UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS.
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE HISTÓRIA SOCIAL

LUTA E PERSPECTIVAS DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO:
O caso da Comunidade São João Batista, Vila Rica, São Paulo:
1980-2000.

Irinéia Maria Franco dos Santos

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social, do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Wilson do Nascimento Barbosa

São Paulo
2006

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS.
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE HISTÓRIA SOCIAL

LUTA E PERSPECTIVAS DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO:
O caso da Comunidade São João Batista, Vila Rica, São Paulo:
1980-2000.

Irinéia Maria Franco dos Santos

São Paulo
2006

DEDICATÓRIA

Aos meus pais Manoel e Olegária com amor e gratidão.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a CAPES (Centro de Apoio à Pesquisa do Ensino Superior) pelo financiamento desta pesquisa. À Biblioteca da FFLCH Florestan Fernandes; à COSEAS e às funcionárias da Secretaria de Pós-Graduação do Departamento de História, pelo apoio nas questões burocráticas.

Ao meu querido orientador Prof. Dr. Wilson do Nascimento Barbosa, pelos anos de dedicação, amizade e ensino, meu profundo agradecimento. Não há palavras suficientes para expressá-lo.

Aos companheiros do NEPHE (Núcleo de Economia Política e História Econômica), Vitor, Luiz Eduardo, Luiza e Muryatan pela troca de idéias, discussões e trabalhos em grupo, que muito contribuíram para o amadurecimento intelectual da pesquisa.

Aos meus amigos e familiares, pelo carinho e apoio; muito obrigada. Um agradecimento especial ao meu amigo Luís Dukkha, pelos anos de companheirismo e aventura compartilhados; e pelas luzes lançadas no meu caminho.

Finalmente, agradeço aos militantes, membros e ex-membros da Comunidade São João Batista que gentilmente e com disposição cederam seu tempo para entrevistas e discussões.

RESUMO

Este trabalho dedica-se ao estudo histórico da Comunidade Eclesial de Base (CEB) *São João Batista do bairro de Vila Rica, São Paulo, no período 1980-2000*. O tema da religião como instrumento de conscientização ou alienação política, marcou a história da Igreja Católica no Brasil, sendo estudado por sociólogos e historiadores. Este fato possibilita a busca de um novo olhar sobre um momento específico desse processo; a transição do final da década de 70, os anos 80 e 90 – conhecida como a “crise de paradigmas” da Teologia da Libertação (TL ou TdL). De um discurso teológico, nos anos 60 e 70, forte e *profético*, sobre a necessidade de se fazer uma revolução com caráter socialista, passa-se a um discurso que engloba vários outros temas à luta de classes e política: questões de gênero, ecológicas e espirituais, étnicas, etc. A partir das experiências concretas da CEB *São João Batista*, que vivenciou o período crítico de mudanças, traça-se o processo de continuidades e/ou rupturas ocorridas na Teologia da Libertação dentro da Igreja paulistana.

ABSTRACT

This work is a historical study to the church's base communities (CEB) Saint John Baptist of the quarter of Vila Rica, São Paulo, in period 1980-2000. The subject of the religion be an instrument of awareness be as of political alienation marked the history of the Catholic Church in Brazil, being studied by sociologists and historians. This fact makes possible the search of a new to look at a specific moment of this process; the transition of the end of the decade of 70, years 80 and 90 - known as the "crisis of paradigms" of the Theology of the Liberation (TL or TdL). Starting as a theological speech, in years 60 and 70, predictive strong and, on the necessity of making a revolution with socialist character, it transferred to a speech that comprises several other subjects to the class struggle and politics. They become questions of sort, ecological and spiritual, ethnic, orders, kind etc. From the concrete experiences of the CEB Saint John Baptist, which lived deeply the critical period of changes, inside the occurred process of continuities and/or ruptures in the Theology of the Liberation of São Paulo town Church.

PALAVRAS-CHAVE/KEY WORDS (5)

Comunidades Eclesiais de Base, Teologia da Libertação, Igreja Católica, movimentos sociais, democratização.

Church's base communities, Theology of the Liberation, Catholic Church, movements, democratization.

Sumário

Índice	p.7
Índice de Tabelas	p.8
Resumo	p.5
Abstract	p.5
Introdução	p.9
Capítulo I	p.13
Capítulo II	p.45
Capítulo III	p.75
Capítulo IV	p.103
Capítulo V	p.150
Resumo	p.181
Conclusão	p.183
Referências Bibliográficas	p.188
Anexos	p.202

Índice

Introdução	p.9
Capítulo 01 - Teologia da Libertação na América Latina e Brasil: 1980-2000	p.13
1.1 O surgimento das CEBs e da Teologia da Libertação	p.13
1.2 As Teorias: da Ação Católica à Teologia da Libertação	p.18
1.3 Igreja, Política e Poder no Brasil	p.24
1.4 CEBs e o Poder	p.27
1.5 Abertura política, movimentos sociais e Igreja	p.29
1.6 CEBs como espaço de socialização e valorização do indivíduo	p.33
1.7 As perspectivas da TL e as CEBs	p.38
 Capítulo 02 - Origem da Comunidade São João Batista: do terreno ao ranchinho	 p.45
2.1 Introdução	p.45
2.2 Os grupos de rua e a compra do terreno	p.53
2.3 A construção do ranchinho e as primeiras atividades	p.57
2.4 Os movimentos de luta e as pastorais	p.61
2.5 CSJB como escudo contra os problemas desagregadores do cotidiano	p.65
2.6 Uma interpretação	p.70
 Capítulo 03 - Cadeiras x bancos: a construção do prédio	 p.75
3.1 Introdução	p.75
3.2 A socialização do espaço físico	p.76
3.3 Atividades sócio-econômicas	p.80
3.4 A formação político-religiosa na CSJB	p.82
3.5 Ritos de fé e política: as celebrações litúrgicas	p.89
3.6 Cadeiras <i>versus</i> bancos	p.93
3.7 Tentativa de vivência do cristianismo primitivo	p.99
3.8 Uma interpretação	p.100
 Capítulo 04 - Comunidade São João Batista e a Teologia da Libertação	 p.103
4.1 Introdução	p.103
4.2 As primeiras discussões	p.104
4.3 O discurso da TL e a prática da CSJB	p.107
4.4 As novas influências teóricas: MRCC e Catecumenato <i>versus</i> TL	p.108
4.5 Relação da CSJB com a hierarquia eclesial	p.115
4.6 CSJB e o Setor São Mateus	p.129
4.7 Identidade atual da CSJB: 1999-2004	p.138
4.8 Uma interpretação	p.144
 Capítulo 05 - Comunidade São João Batista e a vida no bairro	 p.150
5.1 Introdução	p.150
5.2 Os movimentos populares e a política partidária na CSJB	p.151
5.3 A relação PT-TL	p.158
5.4 Importância para o bairro e atividades atuais da CSJB	p.167
5.5 A Igreja Católica e as transformações no final do século XX	p.172
5.6 Uma interpretação	p.177
Resumo	p.181
Conclusão	p.183
Referências Bibliográficas	p.18
Anexos	p.202

Índice de Quadros e Tabelas

Quadro 01 – Prioridades Pastorais.....	p. 48
Quadro 02 – Planos Pastorais da Arquidiocese de São Paulo.....	p.49
Quadro 03 – Processo Histórico da Comunidade São João Batista (1979-1988).....	p.74
Quadro 04 - Processo Histórico da Comunidade São João Batista (1988-1998).....	p.102
Tabela da relação entre Teologia da Libertação e MRCC.....	p.147
Tabela da relação entre TL x MRCC x Neocatecumenato.....	p.148
Fluxograma das influências ideológicas na Comunidade São João Batista.....	p.149
Quadro 06 – Processo Histórico da Comunidade São João Batista (1999-2004).....	p.180

INTRODUÇÃO

A pesquisa sobre as CEBs e a Teologia da Libertação no Brasil surgiu a partir da experiência e do contato com comunidades em Minas Gerais, São Paulo e Goiás. Como membro dessas comunidades, em um período de 10 anos, percebia que a discussão teórica por traz das ações não era muito clara e muitas vezes inexistente, principalmente em nível de base. Como historiadora, no processo de aprendizagem da metodologia e da articulação dos fatos, foi possível ampliar o horizonte de reflexão e olhar para tais experiências de maneira crítica. Houve aqui a perspectiva de auxiliar na construção de uma teoria geral explicativa para tais movimentos. Assim, lendo os mestres da metodologia histórica, relendo os teólogos e cartilhas das CEBs, e tomando contato com militantes de uma comunidade específica, procurou-se refletir historicamente o chamado “Cristianismo da Libertação”.

Foi pensado assim que durante todo o processo de construção da comunidade São João Batista teve-se a história da formação de um movimento social-religioso. Partiu-se do princípio de que não é possível existir CEBs sem TL, e o seu contrário, não há TL sem CEBs. Assim, com a história da Comunidade São João Batista, do “terreno” (1980-1), passando ao “ranchinho” (1981-88), até chegar ao “prédio” (1989s), teve-se a história das CEBs, da TL e da Igreja Católica no Brasil. Esta se encaminhava em dinâmica conflituosa da relação *cupola versus base*. As classes sociais dentro da instituição Igreja diversificam os discursos ideológicos em seus grupos antagônicos, que buscam cooptar o seu contrário, e ampliar o seu campo de influência.

