

**NOSSA SENHORA, ROGAI POR NOSSAS
DITADURAS:**

Os jubileus de Fátima e de Aparecida sob o Estado
Novo salazarista e sob a ditadura civil-militar
brasileira (1967)

**NUESTRA SEÑORA, RUEGA POR NUESTRAS
DICTADURAS:**

Los jubileos de Fátima y Aparecida bajo el Estado
Novo salazarista y bajo la dictadura cívico-militar
brasileña (1967)

MATHEWS NUNES MATHIAS¹

Data em que o trabalho foi recebido: **30/08/2024**

Data em que o trabalho foi aceito: **29/09/2024**

¹ Doutorando do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense (UFF) e bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). E-mail: mathewsmathias@id.uff.br

**NOSSA SENHORA, ROGAI POR NOSSAS DITADURAS:
Os jubileus de Fátima e de Aparecida sob o Estado Novo salazarista e sob a
ditadura civil-militar brasileira (1967)**

RESUMO

Em 1967, a Igreja Católica celebrou os 250 anos de Nossa Senhora Aparecida no Brasil e os 50 anos de Nossa Senhora de Fátima em Portugal. Naquele contexto, ambos os países lusófonos viviam sob ditaduras e as festas religiosas receberam conotações políticas que, em certa medida, conformam a legitimidade dos regimes que vigoravam nesses dois países. Ao mesmo tempo, o envolvimento do Vaticano na celebração dos jubileus também expõe as ambivalências do pontificado de Paulo VI e da relação com os regimes autoritários após o Concílio Vaticano II (1962-1965). Portanto, a partir da celebração dos Jubileus de Aparecida e de Fátima em 1967, o principal objetivo deste artigo é compreender as relações ambivalentes que a Igreja Católica manteve com o salazarismo e a ditadura civil-militar brasileira nos anos 1960 e o lugar da figura de Nossa Senhora no imaginário político dos dois países.

Palavras-chave: Igreja Católica. Ambivalências. Nossa Senhora. Salazarismo. Ditadura civil-militar brasileira.

NUESTRA SEÑORA, RUEGA POR NUESTRAS DICTADURAS: Los jubileos de Fátima y Aparecida bajo el Estado Novo salazarista y bajo la dictadura cívico-militar brasileña (1967)

RESUMEN

En 1967, la Iglesia Católica celebró el 250 aniversario de Nuestra Señora de Aparecida en Brasil y el 50 aniversario de Nuestra Señora de Fátima en Portugal. En aquel contexto, ambos países de lengua portuguesa se encontraban bajo dictaduras y las fiestas religiosas recibieron connotaciones políticas que, en cierta medida, se ajustaban a la legitimidad de los regímenes vigentes en Brasil y Portugal. Al mismo tiempo, la implicación del Vaticano en las celebraciones jubilares también expone las ambivalencias del pontificado de Pablo VI y su relación con los regímenes autoritarios tras el Concilio Vaticano II (1962-1965). Por lo tanto, a partir de la celebración de los Jubileos de Aparecida y Fátima en 1967, el principal objetivo de este artículo es comprender las relaciones ambivalentes que la Iglesia Católica mantuvo con el salazarismo y la dictadura cívico-militar brasileña en la década de 1960 y el lugar de la figura de Nuestra Señora en el imaginario político de ambos países.

Palabras-claves: Iglesia Católica. Ambivalencias. Nuestra Señora. Salazarismo. Dictadura cívico-militar brasileña

INTRODUÇÃO

Em 2024, quando o golpe civil-militar de 1964 completou 60 anos, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) parecia não ter nada a dizer sobre a efeméride. O presidente da instituição, dom Jaime Spengler, não emitiu nenhum comunicado oficial sobre a data.² Em linha com a decisão do presidente Luiz Inácio Lula da Silva de evitar promover atos oficiais em memória do golpe, a CNBB optou pelo silêncio. Talvez, assim como Lula, a maioria dos bispos tenha preferido “não remoer o passado” (Machado, 2024). No entanto, a posição adotada pela CNBB causou certo estranhamento. Afinal, por muito tempo, a instituição se orgulhou de ser uma das maiores adversárias do regime militar e exaltou figuras, dentre elas dom Hélder Câmara e dom Paulo Evaristo Arns como referências da defesa da democracia e dos direitos humanos.

Além disso, o silêncio em 2024 contrasta com as declarações emitidas pela cúpula católica em outras efemérides da ditadura civil-militar. Em 2014, por exemplo, a CNBB, por ocasião dos 50 anos do golpe de 1964, publicou uma nota em que reconhecia o apoio de setores da Igreja Católica à derrubada do presidente João Goulart. Segundo o documento, assinado pelo então arcebispo de Aparecida, dom Raymundo Damasceno Assis, o apoio teria sido um “erro histórico” motivado pelo empenho de alguns segmentos católicos no combate ao comunismo (CNBB, 2014). Porém, ao mesmo tempo em que o assumia o “erro”, a entidade também fazia questão de lembrar que a Igreja não se omitiu diante da repressão e relembrou a importância da instituição na luta pela redemocratização. O problema é que, no ímpeto de reafirmar seu compromisso com a democracia no presente, a CNBB silenciou sobre a sua responsabilidade institucional no passado, atribuindo a culpa a apenas uma parcela da instituição e deixando de reconhecer as notáveis complacências manifestadas pela entidade em relação à ditadura (Cf. Mathias,

² A exceção ficou por conta da Pastoral Carcerária (PCr), pastoral social ligada à CNBB e coordenada pela Irmã Petra Sílvia Pfaller, que publicou uma nota intitulada “60 anos do golpe militar no Brasil: a tortura não é uma história do passado”. No texto, a PCr lembra que a ditadura foi um “regime sombrio [...] que resultou em anos de repressão, mortes, violência e violações dos direitos humanos” e ressaltou a necessidade de união da sociedade brasileira contra à prática da tortura e na garantia do “respeito à dignidade e aos direitos de todas as pessoas, independentemente de sua situação.” (Pastoral Carcerária, 2024).

2024). De qualquer maneira, se em 2014 – ainda que de forma problemática – a CNBB se manifestou sobre o aniversário do golpe, em 2024, a instituição se calou.

