

Historia de la Iglesia católica en el nordeste de Brasil (1960-1990)*

Antonio Torres Montenegro**

La construcción de una memoria sigue muchas sendas, algunas veces obedeciendo los márgenes que el tiempo le ofreció, otras rompiendo los límites y ocupando vastos territorios. La memoria de Crateús podría compararse al movimiento de las aguas que transforma la tierra en agua, “el secano en mar”, como afirman los geólogos o pronostica la sabiduría popular. Pero, así como la acción humana interfiere de diversas formas en los transbordos, una serie de estrategias concurre para que determinadas prácticas, algunos acontecimientos, lugares y personas produzcan marcas y consoliden símbolos y significados que trasciendan determinadas fronteras, límites y espacios.

Crateús está ubicada en el secano de Ceará a 300 km de Fortaleza; su nombre tiene raíz indígena (kraté, cosa seca; yu, lugar muy seco) y está también asociado a la tribu karatiu o karati que fue antigua habitante de la región.¹ Para muchos que tuvieron la oportunidad de enterarse por la prensa respecto a los debates entre la Iglesia católica y el Estado, especialmente en las décadas de 1960 y 1970, la ciudad trae incluido en su nombre el del obispo Don Antonio Fragoso.

Para mí, sin embargo, son recuerdos que no vinieron inicialmente a través de la prensa, sino por caminos familiares; era el año del 71 y habían invitado a mi padre a defender a uno de los curas de la diócesis de Crateús, que acababa de ser arrestado y acusado de subversivo. A partir de entonces era práctica corriente oír historias del cura preso de Crateús y también del obispo llamado D. Fragoso. Descripciones del juicio, de visitas a la cárcel donde el cura Geraldo de Oliveira Lima se encontraba preso y había sido torturado. Eran descripciones impresionantes, que me hacían indignarme y rebelarme contra la arbitrariedad del régimen militar y la inoperancia de la justicia, que a los 20 años deseaba justa y recta. Se pasaron los años y aquellas memorias se depositaron en las reminiscencias de los tiempos de la dictadura. Algunas veces eran actualizadas por algún comentario suelto o cuando leía noticias en la prensa o en artículos referidos a la Iglesia popular.

A finales de la década de 1990 inicié un proyecto para estudiar la historia de la actuación de los curas extranjeros en el nordeste de Brasil, principalmente en el área rural, en el periodo de 1960-1970.² Realicé varias entrevistas y un

* Traducción de Cristina Huggins.

** Universidad Federal de Pernambuco.

¹ Yolanda B. Thomé, *Crateús, Um povo, uma Igreja*, São Paulo, Edições Loyola, 1994, p. 23.

² Proyecto de Investigación *Guerreiros do Além Mar*, con el apoyo del Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (en adelante CNPq) (1997-1999).

fragmento en el relato de la historia de vida del cura francés Xavier Gilles de Maupeou, sobre su llegada a São Luis en 1963, provocó un impacto inmediato en mis recuerdos de Crateús-D. Frágoso. Narra Xavier una de sus primeras entrevistas con el obispo auxiliar de São Luis, que en aquella época era D. Frágoso.

Cuando llegué en Maranhão en febrero de 1963, me eché en la realidad social de Brasil. Fue difícil inicialmente. Don Frágoso era obispo auxiliar de São Luis, y en la oportunidad en que nos recibió hizo el siguiente comentario: “Xavier, nosotros pedimos un cura para el mundo obrero. Necesitábamos a un cura que viniera del mundo obrero. Tú no vienes del mundo obrero, tú no conoces el mundo obrero. Necesitábamos a un cura maranhense, pero no lo tenemos, y tú no sabes nada de Maranhão.” Enseguida me presentó a una chica que estaba a nuestro lado y dijo: “Ves a esta chica, ella forma parte de un pequeño equipo de jóvenes trabajadoras. Ellas van a enseñarte tu tarea sacerdotal, la profesión de cura.” Fue de ese equipo compuesto de ocho chicas que comencé a entrar en el mundo obrero de los barrios de São Luis.³

Después de oír ese relato de Xavier, el conjunto de signos que constituía un cuadro de impresiones, imágenes, significados difusos e impresionantes de Crateús y su obispo, se rehizo de forma abrupta e incontrolable. En una fracción de segundos, me di cuenta que había construido, casi inconscientemente, una idea romántica de Crateús. Volver al pasado me hacía comprender que había absorbido, a través de los relatos paternos, una representación quijotesca de aquel obispo que enfrentaba al régimen militar a partir de un lugar al que describían como un secano más. Pero, debería reconocer también que esa forma de recepción

³ Xavier Gilles de Maupeou no era obispo en aquella época. (Entrevista con D. Xavier Gilles de Maupeou, febrero, 1998).

estaba asociada a una visión simplista de las prácticas sociales. En ese sentido, aquel relato de memoria de Xavier descortinaba a otro D. Frágoso. Inmediatamente me sentí confuso, sin saber exactamente qué pensar. Pasado y presente emitían signos distintos. Mas, por otro lado, la narrativa no dejaba lugar a dudas. Un religioso nordestino, aunque ocupando una posición superior —obispo auxiliar— recibía a un religioso extranjero afirmando que toda su formación en los seminarios franceses de nada le valían para actuar en Brasil. Sería entonces necesario un nuevo periodo de aprendizaje en el que los profesores estarían compuestos por un equipo de jóvenes trabajadores. La propuesta presentada a Xavier señalaba hacia nuevas relaciones de poder y saber. Un cura francés iba a aprender su oficio con trabajadoras, es decir, la formación intelectual y todo un conjunto de experiencias traídas de Europa valían poco. Significaban una inversión del discurso y de la práctica colonialista que se instaló casi de forma natural en la cultura de Brasil. Ha de considerarse aún que no era muy fortuito que Xavier, al narrar su historia de vida a través de un relato oral de memoria, recrease el diálogo que se estableció en su primer encuentro con el obispo auxiliar de São Luis e, inclusive después de pasados más de treinta años, todavía pudiera reevaluar ese encuentro como un momento difícil.

Después de un largo periodo de investigación acerca de la historia de vida de curas que vinieron de otros países a actuar en el nordeste de Brasil, en las décadas de 1960 y 1970, comencé a percibir cómo, frente a la estructura jerárquica y centralizadora de la Iglesia católica, los obispos tenían un papel muy importante en la elección de los curas y en la dirección dada al trabajo eclesial y pastoral en cada diócesis. Por eso, con el fin de estudiar la actuación de obispos y religiosas en el nordeste durante el periodo del régimen militar,⁴ sometí al juicio del CNPq un nuevo proyecto. A través de éste,

⁴ *Caminhos da Resistência Católica: Ação de freiras e Bispos do Nordeste durante o Regime Militar*. Apoyo del CNPq.

inicié los contactos para entrevistar a varios obispos, entre ellos D. Antonio Fragoso. Fui a encontrarlo en João Pessoa, donde vive desde que se jubiló de sus funciones en la diócesis de Crateús en 1977.

Conversar con D. Fragoso, escuchar su historia de vida, preguntarle sobre determinados acontecimientos, aclarar ciertos detalles, fue, en parte, peregrinar a través de los secanos de Paraíba, donde nació y vivió hasta los once años, y de Ceará, donde ejerció el obispado por más de treinta años. Hijo de padres agricultores —José Fragoso da Costa y Maria José Batista, quien también trabajaba en el arado cuando la necesidad se hacía presente—, ambos muy pobres y partícipes de la experiencia de la sequía, del hambre, en condiciones difícilísimas de supervivencia. Increíble pensar que una pareja de agricultores tan pobres, incapaces de un acto sencillo como viajar del secano de Paraíba (Teixeira) para visitar al hijo en João Pessoa, donde Antonio Fragoso, a los once años había ingresado en el seminario, fue capaz de proporcionar a sus siete hijos una educación universitaria. Conociendo un poco de su historia familiar, podemos establecer algunas asociaciones entre un hombre extremadamente suave, de habla delicada, y de postura firme e intransigente en la defensa de los más pobres a la vez.

Rastreando signos

La historia de vida de D. Fragoso, en algunos aspectos es muy semejante a la de muchos niños y adolescentes nordestinos, que muy temprano eran atraídos a los seminarios católicos como forma de obtener una educación escolar que sus padres no estaban en condiciones de proporcionarles.⁵ Pero ni siquiera ésa fue una experiencia fácil para D. Fragoso, pues como él mismo narra

⁵ José Fragoso y Maria José Batista Costa tuvieron seis hijos varones y una mujer. Todos los varones ingresaron en el seminario y tres llegaron a ser curas.

...al llegar al seminario, mi padre no tenía pertenencias... todos los seminaristas eran hijitos de papá, todos los seminaristas llevaban sotanas, eran todo un cura. Y yo tenía que trabajar de portero. Trabajé dos años en el seminario de São Francisco. Trabajaba mucho, para llevar y traer todos los mensajes, ir a la calle y volver, y tenía que saberme las mismas lecciones que los otros, que tenían todo su tiempo libre. De todas formas logré terminar el curso.⁶

Después de ese periodo en el seminario consiguió que una familia próspera de João Pessoa lo mantuviera, lo que le hizo la vida algo más fácil.