Neste palco de ações diversificadas houve dois fatores que contaram para a prática da comunidade São João Batista e da TL: (1) a pressão da hierarquia da Igreja; e, (2) a tentativa de praticar os preceitos da TL por parte dos seus militantes. A tese e as hipóteses desenvolvidas na pesquisa sobre o resultado desse “embate” de forças foram:

Tese: A retomada da Igreja Católica para constituir na base um amplo movimento social de recristianização e solução dos problemas do mundo foi mais fortemente característica dos partidários ou militantes da Teologia da Libertação. Por este motivo, a repressão ou desautorização social desse movimento de ação católica implica correlatamente uma perda de influência ou sinergia renovadora da referida Igreja.

A especificação dessa tese pôde ser xecada, no nível empírico, por hipóteses que a verificaram no ambiente da pobreza periférica, concretamente na experiência de luta e transformação da Comunidade São João Batista. Para tanto, procurou-se *negar* ou *confirmar* as seguintes hipóteses:

(a) Há uma relação necessária entre a doutrina da TL e a prática da CEB São João Batista; o sucesso da CEB local está relacionado, na experiência prática, com a assimilação e prática intensivas da doutrina da TL;

(b) Os fenômenos de relação direcionada entre a CEB e a TL na experiência do núcleo da São João Batista não podem ser considerados fatos isolados, mas expressam uma experiência histórica mais ampla, na periodização historiográfica abordada.

Confirmou-se na realização da pesquisa uma relação entre as hipóteses acima. Tanto a influência da doutrina da TL foi importante para o sucesso da comunidade como tal relação não esteve isolada do contexto histórico em que ambas têm estado inseridas. Dessa forma, será visto neste trabalho que o pluralismo religioso e a diversificação dos interesses políticos tornaram aparentemente inviável uma visão unitária da libertação, espiritual e/ou política. A *“sociedade justa e fraterna”*, pregada pelos teólogos da libertação, antes identificada com a sociedade socialista, não parece mais possível. Ou seja, não é viável um unitarismo político, e os movimentos sociais buscam, cada vez mais, soluções “democráticas” para todas as questões sociais, desde as econômicas até as ecológicas. Na Teologia da Libertação, essa mudança não se deu tranquilamente. Se o discurso necessitou mudar para acompanhar as transformações sociais, os problemas básicos denunciados não se alteraram. A *“opção preferencial pelos pobres”* ganhou novos matizes, mas, não novas soluções para os problemas da maioria da população. A comunidade São João Batista, também nesse sentido, enfrentaria novos desafios para manter sua função principal, a de ser espaço de pertencimento e de *“valorização”*.

A metodologia utilizada na pesquisa foi a explicativa com a descrição e análise do movimento. A divisão dos capítulos foi feita de maneira a contextualizar as CEBs e a TL e, em seguida, exemplificar com o estudo de caso da Comunidade São João Batista. Partiu-se do geral para o particular e em seguida buscou-se situar no contexto geral da Igreja e da sociedade brasileira. Tem-se, então, a seguinte divisão dos capítulos:

Capítulo 1 – Teologia da Libertação na América Latina e Brasil: 1980-2000. O primeiro capítulo procura introduzir o tema CEBs e Teologia da Libertação através do histórico desses movimentos, sua base teórica advinda da Ação Católica dos anos 1950 e dos movimentos sociais dos anos 60 e 70. Também aborda a relação complexa entre a Igreja Católica e a política no Brasil. Em seguida, tem-se a situação das CEBs no momento da abertura política pós-ditadura militar. Com esse apanhado seria possível perceber as comunidades da periferia urbana como “espaços de valorização do indivíduo”, característica essencial para a Teologia da Libertação. Encerra-se as discussões do capítulo com uma análise

das perspectivas desta teologia e o movimento das CEBs. A perspectiva seria a de adaptar as práticas das comunidades no novo contexto social e econômico, revendo o posicionamento político das mesmas quanto ao novo contexto eclesial e pastoral, influenciado pelas novas orientações da Igreja oficial. Tal leva conseqüentemente, ainda que não sem conflito, a um outro discurso teórico da Teologia da Libertação.

Capítulo 02 – História da CSJB: do terreno ao ranchinho. O segundo capítulo inicia o estudo de caso da Comunidade São João Batista. A partir dos relatos narra-se sua origem, a compra do terreno e primeiras atividades do grupo fundante. Também as articulações entre os membros para a construção do prédio da comunidade e a influência dos movimentos populares e dos agentes de pastoral (religiosos e leigos) que procuram orientar ideologicamente para a criação de uma CEB. Percebe-se que a comunidade é vista por essas pessoas como “um escudo contra os problemas cotidianos” da grande cidade. Os laços e amizade e compromisso com a construção da comunidade fortificam as ações voltadas para o bairro e modifica o comportamento dos membros.

Capítulo 03 – A construção do prédio. Neste capítulo narra-se a finalização do prédio da comunidade e os conflitos ideológicos que se tornaram mais visíveis entre duas visões diferentes da futura função da comunidade. Têm-se dois grupos, aqueles favoráveis à TL e a manutenção da comunidade com um caráter de CEB e aqueles membros mais tradicionais, na perspectiva de que a comunidade tornar-se-ia, futuramente, uma “paróquia”. As discussões são marcadas por diferentes posicionamentos políticos dos membros. Em meio às discussões, o espaço físico da comunidade mantém-se como ambiente de socialização, através de diferentes atividades, e como um ambiente “sagrado”, através dos ritos católicos. A tentativa por parte dos partidários da TL em recriar um ambiente de “vivência de um cristianismo antigo” entra em choque com o ambiente periférico e as ideologias divergentes.

Capítulo 04 – CSJB e a Teologia da Libertação. A compreensão da prática comunitária da São João Batista foi analisada tendo em vista sua base teórica da Teologia da Libertação. A penetração do ideário da TL na CSJB deu-se via agentes de pastoral e religiosos da região, que procuraram formar militantes capazes de assumir autonomamente os trabalhos da comunidade. Nem sempre o discurso teórico era assimilado pela maioria dos membros. No entanto, haveria uma prática de CEB que caminhava em acordo com o Setor São Mateus da Arquidiocese de São Paulo. Havia uma tentativa de formação política. As mudanças advindas com as novas influências ideológicas e conflitos com a hierarquia teriam influenciado de maneira decisiva a

relação da comunidade com a TL. Marcava-se assim, a identidade atual da CSJB e sua função social.

Capítulo 05 – CSJB e a vida no bairro. Neste capítulo tenta-se fazer uma análise da influência da comunidade na vida do bairro de Vila Rica através de suas atividades e espaço físico. Teria sido muito importante, de acordo com os relatos, o ambiente da comunidade para discussões sobre política partidária. Deu-se, assim, a função de espaço para debates. No entanto, a relação dos agentes de pastoral com o Partido dos Trabalhadores surgiria como mais um ponto de conflito entre as ideologias divergentes da comunidade. Procura-se no capítulo interpretar a relação das CEBs e sua possível influência no Partido dos Trabalhadores e vice-versa. Em seguida, verifica-se que, após os conflitos com a hierarquia eclesiástica houve um profundo retraimento dos militantes da TL na comunidade e na região. A presença de uma perspectiva tradicionalista da religião (Catecumenato) teria tornado impossível a permanência dos militantes da TL e a identidade de CEB na comunidade. Teria surgido entre os militantes sentimentos de fracasso em relação à luta ideológica na comunidade, ao mesmo tempo em que se analisam de maneira crítica as estratégias adotadas nesse embate.

A conclusão retoma as conclusões específicas dos capítulos para a construção de uma conclusão geral sobre a Comunidade São João Batista e sua relação com a Teologia da Libertação. Esses movimentos lutaram para manter a importância de seus discursos dentro da instituição católica e são exemplos de movimentos populares no contexto dos movimentos sociais no Brasil.

Capítulo 1 – Teologia da Libertação e CEBs na América Latina e Brasil: 1980-2000.

Solo le pido a Dios
Que el dolor no me sea indiferente,
Que la resaca Muerte no me encuentre
Vacío y solo sin haber hecho lo suficiente.

Solo le pido a Dios
Que lo injusto no me sea indiferente,
Que no me abofeteen la otra mejilla
Después que una garra me arañó esta suerte" (...)
Raúl Alberto Antonio Gieco

1.1 – O surgimento das CEBs e da Teologia da Libertação

Nas últimas décadas do século XX ocorreram mudanças significativas para os movimentos sociais na América Latina. Destaca-se a redemocratização nos anos 80, o fim do socialismo na URSS e a confirmação da hegemonia econômica dos EUA nos anos 90. A crise sócio-econômica vivida em todos os países do continente não deixava dúvida quanto a necessidade de alterações urgentes nas políticas públicas, que não atendiam às necessidades materiais da maioria de suas populações.