Em Portugal, a celebração dos 50 anos da Revolução dos Cravos, em 2024, serviu para que a Conferência Episcopal Portuguesa (CEP) reafirmasse seu compromisso com os valores democráticos e reconhecesse “tudo quanto se conseguiu de positivo no Portugal democrático, a começar pela liberdade política, o fim da guerra em África e a dedicação cívica de tantos, das autarquias ao Estado, da vida nacional à integração europeia” (Conferência Episcopal Portuguesa, 2024). No entanto, o documento publicado pelos bispos portugueses a respeito do 25 de Abril evitou qualquer menção ao papel desempenhado pela Igreja Católica portuguesa no Estado Novo. Nesse particular, prevaleceu o editorial assinado pelo então Patriarca de Lisboa, dom Manuel Clemente, em 2014, quando a Revolução dos Cravos completou 40 anos. O texto intitulado “Igreja e 25 de Abril (ou do Vaticano II à democracia portuguesa, como modo de estar e agir do católico na sociedade)” fazia um balanço sobre a posição do episcopado em relação aos acontecimentos de 1974 e tinha como objetivo explicar por que a Igreja Católica portuguesa não teve grandes dificuldades para se adaptar à mudança de regime político após o 25 de abril. Dom Manuel ressaltou o processo de *aggionamento* eclesiástico, encetado pelo cardeal António Ribeiro nos anos 1970 e a participação ativa de católicos na construção da democracia (Fontes, 2013, p. 210-214). Em alguma medida, o Patriarca de Lisboa reforçava o sentido de reconciliação expresso na “Carta Pastoral sobre o contributo dos cristãos para a vida social e política”, publicada pela CEP em 1974, que afirmava que as relações entre a Igreja Católica e o regime de Salazar haviam decorrido em quase todo período do Estado Novo, “num clima de entendimento, sem prejuízo da clara distinção das respectivas competências” (Agência Ecclesia, 2024). Ao mesmo tempo, dom Manuel, assim como os bispos portugueses em 1974, lembrou que a Igreja não deixou de sofrer com os defeitos do salazarismo e contribuiu para os minorar.

O tom adotado pelos bispos portugueses e pelo episcopado brasileiro em relação ao papel da Igreja Católica no Estado Novo salazarista e na ditadura civil-militar brasileira é muito semelhante. Tanto no Brasil quanto em Portugal, a cúpula eclesiástica tem reafirmado uma memória segundo a qual a Igreja teria sido, ao mesmo tempo, vítima e resistente ao autoritarismo. É evidente que essa memória tem um fundo de verdade. De

fato, tanto a Igreja portuguesa quanto a Igreja brasileira sofreram com a repressão das ditaduras, ainda que em escalas distintas. Também é verdade que as organizações católicas e o episcopado desempenharam papéis relevantes nos processos de transição democrática. No entanto, ao não considerarem as ambiguidades e ambivalências da Igreja sob o salazarismo e sob a ditadura civil-militar, os bispos não só lançam um denso véu sobre a complexa relação da Igreja Católica com as ditaduras, mas também conformam uma determinada memória coletiva sobre os regimes. Em Portugal, Salazar teria se mantido no poder exclusivamente pela violência e pelo terror praticado pela PIDE (Polícia Internacional e de Defesa do Estado). Ao mesmo tempo, as resistências, que ganharam força nos meses finais do decrépito governo marcelista, são alargadas para grande parte da sociedade, como se a maioria tivesse resistido desde sempre ao Estado Novo. De maneira semelhante, no Brasil, a partir de 1979 – ano da anistia e da revogação dos Atos Institucionais – teve início um longo processo de transição democrática que formulou uma memória baseada na ideia de que a ditadura teria sido uma imposição dos militares, de cima para baixo, contra a vontade de todos; a memória “dos anos de chumbo e da barbárie dos porões da ditadura”, como se o regime não tivesse contado com o apoio de vários segmentos sociais (Rollemberg, 2010, p. 99-100).

Guardadas as devidas diferenças entre os processos de transição democrática no Brasil e em Portugal (Cf. Freire & Martinho, 2012), nota-se que, assim como outras sociedades recém-saídas de ditaduras na Europa e na América Latina, grande parte da sociedade portuguesa e brasileira também varreu para debaixo do tapete as complexas relações que manteve com o Estado Novo salazarista e com a ditadura civil-militar. Como bem apontou Bruno Groppo (2015, p. 42), “essa visão de uma sociedade hostil desde o início à ditadura conduz a ignorar ou a subestimar a amplidão dos fenômenos de colaboração, de consentimento e de adesão (voluntária ou oportunista)”. Nesse sentido, é interessante observar as diferentes formas pelas quais algumas instituições, como a Igreja Católica – tão ativa na transição democrática dos dois países –, se comportaram ao longo dos regimes autoritários.

Para isso, este artigo examina o ano de 1967, quando a Igreja Católica celebrou os 250 anos de Nossa Senhora Aparecida no Brasil e os 50 anos de Nossa Senhora de Fátima em Portugal. As duas festas conduziram milhares de devotos ao altar da Virgem, além de

grupos conservadores e de direita, religiosos, políticos, militares e diversos segmentos sociais. As semelhanças e as diferenças dos dois casos são instigantes e revelam a importância da Igreja e das tradições religiosas para os dois regimes. Por isso, a análise dos jubileus pode nos ajudar a compreender melhor não só a natureza das relações entre Igreja e Estado autoritário no Brasil e em Portugal, mas também as complexas relações entre as sociedades lusófonas e o Estado Novo salazarista e a ditadura civil-militar brasileira. Assim, neste artigo, pretendo discutir quais sentidos políticos as devoções à Nossa Senhora assumiram na celebração dos Jubileus de Fátima e Aparecida em 1967.

FÁTIMA E “SUA ETERNIDADE”

A celebração do Jubileu de 50 anos de Nossa Senhora de Fátima ocorreu em um período marcado pelos efeitos da guerra colonial em Portugal e pelo lento processo de *aggiornamento* da Igreja Católica portuguesa. De acordo com Duncan Simpson (2012, p. 104), entre 1961 e 1968, a guerra reafirmou “um laço ideológico fundamental da aliança Estado/Igreja”, além de proporcionar ao regime “uma causa capaz de assegurar uma certa medida de consenso político e social”. Embora o Estado Novo tenha sido abalado por uma onda contestatória a partir das eleições de 1958, “entre a maioria dos católicos imperou uma lógica de acatamento da legalidade e autoridade vigentes” (Fontes, 2020, p. 204). Ou seja, em Portugal, ao longo dos anos 1960, além do respeito pela autoridade instituída, “para a maioria dos católicos, a salvaguarda da ordem social e um certo entendimento de unidade nacional” se sobrepôs ao empenho do catolicismo militante.

A rigor, a ideia de que Portugal possuía um “destino imperial” se tornou quase consensual na sociedade portuguesa a partir de 1961. De sorte que tanto as elites quanto as camadas populares – educadas há décadas no culto ao Império – mostraram-se dispostas “a defender até a morte a soberania nacional, para bem de todos os portugueses, de todos os tons de pele” (Cristo apud Simpson, 2014, p. 204). Nesse sentido, a Igreja institucional contribuiu intensamente para a legitimação da guerra colonial por meio de cartas pastorais, que recordavam os fiéis a vocação evangelizadora da nação. Logo nos primeiros dias do conflito, os bispos portugueses emitiram uma “Nota pastoral sobre o ultramar português”, lamentando a condenação internacional do colonialismo português

na Organização das Nações Unidas (ONU) em 1960. No documento, o episcopado se colocava como “defensor da civilização cristã” em um momento em que “o Ocidente parecia ter perdido a consciência de si mesmo”. Ao mesmo tempo, os jovens foram instados pela Igreja a cumprir o seu “dever” patriótico e não foram poucos os que passaram pelo Santuário de Fátima, na Cova da Iria, antes de embarcarem para a África para pedir a proteção da Virgem na sua missão de manutenção do império de ultramar (Rampinelli, 2012, p. 283).