D. Fragoso se ordenó cura en 1944, a los 24 años, y en 1957 se consagró obispo. A partir de ahí asumió la función de obispo auxiliar de São Luis do Maranhão, donde permaneció hasta agosto de 1964. En esos siete años en São Luis no gozó de plena autonomía, pues percibió que debía actuar en sintonía con el arzobispo D. Delgado:

Así que, en esa transición allá, yo no pude desarrollar un proyecto propio. No era el pastor de la iglesia. Era ayudante del pastor de esa iglesia. Y como ayudante, por cuestión de lealtad, tenía que estar en unidad con él. Por eso, no iba a resaltar mis discordancias, porque no era el pastor. Eso me parecía deshonesto. Entonces, permanecí así con él durante esa temporada. Estuve un año de vicario capitular. No podía renovar nada. No es posible cambiar nada durante la vacancia de allá. Así que, yo no podía cambiar nada hasta irme a una diócesis, fue en Crateús, donde pude ser el pastor. Y hacer junto con el pueblo mi proyecto.⁷

A pesar de afirmar su cuidado en no profundizar discordancias con el arzobispo D. Delgado,

⁶ Entrevista con D. Antonio Fragoso en septiembre/diciembre 2002 para el proyecto *Caminhos da Resistência Católica: Ação de freiras e Bispos do Nordeste durante o Regime Militar*. (Apoyo CNPq).

⁷ *Idem*.

el obispo auxiliar será conocido por su postura a favor de los trabajadores y trabajadoras, y su trabajo junto a la Juventud Operaria Católica (JOC).⁸ A mediados de 1963 D. Delgado se transfirió a Fortaleza. D. Fragoso fue considerado el sucesor natural, inclusive por sugerencia de D. Delgado. Como en la jerarquía eclesiástica, cuando el obispo principal se retira, la figura del obispo auxiliar desaparece, D. Fragoso fue nombrado por el cabildo, como vicario extra. La espera por el nombramiento del nuevo arzobispo fue de un año. Para muchos el nombramiento de D. Motta en julio de 1964, en lugar de D. Fragoso, sería resultado de la tensión impuesta por los militares. El cura Xavier en su entrevista, comenta lo siguiente:

En 1964, D. Fragoso fue denunciado como subversivo, como comunista, por un cura de Maranhão. Lo transfirieron, por lo tanto, para “el quinto infierno”, para Crateús, un pueblo de Ceará. Lo natural, habría sido hacerle arzobispo de São Luis en lugar de D. Delgado que había ido a Fortaleza.⁹

Otro hecho que puede haber ocurrido todavía más para que los militares fortalecieran la construcción del estigma de D. Fragoso como religioso comunista está relacionado con la prisión de una militante de izquierda que había trabajado en la JOC en São Luis. En su poder se encontraron dos cartas enviadas por D. Fragoso. Esta noticia se publicó en la prensa con el siguiente titular: “El General Domínguez mandó arrestar a D. Fragoso.” Como en esa ocasión se encontraba en una reunión de obispos de nordeste, en Olinda, Pernambuco, éstos inmediatamente se solidarizaron con D. Fragoso y rechazaron las acusaciones de obispo comunista impuestas a él y difundidas en la prensa, actitud que tomaron

⁸ Mainwaring, Scott, *Igreja Católica e Política no Brasil. 1916-1985*, São Paulo, Editora Brasiliense, 1989, p. 160.

⁹ Entrevista con D. Xavier Gilles Maupeu, febrero 1998 para el proyecto *Investigación Guerreiros do Além Mar*. (Apoyo CNPq).

para enterarle al general de que irían todos presos en solidaridad a D. Fragoso, en caso que la amenaza se concretara.¹⁰

Si los militares tuvieron algún poder para influenciar la decisión de la Iglesia de nombrar a D. Antonio Fragoso para una diócesis recién creada en el secano del Ceará, creyendo que así lo condenarían al olvido y al silencio, posiblemente cometieron un enorme error de evaluación. Crateús de alguna forma representó una vuelta a las raíces, de aquel que había sido criado en Teixeiras, secano de Paraíba, en una familia de agricultores sin tierra. A pesar de haber salido de casa a los 11 años para iniciar su formación y ya nunca volvió a vivir con su familia, jamás perdió sus lazos y compromisos.

“Ser comunista”-Territorio del discurso

En casi todas las publicaciones que tratan del tema de la Iglesia popular, de la Religiosidad popular, de las Comisiones Eclesiales de Base (CEBs), entre otros relacionados a la teología de la liberación, las actividades desarrolladas por el obispo de Crateús es objeto de referencia: Scott Mainwaring en *Igreja Católica e Política no Brasil*; Thomas Bruneau en *The Political Transformation of the Brazilian Catholic Church*; Márcio Moreira Alves en *O Cristo do Povo*; Emmanuel Kadt en *Catholic Radicals in Brazil*; Thomas G. Sanders en *Catholicism and Development: the Catholic Left in Brazil*; Helena Salen (org.) *A Igreja dos Oprimidos. Brasil Hoje. N. 3*; Benedito Santos y colaboradores en *A Religião do Povo*. Podríamos relacionar todavía decenas de títulos en los que las prácticas eclesiales y pastorales en la iglesia de Crateús fueron objeto de estudio, reflexión y análisis. Pero, el hecho de que esta diócesis se hiciera bastante conocida, a pesar de no estar ubicada en nin-

¹⁰ Entrevista con D. Antonio Fragoso en septiembre/diciembre 2002 para el proyecto *Caminhos da Resistência Católica: Ação de Freiras e Bispos do Nordeste durante o Regime Militar*. (Apoyo CNPq).

gún centro urbano de especial relevancia, puede ser atribuido a un conjunto de factores: *a)* la coyuntura del régimen militar instituía como de extremo peligro las prácticas sociales religiosas o laicas de apoyo y organización de las capas populares del medio rural, y por esa razón la diócesis era constantemente objeto de críticas de representantes del régimen; *b)* los grupos políticos y también parte de la sociedad civil descontentos con la línea pastoral que la iglesia de Crateús asume a partir de su primer obispo, divulgan ampliamente en la prensa sus críticas denunciándolo de comunista y de traidor de los ideales cristianos entre otras acusaciones; *c)* la amplia red de comunicación y el apoyo que tiene la Iglesia católica dentro y fuera de Brasil; *d)* el obispo, haber tenido siempre la preocupación de documentar y publicar todo el trabajo diocesano desarrollado en cada una de las parroquias de la diócesis.

Pese a que después del golpe de 1964 hasta finales de la década de 1970 hubo una enorme dificultad de editar en Brasil, inclusive en editoras católicas, el trabajo desarrollado en Crateús se editó en otros países como España, Portugal, Francia y Alemania. En Portugal, en ocasión de un viaje a Roma en julio de 1972, D. Fragozo permaneció dos días en Lisboa. Allí tuvo oportunidad de reunirse con militantes del *Movimento do Ninho*, del cual es también asistente. Este movimiento que trabaja con los marginados en la lucha por su liberación y evangelización, con el fin de que participen en la construcción de una sociedad radicalmente nueva, ha estado desarrollando sus actividades en Francia, Brasil y Portugal. El resultado de esa reunión, en la que el obispo explicó detalladamente las actividades del Ninho en Crateús e hizo un análisis de la situación de Brasil, fue después transformado en libro.¹¹ En 1973 se publicó en España otro libro de su autoría, *El Evangelio de la Esperanza*. En el mismo relaciona sus reflexiones teológicas a la experiencia de obispo que opta por el trabajo junto a los trabajadores y trabajadoras pobres de

su diócesis, D. Fragozo busca demarcar varios campos teóricos en los que construye y define su orientación pastoral. En ese sentido, no abdica de definir su visión cristiana de conceptos marxistas como revolución, libertad, lucha de clases, violencia o lo mismo con expresiones como “la religión es el opio del pueblo”. Observa, entonces, que:

...La revolución, para los opresores, es muchas veces un golpe de estado, es un golpe de las fuerzas armadas, que sustituye drásticamente una oligarquía por otra oligarquía. Para los oprimidos, la revolución es una ruptura, una denuncia organizada de todas las formas de opresión, de todas las estructuras de opresión, y al mismo tiempo la construcción de una sociedad nueva en la que participen todos los hombres, por el hecho de ser hombres, con su dignidad humana, en la socialización de las oportunidades.¹²

Se observa que en el análisis del término revolución establece una distinción de significados de este concepto; para los opresores sería la disputa entre oligarquías por el mantenimiento de los privilegios, mientras que para los oprimidos la posibilidad de construcción de una nueva sociedad. Pero este camino de construcción debería ocurrir sin el uso de la violencia como expone al comentar acerca de la lucha de clases:

Quede claro que la motivación profunda no es el odio contra las personas, sino el amor a la persona de los oprimidos y a la persona de los opresores y, al mismo tiempo, el odio contra las formas de opresión encarnadas en los mismos opresores. Esta lucha de clases parece ser una acción necesaria, para que sea eficaz la esperanza de la liberación, para que no sea sólo una utopía. No creo en la eficacia política de la lucha armada de los

¹¹ Antonio Fragozo, *Libertar o Povo* —diálogo con Antonio Fragozo (obispo). Base, Lisboa, 1973.