No Brasil, durante o regime militar (1964-1985), os altos índices de inflação chegaram a ultrapassar 100% em 1964; a concentração de renda se acentua, *“os 5% mais ricos passaram de uma participação no total da renda nacional, em 1960, de 28,3% para 39,8% em 1972, enquanto os 1% mais ricos passavam de 11, 9% para 19,1% em 1972. No outro extremo da pirâmide, os 50% mais pobres, de 17,4% do rendimento total em 1960, baixaram para 11,3% no mesmo período”*.¹ O aumento da dívida externa, somada aos juros, acumulados (de 12 para 50 bilhões de dólares entre 1974 e 1977, com juros anuais acima de 500 milhões), armaria segundo Emir Sader, *“a cilada ou a bomba de tempo que estouraria no início dos anos 80, comprometendo o desenvolvimento futuro do país e fazendo desses anos uma década perdida”*.² Essa difícil conjuntura trouxe desafios aos movimentos sociais e populares, que necessitaram reorganizar suas estratégias no momento da *transição política* no país na década de 1980. Visavam, assim, conseguir atendimento para suas reivindicações.

Aos grupos militantes ligados à Igreja Católica, a agitação política nas décadas de 60 e 70 serviu como contexto para o desenvolvimento das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e da Teologia da Libertação (TL ou TdL). As crises econômica e política – caracterizadas nos regimes militares – e o fracasso da política de desenvolvimento dos anos anteriores,

¹ EMIR SADER – *A Transição no Brasil. Da ditadura à democracia?*, pp. 27-28.

² EMIR SADER, op. cit., p.29.

aprofundaram-se, tornando-se insuportável às camadas populares. Estas passaram a ver nos movimentos sociais de esquerda uma saída, com suas propostas de mudança social. Somam-se a esse contexto, segundo Löwy, dois fatores: (a) a ascensão ao Papado de João XXIII; com a convocação do Concílio Vaticano II (1962-1965); e (b) a Revolução Cubana de 1959. Esses fatos possibilitaram reflexões e esperanças em setores progressistas da Igreja e da sociedade latino-americana.³

De acordo com a orientação conciliar do Vaticano II, desenvolveu-se uma nova compreensão⁴ do “ser Igreja”, que intentava, a partir desse momento, estar aberta ao mundo e envolvida com seus problemas. A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* (Alegria e Esperança) promulgada em sete de dezembro de 1965, apoiou-se em princípios doutrinários para “investigar os sinais dos tempos” e buscar respostas aos problemas contemporâneos. Em seu proêmio encontra-se referência de como a Igreja buscaria se posicionar diante da “história”:

*“As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos os que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo; e não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração. Porque a sua comunidade é formada por homens, que, reunidos em Cristo, são guiados pelo Espírito Santo na sua peregrinação em demanda do Reino do Pai, e receberam a mensagem da salvação para comunicar a todos. Por este motivo, a Igreja sente-se real e intimamente ligada ao gênero humano e à sua história”.*⁵

Com o incentivo conciliar, os religiosos e leigos envolvidos com o trabalho popular iniciaram as primeiras experiências que mais tarde seriam conhecidas como Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Segundo alguns pesquisadores, estas surgiram na década de 1960 no Brasil, em Nísia Floresta, arquidiocese de Natal, ou em Volta Redonda, segundo outros. Na periferia podiam estar divididas em pequenos grupos ou formar um único grupo, que se dá o nome de CEB.⁶ Esses grupos caracterizam-se da seguinte forma:

³ MICHAEL LÖWY - *A Guerra dos Deuses – Religião e Política na América Latina*, p. 54.

⁴ Os conceitos de “compreensão” e “autocompreensão” na Igreja são usados de acordo com o editorial de Anton Weiler, na Revista Concilium de 1970: História Eclesiástica como Autocompreensão da Igreja. Nele entende-se por *autocompreensão* a forma como a Igreja institucional se autocompreende; em documentos, palestras, etc, predomina um discurso teológico-pastoral e uma linguagem passível de ser sintetizada. Segue-se nesse trabalho a orientação do autor: “O historiador não se pronuncia sobre o valor ou não-valor de enunciados metafísicos: ele se limita a iluminar por dentro as fases da história humana e dar uma resposta em perfil à pergunta: como se compreenderam os homens de várias sociedades, tanto a si mesmos como a sua sociedade? Qual era a sua “Selbstverständnis” (autocompreensão) individual e coletiva?” (p. 1)

⁵ GAUDIUM ET SPES – *Constituição Pastoral do Concílio Vaticano II sobre a Igreja no Mundo de Hoje* – 7 de dezembro de 1965, proêmio, parágrafo 1, in Frei Antonio de Sanctis, (org.) – *Encíclicas e Documentos*, p. 297.

⁶ FREI BETTO – *O que é Comunidade Eclesial de Base*, p.15.

*“São comunidades, porque reúnem pessoas que tem a mesma fé, pertencem à mesma Igreja e moram na mesma região. Motivadas pela Fé, essas pessoas vivem uma comum-união em torno de seus problemas de sobrevivência, de moradia, de lutas por melhores condições de vida e de anseios e esperanças libertadoras. São eclesiais, porque congregadas na Igreja como núcleos básicos de comunidade de fé. São de base, porque integradas por pessoas que trabalham com as próprias mãos (classes populares): donas-de-casa, operários, subempregados, aposentados, jovens e empregados dos setores de serviços, na periferia urbana, na zona rural, assalariados agrícolas, posseiros, pequenos proprietários, arrendatários, peões e seus familiares. Há também comunidades indígenas”.*⁷

O número total de CEBs no Brasil não é bem definido. Frei Betto apresenta um número de 80 mil, na década de 80. O CERIS (Centro de Estatística Religiosa da Igreja), em pesquisa recente, apresenta o número de cerca de 70 mil em todo o país.⁸

É importante ressaltar que as CEBs surgem em lugares onde não há sacerdotes ou estes aparecem poucas vezes. Essa “falta” era vista nos anos 60 como “o problema” da América Latina. A Igreja procurava sanar esse problema com os missionários estrangeiros que vieram em grande número nessa década, com tentativas de renovação ministerial. Segundo dados do CERIS em 1964 dos padres total de 12.589, 42,3% eram estrangeiros, enquanto os brasileiros eram 57.7% desse número; nessa quantidade era um padre para cerca de 6.200 habitantes.⁹ Ao longo do tempo, as comunidades que surgem e se mantêm sem a presença constante do sacerdote vêem nele uma “desnecessidade”. Um teólogo entrevistado comenta que: *“Para a TL e as comunidades o padre é desnecessário, na medida em que se faz a celebração na comunidade. É bom se ele ajuda se não ajuda, a gente faz sem”*. Ou seja, nas CEBs o padre é desnecessário, se não incentiva os trabalhos que são de interesse para o povo. Quando estão ligados à comunidade e não valorizam o povo, a tendência, segundo uma entrevistada é “fechar”: *“o padre é muito importante, se o padre fecha e não valoriza o povo que está na frente, tem a tendência a se fechar também”*. Parte dos conflitos surgidos entre as CEBs e a hierarquia vem dessa situação de divergência. Cria-se uma situação “excepcional”, de exceção, na falta de sacerdotes, que é considerada positivamente ou negativamente dependendo da análise, advindo daí conflitos em torno das questões de coordenação dentro da comunidade. No

⁷ FREI BETTO – op.cit. pp. 16-17.

⁸ Número retirado do texto As Ceb's vão bem, obrigado, site www.ceris.org.br. Não há, até o momento, um número para as CEBs em toda a América Latina.

⁹ Pe. ALBERTO ANTONIAZZI – *Leitura sócio-pastoral da Igreja no Brasil (1960-2000)*, p. 6 in Encarte Conjuntura Social e Documentação Eclesial, disponível em www.cnbb.org.br/estudos/encarte638.html, data de acesso 16/08/04.

caso da comunidade *São João Batista*, parte de seus membros a vêem positivamente. No próximo capítulo essa discussão será examinada.

A luta política nas CEBs estava mediada pela fé cristã, com seus símbolos e textos mais libertários. Lemas como: *“Em luta por uma sociedade justa e fraterna”* ou a tão conhecida *“opção preferencial pelos pobres”*, retirada do texto final da Conferência de Puebla (1979), estavam presentes no cotidiano dos trabalhos das comunidades, nos sermões dos padres e nos textos teológicos.

A partir dessas novas experiências a *Teologia da Libertação* foi pensada como ponto de apoio para as comunidades e também para dar fundamentação teológica às lutas políticas. O comprometimento diante da luta contra a situação de pobreza da população necessitava de instrumentos teóricos eficazes para a compreensão da realidade social. A primeira geração de “teólogos da libertação” (Gustavo Gutiérrez, Leonardo e Clodovis Boff, Enrique Dussel, Jon Sobrino, entre outros) foi formada nas universidades européias (Lovaine, Munique) onde sofreram influência de importantes teólogos europeus (alemães e franceses). Principalmente daqueles envolvidos com as discussões sobre o posicionamento da Igreja diante da secularização da vida moderna. Na América Latina esses teólogos depararam-se com uma realidade muito diferente, onde as questões mais importantes tem sido a miséria social e a opressão. A partir do contato com essa realidade e com os movimentos que emergem dessa conjuntura, os teólogos procuram desenvolver uma teoria que os auxilie nesse processo. Na formulação de seus métodos, utilizaram como “mediação” o instrumental de análise das ciências sociais e buscaram desvincular a ideologia materialista da metodologia. Segundo o teólogo Clodovis Boff, esse instrumental era uma *“mediação socioanalítica, isto é, serviam como instrumentos de análise social da realidade... Elas (as ciências sociais, inclusive marxistas) só ajudavam a decodificar analiticamente o texto-social, que devia em seguida ser retomado do ponto de vista da fé, caso se quisesse produzir realmente teologia”*.¹⁰

As Conferências Episcopais de Medellín (1968) e Puebla (1979) ajudaram na consolidação da influência católica nos movimentos populares urbanos e rurais. Serviram também para caracterizar o tipo de pastoral assumida por uma minoria influente de bispos no continente, que apoiaram e utilizaram a teologia da libertação como modelo.