Entretanto, apesar do apoio da maior parte do episcopado português à guerra colonial, as relações entre o Estado Novo salazarista e a Santa Sé tiveram alguns curtos-circuitos ao longo dos anos 1960. Durante os pontificados de João XXIII (1958-1963) e Paulo VI (1963-1978), parecia cada vez mais difícil conciliar o imobilismo do regime de Salazar com a nova agenda do Vaticano que incluía o multilateralismo, a abertura aos países do Leste Europeu, a valorização da democracia e a descolonização. Porém, em que pese as claras diferenças de agenda entre Salazar e o Vaticano, é importante ressaltar que uma ruptura total entre a Santa Sé e a ditadura salazarista nunca ocorreu. Pelo contrário, o Vaticano adotou muita cautela na gestão diplomática das relações com Salazar e, como observado por Duncan Simpson (2014, p. 211), “através de medidas compensatórias públicas, até ofereceu ao regime oportunidades para continuar a legitimar ativamente o seu poder com base nas suas alegadas credenciais católicas”.

Em dezembro de 1964, quando o papa Paulo VI visitou Bombaim, na Índia, por ocasião do 38º Congresso Eucarístico Internacional, Salazar chegou a afirmar que enquanto ele estivesse vivo, o papa não colocaria os pés em Lisboa (Nogueira, 1987, p. 103). De fato, na perspectiva do ditador, a visita do pontífice representava a legitimação da Santa Sé à União Indiana, que havia anexado Goa em 1961, ação que foi interpretada pelas autoridades salazaristas como uma agressão contra o solo nacional português. Como a Índia estava longe de ser considerada um país católico e Bombaim não era um local tradicional de peregrinação, Salazar entendeu que a viagem de Paulo VI possuía apenas motivos políticos e não pastorais. Nesse particular, foi acompanhado pelo Patriarca de Lisboa, dom Manuel Cerejeira, que apoiou a censura imposta pelo regime a qualquer menção a viagem do papa durante as missas e vetou a publicação de uma nota pastoral “para enquadrar a visita do papa no seu contexto religioso” (Simpson, 2014, p. 212-213).

Embora a memória construída pela Igreja Católica – sobretudo após a canonização de Paulo VI, em 2018 – tenha interpretado a visita papal a Bombaim como um ato de enfrentamento a Salazar, não se deve esquecer que, no ano seguinte, em 1965, o próprio pontífice buscou compensar o que o ministro dos Negócios Estrangeiros, Franco Nogueira, classificou como “agravo gratuito”, ao enviar uma Rosa de Ouro³ para o Santuário de Fátima. A honraria foi entregue pelo cardeal Fernando Cento, ex-núncio em Portugal, diante de mais meio milhão de devotos – entre eles, o ditador. Nesse sentido, a Rosa de Ouro representou não só a diligência da Santa Sé em preservar relações positivas – e ambivalentes – com o Estado Novo, mas também o “esforço do governo português e da hierarquia católica em transformar a homenagem ao Santuário de Fátima numa homenagem a toda a nação” (Carvalho, 2000, p. 34). Em sua defesa, a Santa Sé afirmou que a Rosa havia sido concedida à Fátima, não a Portugal. No entanto, foi difícil não perceber o envio da honraria como um ato de desagravo em face da visita de Paulo VI a Bombaim.

Em 1967, os esforços de despolitização se tornaram ainda mais complexos quando o Santuário de Fátima celebrou o Jubileu de 50 anos de aparição da santa na Cova da Iria. Estrategicamente, Paulo VI pediu que não fosse recebido como chefe de Estado, excluiu Lisboa do seu roteiro e não pernitoou em Portugal no dia 13 de maio de 1967. A intenção do pontífice era realizar uma viagem breve. De fato, a primeira visita de um papa a Portugal durou poucas horas, mas não impediu que o Estado Novo rentabilizasse os efeitos políticos da passagem de Paulo VI. Em primeiro lugar, o pontífice não conseguiu evitar o encontro com Salazar. Franco Nogueira (1985, p. 288), no sexto volume da sua biografia de Salazar, revela que o ditador narrou o seu aperto de mãos com o papa em Monte Real em tom de piada: “naturalmente – teria dito então Salazar – tratei o pontífice por Vossa Santidade. Sabem como me tratou o Santo Padre? Chamou-me Vossa Eternidade!”. O fato de o ditador relatar o encontro com ar anedótico pode levantar

³ A Rosa de Ouro é uma condecoração papal que surgiu na Idade Média e, ao longo dos séculos, foi oferecida como presente a monarcas, igrejas notáveis, governos e cidades que demonstraram lealdade para com a Santa Sé. Após o Concílio Vaticano II, a Rosa passou a ser uma honraria especial concedida pelos papas aos santuários marianos. Os santuários de Fátima e de Aparecida receberam três rosas cada um. A última delas foi enviada, em 2017, pelo papa Francisco, por ocasião dos 100 anos de devoção à Fátima e do Jubileu de 300 anos de Aparecida.

dúvidas sobre a veracidade da saudação de Paulo VI a Salazar, mas, de qualquer forma, o episódio revela que, se Paulo VI realmente tinha críticas à duração do Estado Novo, preferiu não as externar em público.

Na verdade, alguns atos e omissões do próprio Paulo VI durante a passagem pelo Santuário de Fátima contribuíram para que a visita papal fosse politizada ao máximo pelo regime. Diante dos olhares da sociedade portuguesa, que acompanhou a peregrinação papal junto aos milhares de devotos na Cova da Iria ou pela televisão, a postura de Paulo VI não transmitiu qualquer desconforto ou disposição de criticar o regime. Durante a homilia, o pontífice pediu orações pela paz universal e clamou por conciliação, denunciando “o grande arsenal de armas terrivelmente mortíferas” que assolava a humanidade (Paulo VI, 1967a), mas não fez nenhuma referência direta à guerra colonial ou à repressão da PIDE – para alívio de Salazar.

Embora Paulo VI tenha pedido orações pelos países que viviam sob o comunismo e reforçado a sua abertura ao diálogo construtivo, o fato de falar no altar de um Santuário fortemente identificado com o anticomunismo,⁴ transmitiu uma mensagem ambígua para os devotos. Afinal, como o papa poderia se apresentar como progressista se estava abençoando uma devoção profundamente associada ao conservadorismo? Ao mesmo tempo, ao expressar sua honra ao visitar a “Nação Fidelíssima” e render ações de graças à “gloriosa” tradição evangelizadora de Portugal, Paulo VI concedeu elementos suficientes para que a propaganda do Estado Novo pudesse reforçar o caráter conservador e colonizador do regime. Mais que isso, com a presença do papa na metrópole, Salazar pôde sublinhar a unidade espiritual da “nação multicontinental” e mobilizar os portugueses para a luta pela “civilização cristã” no Ultramar, legitimando, assim, a “guerra colonial” (Simpson, 2014, p. 216).

