatísticos das seguintes fontes: uma pesquisa feita em Fortaleza, pelo Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais (CERIS), outra aplicada pela diocese de Limoeiro do Norte, um estudo elaborado pela diocese do Crato, depoimentos de padres e leigos.

A coleta de dados das fontes acima relacionadas permitiu ao arcebispo de Fortaleza afirmar que o envio de padres estrangeiros ao Ceará era recente, datando de 1967, e considerada simbólica, sendo insuficiente para equilibrar o déficit de quadros do clero local. No Maranhão, a situação era considerada mais grave, uma vez que os dados

²⁵ *Relatório Síntese as Atividades Nacionais e Regionais* – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. VIII Assembléia Geral. Aparecida: São Paulo, 6 a 10 de maio de 1967. Datilografado. Arquivo da Sala de História Eclesiástica da Arquidiocese de Fortaleza.

²⁶ DELGADO, Dom José de Medeiros. *Problemas do Clero*. Boletim do Regional Nordeste I. Fortaleza, abril de 1969. Datilografado. 25 p. Arquivo da Sala de História Eclesiástica da Arquidiocese de Fortaleza.

comparativos sobre a evolução do clero naquele estado demonstravam que, de 1955 a 1968, portanto, durante dezoito anos, a presença do clero brasileiro que nos meados da década de 1950 era de 51,7 %, caíra para 27,3 % em 1968. A presença do clero estrangeiro que em 1955 era de 48,5 %, aumentara para 72,7 % em 1968. Em 1955, no Maranhão, a relação era de um padre para 15.400 habitantes e, em 1968, era de um para 16.500 habitantes. A predominância de padres estrangeiros, como no caso do Maranhão, era interpretada por Dom Delgado como um recuo, malgrado reconhecer a competência dos padres de nacionalidade canadense, italiana, francesa e espanhola. Esta superioridade tornava a Igreja sempre mais estranha ao povo nordestino e este, cada vez mais se distanciava da Igreja.

Outro fator preocupante assinalado pelo arcebispo de Fortaleza na década de 1960 era o crescente movimento de laicização do clero cearense. De 1964 a 1969, segundo as pesquisas realizadas, 17 padres cearenses haviam se laicizado o que, era sintomático, na ótica de Dom Delgado. Além disso, alguns padres passaram a procurar funções remuneradas. Em 1969, 140 padres no Ceará exerciam profissões paralelas ao sacerdócio. Muitos padres exerciam o magistério, o que não constituía uma novidade, pois há séculos que a Igreja mantinha escolas. O dado novo para Dom Delgado era que os sacerdotes passaram a buscar empregos em instituições laicas de ensino.

As deduções de Dom Delgado eram sintetizadas na constatação de que no Ceará, Piauí e Maranhão, o catolicismo passava por uma crise que demonstrava a existência de “um rebanho sem pastores”. Segundo ele, o clero que permanecia em atividade estava enfrentando uma das suas mais sérias crises, explicitadas nas laicizações, nas práticas de abandono de funções sacerdotais e no desajustamento psicológico de grande parte do clero nos estados pesquisados pelo CERIS. Entre outros indícios da crise, Dom Delgado destacava os problemas relativos às questões de autoridade e de relacionamento. Os padres entrevistados nas pesquisas queixavam-se de ser tratados pela hierarquia como irresponsáveis ou incapazes.

Os questionários aplicados aos padres em Fortaleza, no segundo semestre de 1966, somaram 77, todos respondidos pelo clero secular com diferentes faixas etárias. Do total, 63 responderam que os bispos não tratavam os padres como homens adultos e competentes, embora 59 reconhecessem que não eram tratados como “totalmente” incapazes. Todos, porém, consideravam-se numa situação de excessiva

subordinação, alijados dos processos decisórios dentro da estrutura organizacional e que esta valorizava mais os “padres administradores”²⁷, ao passo que aqueles que pretendiam inovar ou questionar as estruturas da pastoral, eram olhados com desconfiança. Criticavam com veemência o sistema verticalizado de tomada de decisões internas e defendiam que a renovação deveria vir de toda a parte e não só da hierarquia. Estas considerações, para Dom Delgado, permitiam vislumbrar apenas a ponta do iceberg da revolta contra a formação recebida nos seminários. 63 padres, entre os 77 entrevistados, qualificavam os seminários como instituições ineficientes para a aquisição de uma maturidade afetiva, das quais saía um clero tímido, introvertido e despreparado para o mundo.