¹² Antonio Fragozo, *El Evangelio de la Esperanza*, Madrid, Ediciones Sígueme, 1973, p. 67.

oprimidos para vencer y suprimir la violencia establecida o la violencia de represión. La violencia provoca la violencia, como una nueva reacción en cadena. La lucha de clases de tipo evangélico hunde sus raíces en la fe en todo hombre, en la certeza de que todo hombre es capaz de resurrección, si es amado en la justicia y en la verdad.¹³

Esos pequeños fragmentos posibilitan ilustrar cómo se opera la unión entre conceptos marxistas y los principios fundamentales del cristianismo y cómo esta articulación de alguna forma define la línea pastoral de la diócesis de Crateús. Se debe considerar que D. Frago representa una cierta línea de pensamiento entre el clero considerado progresista del nordeste, pero que también tiene sus propias divergencias internas. El principio de la no-violencia por ejemplo, lo acerca bastante a D. Hélder, de quien siempre fue amigo entrañable, pero no había en D. Hélder una claridad conceptual y una articulación entre cristianismo y conceptos marxistas como las que establece D. Frago. La articulación entre los principios cristianos y el marxismo, se convierte en un movimiento que se propaga a través de la América Latina en grupos como

Sacerdotes para el Tercer Mundo en Argentina, en 1966, Organización Nacional para la Integración Social (ONIS) en Perú, en 1968, el grupo Golconda en Colombia, también en 1968 —al mismo tiempo que un número cada vez más grande de cristianos comienza a involucrarse activamente en las luchas populares. Esos últimos reinterpretaban el Evangelio a la luz de esa práctica y, algunas veces, descubrían en el marxismo una llave para la comprensión de la realidad social, y orientaciones sobre cómo cambiarla.¹⁴

¹³ *Ibidem*, p. 65.

¹⁴ Michael Löwy, *A guerra dos deuses. Religião e política na América Latina*, Michael Löwy, Petrópolis, RJ, Vozes, 2000, p. 76.

Por otro lado, ha de considerarse que todos esos posicionamientos teóricos, presentados en *El Evangelio de la Esperanza* se constituyeron para muchos defensores del régimen militar en signos suficientes de una prueba más del conocido izquierdismo del obispo de Crateús. Para reforzar la visión de esos representantes del régimen, las consideraciones escritas por el obispo acerca de la afirmación marxista de que “la religión es el opio del pueblo”, sería una evidencia irrefutable de su opción comunista:

Un mensaje evangélico, una predicación, una catequesis que nos dijese que el cielo sólo viene después, que este mundo es sólo un valle de lágrimas, que tenemos que tomar nuestra cruz porque no hay ahora ninguna otra salida, que la felicidad sólo se da después, que la alegría sólo se tendrá después, que la justicia sólo existirá después, que la libertad sólo se obtendrá después, que nada de eso se realiza ahora: un mensaje presentado de ese modo sería verdaderamente un opio del pueblo. Adormecería en el pueblo su capacidad de lucha, confirmaría la pasividad del pueblo.¹⁵

Ser o no ser comunista, ser y no ser comunista instituyeron uno de los campos de mayor conflicto entre la Iglesia católica y el Estado durante el periodo del régimen militar en Brasil. Se suele con mucha facilidad atribuir la opción de una iglesia de los pobres, que se fue construyendo por una parte significativa de religiosos y religiosas, al resultado de directrices que vendrían de los grandes centros de decisión como el Vaticano II, Medellín, Puebla.¹⁶ Con todo, deberíamos romper con esta visión mecanicista y pensar también que esos grandes encuentros señalaron en la dirección de lo mucho que venía practicándose en el cotidiano de las diócesis y parroquias. Muchos relatos de historia de vida de curas ya señalan en esa dirección, como los

¹⁵ Antonio Frago, *op. cit.*, p. 77.

¹⁶ Michael Löwy, *op. cit.*, pp. 70-71.

del propio D. Fragoso o del cura Xavier Gilles, que afirma:

A pesar de las CEBs haber sido reconocidas a partir de Medellín, fue en esa experiencia en Tutoia, por lo menos en Maranhão, que tuvo inicio este tipo de trabajo de base de la Iglesia. Más o menos en la misma época, en otra región del Estado, había iniciado un trabajo semejante, con la misión canadiense, principalmente con monseñor Cambron. Ese tipo de trabajo de las CEBs surgió en varias partes de América Latina, dentro de un movimiento mayor de renovación de la Iglesia entre la década de cincuenta y sesenta.¹⁷

Sin embargo, en Brasil de manera general y más específicamente en el nordeste, el trabajo desarrollado por la Iglesia junto a los trabajadores rurales y urbanos al inicio de la década de 1960, era una forma de buscar neutralizar la influencia comunista o de las izquierdas en general. Después del golpe de 1964, la situación se alteró radicalmente, pues el clima de represión que se instaló, al mismo tiempo que reprimió crecientemente las organizaciones de izquierda, prohibió cualquier movimiento de apoyo y solidaridad a las luchas y movimientos populares. Los sectores de la Iglesia que siempre trabajaron en esa dirección e inclusive otros que se adhieren a esa línea, pasan a ser tachados de comunistas. Se estableció, entonces, una verdadera batalla discursiva, de acusación y defensa, entre la Iglesia y el régimen, en la que la prensa se convirtió en un escenario privilegiado de esa disputa. Muchas de esas acusaciones algunas veces anticipan prisiones, torturas, asesinatos y expulsiones de curas extranjeros; otras veces las medidas represivas son primeramente implementadas para después formalizarse las acusaciones.¹⁸ Crateús no estuvo fuera de la

mira de los aparatos de represión, y uno de sus curas, Geraldo de Oliveira, fue preso, torturado y mantenido incomunicado durante once días en Recife; un segundo cura, José Pedândola, fue secuestrado, arrestado, y después expulsado del país, sin derecho a defensa.¹⁹

El año 1969, D. Fragoso vivió de forma muy intensa la experiencia de ser estigmatizado como comunista. El vicario general de la diócesis, monseñor José Maria Moreira do Bonfim realiza en rebeldía al obispo, que se encontraba de viaje, y de las propias comunidades, una reforma en el cementerio. Este episodio a primera vista banal, se convertirá en asunto nacional, comentado en la revista *Veja* y en los periódicos *Estado de São Paulo*, *Folha de São Paulo*, *Correio da Manhã*, *Jornal do Brasil*, *Correio do Ceará*, *Diario de Pernambuco*, entre otros, al proyectar un conflicto entre el denominado clero progresista y el clero tradicional. Este choque culminará con la destitución del monseñor del cargo de vicario general. Pero, debido a sus 25 años de trabajo pastoral, además de los lazos familiares en la ciudad de Crateús, la crisis generó una movilización de parte de la sociedad contra la actitud del obispo. El concejal y presidente de la Cámara, Nonato Bonfim, aprobó una moción declarando el obispo 'persona non grata'. Inmediatamente la arquidiócesis de Fortaleza distribuyó una nota afirmando que "los concejales también serán considerados personas non gratas ante la Iglesia Católica".²⁰ Al analizar las diversas noticias publicadas en la prensa, podremos diferenciar aquellas que están nítidamente en contra del clero progresista, y en ese aspecto recurren algunas veces al artificio de utilizar comentarios o expresiones ajenas, acusando al obispo de no ejercer su oficio religioso y de hacer política, y de estar en contra del régimen. El concejal Nonato Bonfim que pidió fuese el obispo considerado persona non grata, alineó las siguientes razones para su iniciativa:

¹⁷ Entrevista con D. Xavier Gilles de Maupeou, en septiembre/diciembre de 2002 para el proyecto *Gue-reiros do Além Mar*, de febrero de 1998.

¹⁸ Márcio Moreira Alves, *O Cristo do Povo*, Rio de Janeiro, Editora Sabiá, 1968.

¹⁹ Antonio Fragoso, *op. cit.*, p. 85.

²⁰ *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 18 de mayo de 1969.

D. Antonio Batista Fragoso dijo que “Cuba debe ser un ejemplo para la América Latina” e invitó al pueblo de Crateús “a transformar la diócesis en una pequeña isla de Cuba”. Dijo en una conferencia en Sobral que “quisiera tener el coraje de Che Guevara para luchar por los oprimidos.” Consideró la Revolución de Marzo una “revolucioncita entre comillas”. Afirmó en una conferencia en Teresina que “Crateús es una tierra de analfabetos, donde no se lee periódicos ni se entera de lo que ocurre en el resto del Brasil. Dijo en un programa de televisión en São Paulo que el marxismo es aceptable como método. Ha estado incitando al pueblo a “no temer al Ejército, a la policía y al Departamento de Orden Pública y Social (DOPS).”²¹

Para que sea posible evaluar la gravedad de esas acusaciones en el contexto de un régimen autoritario y represivo, y asimismo comprender el significado de los discursos y de las prácticas de un periodo, es necesario procurar ubicarlas en el conjunto mayor de las redes sociales, políticas y culturales. De esa forma, ocurre algunas veces que una declaración, una expresión y hasta un comentario que se pretende favorable, se convierta en un argumento más para los adversarios. En esa misma noticia del *Jornal do Brasil*, hay una transcripción de una declaración de un portavoz de D. Antonio Batista Fragoso en que éste habría afirmado que: *El Obispo fue considerado persona non grata porque “ha estado demostrando que ya es la hora de mentalizar al hambriento de que él tiene hambre y que debe exigir de los gobernantes condiciones mínimas de seguridad, trabajo y bienestar.”*²² Esa corta declaración, que hoy día puede entenderse como una afirmación trivial, en la época era motivo para que los sectores contrarios a la Iglesia Popular, señalaran un desvío de la práctica religiosa, e indicios de incitamiento a las

capas populares contra el régimen, y por extensión una gran amenaza al orden y seguridad nacional.