⁴ A imagem de Nossa Senhora de Fátima foi uma das figuras mais evocadas nas campanhas anticomunistas da Igreja Católica ao longo do século XX, sobretudo nos anos da Guerra Fria. A devoção à Virgem, que teria aparecido para três pastorinhos na Cova da Iria, em 1917 – ano da Revolução Russa –, mobilizou diversos setores católicos em Portugal e em outros países a empunhar o rosário contra o crescimento das forças ateístas e a ameaça do comunismo. Essa tendência ganhou muita força com a publicação das memórias da última sobrevivente dos três pastorinhos, a Irmã Lúcia, que afirmou ter sido alertada por Nossa Senhora sobre a possibilidade de um novo conflito mundial sob o pontificado de Pio XI. Para impedir a guerra, a Virgem teria pedido a “a consagração da Rússia ao seu imaculado coração”. Caso contrário, os russos espalhariam “seus erros pelo mundo, promovendo guerras e perseguições à Igreja”. Sobre a evolução da devoção à Fátima, ver Carvalho (2000) e Torgal (2002).

É bem verdade que a visita de Paulo VI ao Santuário de Fátima enfrentou resistências entre as oposições católicas e não católicas. Quando o papa condecorou o major Fernando da Silva Pais, diretor da PIDE, o Partido Comunista Português (PCP) não deixou de registrar a sua indignação: como o papa poderia condecorar o “director de um selvático instrumento de tortura e de crimes”? (Avante!, 1967 apud Simpson, 2008). Como falar de ecumenismo e abrir o debate sobre a doutrina mariana da Igreja se, na primeira oportunidade, o papa peregrinava até Fátima? Como a Igreja poderia se firmar no cenário mundial como uma força progressista se o papa visitava um país que vivia sob uma longa ditadura? Essas foram algumas das questões que circularam entre a oposição ao regime de Salazar.

De qualquer maneira, a figura do papa era por si só difícil de combater num país católico como Portugal. Segundo Simpson (2014, p. 217-218), mesmo os dissidentes católicos se viram numa posição delicada ao lidar com a visita de Paulo VI ao país: não achavam prudente saudar a visita do pontífice, sabendo da instrumentalização política que o regime faria do evento e, ao mesmo tempo, não queriam fazer críticas muito severas ao líder da Igreja Católica que, nos últimos tempos, vinha apresentando perspectivas consideradas progressistas. De fato, o papa que visitava Fátima era o mesmo que havia estimulado o diálogo com os comunistas e escrito encíclicas amplamente debatidas entre as esquerdas portuguesas. Restou o silêncio magoado para aqueles que tentavam assumir o desafio de dissociar a causa católica do regime vigente.

Além disso, no altar e diante de mais de um milhão de peregrinos, Paulo VI se sentou ao lado de Salazar e de outras autoridades do Estado Novo. Tal imagem confirmava, em alguma medida, a harmonia entre Igreja e regime, na qual grande parte dos fiéis tinha sido levada a acreditar por décadas. Assim, “o grosso da população não viu nada de chocante na presença do papa ao lado de Salazar” (Simpson, 2014, p. 217). Pelo contrário, aquela imagem – maximizada pela propaganda salazarista – sintetizava a percepção de grande parte dos portugueses: a Igreja Católica era um dos pilares do Estado Novo salazarista.

APARECIDA E O OTIMISMO EM TORNO DE COSTA E SILVA

No Brasil, a celebração do Jubileu de 250 anos de Nossa Senhora Aparecida se deu no primeiro ano de governo do general Artur da Costa e Silva, um período marcado por muitas tensões no cenário político. Apesar do crescimento econômico de 4,8%, a ditadura se viu pressionada pelas ações da Frente Ampla, formada por Carlos Lacerda, Juscelino Kubitschek e João Goulart, e por jornais que haviam apoiado o golpe de 1964, como “O Estado de São Paulo” e o “Correio da Manhã”, mas que passaram a denunciar o arbítrio do governo. Ao mesmo tempo, uma série de movimentos artísticos e culturais se articularam, embalados por canções de protesto, e estudantes universitários se mobilizaram contra a truculência do regime. Parte da cúpula da Igreja Católica iniciou a transição para as linhas de defesa dos direitos humanos, gerando curtos-circuitos com os militares. O governo Costa e Silva respondeu com o crescimento da violência política e das leis coercitivas. A repressão se intensificou e os órgãos de informação sofreram modificações significativas com o objetivo de combater a “subversão” até o fechamento do regime em 1968, com o Ato Institucional nº5.

Porém, 1967 também marca o período em que Costa e Silva procurou alcançar legitimidade na sociedade civil e apresentar a ditadura com um “rosto humano”. Em meio às críticas dirigidas aos militares, a celebração do Jubileu de Aparecida oferece um exemplo interessante para a compreensão das formas pelas quais o governo Costa e Silva buscou “quebrar o gelo” com a população (O Cruzeiro, 1967, p. 107), valendo-se da tradição patriótica que há muito tempo reverenciava a padroeira do Brasil como grande símbolo nacional (Cf. Alves, 2013). Além disso, a festa no Santuário de Aparecida representou uma espécie de clímax da boa convivência entre a cúpula da Igreja Católica e o regime militar (Marin, 2010, p. 130).

Em janeiro de 1967, antes de tomar posse, Costa e Silva fez questão de visitar Paulo VI, no Vaticano. O pontífice recebeu o general com toda a pompa e circunstância e em seu discurso lembrou as raízes das tradições de piedade cristã do Brasil e reconheceu os “problemas concretos e urgentes a serem resolvidos no plano social, político, econômico e cultural”, como “a desigualdade entre as classes, a integração dos imigrantes, o desemprego e o desequilíbrio financeiro” (Paulo VI, 1967b). O papa via em Costa e

Silva o perfil de “um homem sincero, simples e decidido”, ideal para conduzir o “Brasil do futuro”, que “atingiria o seu pleno desenvolvimento, mostrando ao mundo que pode ser um grande país moderno” (Voz Diocesana, 1967, p. 1).

Além da estima de Paulo VI, Costa e Silva deixou o Vaticano com a promessa de que, no transcurso da comemoração dos 250 anos de Nossa Senhora Aparecida, o papa enviaria à Basílica da padroeira do Brasil uma Rosa de Ouro, tal qual havia feito em 1965, ao conceder a mesma honraria ao Santuário de Fátima. A promessa animou a ditadura, pois a primeira e única personalidade brasileira a receber uma Rosa de Ouro tinha sido a princesa Isabel por ter assinado a Lei Áurea em 1888. Se no final do século XIX, a honraria papal havia representado o galardão da libertação dos escravos, em 1967, a oferta da Rosa de Ouro serviria como “um penhor especial de Aparecida” para que a ditadura conseguisse garantir “a completa independência, com a libertação econômica e social do Brasil” (Correio da Manhã, 1967a, p. 1).