A organização das CEBs foi fundamental para a expansão da TL no Brasil e, mais tarde assumida como orientação pastoral da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil).

¹⁰ CLODOVIS BOFF – *Como vejo a teologia latino-americana trinta anos depois*, in LUIZ CARLOS SUSIN (org.) – *O Mar se abriu. Trinta anos de teologia na América Latina*, pp. 84-5.

Criada nos anos 50 e idealizada por Dom Hélder Câmara para unir as linhas pastorais da Igreja, a CNBB ajudou a organizar o trabalho dos bispos, formar agentes de pastorais, criar grupos de defesa dos direitos humanos (no período da ditadura), além de servir de órgão oficial da Igreja do Brasil ao tratar com Roma. A maior parte da equipe de teólogos da CNBB veio, nas décadas de 70 e 80, do Instituto Nacional de Pastoral, com uma formação de teor libertário.¹¹

Durante o regime militar, vários documentos lançados pela CNBB faziam uso de análise socioeconômica sobre a realidade brasileira. Alguns desses documentos ficaram conhecidos nacionalmente pelo teor de suas críticas.

Um dos mais conhecidos é o *Documento dos Bispos do Nordeste*, de maio de 1973, intitulado “*Eu Ouvi os Clamores do Meu Povo*”. No texto, os bispos – entre eles Dom Hélder, na época arcebispo de Olinda – fazem uma análise da realidade sóciopolítica e econômica do Nordeste. Tratam em tópicos dos temas: renda per capita, trabalho, alimentação, habitação, educação, saúde; temas estes que faziam parte da pauta de reivindicações dos movimentos populares. Em seguida, elencam os fatores históricos responsáveis pela miséria nordestina: subdesenvolvimento, latifúndio, descaso político, “indústria da seca”, fazendo uma crítica ao regime militar. Na conclusão do documento reafirmam e justificam a necessidade de um compromisso da Igreja que não pode ficar “*indiferente diante de tudo que foi exposto*”:

“Por vocação divina, pertencemos à cepa daqueles que devem se comprometer com os que são marginalizados, porquanto também nós, integrados na raça humana, somos cercados de enfermidades (cf. Hb 5,2). Nossa consciência cristã, por conseguinte, como a de Pedro e a dos Apóstolos no começo da Igreja, não nos permitiu calar (cf. At 4,19-20)”.¹²

Adianta-se às possíveis críticas que viriam daqueles “*que não podem nem querem entender, mesmo diante da força dos fatos, por causa de interesses de natureza egoísta. Estes são advogados complacentes do status quo*”. Um dos parágrafos finais do texto, porém, marca de maneira singular o discurso dos bispos nordestinos, retomando o teor profético dos textos bíblicos. Neste trecho, a influência da teoria socialista se faz sentir fortemente junto com o discurso da “libertação”:

“A classe dominada não tem outra saída para se libertar, senão através da longa e difícil caminhada, já em curso, em favor da propriedade social dos meios de produção. Este é o fundamento principal de gigantesco projeto histórico para a transformação global da atual

¹¹ J. B. LIBÂNIO – *Trinta anos de Teologia. Reflexão pessoal*, in LUIZ CARLOS SUSIN – *O mar se abriu. Trinta Anos da Teologia na América Latina*, p.141.

¹² Documento dos Bispos do Nordeste, maio de 1973, EU OUVI OS CLAMORES DO MEU POVO, in SCOTT MAINWARING – *Igreja Católica e a política no Brasil: 1916-1985*. Anexo 2 – *A Igreja e o Regime pós-64*, p.193.

sociedade, numa sociedade nova, onde seja possível criar as condições objetivas para os oprimidos recuperarem sua humanidade despojada, lançarem por terra os grilhões de seus sofrimentos, vencerem o antagonismo de classes, conquistarem por fim a liberdade”.¹³

Esses textos marcaram o período clássico das CEBs e da TL no Brasil. Após a abertura política, no início dos anos 80 apresenta-se uma nova realidade para o movimento. Os 20 anos de CEBs marcam o momento em que é preciso dar novos rumos para as comunidades. O futuro das comunidades, a *eclesialidade* destas e as pressões dos setores conservadores da hierarquia começam a ser sentidos e debatidos em encontros nacionais (Intereclesiais). Os anos 90 trazem um aprofundamento desse debates. Para Leonardo Boff não se pode fazer mais “*o mesmo tipo de TdL que se fazia nos anos 70 e 80*”.¹⁴ A emergência de um “*novo paradigma civilizacional*” traria novos desafios. Para compreender melhor esse debate e a influência que teve na vida das comunidades é preciso entender primeiro as teorias que embasaram a TL dos primeiros anos.

1.2 – As Teorias: da Ação Católica à Teologia da Libertação.

A Ação Católica (AC) tem suas raízes nos anos 30. Nesse período a Igreja via como “um novo dilúvio” os problemas advindos da crise do capitalismo na Europa e, as correntes políticas de tendências socialistas e comunistas. Na Encíclica *Divini Redemptoris* de 1937, Pio XI condena o comunismo. Este fato serve como lembrete da urgência da Igreja encontrar um espaço mais seguro na vida da massa de trabalhadores. Para Marina Bandeira, o posicionamento de Pio XI se explica da seguinte forma: “*Diante da confrontação dos dois extremos – os malefícios do liberalismo econômico, fruto do “modernismo” e do “individualismo”, condenados pela Igreja desde o século XIX, e o comunismo de Stalin – Pio XI radicaliza sua posição [...], deposita esperança numa terceira alternativa: o corporativismo*”.¹⁵ Assim, a AC foi criada inspirada nas associações corporativistas do estado fascista italiano. “*Trata-se de formar um laicato de elite, absolutamente fiel às determinações da Santa Sé e dos bispos diocesanos, para desempenhar a difícil tarefa de confrontação com os Estados fortes – muitos deles nitidamente anticlericais*”.¹⁶

Para Enrique Dussel, a América Latina seguiu “como nenhum outro continente”, as instruções de Pio XI acerca da AC. A teologia da Ação Católica, de acordo com Dussel, denominada de “teologia da nova cristandade”, foi “*uma reflexão cristã que legitimou – ainda*

¹³ Documento dos Bispos do Nordeste, op. cit, pp. 193-198.

¹⁴ LEONARDO BOFF – *A Teologia da Libertação. Balanço e Perspectivas*, p. 12.

¹⁵ MARINA BANDEIRA – *A Igreja Católica na virada da questão social (1930-1964)*, p. 27.

¹⁶ MARINA BANDEIRA – op. cit., p. 29.

que aparentemente criticasse de maneira externa – o projeto populista”.¹⁷ Nela observa-se, para o autor, uma eclesiologia totalmente hierárquica, onde o leigo participa de um apostolado que é “dado de cima para baixo”. Haveria uma “concepção individualista da missão cristã, dualista (salvar a alma), etc”.¹⁸ Nesse sentido, Dussel afirma que, há uma compreensão do Estado como “sociedade perfeita” junto à uma Igreja que também se vê como “sociedade perfeita”. Um acordo entre ambas seria, assim, possível e não contraditório.

O personalismo auxiliaria na fundamentação daquela concepção individualista da missão cristã. Segundo Emmanuel Mounier¹⁹ o personalismo é uma filosofia, no sentido de “uma maneira de viver” e também como um sistema de idéias. Para ele a valorização do indivíduo é essencial no cumprimento do “apelo para se viver uma vida pessoal”. Para ele: “a pessoa é a única realidade que conhecemos e que, simultaneamente, construímos de dentro. Sempre presente, nunca se nos oferece”. O personalismo seria assim, “uma atividade vivida de auto-criação de comunicação e de adesão, que, em acto, como movimento de personalização, alcançamos e conhecemos”. Essa filosofia, de valorização humanista influenciou pensadores católicos na Igreja e funcionou como tentativa de resposta aos problemas da sociedade moderna, para uma presença mais satisfatória da instituição na vida dos fiéis. Segundo Mounier a “crise do cristianismo não é somente uma crise histórica da cristandade, é uma crise de valores religiosos num mundo neutro”. Esses valores estariam, segundo o autor, reaparecendo sob outros aspectos, como uma “divinização do corpo, da coletividade, da espécie no seu esforço ascensional, dum chefe, dum Partido, etc”. Para Mounier “toda a gama de comportamentos que a fenomenologia religiosa liberta, reencontram-se em quadros novos, sob formas geralmente degradadas, muito retrógradas em relação ao cristianismo, exatamente na medida em que o universo pessoal e suas exigências são mais ou menos eliminados. Este é sem dúvida, um dos mais cruciais problemas do nosso século”.²⁰ Essa posição conflitante entre os “valores religiosos” e os valores da modernidade haviam conduzido a Igreja à uma crise que culminou no Concílio Vaticano II.