D. Fragoso no era comunista, pues, además de los diversos desmentidos personales a que le instaron las circunstancias, nunca se probó que hubiera tenido cualquier filiación al partido comunista, que inclusive en la época era clandestino. Mucho más que esto, sus memorias señalaban constantemente en la dirección contraria al materialismo histórico que fundamentaba la teoría y práctica comunista. Creía como hombre de fe, inspirado en los evangelios que la salvación es para todos.²³ Pero D. Fragoso era comunista, hacía constantes afirmaciones de simpatía a las propuestas de comunistas como Che Guevara, y al régimen político de Cuba. Mantenía relaciones de amistad dentro y fuera de la Iglesia con personas también sospechosas de ser comunistas. En sus escritos es posible identificar expresiones y conceptos del universo de la teoría marxista. Éstos son los argumentos constantes de sus adversarios durante el periodo del Régimen Militar, pues los discursos y las prácticas que señalaban en la dirección de la organización y fortalecimiento de los movimientos populares eran considerados comunistas.

Arquitecto de la memoria

Al entrevistar al obispo de Crateús, a lo largo de varios días, totalizando más de 12 horas, se descubre a un religioso que tiene una memoria muy organizada. Aquí las palabras, los recuerdos, las reflexiones, dicho de forma muy delicada, se asocian a una manera firme y positiva de expresarse, y que resultan probablemente de largos periodos de meditación. Tal vez las decenas e inclusive centenas de entrevistas concedidas a lo largo de su vida, sobre los más diversos acontecimientos y temas de la Iglesia, y sobre

²¹ *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 20 de mayo de 1969.

²² *Idem*.

²³ Antonio Fragoso, *op. cit.*, p. 65. “La lucha de clases de tipo evangélico hunde sus raíces en la fe en todo hombre, en la certeza de que todo hombre es capaz de resurrección, si es amado en la justicia y en la verdad.”

todo de la práctica pastoral en Crateús, hayan concurrido para desarrollar esa capacidad de narrar, en la que recuerdos, sueños y reflexiones se proyectan en un amplio mosaico recortado. En algunos momentos tenemos la impresión de que oímos la lectura de un libro de alguien que escribió anticipadamente sus propias historias. Pero no fue exclusivamente su memoria personal la que D. Fragozo tuvo el cuidado de organizar, si no, debe considerarse que esa memoria personal se encuentra así organizada por haber sido siempre una preocupación e, inclusive, una política de la diócesis de Crateús documentar encuentros, acontecimientos, prácticas, reflexiones, proyectos, caminos y descaminos.

En grandes libros encuadernados, que tienen las medidas de una hoja holandesa, se encuentra en páginas cuidadosamente mecanografiadas, una detallada descripción de las visitas pastorales periódicas realizadas por el obispo a cada una de las diez parroquias —*Ipueiras, Poranga, Tamboril, Novo Oriente, Independência, Novas Russas, Tauá, Parambu, Monsenhor Tabosa y Senhor do Bonfim*— que forman la diócesis de Crateús. Esas visitas tardan cerca de dos o tres días, y el obispo las describe en tono bastante personal, intimista, lo que hace la lectura agradable. Un índice remisivo, en la contraportada, con el nombre de la parroquia, la fecha y la página, facilita enormemente la consulta. Los relatos escritos algunas veces en forma de crónica, otras en tono de relato, todos ofrecen muchos detalles, como el nombre de los involucrados en las diversas prácticas pastorales de las comunidades, debates realizados, reflexiones, problemas, en fin un minucioso retrato escrito de las actividades realizadas, así como los encaminamientos y proyectos. Como la diócesis tiene una línea pastoral volcada hacia el cotidiano de las comunidades, los problemas de las condiciones de vida y trabajo son bastante debatidos, evaluados, y los diversos posicionamientos y propuestas de personas y grupos, descritos. Esas encuadernaciones, organizadas bajo el título de *Visitas Pastorales*, deben acompañarse de un trabajo de registro de los acontecimientos de cada parroquia, en

que el cura es el responsable de describir la memoria de la(s) comunidad(es) de su parroquia. Ese otro libro de registro de la memoria de las actividades de la parroquia es denominada *Livro de Tombo*.

Un pequeño fragmento de lo que el obispo denomina crónica de una visita pastoral, nos ayuda a ilustrar el enorme trabajo de ese artesano de la memoria:

Visita a Quiterianópolis

Quiterianópolis es un municipio joven. Antes se llamaba Santa Quitéria y después, Vila Coutinho. Está incluido en el área de la Parroquia de “Senhora Santana” que se extiende por dos Municipios: Independência y Quiterianópolis. Funciona como un Área Pastoral autónoma, animada por el cura Maurício Cremaschi, cedido a la diócesis de Crateús por la diócesis de Bérgamo (Italia), por la hermana Maria Alice de Oliveira e Silva y por la hermana Salette, ambas formaban parte de las “Misioneras Diocesanas”.

La diócesis decidió no crear, al inicio, la parroquia de Quiterianópolis, para evitar intentos habituales de manipulación política que dificultarían la libertad de la Acción Pastoral. El ánimo pastoral del municipio acompañado de constante reflexión, ofrece condiciones para una decisión de futuro.

En esta visita pastoral, pedí al cura Maurício que iniciase un libro de registro, rescatando la memoria de lo que acontece y recogiendo datos para la historia.

Esta crónica, que escribí, limitada e incompleta, desea ayudar en el contenido del “Libro de Registro”.

Llegué a Quiterianópolis, el día 11 de agosto, por la noche. Se rezaba la novena de la patrona, Nuestra Señora de la Concepción. La iglesia estaba completa. Por esto se decidió que, a partir de mañana, se celebrará en el área externa de la iglesia. Deusimar, de la Coordinación Diocesana de Pastoral, me dijo que este año la Fiesta



Figura 22. “Carros de reconocimiento –tanques ligeros-, yips con ametralladoras de soldados continuaron ayer vigilando el edificio ‘Chihuahua’, junto a la plaza de las Tres Culturas, donde anteanoche hubo un mitin que terminó a balazos. En el piso, vestigios de la lucha. Se permite la salida, pero no la entrada de personas en ese inmueble”. (*Excélsior*, 4 de octubre de 1968, primera plana. Archivo Histórico CESU, UNAM).

tiene el doble de asistentes, comparándola con la Fiesta del 1988. El cura Maurízio me decía que no hay una gran tradición de la Fiesta de la Patrona, mas que la participación está creciendo.

12.08 - Sobre las 5 de la mañana, la banda de música tocó la “alborada”, despertando al pueblo. Se siguió la oración comunitaria. Y, alrededor de las 8, el cura Maurízio presidió la eucaristía, en la cual, algunos niños recibieron por primera vez la comunión.

A eso de las 10, en el Salón Parroquial, se reunió la Coordinación (personas directamente responsables por el acompañamiento, en la ciudad y en el pueblo). También estaba presente el fraile Gerardo Fabert, hermanito de Evangelio, que reside en la Barra dos Ricardo y anima cerca de 2 decenas de comunidades que están en el municipio de Quiterianópolis. La hermana Olga Meyer, de la “Fraternidade Esperança” y secretaria diocesana de pastoral, también participó.

La reunión, que se extendió hasta la tarde, tuvo la pauta siguiente:

- 1°) Las alegrías que tuvimos desde la última reunión hasta hoy.
- 2°) Testimonios de los presentes que participaron, en Crateús, del 4° Encuentro Diocesano de las CEBs, del 6 al 8 de agosto.
- 3°) Revisión de los compromisos asumidos desde el último encuentro.
- 4°) Previsión de los pasos futuros.²⁴

La construcción de la memoria, que se materializa en esos relatos en forma de diario, de crónica, de relato en un mixto de estilos, posibilita recuperar la dimensión memorialista de alguien que está también preocupado en transmitir a las generaciones futuras, enseñanza, razones y estrategias para la elección de determinadas decisiones, como al afirmar que:

²⁴ Diócesis de Crateús, carpeta núm. 01, Visitas Pastorales, libro III, p. 154.

La diócesis decidió no crear, al inicio, la parroquia de Quiterianópolis, para evitar intentos habituales de manipulación política que dificultarían la libertad de la Acción Pastoral.

El estilo de diario con una mezcla de crónica se revela en trechos como el que registra que: “Sobre las 5 de la mañana, la banda de música tocó la ‘alborada’, despertando al pueblo.” Por otra parte, en la transición de la pauta, en la que no incluimos los pormenores de cada uno de los cuatro apartados —que consta del texto original— se manifiesta la dimensión del relato.