Se na visão de Costa e Silva, o presente de Paulo VI representava um gesto de confiança do papa no “novo” Brasil que a ditadura estava construindo; para a Igreja, a Rosa de Ouro era uma grande homenagem da Santa Sé à padroeira do Brasil e aos milhões de devotos brasileiros. No Santuário Nacional, a notícia de entrega da Rosa foi recebida com muito entusiasmo. O arcebispo de Aparecida, dom Carlos Carmelo de Vasconcelos Motta, promulgou um Ano Mariano repleto de indulgências plenárias⁵ e benefícios espirituais com o objetivo de atrair mais fiéis para a Basílica e celebrar a padroeira. Ademais, os bispos, o próprio Costa e Silva e outros presidentes latino-americanos, como o argentino Juan Carlos Onganía e o chileno Eduardo Frei, esperavam que Paulo VI visitasse o Brasil para entregar a Rosa de Ouro pessoalmente e estendesse sua visita à América do Sul. Contudo, o pontífice não atendeu aos apelos do continente e determinou

⁵ A doutrina católica sobre as indulgências sempre pareceu confusa para grande parte dos fiéis. O Catecismo da Igreja afirma que as indulgências plenárias têm o poder para apenas “apagar” as consequências dos pecados cometidos pelos fiéis e pelas almas que já se encontram no purgatório, desde que o penitente faça a sua confissão individual com o padre, receba a comunhão e reze ao menos um pai-nosso, uma ave-maria e um credo em favor do papa. No entanto, na prática, a teoria sempre foi outra desde a Idade Média. A maior parte dos fiéis entende as indulgências como o “perdão dos pecados” e esse era mais um atrativo para que milhares de devotos participassem dos festejos da padroeira em 1967.

que o cardeal Amleto Cicognani, secretário de Estado do Vaticano,⁶ o representasse na cerimônia de entrega da Rosa marcada para 15 de agosto de 1967, dia em que a Igreja celebra a assunção da Virgem Maria ao céu ou a festa de Nossa Senhora da Glória.

A ausência de Paulo VI não diminuiu a importância da festa no Santuário Nacional. Em agosto de 1967, fiéis do Brasil inteiro viajaram até Aparecida para participar da cerimônia que contou com a presença de mais de 30 mil devotos. Costa e Silva e vários ministros militares também compareceram à celebração e foram ovacionados pelos romeiros e pelo clero de Aparecida (Correio da Manhã, 1967b, p. 1). Na cerimônia, o cardeal Cicognani, em nome de Paulo VI, expressou sua esperança no governo Costa e Silva e previu um futuro magnífico para o Brasil. Em suas palavras, a Rosa de Ouro representava o fortalecimento da “liberdade” e da “religião”, as “duas colunas da nação brasileira” e “fontes de energia a que o Brasil devia o seu progresso, a sua prosperidade e o seu bem-estar” (Jornal do Maranhão, 1967, p. 1). Assim, os milhares de fiéis que participaram da comemoração dos 250 anos de Aparecida também expressaram a sua fé em um Brasil grande, próspero e livre que, naquele momento, o regime militar prometia construir (Cf. Mathias, 2023). Na celebração do Jubileu, depois de Aparecida, Costa e Silva encarnava a figura central da celebração, pois a sua autoridade como chefe máximo da nação conferia legitimidade à cerimônia envolta em liturgia patriótica.

Depois da celebração em Aparecida, o cardeal Cicognani deu sequência a sua missão de distribuir rosas para a ditadura. No dia 17 de agosto, o legado de Paulo VI esteve no Congresso Nacional para expressar as suas notas de otimismo no futuro do Brasil diante de deputados e senadores reunidos em sessão solene. A ida de Cicognani ao Congresso realizou o “milagre” de juntar situação e oposição para celebrar a padroeira do Brasil. A presença do cardeal também aliviou a tensão que pairava sobre os senadores por

⁶ A escolha de Cicognani como legado papal para a entrega da Rosa de Ouro à Aparecida dá bem a medida da importância que Paulo VI conferia ao Jubileu da padroeira, uma vez que o cardeal era a segunda figura mais importante do Vaticano. Não à toa, a diplomacia portuguesa também tentou garantir que Cicognani fosse o legado papal a entregar a Rosa de Ouro à Fátima em 1965, na esperança de maximizar o impacto político da presença do nº 2 do Vaticano no Santuário. No entanto, a Santa Sé não atendeu as solicitações dos portugueses e resolveu enviar o cardeal Fernando Cento, ex-núncio apostólico em Portugal. De todo modo, o regime salazarista buscou “tirar todo partido possível” da presença do legado papal, que falava português e era capaz de causar “boa impressão na opinião pública” (Simpson, 2014, p. 214).

conta da disputa entre Auro de Moura Andrade e Pedro Aleixo pela presidência do Senado.⁷ Nos discursos de Ulysses Guimarães, em nome da Câmara, e de Mem de Sá, em nome do Senado, a Rosa de Ouro representava uma “homenagem a uma nação ciente das grandes tarefas a empreender no combate a fome, a ignorância e a doença” que tinha em Aparecida o apoio para promover “o bem-estar social de todos os brasileiros, sem distinção de raça, classe ou credo” (Jornal do Brasil, 1967, p. 7).

No Supremo Tribunal Federal, onde o cardeal Cicognani também foi recebido, o clima de otimismo e deferência pela Rosa de Ouro era o mesmo. O ministro Eloy da Rocha saudou o legado papal como um mensageiro da esperança para o Brasil e reafirmou o compromisso do Supremo com os valores humanos em resposta “aos anseios dos que tem fome de justiça, mas estão convencidos de que só Deus pode governar só” (Supremo Tribunal Federal, 1967, p. 95). Assim, os poderes da República expressavam otimismo e confiança no futuro do Brasil que se esboçava naquele momento no qual o discurso de Costa e Silva prometendo diálogo, respeito aos valores democráticos e ordem jurídica estável ainda ecoava pela Praça dos Três Poderes (BRASIL, 1983).

Antes de voltar para Roma, o cardeal Cicognani se encontrou mais uma vez com Costa e Silva. Em banquete oferecido pela Presidência no Palácio do Itamaraty, o marechal afirmou se inspirar na encíclica *Populorum Progressio*, de Paulo VI, para orientar as ações do governo no combate à pobreza e à ignorância no mundo, consolidando a paz em Cristo (BRASIL, 1983, p. 108). Aliás, é preciso destacar que, desde a sua posse em março de 1967, o presidente sempre afirmou o desejo de pautar o seu plano de governo na encíclica papal. Era na *Populorum Progressio* de Paulo VI que Costa e Silva baseava o seu lema “homem como meta do governo”; foi a partir da encíclica que o ditador apelou para que os homens se empenhassem na construção do “novo” Brasil.

Em resposta ao compromisso firmado por Costa e Silva, o cardeal despediu-se do Brasil afirmando estar impressionado com os esforços do governo e do povo trabalhador

⁷ Naquele momento, o Congresso vivia a ressaca da disputa entre o vice-presidente Pedro Aleixo e o senador Auro Moura Andrade pela presidência do Senado. A Constituição aprovada em 1967 possuía um dispositivo que delegava ao vice-presidente da República a função de presidir o Congresso Nacional. Porém, a reforma no regimento do Congresso desagradou a Auro Moura Andrade que chegou a levar a questão até o Supremo Tribunal Federal, mas foi derrotado.

para a superação das dificuldades. Para Cicognani, a Rosa de Ouro simbolizava a confiança da Igreja no futuro do Brasil que, naquele momento, tinha Costa e Silva como seu grande artífice. Dessa forma, “se a primeira Rosa entregue à Princesa Isabel havia marcado a libertação do homem dos grilhões de ferro, a segunda poderia registrar o começo da libertação do homem brasileiro da miséria e da fome” (Jornal do Commercio, 1967, p. 4). A expressão de tamanha confiança do cardeal emocionou Costa e Silva que só soube olhar para Cicognani e dizer: “Esse já é brasileiro” (Jornal do Brasil, 1967, p. 7).