O espírito defensivo da Igreja Católica, de tendência conservadora, (herdeiro do *ultramontanismo**), somado à crise do *personalismo* e do fascismo na Europa, faz com que a

¹⁷ ENRIQUE DUSSEL – *Teologia da Libertação. Um panorama de seu desenvolvimento*, pp. 44-45.

¹⁸ ENRIQUE DUSSEL – op. cit., p.45.

¹⁹ EMMANUEL MOUNIER – *O personalismo*, pp. 19-21.

²⁰ EMMANUEL MOUNIER – op. cit., p. 209.

* O ultramontanismo designa a experiência da Igreja institucional no Brasil entre 1851-1946/62. Caracteriza-se pelo conservadorismo das tradições católicas (confissão, comunhão, culto à Maria); herdeiro do Concílio de Trento no século XVI (Contra-Reforma) seria uma re-tridentização do cristianismo, com ênfase na fidelidade ao Papa e na concepção de cristandade, com incentivo aos missionários.

instituição eclesiástica necessite encontrar um outro caminho na tentativa de dirigir as massas. Sabe-se que a crise da AC deveu-se, ao fracasso do populismo. Na América Latina, na década de 50, as teorias desenvolvimentistas influenciam a AC; abordando os problemas sócio-econômicos como passíveis de serem resolvidos mediante o “desenvolvimento” e o progresso econômico dos países. Tem-se a I Conferência Geral Episcopal Latino-americano no Rio de Janeiro em 1955; a criação da CNBB; a criação da Confederação de Religiosos da América Latina em 1958 e, a convocação do Concílio Vaticano II (1962-1965). Tudo isso haveria criado uma infra-estrutura que auxiliaria no desenvolvimento da futura renovação da Igreja no continente, através de uma nova abordagem dos problemas sociais e da própria teologia.²¹

A Teologia da Libertação seria, assim, o produto desta crise geral da Igreja dentro do contexto social específico da América Latina.

De acordo com Gustavo Gutiérrez, um acontecimento histórico marcante para o continente latino-americano, nos anos 60, foi a “*irrupção dos pobres em busca de libertação*”, através dos movimentos sociais e sentindo-se como os próprios sujeitos de seu processo. Para o teólogo, isso se refletiu profundamente na Igreja Católica, que através de seus movimentos de base, teria possibilitado locais de reflexão e produção de consciência política. A teologia da libertação seria, dessa forma, “*uma tentativa de leitura desses sinais dos tempos, reflexão crítica à Luz da Palavra de Deus*”.²² Partindo de Gutiérrez, Leonardo Boff define a teologia da libertação: “*é, ao mesmo tempo, reflexo de uma práxis anterior e uma reflexão sobre essa práxis*”.²³

Assim, a definição para TL mais utilizada pelos teólogos parte da obra clássica de Gutiérrez, em resumo, *é uma reflexão crítica sobre a práxis*. Essa reflexão começa com uma crítica ao conceito de *pobre* e de *pobreza*, pregado pela Igreja aos seus fiéis. O pobre deixa de ser visto individualmente (como infeliz, sofredor, pobre de espírito) e passa a pertencer a uma coletividade social (os oprimidos, empobrecidos pelo sistema), superando assim, a filosofia personalista. Para o teólogo o “*complexo mundo do pobre não inclui só o socioeconômico, mas uma forma (modo) de viver*”. Na América Latina, a opressão se manifesta também como uma “destruição” cultural, étnica e de gênero. É necessária, nessa perspectiva, uma ampliação da compreensão do mundo do pobre. Através da análise estrutural da sociedade, utilizando as ciências sociais, faz-se a crítica das causas da pobreza. O resultado dessa análise deve ser em seguida, lido “à luz dos Evangelhos”. Para Gutiérrez o significado bíblico da pobreza é a pedra angular da TL englobando três concepções: (a) *pobreza real* – mal, não desejada por Deus; (b)

²¹ IDEM, p. 52.

²² GUSTAVO GUTIÉRREZ – *Teologia da Libertação – Perspectivas*, pp.30-33.

²³ MICHAEL LÖWY – *A Guerra dos Deuses – Religião e Política na América Latina*, p. 56.

pobreza espiritual – disponibilidade à vontade de Deus; e, (c) *solidariedade com os pobres* – simultânea ao protesto contra a situação dos que sofrem.

Seguindo em sua formulação Gutiérrez pensa ser possível transformar a história dentro da perspectiva do “Reino de Deus”, entendido como “libertação”. A solidariedade com os pobres, seria, a “verdadeira espiritualidade”, e o real cumprimento do Evangelho. Mas, torna-se necessário que os próprios pobres tomem consciência de seu papel como agentes transformadores do mundo. A reflexão bíblica somada ao processo histórico resultaria na “libertação em Cristo”. Essa libertação é entendida em três dimensões: (a) libertação das situações econômicas e sociais de opressão e marginalização; (b) transformação pessoal ética, articulada entre o político e o religioso; e, (c) libertação do pecado. Somadas, dá-se a libertação total, integral.

Gutiérrez pretende, dessa forma, desenvolver uma compreensão da teologia como “viva” e possível de ser vivenciada. Para ele, além de ser uma “sabedoria” e um “saber racional”, a teologia deve ser uma “reflexão crítica” sobre a prática cristã.

Essa primeira formulação da TL é crítica das políticas desenvolvimentistas e reformistas do continente, que não atacam os problemas sociais em sua raiz sistêmica. O autor possui, dessa forma, uma concepção dinâmica e histórica do homem. Sob a influência dos trabalhos de Marx, Freud, Marcuse, entende ele a história como uma *“conquista de novas formas de ser homem, em vista de uma realização plena de si mesmo, solidariamente com toda a coletividade humana”*.

Vários trabalhos teológicos seguiram os passos de Gutiérrez, procurando ampliar os conceitos ou torná-los mais claros, para serem repassados às comunidades. Dentro dos grupos de base, a formação teológica e política, chamada “conscientização”*, era feita em cursos e encontros promovidos pelos “teólogos orgânicos” (responsáveis pela animação das comunidades). A formação baseava-se em textos bíblicos do Antigo Testamento (principalmente os livros do Êxodo e Profetas), do Novo Testamento (Evangelhos, Cartas dos Apóstolos e Apocalipse), e com o auxílio do instrumental analítico de Marx, Weber e da teoria pedagógica de Paulo Freire. Os teólogos buscavam unir fé e política numa versão popular, que pudesse através da tomada de consciência e análise das estruturas sociais, criar condições para uma efetiva mudança na sociedade. Primeiramente apontavam a reivindicação para projetos de infra-estrutura básica, desenvolvidos nas CEBs, com a finalidade de se conseguir água, luz,

* Dita também “consciencialização”.

esgoto, etc. Posteriormente, ampliando as reivindicações com propostas para toda a sociedade, país e continente.

Atualmente os especialistas da Igreja fazem distinções dentro do movimento. Fala-se de diferentes Teologias da Libertação, uma vez que vários movimentos surgiram em todo o mundo partindo de similar perspectiva à teologia latino-americana. As teologias da libertação feminina, sul-africana, asiática, negro-americana, etc, possuem como primeiro elemento em comum, segundo Juan José Tamayo, o seu lugar de procedência: *“todas nasceram no Terceiro Mundo ou em âmbitos de opressão do Primeiro Mundo. São, portanto, teologias elaboradas em e da periferia, ubíquadas no reverso da história, onde a pobreza constitui um fenômeno massivo e estrutural”*.²⁴ Revela-se, assim, a seu ver, a pertinência do método teológico desenvolvido na América Latina, que serviria de parâmetro no momento de se fazer a leitura local da pobreza em todo o mundo; não só dentro das igrejas católicas, mas também entre grupos das igrejas protestantes: metodistas, presbiterianos, batistas, luteranos. Pensando a amplitude desse movimento, Michel Löwy o denomina “Cristianismo da Libertação” por considerar o movimento *“mais profundo e amplo que uma mera corrente teológica”*.²⁵

Assim, pode-se entender as TLs ou o “Cristianismo da Libertação” dentro de *“uma universalidade mediada pela opção pelos pobres. Marca também um rompimento com o eurocentrismo teológico e uma relatividade da forma ocidental do cristianismo. Dentro dessa nova forma de se fazer teologia cobra-se coerência entre a experiência histórica da libertação e o horizonte da fé. Analisa-se a história não pelo viés do progresso, mas dos custos humanos”*.²⁶

Como essa teologia retornou às comunidades de base? Uma vez que as CEBs são consideradas o elemento primordial da TL, a *teoria* só se tornaria *prática* no meio desses grupos. Para Leonardo Boff, as CEBs “reinventam a Igreja”. São uma auto-compreensão que tem suas bases teológicas no Vaticano II. Nos documentos conciliares desenvolveu-se uma *eclesiologia comunitária*, onde a Igreja é comunidade; e, uma *eclesiologia popular*, onde a Igreja é o “povo de Deus”. Dessa forma os teólogos, baseando-se nesses documentos, definiram as CEBs como um “movimento eclesial”.²⁷ Mais que um movimento, os teólogos (e, mesmo

²⁴ JUAN JOSE TAMAYO – *Verbete: Teologias da Libertação in* Dicionário de Conceitos Fundamentais do Cristianismo, p. 821.