Esa política de documentación, de registro, estimula a reflexionar acerca de las muchas razones posibles de relacionar con este operar de la memoria que el obispo de Crateús realiza. En una sociedad sin tradición de políticas de construcción y preservación de acervos, la iniciativa de D. Fragoso, se afirma como un proyecto sorprendente. Convierte su vocación memorialista en política de diócesis, y a través de esa postura, opera la transformación de artesano a arquitecto. No construye tan sólo y exclusivamente un diario personal y particular, sino estimula a las propias parroquias a organizar su libro de registro. Su texto sobre las visitas pastorales se constituirá también en un documento de memoria para adjuntarse a los libros de registro, como un ejemplo a seguir y una forma de comprometer a los curas de las parroquias en la construcción de sus propias memorias.

Al completar 16 años como obispo de Crateús, D. Fragoso publicó por Edições Loyola el libro *O Rosto de uma Igreja*, donde presenta la historia de su andar en esta diócesis. Afirma que el libro representa su visión, su mirada personal, y que “no es la historia que el conjunto de la diócesis elaboró”, a pesar de que la historia de la diócesis fue vivida colectivamente.²⁵ El libro está dividido en tres partes: “Un andar de 16 años”, “Ensayo de interpretación” y “Declaraciones”.

²⁵ Antonio Fragoso Batista, *O rosto de uma Igreja*, São Paulo, edições Loyola, 1982, p. 11.

Al describir dicho andar, al mismo tiempo que reconstruye la memoria de diversos acontecimientos, realiza también una cartografía de la diócesis; de las actividades desarrolladas por los curas y grupos de legos en el momento de su llegada en 1964, de la situación de cada parroquia en la época visitada. Se presentan enseguida las propuestas, las discusiones, las reflexiones que se encaminaron en el sentido de buscar transformar la iglesia de Crateús en “un servicio evangélico del pueblo, servidora y pobre”.²⁶

En la primera parte, desarrolla una reconstrucción de memorias desde el momento de su llegada, relata en detalle la fiesta, cómo lo recibieron y sus primeras discordancias con el tipo de recepción organizada, con el ‘palacio’ construido para su residencia y sobre todo la ausencia casi completa del pueblo en el cóctel que le ofrecieron.²⁷ Enseguida, describe el diálogo que estableció con cada cura en la visita a las parroquias:

Mi conversación inicial con los curas, en cada una de las 10 parroquias, fue para enterarme de cuál era la pastoral que realizaban, cómo estaba la catequesis, la liturgia, la práctica de las masas en las capillas y en la sede, si había una acción católica especializada, qué esperaban ellos del obispo.²⁸

Una segunda actitud que el obispo demuestra interés en recordar y registrar en el libro, ocurrió algunos días después de su llegada a la ciudad, cuando estuvo en una radio y afirmó la necesidad de los trabajadores que vivían mayoritariamente en el medio rural, buscar sindicalizarse. Inmediatamente recibió la visita de un propietario que le pregunta: “*Si nosotros expulsáramos a los trabajadores de las tierras, a causa de la manifestación de los sindicatos, ¿Ud. tendría tierra para ofrecerles?*”²⁹ También

durante una cena en el Lions Clube de Crateús irá a reafirmar su posición pastoral de privilegiar “la mentalización del pueblo del campo” y “ayudar en el cumplimiento de la ley: que se organizaran en los Sindicatos de los Trabajadores Rurales.” El orador del Lions exclamó: “¿sindicatos rurales? ¡Pero esto es subversión!”³⁰ Concluyó, entonces, D. Frago que su proyecto de sociedad no coincidía con los de la elite de Crateús, y que esas divergencias podrían ser motivo de tensiones y conflictos en el futuro.

Esta primera parte, dividida en 20 temas se presenta también como el histórico de proyectos y acciones desarrollados en ese periodo, además de detallar las estrategias y tácticas propuestas para llevar a cabo en Crateús “una iglesia de los pobres comprometida con la liberación del pueblo”.³¹ En la segunda parte, se describen las líneas teóricas y teológicas que fundamentan el proyecto de transformar la iglesia de Crateús, considerada por D. Frago predominantemente tradicional, conservadora, moderada, en una Iglesia popular. Entiende esta Iglesia como “la iglesia de los oprimidos, humildes, pobres, débiles, reunidos en los espacios de base que llamamos Comunidades Eclesiales de Base. Así, en el interior de la gran Iglesia-Pueblo, está emergiendo la Iglesia Popular”.³² Al escribir una conclusión en esa segunda parte, D. Frago reafirma su compromiso mayor con la memoria al convocar a todos “los hermanos obispos, curas y legos que me leen, si tienen paciencia de ir hasta el final, un pedido, un apelo fraterno, pongan en el papel su experiencia, su testimonio.”³³ Establece una cruzada a favor del registro, de la documentación, de la memoria, de la historia. Se puede imaginar que teme que todo el enorme trabajo realizado en las diversas comunidades, las experiencias, las adversidades, las victorias y derrotas, lo que se aprendió, se pierda irremediabilmente en el tiempo. Y toda esa sabiduría acumulada, posiblemente también en otras

²⁶ *Ibidem*, p. 51.

²⁷ *Ibidem*, pp. 16-17.

²⁸ *Ibidem*, p. 19.

²⁹ *Ibidem*, p. 21.

³⁰ *Idem*.

³¹ *Ibidem*, p. 52.

³² *Ibidem*, p. 58.

³³ *Ibidem*, p. 97.

diócesis, pueda estar perdiéndose. Fortalecer esas memorias transformándolas en documento escrito, es también una manera de fortalecer y articular de forma más efectiva la Iglesia popular y su clero.

En la tercera parte, se presenta una serie de declaraciones de curas, religiosas, estudiantes jesuitas que trabajan o pasan algunos días en las comunidades de las diversas parroquias. A partir de un pedido del obispo, buscan responder a la pregunta: “Iglesia de Crateús, ¿qué dices de ti misma?” Las respuestas en forma de testimonios, relatos de experiencias, reflexiones, críticas, revelan al lector los retos y las dificultades en desarrollar un trabajo colectivo, buscando construir una relación entre religiosos y religiosas y la gente de varias capas, de varias comunidades, sobre todo cuando se da prioridad a los más pobres. Entre los testimonios, no hay ninguno que se manifieste en contra del proyecto previamente elegido y desarrollado. A partir de este punto, los textos revelan conquistas y también dificultades e inclusive críticas a algunas prácticas.

El libro representa la producción de la imagen-memoria de una experiencia de la Iglesia popular, en que su obispo aparece como autor y actor bastante consciente de su proyecto. La reconstrucción que realiza, de los recuerdos del momento de su llegada, y los enfrentamientos con las elites locales y estatales se transforman en el libro en una declaración de principios que irá a informar las prácticas pastoral, catequética y litúrgica posteriores. Las reflexiones teóricas de la segunda parte revelan los principios en que se fundamentan los caminos elegidos, sobre todo porque se consolidan a partir del trabajo de las comunidades eclesiales de base. Con eso, el relato produce una representación que alía de forma bastante consciente las líneas básicas del proyecto de Iglesia popular y liberadora a su fundamento teórico, es decir, todo lo que se propone y desarrolla de forma colectiva con la participación popular está respaldado en rigurosas reflexiones teológicas, sociales, políticas, culturales y económicas. Y por fin el libro busca construir una imagen del ejercicio de de-

mocracia al dar voz a los diversos actores, que actúan como intercesores.³⁴ De esa manera, algunos colaboradores pueden también construir su representación de la Iglesia popular de la diócesis de Crateús y, algunas veces, presentar críticas al modelo instituido en la diócesis a partir de 1964.

En 1990, este arquitecto de la memoria, inició un nuevo proyecto de historia con vistas a los 30 años de andar de la diócesis, que sería conmemorada en 1994. D. Fragoso, en 1995 cumpliría 75 años, y en ese momento debería jubilarse. Una de las preocupaciones centrales, en aquel momento, era la orientación pastoral del futuro sucesor.³⁵ La iniciativa de un libro más, de alguna forma revela que la medida en que se acerca la jubilación, se desea registrar, construir una historia, “guardar la memoria del camino recorrido, contada por aquellos mismos que lo recorrieron”.³⁶ Invita, entonces, a una amiga, Yolanda B. Thomé, para ejecutar el proyecto. Ésta viaja a Crateús donde permanece dos meses, conversando con el pueblo, oyendo su historia y transcribiendo lo más fielmente posible los relatos grabados. Se realizaron “treinta y seis entrevistas, tres de las cuales con grupos”.³⁷

El libro está dividido en cinco partes: I-Un poco de historia; II-Situación y andar del pueblo; III-La Iglesia de Rostro Nuevo; IV-Itinerarios y V-Conclusiones: fuerzas y fragilidades. En la primera parte se presenta un relato de los antecedentes históricos de la ciudad de Crateús desde las luchas de los indígenas en la región contra los colonizadores, pasando por la creación de la villa en 1832, con el nombre de Princesa Isabel; instituida la república su nombre cambia a Crateús. En 1911 pasó de villa a ciudad, y en 1963, la transformaron en diócesis.

En la segunda parte, básicamente a través de los relatos orales transcritos, se abordan los principales problemas sufridos por el pueblo. La

³⁴ Gilles Deleuze, *Conversações*. Tradução Peter Pál Pelbart, São Paulo, Editora 34, 2000.