Assim, a festa a festa do Jubileu evocou princípios cívicos que eram muito caros não apenas à ditadura e à Igreja, mas também a setores expressivos da sociedade, como por exemplo, “o trabalho, o respeito às autoridades, a obediência e a moralidade cristã” (Onghero, 2009, p. 109), além do culto ao passado histórico do país abençoado por Aparecida, bem como a instituições como a própria Igreja Católica, a escola e a família, célula da Pátria. Além da antiga devoção à Aparecida, o Jubileu levou ao Santuário, em grandes proporções, valores cívicos como as ideias de “ordem, solidariedade, disciplina e modernidade” (Parada, 2009, p. 19) cuja força e capacidade de mobilização residiam justamente no fato de que eles eram anteriores à sua institucionalização pela ditadura. Eram sentimentos enraizados há tempos no imaginário coletivo de segmentos expressivos da sociedade brasileira que remetiam, por exemplo, ao imaginário construído pelo calendário cívico varguista. Sentimentos estes que ganhavam nova roupagem no contexto específico do início do governo Costa e Silva.

Portanto, a vinda do legado papal ao Brasil e a entrega da Rosa de Ouro, em 1967, representou não somente o auge das relações entre parte da alta hierarquia da Igreja e a ditadura, mas também as esperanças das instituições na mudança prometida por Costa e Silva em seu primeiro ano de governo. O clima de otimismo não se limitou ao Congresso Nacional e ao Supremo Tribunal Federal, nem mesmo ao clero de Aparecida que se valeu das promessas de obras públicas para estimular as peregrinações ao Santuário. O Jubileu de Aparecida envolveu milhares de devotos que estiveram na Basílica para pagar promessas, alcançar indulgências e, sobretudo, para expressar sua fé no Brasil. Naquele momento, tal expressão enquanto alicerce de um acordo de aceitação e consentimento, era fundamental para que Costa e Silva levasse adiante o seu projeto autoritário.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No Brasil e em Portugal, a celebração dos Jubileus de Aparecida e Fátima revelam relações ambivalentes⁸ não somente entre a Igreja Católica e os regimes autoritários, mas também entre as ditaduras e as sociedades. Nos dois países, os Jubileus ofereceram oportunidades para que os regimes autoritários dialogassem com as zonas cinzentas, nas quais, de acordo com Pierre Laborie (2010), é possível observar a sociedade se posicionar ora como oposição, ora como apoio ao regime, ou nos dois espaços ao mesmo tempo. Nesse sentido, durante os Jubileus, brasileiros e portugueses envolvidos nas festividades e os próprios bispos demonstraram que a sua relação com a ditadura civil-militar e com o Estado Novo salazarista não comportava “somente as contradições em termos antinômicos” – críticos ou apoiadores, resistentes ou adesistas –, mas sentimentos opostos; omissões, indiferenças, adaptações e acomodações (Laborie, 2010, p. 38).

A rigor, os Jubileus foram celebrados em clima de *paix de Dieu* entre a alta hierarquia da Igreja Católica e os regimes autoritários que vigoravam nos dois países. A partir da celebração do Jubileu de Fátima, com a presença do papa Paulo VI, Salazar demonstrou contar com o apoio da maior parte do episcopado português, que resistia aos ventos de mudança que sopravam do Concílio Vaticano II e abençoava as guerras coloniais em nome da chamada “missão civilizadora da Nação Portuguesa” (Cerejeira, 1963). Na pessoa do cardeal Cerejeira, a maior parte dos bispos deixou claro que pretendia defender o *status quo* nas suas relações com o Estado, sem aceitar qualquer contestação católica à política africana do regime (Matos, 2000, p. 281).

No Brasil, a celebração do Jubileu de Aparecida deu bem a medida da boa convivência que a Igreja Católica mantinha com os militares antes dos embates que ocorreriam em 1968. Além dos votos de esperança do papa Paulo VI, Costa e Silva contou com o consentimento da CNBB que preservou um tácito acordo feito no governo Castello

⁸ As ambivalências são pensadas aqui nos mesmos termos que Pierre Laborie (2010) reflete sobre a França de Vichy. O autor insere tais ambivalências numa cultura do duplo, que se constitui “como uma maneira de contornar uma realidade que se tornou insuportável, como uma resposta de circunstância a uma situação de exceção, como elemento de um amplo processo de adaptação”. Da mesma forma, os comportamentos sociais aqui estudados revelam a capacidade de setores eclesiais e outros segmentos da sociedade de aprender, simultaneamente, a resistir e a se adaptar ao sistema; passando pelo “ajustamento entre o desejo e o possível” (Laborie, 2010, p. 41).

Branco, revelado pelo arcebispo de Porto Alegre, dom Vicente Scherer, pelo qual o governo não prenderia padres envolvidos com organizações oposicionistas sem o conhecimento prévio dos bispos (Gaspari, 2002, p. 253). Além disso, a CNBB, assim como os bispos portugueses, também se manteve refratária às propostas mais progressistas do Concílio Vaticano II e da reunião extraordinária do Celam (Conselho Episcopal Latino-americano) em Mar del Plata em outubro de 1966. Na Assembleia Geral de maio de 1967, reunida no Santuário de Aparecida, a maioria dos bispos brasileiros evitou atacar o governo, a repressão e o modelo econômico, embora considerassem “o capitalismo injusto e opressor” (Mainwaring, 1989, p. 104).

Porém, mais do que as relações entre o episcopado e o Estado Novo salazarista e a ditadura civil-militar brasileira, a celebração dos Jubileus de Fátima e Aparecida também revela as ambivalências do pontificado de Paulo VI – todas contornadas após a sua canonização pelo papa Francisco em 2018. Lembrado como um pontífice progressista, Paulo VI esteve, na verdade, na corda bamba em relação ao Brasil dos militares e a Portugal do Estado Novo. Parece evidente que o papa não se deslocou para o Santuário de Fátima em 1967 apenas para rezar pela paz. Sua missão era, antes de tudo, amenizar as relações com Salazar após a polêmica visita a Bombaim. Ao mesmo tempo, do ponto de vista da Igreja universal, a presença de Paulo VI em Fátima revalidou o culto mariano e acenou para as alas mais conservadoras da Igreja que temiam “o excesso de progressismo nos agitados anos pós-conciliares” (Simpson, 2014, p. 217).

Da mesma forma, ao receber Costa e Silva no Vaticano, o papa ainda ecoava o seu discurso proferido no Colégio Pio-Brasileiro, em Roma, logo após o golpe, quando elogiou o movimento de março de 1964 por ter transcorrido em paz e com civismo. Na ocasião, Paulo VI expressou o seu desejo de que o movimento fizesse as reformas sociais em favor dos menos favorecidos. O papa também exortou os militares a envidar esforços a fim de “evitar-se [a] triste experiência [do] comunismo que conserva (...) imutáveis suas características [de] subversão e [de] antirreligiosidade” (Rodrigues, 2006, p. 70). Naquele momento, não havia nem mesmo críticas nos bastidores do Vaticano contra a ditadura brasileira. Brasil e Santa Sé mantinham relações normais, condição que só mudaria nos anos 1970 com as denúncias de prática de tortura. De todo modo, mesmo com as graves denúncias, vale lembrar que Paulo VI não fez nenhuma referência pública direta ao Brasil

e continuou temperando suas críticas veladas ao regime brasileiro com palavras de elogio e discricção (Serbin, 2001, p. 169).