²⁵ MICHAEL LÖWY – *A Guerra dos Deuses – Religião e Política na América Latina*, p.8.

²⁶ JUAN JOSE TAMAYO – op. cit, pp.820-827.

²⁷ A eclesialidade das CEBs foi muitas vezes questionada por setores conservadores da Igreja, alimentando debates nos encontros intereclesiais.

alguns sociólogos) definiram as CEBs como “*sujeito coletivo*” de transformação eclesial e social.

Da década de 1960 aos anos 1980 há um grande crescimento do número de CEBs no continente latino-americano. Segundo J. J. Tamayo, com dois desafios: (a) gerar novamente a Igreja a partir da base, dos pobres, construir uma Igreja viva com participação ativa; (b) usar o rico potencial simbólico da fé em favor da libertação dos oprimidos.²⁸

Percebe-se aqui, o lugar da comunidade como espaço de tentativa de vivência do cristianismo primitivo, como uma alternativa à vida impessoal da sociedade capitalista. A construção da *Utopia* do Reino de Deus se faria na vivência solidária em comunidade.

As CEBs se mostraram com um potencial aglutinador muito grande para a Igreja Católica, que conseguiu assim manter sua influência na camada da população mais pobre. Mesmo não tendo a hegemonia dentro da Igreja institucional, os grupos que apoiavam o surgimento das comunidades conseguiram, em teoria, desenvolver uma “*ideologia*”²⁹ e um discurso teológico a favor dos movimentos de base que, bem ou mal, não pôde mais ser ignorado pela hierarquia.

Nesse espaço comunitário, os teólogos veem o “lugar teológico que se torna a realidade histórica” com as questões que surgem a partir dela. Ali, teoria e práxis parecem se unir. Tamayo elenca, a partir daí, as contribuições das CEBs à Igreja: (a) um espaço comunitário com um mínimo de organização e hierarquização e máximo de gratuidade e de responsabilidades partilhadas; (b) um novo estilo comunitário de vida; (c) uma experiência religiosa profunda e pluridimensional; (d) uma nova articulação do público e do privado; e, (e) uma nova articulação das relações instituição-comunidade.²⁹

Sabe-se que para uma averiguação desses traços nas comunidades, é preciso um conhecimento próximo de suas atividades e de seu cotidiano. A ética comunitária pode ser considerada uma utopia dentro da sociedade que fragmenta as relações. A busca de valores alternativos na sociedade como justiça, igualdade entre os sexos, liberdade; e, mesmo a busca dos direitos básicos como educação, trabalho, saúde, emprego, moradia, somam-se em um mesmo espaço físico e simbólico na comunidade. A maioria das pessoas que participam das CEBs vêm de ambientes rurais e trazem em si a experiência de vida das comunidades do

²⁸ JUAN JOSE TAMAYO – Verbete Comunidade de Base, op.cit., pp.111-122.

²⁹ O termo aqui é entendido como “um sistema de idéias (crenças, tradições, princípios e mitos), interdependentes, sustentados por um grupo social de qualquer natureza ou dimensão, as quais refletem, racionalizam e defendem os próprios interesses e compromissos institucionais, sejam estes morais, religiosos, políticos ou econômicos”. Referência do Dicionário Houssais da Língua Portuguesa, Editora Objetiva, verbete ideologia, p. 1565.

²⁹ JUAN JOSE TAMAYO – op. cit, p. 121.

interior do Brasil. A experiência específica da fé cristã nas CEBs e de sua teoria (TL), ambas entraram em conflito com os grupos conservadores da instituição católica. A divergência ideológica desses dois grupos, progressistas e conservadores, influenciou o futuro das CEBs no Brasil.

1.3 – Igreja, Política e Poder no Brasil.

Enquanto as bases articulavam as reivindicações populares, parte dos chamados “teóricos”, respondiam às pressões internas da instituição e aos “ataques” das alas mais conservadoras do clero. Com a eleição de João Paulo II em 1979, nova orientação pastoral veio do Vaticano, em relação aos movimentos de base na Igreja e à TL. Esse fator causou polêmicas e a percepção mais clara das divisões nas posições do Episcopado brasileiro.

As discussões alcançaram âmbito nacional com a publicação da *“Libertai Nuntius – Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação”* em agosto de 1984. Nessa Instrução, a Congregação pela Doutrina da Fé, através do Cardeal Ratzinger, faz uma dura crítica a uma suposta utilização da análise marxista pelos teólogos da libertação. Procuram deixar claro no documento uma diferenciação entre a Teologia da Libertação “ideal” e as “teologias da libertação” radicais:

*“A presente instrução tem uma finalidade mais precisa e mais limitada: quer chamar a atenção dos Pastores, dos teólogos e de todos os fiéis para os desvios e perigos de desvios, prejudiciais à fé e à vida cristã, inerentes a certas formas de teologia da libertação que usam, de maneira insuficientemente crítica, conceitos assumidos de diversas correntes marxistas”.*³⁰

Alguns autores analisam os “ataques” da ala conservadora da Igreja em relação à TL. Francisco Cartaxo Rolim, ao pesquisar diferentes artigos em jornais e revistas especializadas, no período da Instrução e depois da “condenação” de Leonardo Boff, percebe que “o foco” de concentração dos opositores foi a “defesa do institucional”. Isso fôra encoberto pelo ataque do conteúdo “comunista” da teologia da libertação. Nas palavras de Rolim:

“O discurso expresse, enquanto discurso particular tem ao mesmo tempo a função latente e articuladora em relação ao todo e de defesa da instituição religiosa. Tal posicionamento dá ao grupo oposicionista uma marcante característica política, a de defender e resguardar a instituição

³⁰ LIBERTAI NUNTIUS – *Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação*. Introdução, p. 1, disponível em www.geocities.com/apologeticacatolica.libertati1.html, data de acesso 01/03/2003.

*eclesiástica, como poder estabelecido, em face das transformações sociais que afetam a sociedade brasileira e, particularmente, as camadas menos favorecidas”.*³¹

Essas discussões refletem as divergências em doutrina e mais claramente as posições políticas dentro da Igreja institucional. A relação desta com a política, mais precisamente, com os governos ao longo da história do país, sempre se mostrou ambígua. De acordo com Thales Azevedo:

*“As relações entre o Trono e o Altar, para usar de uma linguagem que foi muito freqüente durante a nossa Monarquia, toda essa fenomenologia continua sendo abordada como se decorresse preponderantemente das maneiras como a Igreja se colocava diante do ‘braço secular’. Passiva, submissa, comprometida – como alguns supõem – carregaria a responsabilidade das tensões e dos conflitos verificados e ainda hoje ocorrentes e a culpa das alienações que agora se procuraria compensar fazendo a catarse dos ditos erros e atirando-se a uma desmedida intervenção na esfera do temporal e do político. As manifestações do episcopado em matéria social, o esforço de conscientização popular nas comunidades de base, a teologia da libertação em diferentes versões seriam, nessa perspectiva, formas de purgação carregadas dos excessos a que toda penitência e todo sentimento de culpa conduz”.*³²

Para Azevedo a Igreja não teria um comportamento “preponderante” diante do Estado. Ela estaria de certa forma, buscando um alívio da culpa sentida pelos anos de apoio aos desmandos do governo. A TL seria assim, uma forma de penitência exagerada. Para o autor o que a Igreja fez ao longo dos anos, como *“uma troca de sinais de apoio”* resulta que a instituição buscaria, *“no interesse de sua integridade institucional e de seus privilégios, o papel de avalista do caráter cristão da ordem estabelecida e da ideologia do regime”*.³³ Isto, mesmo sendo contraditório com a crítica que a instituição faz às políticas econômicas do Estado, asseguraria à Hierarquia o respaldo para suas ações pastorais. Também contribuiria, segundo Azevedo, para um equilíbrio ilusório entre a contestação e a legitimação do sistema em vigor. Para o autor tem-se aqui uma explicação para o comportamento da Hierarquia, com o regime militar no Brasil. No entanto, o autor deixa clara a opinião de que o Estado utilizaria a religião como forma legitimadora do seu poder de maneira bem mais ordenada. *“O Estado, pragmático e autoritário, tem interpretação própria da cultura cristã e reprime o inconformismo e a rebeldia surgidos de dentro da Igreja com a mesma frieza e dureza com que age contra outras dissidências”*.³⁴

³¹ FRANCISCO CARTAXO ROLIM – *Teologia da Libertação no Brasil, 1980-1986*, in Francisco Cartaxo Rolim (org.) – *A religião numa sociedade em transformação*, p.25.

³² THALES DE AZEVEDO – *A Religião Civil Brasileira – um instrumento político*, p. 8.

³³ THALES DE AZEVEDO, op. cit., p. 122.

³⁴ Idem.

A análise dos teólogos da libertação sobre a relação Igreja e política é mais contundente no que se refere às estruturas internas do poder eclesiástico, sem deixar a crítica do apoio que a Igreja deu aos governos e elites ao longo da história do país. Pode-se pensar que, em vez de uma situação de “penitência” não muito sincera, para os teólogos da Libertação, alguns membros da Hierarquia necessitam passar por um momento de real “conversão” à causa dos pobres, para eles, o cerne do Evangelho.