³⁵ Yolanda B. Thomé, *op. cit.*, p. 134.

³⁶ *Ibidem*, p. 15.

³⁷ *Ibidem*, p. 16.

cuestión de los conflictos de tierra, el régimen de trabajo, el sindicato, la Comisión Pastoral de la Tierra, la 'industria' de la sequía, algunas victorias en las diversas luchas emprendidas. En los diversos temas abordados se manifiesta una constante presencia de la Iglesia, a través de los varios grupos pastorales.

En la tercera parte se busca presentar, cómo la iglesia de Crateús construyó su camino y cuáles fueron sus principales proyectos. Los relatos son reconstrucciones de cómo los proyectos fueron vividos por los entrevistados. En ese aspecto, la orientación adoptada por la diócesis fue una frustración para muchos que esperaban que ésta asumiera un papel civilizador, cuidando de escuelas, fundando seminarios y otras obras en esa perspectiva. Pero el camino elegido, como relata una entrevistada, fue "incentivar al pueblo a ser agente de su propia historia. Esa verdadera revolución alejó mucha gente, escandalizada de ver la Iglesia con un discurso político, hablando sobre reforma agraria, sin tierra, pueblo sufrido, injusticias".³⁸ Uno de los proyectos que pasó a tener un gran significado para la diócesis fueron las comunidades eclesiales de base (CEB). Éstas, en los años noventa, alcanzarían unas setecientas.³⁹ Este número denota de cierta forma cómo la práctica pastoral estaba bastante articulada con un movimiento de movilización popular. Otro trabajo que se desarrolló fue el de los proyectos comunitarios. La diócesis realizaba pequeños préstamos para impulsar proyectos como huertas comunitarias, pequeños almacenes, grupos dedicados al tejido, depósitos para almacenar la producción. Hasta 1991 treinta y un proyectos habían recibido apoyo.⁴⁰ Pero había todavía los más pobres, que las CEB con sus reuniones, su lectura bíblica, sus responsabilidades compartidas no conseguían alcanzar. Surgió, entonces, la *Irmandade do Servo Sofredor* (ISSO), a partir del trabajo de un cura suizo, Freddy Kunz (conocido popularmen-

te como Alfredinho), que llegó en 1968 a Crateús. Narra éste que cierto día le llamaron para atender a Antonieta, una prostituta que estaba muriéndose de tuberculosis:

Vi, entonces, aparecer en su rostro, como un reflejo de la presencia de Cristo, una expresión de paz y alegría. Ella murió quince días después. Arrancaron la puerta de su casucha para ponerle el cuerpo por encima. Un mes después, en concordancia con el obispo, alquilé "la casucha de la fallecida", y fui a vivir en el meretricio... ¡Allí descubrí un verdadero santuario de Dios!⁴¹

Este trabajo junto a los más pobres se fue ampliando y adquiriendo una dinámica propia. De esa forma, se creó una organización que ha estado ayudando en la integración de los miserables, que son entonces reconocidos como personas, como hermanos. Vivían en la calle, sin apoyo, abandonados. Encuentran un lugar en la hermandad.⁴² Con todo, no todos tienen una evaluación positiva de la *Irmandade do Servo Sofredor*, pues alegan que ésta no integra la dimensión política, y que su resistencia es tan sólo religiosa, ya que sus armas son la oración, el ayuno y la no-violencia. A pesar de contar con el apoyo del obispo, la publicación de las discordancias, de alguna manera, revela disensiones que muchas veces las memorias oficiales tienden a silenciar.

La cuarta parte son relatos de hombres y mujeres, religiosos o no, que describen en algunas páginas un poco de su historia de vida y cómo se comprometieron con el trabajo pastoral en Crateús. Los relatos recrean acontecimientos y experiencias que sorprenden por la fuerza e intensidad de cómo se vivieron, y a la vez proyectan innumerables interrogantes acerca de lo que se silenció frente a lo que sus narradores privilegiaron revelar. Al final de esa parte, se transcriben trechos de poemas de cantadores

³⁸ *Ibidem*, p. 125.

³⁹ *Ibidem*, p. 135.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 144.

⁴¹ *Ibidem*, p. 154.

⁴² *Ibidem*, p. 155.

populares en los que se reproducen, como en una crónica del cotidiano, diversos retos de la vida y del trabajo:

Señor bondadoso y justo,
graba en nuestra memoria
Tan dada al olvido,
en el presente como otrora,
La página escrita en sangre,
en el dolor de este momento...
Sé nos testigo, aun cuando
hace buen tiempo,
De que sólo la unión de los pobres
en la justicia
Hará venir nueva era,
sin sequía y sin codicia.⁴³

Para el poeta popular, el olvido es un gran peligro. Hasta de los momentos más difíciles, y todo lo que se hizo para enfrentarlo, parece que se desvanece cuando vuelve el buen tiempo. Y en ese momento, solicita la intervención divina para que la memoria no sea amenazada por el olvido.

En las conclusiones, la autora se propone comentar lo que considera los aspectos fuertes y las fragilidades. Para ésta la fuerza está asociada a la radicalidad de un proyecto de Iglesia popular y liberadora, que busca a través de un esfuerzo constante de ejercicio democrático establecer coherencia entre las palabras y los actos. Al mismo tiempo resalta la diversidad en la unidad como condición de este ejercicio democrático.

Por otro lado, las fragilidades resultarían de varios factores: la identificación de la mayoría del pueblo, o no, con el proyecto de pastoral de liberación; la respuesta de esa Iglesia, tan volcada para el medio rural, a las cuestiones del medio urbano; el conflicto entre la línea de la diócesis y la de Roma; la cuestión de la sucesión del obispo, que surge a partir de 1995; y también la escasez de gente, legos y religiosos, para realizar el enorme trabajo que se presenta cada día.

⁴³ *Ibidem*, p. 197.

El libro *Crateús, um Povo, uma Igreja* busca reafirmar las líneas fundamentales del trabajo desarrollado en la diócesis, resaltar la amplia participación popular y proyectar las inquietudes que se ponían en aquel momento, 1990, en cuanto a la futura jubilación del obispo. En otros términos, se buscaba organizar y sistematizar una historia, reafirmar caminos, poner de relieve el arraigo popular, producir una memoria, una identidad. Esta quizá podría constituirse en una señal, en una marca, en una referencia para enfrentar el futuro, lo desconocido, la posibilidad de ruptura.

Construyendo nuestra historia

Al cumplir 25 años, el obispo que ya había garantizado la memoria de las prácticas cotidianas a través de los libros de las *Visitas Pastorales*, había documentado y presentado los Planes Diocesanos de Pastoral (1965-1974), y también a partir de 1974 iniciado la publicación del *boletín Pastoral*, en 1989, pasaba ahora a editar los Cuadernos: *Construyendo nuestra historia*. Éstos simbolizaban un movimiento más de combate por la memoria, como declara en la presentación, que se transforma en el 'sello' de los 17 cuadernos publicados:

Durante 25 años, la iglesia de Crateús camina por estos Secanos de Crateús y de los Inhamuns. Nosotros todos, compañeros de caminos, traemos con nosotros, en la memoria y en el corazón, las mañanas alegres y creativas y las noches de oscuridad. Caminamos juntos, en un gran grupo de fraternidad y de experiencia de Dios, CONSTRUIMOS NUESTRA HISTORIA. Muchos dicen que nosotros somos "un pueblo sin memoria". Para guardarla viva, hoy y mañana, decidimos escribir estos CUADERNOS.

En esa cruzada por la memoria, el adversario no se encontraba en el presente, amenazando destruir todo el recorrido de la diócesis, como

fueron los años de persecución, prisiones, torturas, expulsiones de curas en la primera mitad de la década de 1970. En aquel periodo, la diócesis no se dejó paralizar por el impacto de la violencia de las medidas represivas. Muchos intelectuales, religiosos o no, fueron invitados a visitas de trabajo, ministrando cursos, acompañando reuniones y encuentros, asesorando críticamente el andar de la diócesis. Era la difícil historia del presente, siendo objeto de reflexión y debates constantes con una red amplia de interlocutores.

José Comblin, estuvo a finales de 1971, en una visita de tres días a Crateús, participando de un Encuentro de la diócesis. Sus reflexiones en aquel momento, revelan el clima de tensión interna vividos por religiosos y legos de cara a las presiones del régimen, que había arrestado a dos curas de la diócesis, Geraldo de Oliveira Lima y José Pedândola, siendo este último expulsado, además de la persecución y prisión de líderes sindicales que trabajaban juntamente con la Iglesia. Escribía Comblin, en 1971, sobre las dificultades y los riesgos de que era objeto la Iglesia de Crateús: “Frente a los nuevos acontecimientos, una reformulación de ciertos aspectos de la pastoral diocesana parece inevitable, a pesar de ser difícil fijar el momento más oportuno”.⁴⁴ En otros términos, señalaba Comblin la necesidad de sacar provecho de las experiencias y buscar reconducir el trabajo pastoral. Se necesitaba aprender con lo que de nuevo acontecía, y a partir de ello buscar establecer otros caminos, otras estrategias. Para éste, la represión de que era objeto la diócesis deriva de las *posiciones proféticas asumidas colectivamente o asumidas por diversos movimientos, o asumidas en nombre de la diócesis por el obispo diocesano*.⁴⁵ Es decir, la diócesis debería entender que el camino elegido, la convertía en el centro de las atenciones del régimen, y que se consideraban sus prácticas una amenaza al orden y la seguridad nacional.