Embora Paulo VI não tenha vindo ao Brasil, o envio da Rosa de Ouro ao Santuário de Aparecida serviu para a ditadura brasileira reafirmar a sua legitimidade, não só em relação à Igreja, mas também entre segmentos mais amplos da população. Afinal, na liturgia cívico-religiosa de entrega da Rosa de Ouro, os devotos tomaram parte não somente como fiéis pagadores de promessas ou ávidos por indulgências, mas como cidadãos que depositavam no altar de Aparecida as expectativas por um Brasil melhor. Entre os devotos que partiram de vários estados do país, certamente, circulavam as vozes dissonantes; aqueles que no âmbito privado se expressavam contra a ditadura e outros tantos que eram indiferentes ao regime; aqueles que esperavam um bom governo com Costa e Silva e aqueles que viam o presidente com desconfiança. A presença do ditador na missa poderia ser incômoda para alguns, mas não ao ponto de obscurecer o brilho da festa de Nossa Senhora Aparecida que representava, acima de tudo e de todos, a Mãe Pátria. No final, todos aplaudiram Costa e Silva porque valorizavam a atitude do presidente que se ajoelhava diante da santa venerada por milhões de brasileiros e que se mostrava ele também um romeiro junto aos milhares de peregrinos.

Em Portugal, a presença de Salazar ao lado de Paulo VI reanimou o providencialismo entre os devotos. A celebração dos 50 anos das aparições de Fátima lembrava que “a Virgem continuava a velar pelos portugueses” (Carvalho, 2000, p. 35), especialmente, pelos camponeses mais humildes que haviam se deslocado até o Santuário. Entre “as gentes humildes das aldeias, que deixaram os campos, as fábricas, a faina da pesca, a fim de cumprirem promessas feitas em momentos de ansiedade” (Diário de Lisboa, 1967, p. 1), é difícil enxergar apenas uma “massa rural despolidizada, analfabeta, submissa”, como observou Fernando Rosas (1989, p. 20-21). Assim como entre os devotos de Aparecida, também circulavam vozes dissonantes entre os fiéis de Fátima. Por isso, é preciso perceber o comportamento social dos devotos na zona cinzenta, onde é possível ser contra a ditadura e, ao mesmo tempo, aplaudir e ovacionar os ditadores que escolhem estar junto dos fiéis e contar com a ajuda da Virgem para construir o progresso dos seus países.

De todo modo, se o Estado Novo estava em decadência, a celebração do Jubileu de Fátima fez parecer que o regime de Salazar vivia, na verdade, o seu auge, sobretudo, no que diz respeito às suas relações com a Igreja. Porém, é importante ressaltar que, embora a Igreja tenha sido um dos pilares do salazarismo, é difícil entender o Estado Novo como um regime católico. É bem verdade que muitos católicos fizeram parte do governo e várias reformas beneficiaram a Igreja Católica portuguesa, mas não é possível afirmar que Portugal esteve sob uma espécie de “catolicismo nacional” como ocorreu com a Espanha franquista. Apostar na total submissão da Igreja a Salazar – como argumenta Fernando Rosas (1982; 1999) – ou na sua total autonomia em relação ao regime – como defende Manuel Braga da Cruz (1998) – é subestimar a complexidade das relações entre religião e política ao longo do século XX em Portugal. No entanto, compreender as complexidades não é minimizar o papel que a Igreja desempenhou na era ditatorial (Cf. Cavichioli & Gallo, 2022).

Da mesma forma, se no Brasil, em 1967, surgiram os primeiros conflitos entre a Igreja e a ditadura, o Jubileu de Aparecida demonstrou que a maior parte do episcopado ainda mantinha seu voto de confiança nos militares. Daí a importância de compreender as ambivalências da Igreja durante a ditadura civil-militar para além da memória cristalizada pela CNBB e por setores da Teologia da Libertação. Afinal, tanto no Brasil quanto em Portugal, foram precisamente as relações complexas e ambivalentes entre Igreja e Estado que contribuíram, no limite, para que a legitimidade dos regimes autoritários em vigor nos dois países fosse renovada.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGÊNCIA ECCLESIA. **Carta Pastoral sobre o Contributo dos Cristãos para a Vida Social e Política – 1974**. Disponível em: <https://agencia.ecclesia.pt/portal/carta-pastoral-sobre-o-contributo-dos-cristaos-para-a-vida-social-e-politica-1974/> Acesso em: 17 ago. 2024.

ALVES, Andréa Maria Franklin de Queiroz. **Pintando uma imagem Nossa Senhora Aparecida– 1931: Igreja e Estado na construção de um símbolo nacional**. Dourados: Ed. UFGD, 2013.

BRASIL. **Pronunciamentos do Presidente Costa e Silva**. 1º semestre de 1967. Brasília: Presidência da República, Secretaria de Imprensa e Divulgação, 1983.

BRUSTOLONI, Júlio J. **A Senhora da Conceição Aparecida: História da Imagem, da Capela e das Romarias**. 2 ed. Aparecida: Editora Santuário, 1981.

CARVALHO, Rita Almeida. Fátima e Salazar. **História**, n. 29, p. 28-37, outubro 2000.

CAVICHOLI, Bruno Cazalle; GALLO, Carlos Artur. Entre Deus e o Estado: Salazar, Franco e a Igreja Católica nas ditaduras ibéricas do século XX. **Revista Memória em Rede**, Pelotas, v. 14, n. 27, p. 309-334, Jul/Dez 2022.

CEREJEIRA, Manuel Gonçalves. **Cartas de Roma: Concílio Ecuménico Vaticano Segundo**. Lisboa: União Gráfica, 1965. p. 85-96.

CLEMENTE, Manuel. Igreja e 25 de Abril (ou do Vaticano II à democracia portuguesa, como modo de estar e agir do católico na sociedade). **Povos e Culturas**, n. especial, p. 15-20, 1 nov. 2014.

CNBB. CNBB divulga declaração sobre os 50 anos do golpe civil-militar. **CNBB**, 2014. Disponível em: <https://www.cnbb.org.br/declaracao-por-tempos-novos-com-liberdade-e-democracia/> Acesso em: 06 ago. 2024.

CORREIO DA MANHÃ. Rio de Janeiro, 10 novembro 1967a.

CORREIO DA MANHÃ. Rio de Janeiro, 16 agosto 1967b.

CRUZ, Manuel Braga da. **O Estado Novo e a Igreja Católica**. Lisboa: Bizâncio, 1998.

DIÁRIO DE LISBOA. Lisboa, 11 maio 1967.

FONTES, Paulo. D. António Ribeiro e o seu tempo (1928-1998). In: FERREIRA, António Matos; MATOS, Luís Salgado (Orgs.) **Interações do Estado e das Igrejas: instituições e homens**. Lisboa: ICS, 2013. p. 201-239.