Leonardo Boff lança em 1981 o seu livro mais conhecido, *Igreja, carisma e poder*. Nesta obra o teólogo analisa o envolvimento da Igreja com o Mundo (sociedade) e o seu papel como sinal do “Reino de Deus”. Para ele faz-se necessária uma correta articulação entre Reino-Mundo-Igreja. Ou seja, a aproximação demasiada da Igreja ou sua identificação com o Reino faz com que esta tenha uma imagem abstrata, idealista e espiritualista, indiferente à trama histórica. Por outro lado, a aproximação demasiada com o Mundo, torna a Igreja mundana, disputando poder entre os “outros poderes do século”. Por fim, a Igreja centrada em si mesma, sem o Reino e o Mundo, cria uma imagem auto-suficiente, triunfalista. Para Boff esses modelos são patologias que necessitam de “terapia”, faz-se preciso uma “sanidade eclesiológica” para uma correta relação Reino-Mundo-Igreja.³⁵

Surge, assim, a partir do Vaticano II, um outro modelo de Igreja, *Sacrosanctum Salutis*: a Igreja como “sacramento de salvação universal”. Nesse modelo, a Igreja teria um discurso mais crítico, articulado com setores modernos da sociedade, empenhados numa transformação do mundo, denuncia os “abusos do capitalismo”. Na América Latina, no entanto, esse modelo de Igreja emerge a partir dos pobres. Para Boff é na América Latina que o povo faz a passagem do religioso para o político. “*O compromisso político nasce da própria reflexão da fé que exige mudança*”. Dessa forma, os pobres se tornariam os agentes históricos de mudança e, as CEBs seriam o lugar de exercício da democracia. Para o teólogo as igrejas na América Latina representam um chamado a toda a Igreja à conversão.

Assim, o livro de Boff faz a crítica às estruturas de poder da Igreja oficial ao colocar como principal missão, ser aliada nas lutas pela “libertação” das injustiças. Segundo o autor, há uma teoria e uma prática divergentes dentro da Igreja, no que se refere aos direitos humanos. Seriam alguns deles: centralização de poder, postos de direção escolhidos sem consulta às bases do povo de Deus, através de cooptação dentro do círculo restrito do poder eclesiástico; padres são proibidos de se organizar; atrito na legislação que norteia a redução de sacerdotes ao estado sublaical (quase equiparada ao pecado); reduzidos ao estado sublaical são proibidos de

³⁵ LEONARDO BOFF – *Igreja, Carisma e Poder*, pp. 21-29.

lecionar; discriminação da mulher: lhes é negado o sacramento da ordem. Somam-se a essas violações, para Boff, o controle quase inquisitorial sobre os meios católicos de informação e expressão, além da repressão de artigos com opiniões diferentes, processos doutrinários e torturas psíquicas.³⁶

Sabe-se que a publicação dessa obra causou o processo doutrinário conduzido pela Sagrada Congregação pela Doutrina da Fé, antigo Santo Ofício, e que, em 1984, obrigaram o autor a um ano de “silêncio obsequioso”. A punição de Boff repercutiu negativamente nas comunidades, ferindo-as em sua legitimidade. As questões levantadas por Boff nessa obra marcam um momento específico na história da TL. A Igreja no Brasil aparentemente mantém uma postura de crítica ao sistema capitalista e tenta desvincular sua imagem do poder temporal. Na transição política para a democracia tem-se a impressão que os grupos populares poderão finalmente se fazer ouvir. É nesse momento que as comunidades mais antigas entram em divergência com a hierarquia. Pedem maior espaço de decisão dentro da Igreja e lutam para manter certa autonomia.

1.4 – CEBs e o Poder

Como se refletem essas tensões nas comunidades? Das várias obras sociológicas sobre o tema CEBs, encontra-se a tese de doutorado de Mariano Baraglia, *O poder na Igreja e as Comunidades Eclesiais de Base*. Esta tese defendida em 1991 é de grande utilidade a esse trabalho por traçar com detalhes os Encontros Intereclesiais em nível nacional, que começaram a acontecer em 1975. O grande eixo de discussão na tese de Baraglia é o controle do poder eclesial pela instituição Igreja e as contradições que surgem em sua relação com as CEBs. Sua interpretação traz várias pistas de análise para se descortinar melhor as relações entre a teoria, o discurso da TL e a realidade das CEBs.

Segundo Baraglia, algumas das discussões mais importantes para o movimento nos anos 80 giram em torno da possibilidade real ou não das CEBs, por suas experiências democráticas, serem instrumentos eficazes para transformar a sociedade e a Igreja. Cito:

“Como hipótese parece acertado afirmar que também os leigos engajados nas Cebes não se encontram em condições de promover a redemocratização da Igreja. Entretanto, permanece inalterada a necessidade de apontar obstáculos à sua ação. Será, então, que, além das pressões da instituição, estes obstáculos não poderiam ser localizados no novo tipo de socialização recebida por

³⁶ LEONARDO BOFF – op. cit., pp. 71-74.

*estes leigos, na atual situação brasileira que abriu múltiplos espaços para a ação política do cidadão e na própria condução do processo de crescimento das Ceb's?"*³⁷

Baraglia neste parágrafo caminha na mesma direção que Clodovis Boff, que considera as CEBs espaços democráticos, e desvincula das bases a responsabilidade pela mudança total da instituição.

Na sua obra *Comunidade Eclesial, Comunidade Política*; publicada em 1978, Clodovis procura definir conceitualmente: comunidade, sociedade, Igreja, Comunidades Eclesiais de Base. A partir daí, busca discutir a relação Igreja-Política, Igreja-Estado. Com as definições, procura também fundamentar a relação da prática eclesial nas bases com a prática política organizada para a sociedade. Face às contradições que aparecem no âmbito eclesial. Para ele, há uma dicotomia entre Igreja-Comunidade (CEBs) e Igreja-Sociedade (Igreja Institucional). Segundo o teólogo, a *“relação Ceb-Igreja institucional não corresponde à relação Comunidade-Sociedade”*. Ou seja, para o autor:

“Constitui uma utopia, no sentido de desejo irrealizável, não o projeto de uma Igreja toda tecida de CEBs, mas o de uma Sociedade (civil) composta unicamente por comunidades, tal um continente formado por ilhas...(Mesmo nesse último caso, importa não subestimar as possibilidades da história, cf. o projeto socialista...) Outra é a questão de saber se a Igreja Católica como organização internacional pode de fato, in concreto, virar uma imensa rede de CEBs, e também se deve. Portanto, a realização ou não dos prognósticos de Comblin não depende de princípios sociológicos, mas dos processos históricos, dos quais a liberdade humana – como se sabe – não é de todo alheia”.³⁸

Percebe-se que essas questões permeiam a trajetória da CEB São João Batista, no sentido de relações conflituosas que surgem entre os membros comunidade com a estrutura paroquial; e, no próprio entendimento que os membros da comunidade terão do papel da Igreja na sociedade.

Nesse sentido, outro traço importante analisado por Baraglia é a perda de autonomia do movimento das CEBs, em relação à hierarquia, ao longo de sua história no Brasil. A relação, às vezes tensa, entre assessores, bispos e leigos demonstram que há um conflito de poder. Os Encontros Intereclesiais foram ao longo dos anos saindo das mãos dos membros das CEBs e passaram a ser controlados pelas equipes de coordenação a nível nacional, organizados pelos setores da CNBB. Baraglia explica esse processo da seguinte forma:

³⁷ MARIANO BARAGLIA – *O poder na Igreja e as Comunidades Eclesiais de Base*. Tese de Doutorado, p. 88.

³⁸ CLODOVIS BOFF – *Comunidade Eclesial, Comunidade Política. Ensaio de Eclesiologia Política*, p. 59. J. Comblin citado por C. Boff teria feito previsões no sentido das paróquias irem evoluindo gradativamente para CEBs, deixando de existir. De forma análoga ocorreria o mesmo com a Diocese.

*“Realmente, na medida em que as CEBs saem de seu isolamento enquanto grupos pequenos e independentes e passam a comunicar-se, integrar-se e constituir-se em movimento complexo e massivo de âmbito nacional, compromete-se necessariamente o seu espírito comunitário. [...] Os contatos deixam de ser primários, face-a-face e envolventes da totalidade das personalidades de um reduzido número de participantes, para tornarem-se intermediados e impessoais. Os princípios da organização burocrática tornam-se imprescindíveis para a organização do vultoso movimento perdendo-se assim a característica comunitária, relegada à retórica e, mantida apenas enquanto utopia é negada concretamente na dinâmica das relações cotidianas”.*³⁹

É possível que as tendências apontadas por Baraglia e C. Boff possam ser verificadas na CEB São João Batista? O duplo caráter das CEBs, movimento eclesial e movimento social, cria tensões internas que inviabilizariam suas ações? Sendo assim, qual seria o real papel das CEBs junto às populações da periferia urbana? A utopia comunitária, traria o equilíbrio entre a teoria e a prática, ponto central do discurso teológico e do método de transformação social. A comunidade São João Batista surge no momento exato da virada política e da mudança de paradigmas da TL. Não se pode, separá-la da conjuntura de lutas políticas, que começam a ser travadas pelos movimentos populares na periferia de São Paulo e das discussões teóricas no interior da Igreja.

1.5 – Abertura política, movimentos sociais e Igreja.