⁴⁴ *Caderno 03. Coleção Fazendo a Nossa História. Testemunho de Amigos II. 03. José Comblin-Clodovis Boff. Diocese de Crateús, 1989. p. 5.*

⁴⁵ *Idem.*

Esta forma de encaminar la reflexión señalaba en el sentido de traer la propia Iglesia de Crateús a la conciencia de que era en razón de las elecciones pastorales realizadas colectivamente, que se instalaba la confrontación con el régimen y de cierta forma la aislaba en relación con otras diócesis de Brasil:

En relación con las demás diócesis de Brasil, la diócesis de Crateús aparece relativamente aislada en una posición de “cumbre profética”. Esa posición y ese aislamiento hacían inevitable una situación de represión que ya comenzó a manifestarse. No se puede prever que la represión pueda disminuir. Actualmente no hay factores nuevos que permitirían disminuir la presión sobre la iglesia a partir del momento en el que ésta tome posiciones de defensa, de representación o de mentalización de las clases populares.⁴⁶

El análisis de Comblin en cuanto a la representación, no creaba cualquier expectativa de que la misma viniera a disminuir. Por el contrario, admitía que al elegirse un trabajo de defensa, organización y mentalización de las clases populares, la represión del régimen funcionaba como algo determinista, inevitable. Y la sugerencia o propuesta que presenta se resume en una palabra: *aguantar*. “Fundamentalmente, no hay acuerdo posible. Sólo el tiempo dirá quién tendrá más fuerza de resistencia y más capacidad de aguantar”.⁴⁷ Creía, entonces, que el desafío era resistir, sin alimentar muchas esperanzas de que con eso se alcanzaría necesariamente la victoria.

Esas reflexiones son fragmentos de un texto de diez páginas redactados por Comblin en forma de carta, a pedido de D. Fragoso, como síntesis y análisis del Encuentro que acababa de participar. Atendiendo a la solicitud del obispo, pero previendo que toda correspondencia para

⁴⁶ *Ibidem*, p. 6.

⁴⁷ *Idem.*

la diócesis de Crateús era interceptada por la policía, envió la carta al obispo auxiliar de Fortaleza, para que éste la hiciera llegar a las manos de D. Fragoso. Creía Comblin que por ser el obispo auxiliar un religioso ajeno a los conflictos, su correspondencia no sería controlada. Pero falló en su evaluación y la policía retuvo la carta e hizo una copia de la misma. En marzo de 1972, al regresar de Lovaina, adonde iba todos los años, durante algunos meses, para impartir algunos cursos, se le impidió desembarcar en Recife. Enviado a Rio de Janeiro, en el mismo avión que viniera desde Europa, le interrogó un militar que le presentó una copia de la carta enviada a D. Fragoso. En el interrogatorio al que le sometieron en el aeropuerto de Galeão, antes de embarcar de vuelta a Europa, le acusaron de tener contacto con el obispo de Crateús, de utilizar una terminología marxista y por lo tanto de ser comunista. Ésos son los argumentos básicos para su expulsión.

El *Caderno 03*, publicado en 1989, consta además de la carta de Comblin, a la que nos referimos antes, una carta —de una página— que había enviado desde Roma con fecha de septiembre de 1972, donde describe sucintamente cómo ocurrió el episodio de su expulsión de Brasil. Un segundo texto que compone el *Caderno 03*, es de autoría del teólogo Clodovis Boff, que describe una permanencia de dos semanas en Crateús, en 1981, en su segundo viaje a la diócesis. El texto de 27 páginas es publicado con el título *Uma Igreja Popular —Impressões de uma visita pela Igreja de Crateús— CE*. Las fuentes a las que recurre para escribir este trabajo sobre la diócesis, son los documentos producidos por la propia Iglesia, en que se abordan muchos problemas y también la participación en encuentros con la Coordinación Pastoral de la diócesis y de la Pastoral de la parroquia de Ipueriras. Para este teólogo de la teología de la liberación, “la problemática de una iglesia como la de Crateús exige reflexión, y reflexión rigurosa”.⁴⁸ Los desafíos encontrados lo hacen señalar para la necesi-

⁴⁸ *Ibidem*, p. 40.

dad de aprender a teologizar con la comunidad, y que el teólogo no lo haga por ella. “Sobre todo porque la función teológica estaría viéndose y sintiéndose hoy como una función indispensable a la organicidad de una Iglesia”.⁴⁹ La lectura del *Caderno 03*, además de una preocupación con la memoria, es una perspectiva de ampliación de la reflexión teológica de la práctica pastoral desarrollada. La invitación al teólogo Clodovis Boff, como también a Comblin y a muchos otros, demuestra una práctica volcada a ampliar el debate religioso; posibilitar a los agentes diálogo y cotejo de ideas con personas de otras regiones y por extensión transformar la experiencia histórica de Crateús en una referencia en los debates acerca de la Iglesia popular en los ámbitos nacional e internacional.

Otro teólogo que produjo un texto para dichos *Cadernos* fue el fraile Carlos Maestres. A finales de 1970, lo invitaron de parte de la diócesis para participar del encuentro de Pastoral de la Diócesis de Crateús, y los debates y reflexiones que esa experiencia le provocaron se convirtieron en un texto de 90 páginas publicado en el *Caderno 02*. Se percibe que el texto tiene un carácter de relato, de crónica, pero también de análisis y crítica a algunas posiciones asumidas por determinados participantes y grupos. El encuentro que sirvió de material para el texto de Mesters tuvo como línea básica la discusión entre los partícipes de la siguiente pregunta: “¿Qué queremos para el año 1971?”⁵⁰ Discutir esa pregunta, según éste, se consideró un medio de la diócesis para definir mejor su objetivo. Las discusiones iniciales, posibilitaron a Mesters hacer el siguiente diagnóstico de sus participantes: “un grupo muy heterogéneo, dividido entre sí en cuanto al objetivo y a los medios a ser utilizados para alcanzar dicho objetivo”.⁵¹ Estaba, entonces, registrado un primer elemento que es la pluralidad y los desafíos para construir a tra-

⁴⁹ *Ibidem*, p. 41.

⁵⁰ *Caderno 02. Coleção Fazendo a Nossa História. Testemunho de Amigos I. Carlos Mesters. Diocese de Crateús*, 1989, p. 08.

⁵¹ *Idem*.

vés de una práctica democrática, un proyecto común de Iglesia popular.

Releer ese texto de 1970, es de alguna forma volver a los principales temas que, en aquel momento, estaban en el centro de las preocupaciones de religiosos y legos que actuaban en la pastoral de las diversas parroquias de la diócesis de Crateús. Para Mesters la pregunta inicial informó todo el debate subsiguiente, a través de nuevas cuestiones como: “¿El labrado comunitario es una tarea de la iglesia? ¿Politizar es pregonar a Cristo? ¿Mentalizarles es anunciar al evangelio? ¿Puedo matar cuando quiero liberar? ¿Debo hablar de Jesucristo en los frentes de trabajo? ¿El Movimiento Eclesial de Base (MEB) y el trabajo sindical son organizaciones de la Iglesia?”⁵² Las respuestas a esas cuestiones comentadas por el autor, revelan la riqueza de las discusiones, y presentan críticas a determinadas posturas y argumentos de algunos participantes a la vez. Por ejemplo, señala como estéril la forma como se encaminó la cuestión de la violencia y de la lucha armada. Para éste, aquellos que defendían la lucha armada estaban prisioneros de la visión de que lo importante era estar libre, es decir, de aquello que lo oprimía. Mientras la posición del autor era en defensa del debate de la cuestión de ser libre para qué... Sobre todo porque consideraba fundamental pensar al oprimido también como aquel que mantiene el opresor, un razonamiento que podemos relacionar al desarrollado por Etienne de La Boétie en el Discurso de la Esclavitud Voluntaria. Resalta aún el autor, cómo otro factor de tensión en las discusiones, la postura de los campesinos cuyo interés mayor era con los trabajos concretos en la base, deseosos de una evaluación y revisión. Para otros, lo importante era la discusión de ideas y líneas de acción.⁵³

De esa forma, la diócesis lanzaba —a través de sus *Cadernos 02 y 03*— para lectura y reflexión textos producidos hacía casi veinte años, que ayudaron a pensar y planear a partir

de las adversidades vividas en aquel momento. Se podría interrogar cuál era el significado de esa vuelta al pasado, qué podría enseñar sobre el presente y el futuro. Posiblemente esa vuelta a la historia, a través de toda una memoria construida, en que los *Cadernos* pasan a desempeñar un papel fundamental, tiene como meta el futuro, es decir, qué acontecerá a toda esa historia, a toda ese andar cuando en 1995, con la jubilación de D. Frago el sucesor asuma la dirección de la diócesis. Muchos que no estuvieron desde el inicio de dicho recorrido, muy probablemente, no conocían muchas reflexiones, debates, conflictos resultantes de las innumerable batallas trabadas a lo largo de esos 25 años de la iglesia de Crateús como Iglesia popular. Pero, en esa diócesis la historia vivida fue constantemente acompañada por un trabajo de memoria que adquiriría variadas formas, desde relatos, crónicas, relatos de experiencia y libros de historia, en que se buscaba en el pasado reconstruido intuir una forma de ser en el presente. Con todo, pasados 25 años, el desafío no era apenas de qué modo resistir en el presente, como había observado Comblin en 1971, mas buscar en la historia los elementos para enfrentar el futuro, creyendo que la victoria frente a éste dependería de la rememoración:

Por cierto, los adivinos que interrogaban al tiempo para saber qué ocultaba en su seno no lo experimentaban ni como vacío ni como homogéneo. Quien tiene en mente ese hecho, podrá tal vez tener una idea de cómo se vive el tiempo pasado en la rememoración: ni como vacío, ni como homogéneo. Se sabe que se les prohibía a los judíos investigar el futuro. Al contrario, la Torá y la oración se enseñan en la rememoración. Para los discípulos, la rememoración desvelaba el futuro, al cual sucumbían los que interrogaban a los adivinos.⁵⁴

⁵² *Ibidem*, p. 11.