FONTES, Paulo. Igreja Católica, sociedade e Estado em Portugal no século XX. In: GONÇALVES, Leandro Pereira; REZOLA; Maria Inácia. **Igrejas e ditaduras no mundo lusófono**. Recife: Edupe, 2020, p. 175-221.

FREIRE, Américo O. Guichard.; MARTINHO, Francisco C. Palomanes. Lembrar abril: as historiografias brasileira e portuguesa e o problema da transição para a democracia. **História da Historiografia**, Ouro Preto, v. 5, n. 10, p. 124–145, dez. 2012.

GASPARI, Elio **A ditadura escancarada**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

GROPPO, Bruno. O mito da sociedade como vítima: as sociedades pós-ditaduras em face de seu passado na Europa e na América Latina. In: ROLLEMBERG, Denise e QUADRAT, Samanta Viz (Orgs). **História e memória das ditaduras do século XX**, v. 1. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015. p. 39-56.

JORNAL DO BRASIL. Rio de Janeiro, 17 agosto 1967.

JORNAL DO COMMERCIO. Rio de Janeiro, 15 agosto 1967.

JORNAL DO MARANHÃO. São Luís, 20 ago. 1967.

LABORIE, Pierre. 1940-1944. Os franceses do pensar-duplo. In: ROLLEMBERG, Denise; QUADRAT, Samantha Viz (orgs). **A construção social dos regimes autoritários. Legitimidade, consenso e consentimento no Século XX.** Volume 3: Europa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. p. 31-44.

MACHADO, Renato. Lula diz que golpe de 64 é história e que não quer remoer passado. **Folha de S. Paulo**, 27 fev. 2024. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2024/02/lula-diz-que-golpe-de-64-e-historia-e-que-nao-quer-remoer-o-passado.shtml#:~:text=%22O%20que%20eu%20n%C3%A3o%20posso,gente%20que%20pode%20se%20apurar>. Acesso em: 06 ago. 2024.

MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1985).** São Paulo: Brasiliense, 1989.

MARIN, Richard. Les Églises et le pouvoir dans le Brésil des militaires (1964-1985), **Vingtième Siècle. Revue d'histoire**, v. 105, n. 1, p. 127-144, 2010.

MATHIAS, Mathews Nunes. **Nossa Senhora da Ditadura: o Santuário Nacional de Aparecida e o Regime Militar (1963-1972).** 2023. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ, 2023.

MATHIAS, Mathews Nunes. A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e a memória da Igreja Católica sobre a ditadura civil-militar. **Boletim do Tempo Presente**, v. 13, n. 1, p. 106–129, 2024.

MATOS, Luís Salgado de. Igreja Católica. Colaboração e Resistência. In: AFONSO, Aniceto, e GOMES, Carlos de Matos (orgs.). **Guerra Colonial.** Lisboa: Editorial Notícias, 2000.

NOGUEIRA, Franco Alberto. **Salazar. O Último Combate.** v. 6. Porto: Livraria Civilização Editora, 1985.

NOGUEIRA, Franco Alberto. **Um político confessa-se. Diário (1960-1968).** 3ª ed. Livraria Editora Civilização: Porto, 1987.

O CRUZEIRO. Rio de Janeiro, 27 maio 1967.

ONGHERO, André Luiz. “O ensino de Educação Moral e Cívica: memórias de professores do Oeste de Santa Catarina (1969-1993)”. In: **Revista Horizontes.** Bragança Paulista, v. I, 2009.

PARADA, Maurício. **Educando corpos e criando a nação: cerimônias cívicas e práticas disciplinares no Estado Novo.** Rio de Janeiro: Ed. Apicuri, 2009.

PASTORAL CARCERÁRIA. 60 anos do golpe militar no Brasil: a tortura não é uma história do passado. **Pastoral Carcerária**, 01 abr. 2024. Disponível em: <https://carceraria.org.br/noticias/60-anos-do-golpe-militar-no-brasil-a-tortura-nao-e-uma-historia-do-passado> Acesso em: 06 ago. 2024.

PAULO VI. **Discurso de Sua Santidade Paulo VI ao Marechal Costa e Silva, Presidente do Brasil**. Vaticano, 5 janeiro 1967a. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/speeches/1967/january/documents/hf_p-vi_spe_19670105_presidente-brasile.html. Acesso em: 16 ago. 2024.

PAULO VI. **Santa Missa na Basílica do Santuário de Fátima. Homilia do Papa Paulo VI**. Fátima, 13 maio 1967b. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/homilies/1967/documents/hf_p-vi_hom_19670513.html Acesso em: 16 ago. 2024.

RAMPINELLI, Waldir José. O uso das “Aparições de Fátima” na manutenção do Império Colonial Lusitano. **Esboços**, v. 27, p. 273-287, 2012.

RODRIGUES, Sérgio Henrique da. **Entre a cruz e a espada: relações diplomáticas entre a ditadura militar brasileira e o Vaticano (1964-1977)**. Dissertação (mestrado) – UFRJ /IFCS/ Programa de Pós-graduação em História Social, 2006.

ROLLEMBERG, Denise. As trincheiras da memória. A Associação Brasileira de Imprensa e a ditadura (1964-1974) In: ROLLEMBERG, Denise; QUADRAT, Samantha Viz (orgs). **A construção social dos regimes autoritários. Legitimidade, consenso e consentimento no Século XX**. Volume 3: Europa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. p. 97-144.

ROSAS, Fernando; BRITO, J. M. Brandão de. **Salazar e o salazarismo**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1989.

ROSAS, Fernando. A Igreja em Portugal nos anos 40. **História**, nº 46, agosto de 1982, pp. 3-17.

ROSAS, Fernando. Estado e Igreja em Portugal: do salazarismo à democracia. **Finisterra, Revista de Reflexão e Crítica**, nº 33, dezembro 1999, pp. 25-35.

SERBIN, Kenneth P. **Diálogos na Sombra: bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SIMPSON, Duncan. The Catholic Church and the Portuguese Dictatorial Regime: The Case of Paul VI's Visit to Fátima. **Lusitania Sacra**, n. 19-20, p. 329-378, jan. 2007.

SIMPSON, Duncan. **A Igreja Católica e o Estado Novo salazarista**. Lisboa: Edições 70, 2014.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL. Quarta Sessão Solene, em 16 de agosto de 1967. Visita de Sua Eminência o Cardeal Amleto Giovanni Cicognani. In: BRASIL. Supremo

Mathews Nunes Mathias

Nossa Senhora, rogai por nossas ditaduras: os jubileus de Fátima e de Aparecida sob o Estado Novo salazarista e sob a ditadura civil-militar brasileira (1967)

Tribunal Federal. **Relatório de atividades do Supremo Tribunal Federal, 1967.**

Brasília: STF, 1967. p. 91-96. Disponível em:

<https://bibliotecadigital.stf.jus.br/xmlui/handle/123456789/844> Acesso em: 16 ago. 1967.

TORGAL, Luís Felipe. **As “Aparições de Fátima”**: imagens e representações (1917-1939). Lisboa: Temas e Debates, 2002.

VOZ DIOCESANA, Campanha (MG), 10 janeiro 1967.