Estas tensões repercutiam no relacionamento entre sacerdotes que se isolavam e se sentiam incapazes da realização de uma pastoral coletiva. Raramente os padres se reuniam, trabalhavam juntos ou pensavam juntos. Esta aporia, conforme Dom Delgado era crucial, principalmente numa situação em que a Igreja estava promovendo a participação do colegiado e valorizando o trabalho de base. Como consequência, eram visíveis as permanências de um ideário autoritário em relação às interseções entre Igreja e sociedade. Em outras palavras, tratava-se de responder, naquela época, a questões do tipo: o que é ser padre hoje? Para quem sou padre hoje? Para que?

Catequização, criação de “grupos de base”, evangelização, dar prioridade à “promoção humana”, trabalhar para a mudança das estruturas da sociedade, para a libertação política, social e econômica do homem da região Nordeste, eram vieses indicados nos questionários respondidos pelos padres cearenses, revelando ambigüidades, críticas mútuas e num grande número de casos, um enorme silêncio que se transfigurava em práticas isoladas.

Era, portanto, patente a profundidade da crise e Dom Delgado a delimitava sob duas premissas. A primeira, diagnosticada por aqueles que acreditavam se tratar de um conflito dos homens, refletindo um enfraquecimento espiritual, teológico e afetivo, na falta de zelo pastoral e de fé. Assim concebida, a tensão seria superada mediante uma revalorização dos homens, através de um fortalecimento espiritual, esclarecimentos teológicos e incentivos pastorais. A segunda marcada pela interpretação

²⁷ Padres que trabalhavam em funções burocrático-administrativas ou na educação da elite e dos seminaristas.

de que se tratava de um problema de estruturas pastorais, isto é, seria inócuo tentar resolver o problema sob uma ótica individual e deixar intocadas as estruturas clericais.

Como indica Paul Ricoeur,²⁸ Bourdieu desenvolve uma continuidade parcial no plano sociológico das contribuições de Norbert Elias para uma história das mentalidades e das representações. Ao reinscrever a noção de *habitus* no seu arsenal teórico-metodológico para dar conta de que os agentes sociais não são meramente predeterminados por causas externas ou partículas simples guiadas exclusivamente por interesses internos, Bourdieu enriquece a concepção dialética intuída por Elias, da construção do “si mesmo” e da coerção das instituições sociais. O primeiro mostra, portanto, que explicar as representações demanda apreender a correlação entre camada social e camada psíquica elaborada pelo segundo. Nesse sentido, Bourdieu é enfático:

Estrutura estruturante que organiza as práticas e a percepção das práticas, o *habitus* é também estrutura estruturada: o princípio de divisão em classes lógicas que organiza a percepção do mundo social é, por sua vez, o produto da incorporação da divisão em classes sociais. Cada condição é definida. Inseparavelmente, por suas propriedades intrínsecas e pelas propriedades relacionais inerentes à sua posição no sistema das condições que é, também, um *sistema de diferenças*, de posições diferenciais, ou seja, por tudo o que a distingue de tudo o que ela não é e, em particular, de tudo o que lhe é oposto: a identidade social define-se e afirma-se na diferença.²⁹

Conforme a síntese esclarecedora de Bonnewitz,³⁰ o *habitus* é, a um só tempo quadro de leitura pela qual se percebe a realidade e gerador de nossas práticas, portanto, dimensões indissociáveis.

Em suma, é possível vislumbrar através do valor heurístico do conceito bourdieusiano de *habitus*, um recurso metodológico para se compreender como as irreversíveis mudanças que se verificaram no mundo na década de 1960, provocaram

²⁸ RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007. p. 219.

²⁹ BOURDIEU, Pierre. *A Distinção*. Op. Cit. P. 164.

³⁰ BONNEWITZ, Patrice. Op. Cit. P. 78.

transformações e insatisfações nos seminários brasileiros de um modo geral e no Seminário da Prainha, em Fortaleza, conforme descrição sintética feita acima. O *habitus* católico de bases tridentinas, predominante na formação do clero brasileiro, com sua ênfase na exacerbação do disciplinamento autoritário, na repressão sexual, em uma teologia desencarnada e excessivamente sacramental, apresentou-se ineficiente para um clero que se deparava com um mundo que se despia de valores e crenças tradicionais e que passou a se pautar por uma modernidade secularizadora e crente no progresso prometido pelo cientificismo. Estas tensões religiosas foram ainda mais problematizadas no interior da sociedade brasileira, por um lado, pelas determinações do Vaticano II, por outro, pelo processo político que resultou do golpe militar contra o governo de João Goulart em 1964, e que mergulhou o país em tenebrosas práticas de torturas, prisões, perseguições e cassações, de clérigos e leigos.