⁵³ *Idem*.

⁵⁴ Walter Benjamin, *Obras Escolhidas. Volume 1 Magia e Técnica. Arte e Política. Ensaaios sobre literatura e história da cultura*, São Paulo, Brasiliense, 1985, p. 232.

En Crateús la historia como rememoración a partir del conjunto infinito y complejo de experiencias y cuestiones puestas por el presente, sería el territorio donde se tendría que buscar los signos para los desafíos proyectados por el futuro.

En el *Caderno 01*, que tuvo como título *25 anos de Caminhada* y de cierta forma abre la colección, el autor del texto, el cura Elisio dos Santos, irá a indicar de forma cronológica los momentos considerados fundamentales de la historia de la diócesis. Presenta un recuadro sucinto de las adversidades, proyectos, realizaciones y cuestionamientos presentes en el andar de la diócesis desde 1964.

En el *Caderno 04*, que tiene como título *Partilhando a Experiência*, encontramos relatos de mujeres y hombres que narran su historia de participación en las actividades desarrolladas en la diócesis. Al traer el relato de los trabajadores y trabajadoras comprometidos en las diversas pastorales, actividades y proyectos de las parroquias de la diócesis, los *Cadernos* abren un espacio para que una memoria popular se haga presente en la producción de esa historia.

Los *Cadernos* se publicaron hasta el año 1997, cuando D. Fragoso entregó la diócesis a su sucesor. Éstos trataron de la historia del andar en algunas parroquias, la *Pastoral da Juventude*, el *Cáritas*, la *Irmandade do Servo Sofredor*, el *MEB-Crateús*, una investigación realizada por el Instituto de Estudos da Religião (ISER) entre otros temas. En 2001 se publicó el *Caderno A Fundação dos Sindicatos da Região de Crateús*, con el apoyo de la Comisión Pastoral de la Tierra.

Ponemos de relieve, todavía, para efecto de análisis de ese artículo, el *Caderno 06*, que constituye una investigación realizada por el Instituto de Estudos da Religião, como parte del proyecto de conmemoración de los 25 años de la diócesis. En la introducción se presenta como objeto de la investigación, evaluar el proyecto de Iglesia popular y liberadora, estructurada a partir de las CEB, que la diócesis de Crateús se propuso realizar. Fundamentalmente, la investigación se proponía responder a las siguientes

preguntas: “¿Qué tipo de iglesia está resultando de todo este esfuerzo? ¿En qué medida se está realizando el proyecto de hacerse Iglesia popular y liberadora? La evaluación pastoral tuvo como objetivos consolidar las victorias, corregir fallos, reflexionar sobre las dificultades encontradas”.⁵⁵

Para ejecutar la investigación, el ISER trabajó en tres líneas: primero trazó un perfil de la diócesis, a través de un cuestionario enviado a todas las comunidades, parroquias y sectores de la diócesis. La segunda etapa fue un análisis de la documentación escrita de la diócesis, y la tercera fue un análisis de relatos solicitados a las comunidades de base. El *Caderno* producido por el ISER, es una publicación detallada que contiene informaciones estadísticas y análisis de estos datos, bien como análisis de la documentación escrita y de los relatos enviados por las comunidades. Con todo, preocupado en transformar el resultado de la investigación publicada en el *Caderno 06* en un texto que posibilitase un diálogo más próximo con las comunidades, se constituyó un equipo encargado de leer otra vez todo el material producido por el ISER, resumirlo para enseguida posibilitar un amplio debate en toda la diócesis en el sentido de reevaluar su andar.⁵⁶

La invitación al ISER para realizar la investigación en toda la diócesis, refleja un esfuerzo más de evaluación en el sentido de revisar prácticas y orientaciones pasadas, en el intento de que en el futuro se pudieran alcanzar mejores formas de actuar para la construcción de una Iglesia popular y liberadora.

Al lado de esa preparación para el futuro, hay un constante combate con el pasado que también es presente, representado por valores y prácticas de un catolicismo tradicional muy arraigado en parcelas significativas de la población.

⁵⁵ *Caderno 06 - Coleção Fazendo a Nossa História. Avaliação Pastoral da Diocese de Crateús*, Instituto de Estudos da Religião, Diocese de Crateús, 1989.

⁵⁶ *Caderno 07 - Coleção Fazendo a Nossa História. 25 anos de Caminhada*, Diocese de Crateús, 1989, p. 04.

Esa disputa entre la orientación pastoral que se instala con el obispo en 1964 y el catolicismo que siempre se había practicado en la región, se transforma en narrativa en el texto de Ageu Siquiera Tenorio, trabajador rural de la comunidad de Monte Sião, parroquia de Parambu, militante sindical, publicado en el *Caderno 04* de la colección *Fazendo Nossa História*:

Yo era uno de una descendencia muy tradicional, mi padre un religioso tradicional que tampoco aceptaba muy bien el nuevo modelo de la Iglesia, y cuando mi hermano Geraldo y yo, recibimos la invitación para participar de un encuentro de la parroquia, de las comunidades, las recomendaciones eran que nosotros tendríamos que tener mucho cuidado, que aquel sistema era muy peligroso, que actuáramos mucho más como espías que como partícipes, y realmente la gente que es joven, que no tiene mucha seguridad, depende mucho del padre, nosotros pasamos por esa fase y a partir de ahí fue cuando nos fuimos dando cuenta, comprendiendo la necesidad que tenía una nueva Iglesia, de una nueva participación del pueblo, junto a las comunidades eclesiales de base, junto a las decisiones de la parroquia, de la diócesis, entonces comprendimos que no se trataba de aquel monstruo que pintaban...⁵⁷

En ese relato, Ageu, al recordar el miedo y el peligro representado por la nueva orientación pastoral de la Iglesia de Crateús, trae a colación la punta de la hilera de una batalla silenciosa y casi siempre invisible, principalmente entre los segmentos populares y la pastoral diocesana. Diferente de la clase media, que con mucho más facilidad exponía sus críticas a la orientación oficial, establecida por el obispo, las

capas populares no siempre dejaban claras sus discordancias.

Ese enfrentamiento no ocurría tan sólo con los fieles, sino también con amplios sectores de la propia iglesia, que se sentían amenazados con la estrategia implementada por la diócesis, de desacralizar la práctica religiosa, es decir, “para que el cura dejara de ser el clérigo que domina, para ser el hermano y amigo que camina con su pueblo al servicio de éste”.⁵⁸ Como relata D. Fragoso, la dificultad de conseguir religiosos y religiosas para venir a ayudar en el trabajo pastoral se hizo muy grande, en razón de la noticia que se esparció de que “el obispo estaba cambiando, haciéndolo todo diferente, que aquello no era la Iglesia de los antepasados, la Iglesia de los misioneros, la Iglesia de los santos no era ésa. Eso no podía estar de acuerdo... la Iglesia no podía... la iglesia no podía estar de acuerdo con eso”.⁵⁹ La oposición, la crítica dentro de la propia Iglesia en Brasil a este proyecto revela el peligro que se acercaba con el cambio en el poder de dirección de la diócesis. Si la Iglesia de Crateús, que había luchado durante treinta años para afirmarse, quería mantener vivo su proyecto, tenía que enfrentarse con el tiempo humano, con el indisociable movimiento del pasado, presente y futuro que los ritos de transformación establecen, en que se amenaza la historia por la propia memoria, como posibilidad de transformarse tan sólo en recuerdo.

La diócesis de Crateús —que había atravesado tantos momentos de crisis, de cara al desafío que se había puesto en la construcción de una Iglesia que entendía como Popular y Liberadora— proyecta en la historia, en forma de producción de conocimiento, análisis y reflexiones sobre el pasado, la trinchera privilegiada para el combate por el futuro, que se acercaba con la jubilación de D. Fragoso.

⁵⁷ *Caderno 04 - Coleção Fazendo a Nossa História. Partilhando a Experiência. Diocese de Crateús, 1989, p. 09-10.*

⁵⁸ Entrevista con D. Antonio Fragoso en septiembre/diciembre de 2002 para el Proyecto *Historia de la Resistencia Católica en el nordeste*. (Apoyo CNPq)

⁵⁹ *Idem.*