O processo de abertura política no Brasil entre 1979-1985 foi conduzido de maneira a que o poder não saísse das mãos das elites. A campanha pela democratização política “*Diretas Já*” conseguiu ampla adesão por parte da população. Tal não garantiu a primeira eleição direta para presidente da república. Também marcaram o período as greves metalúrgicas no ABC paulista, a criação de diferentes partidos políticos, e o aumento nas reivindicações dos movimentos de bairro. Segundo Ana Maria Doimo:

*“Já é bastante conhecida a surpreendente emergência de uma multiplicidade de movimentos reivindicativos de ação-direta no Brasil pós-70, ainda sob o regime autoritário. Transporte coletivo, saúde, creches, loteamentos clandestinos, custo de vida e moradia foram algumas das tantas carências em torno das quais se organizaram setores populares na maioria dos grandes e médios centros urbanos”.*⁴⁰

³⁹ MARIANO BARAGLIA, op. cit., p. 423.

⁴⁰ ANA MARIA DOIMO – *Igreja e Movimentos Sociais Pós-70 no Brasil*, in Francisco Cartaxo Rolim (org.) – *A religião numa sociedade em transformação*, p.275.

A atuação das CEBs, nesse sentido, se deu como ponto de aglutinação e apoio para algumas dessas diferentes demandas. A autora, no entanto, questiona a presença da Igreja:

*“Se é inegável que ela foi uma das poucas instituições nacionais capazes de enfrentar o regime autoritário, não é óbvio, [...] o modo como ela se constituiu para este enfrentamento. Assim como não está ainda suficientemente claro, nem o modo como os movimentos sociais têm sido produzidos por intermédio de sua institucionalidade, nem os limites que esta mútua realimentação apresenta diante dos requisitos da democracia política”.*⁴¹

O historiador Ralph Della Cava⁴², por outro lado, procura focalizar o caráter, segundo ele, “*eminentemente conjuntural*” do papel da Igreja na abertura política. Ele divide esse papel em quatro momentos históricos distintos de 1964 a 1985. Segue o resumo de sua divisão que por seu caráter didático, auxilia na análise.

(1) O primeiro, de 1964 até a ascensão em 1968-9 dos militares “*linha dura*”, ao comando superior das forças armadas e à presidência da república. Neste período predominam as divisões ideológicas e políticas que na década anterior haviam dividido os leigos, o clero e o episcopado: progressistas versus conservadores (maior influência desses últimos com a vitória por consenso de Agnelo Rossi para presidente da CNBB em 1965, com apoio do Vaticano). Ocorre nesse período o declínio da JEC, JUC e JOC, perseguidas pelo Estado. A partir de 1968, só o episcopado falava pela Igreja em questões políticas, os leigos estariam, calados. Porém, o *baixo clero*, padres e freiras protestaram com o clima de mudanças que vinha do Vaticano II.

(2) O segundo período seria entre 1968-9 até 1973; com o endurecimento do regime militar, surgem as campanhas por direitos civis. Em 1979 é assassinado mais um padre nordestino, amigo de D. Hélder. A partir daí começam as denúncias dos bispos contra a “*violência institucionalizada*”. Ocorre nesse período a Conferência Episcopal de Medellín em 1968 que influencia os movimentos de base da Igreja. Em 1970 ocorre a campanha mundial contra a tortura no Brasil com a CNBB à frente. Para Della Cava, a Igreja é a única instituição com uma rede de comunicação organizada o que possibilitava a sua liderança na oposição ao regime.

(3) O terceiro período, fim de 1973-74 até 1978 (com as primeiras retomadas de greves do ABC), é onde ocorre o papel mais significativo da igreja na abertura; a igreja de São Paulo fala em nome da Igreja do Brasil. As CEBs se mostram fortes no Nordeste e a arquidiocese de São Paulo promove as CEBs da periferia. A TL aumenta em número de obras publicadas. Essa renovação, segundo o autor, se deu por: (a) novo grupo hegemônico, “a igreja do povo”; (b)

⁴¹ ANA MARIA DOIMO – op. cit., p. 279.

⁴² RALPH DELLA CAVA – *A Igreja e a abertura: 1974-1985* in P. KRISCHKE e S. MAINWARING “A Igreja nas bases em tempo de transição (1974-1985)”, pp. 13-38.

legitimação da “igreja do povo” pela CNBB. A luta pela democracia sancionou novas instituições, como o CIMI (Conselho Indigenista Missionário) em 1972, a CPT (Comissão Pastoral da Terra), e o 1º Encontro Intereclesial (1975) que seriam autônomas. Eram indissociáveis à CNBB; e, (c) emergência de novos movimentos sociais seculares no seio das classes populares da periferia de São Paulo, entre 1973 e 1978. Os clubes de mães, grupos de jovens, creches, associações e movimentos de custo de vida, etc. É nesse período também que começam as críticas à Igreja, acusada de favorecer uma única classe: a oprimida.

(4) O quarto e último período, de 1978 a 1985, o momento da abertura. Com as greves em 1978/79/80, mais as campanhas pelas eleições diretas em 1983 e 1984, ocorre uma divisão da antiga oposição ao regime militar. A Igreja questiona seu engajamento político. Em 1979 ocorre a Conferência Episcopal em Puebla. O Vaticano procura interferir na “igreja do povo”. Della Cava coloca três questões que teriam influenciado esse período: (a) o papado de João Paulo II e a emergência de uma aliança euro-latina no catolicismo mundial; (b) a lei dos novos partidos no Brasil e o conflito entre a hierarquia e as bases da igreja pelas posições partidárias; e, (c) o debate sobre as “duas igrejas” (do povo e oficial), tentativa de restauração romana no catolicismo brasileiro.

O quadro de Della Cava parece responder ao questionamento de Doimo. A presença da Igreja no meio dos movimentos populares se deu na forma de aglutinadora de demandas. Os grupos de reivindicação surgidos nos barracões das comunidades de base, não se diferenciam dos grupos surgidos nas associações de bairro, pelo menos não em relação às suas necessidades. A diferença estaria, talvez, em seus objetivos a longo prazo. Para os movimentos seculares, a melhoria das suas condições de vida no bairro e na sociedade em geral. Para as CEBs a construção do *Reino de Deus*, ainda na Terra. Tem-se, no entanto, que o Reino de Deus e uma sociedade mais justa e igualitária são bem parecidos em seus aspectos externos, e em sua Utopia. Todavia com diferenças na melhor maneira para alcançá-los. A diferença, no método de luta e inspiração, dá o caráter religioso do movimento das CEBs.

Tem-se assim, duas abordagens para o problema das CEBs e dos movimentos sociais no momento da abertura política no Brasil. Paulo Krischke⁴³ as define da seguinte forma: (a) uma *faz a defesa das CEBs* dentro da instituição eclesiástica e junto ao chamado “campo popular”, com uma tendência a superestimar a ação desses grupos. Segundo essa abordagem, interpreta-se os movimentos sociais no Brasil, enfatizando sua autonomia e capacidade de iniciativa na

⁴³ PAULO KRISCHKE – *As CEBs na abertura: mediações entre a reforma da igreja e as transformações da sociedade* in P. KRISCHKE e S. MAINWARING “A Igreja nas bases em tempo de transição (1974-1985)”, pp. 185-186.

transformação política e social. (b) A outra abordagem é de “isenção” das CEBs, onde há um esforço limitado de modernização da instituição eclesiástica. Essa visão apresenta os movimentos sociais no Brasil como originários e circunscritos às oportunidades conjunturais emergentes no processo de crise do autoritarismo. Entre essas duas tendências, o autor tenta integrar elementos em uma abordagem histórica e teórica mais abrangente. O resultado seria a compreensão sobre as interações e as influências existentes nos processos de reforma/ressocialização religiosa e de transformação da sociedade brasileira.

Pode-se concluir desse apanhado teórico que a influência da abertura política nas CEBs foi preponderante para a busca de novas tarefas. No conjunto, o peso das CEBs, só foi sentido, nesse processo, enquanto parte do corpo eclesial mais abrangente e como força popular diluída entre os movimentos populares. Com a diversificação partidária decorrente da abertura política os grupos de esquerda se fragmentam e as reivindicações populares são utilizadas como angariadores de votos. As CEBs necessitaram, a partir daí, em reordenar as suas ações e encontrar um espaço específico para o seu caráter religioso.

Para Krischke, escrevendo em 1986, o papel mediador que a Igreja representou na abertura está em contradição com “a posição secundária ocupada pela religião nas sociedades ocidentais contemporâneas”.^{*} Hoje as CEBs tentam manter um papel, senão de principal articulador de mudanças, pelo menos de uma parte ainda importante da Igreja no Brasil. A história desse movimento, não deve, em todo caso, ser esquecida. É nos pequenos grupos e movimentos que parte da história das lutas populares é escrita. O mais importante nas CEBs seria, assim, tornar agentes da história aqueles que até então, foram oprimidos por ela. Tem-se, dessa forma, a importância dessas comunidades.

No Setor São Mateus, zona Leste de São Paulo, do qual faz parte da comunidade SJB, a rede de movimentos baseados nas comunidades foi responsável pela urbanização dos bairros. Em Sapopemba, uma ocupação conhecida como Fazenda da Juta, conseguiu através dos movimentos de moradia, construir em mutirão as casas do local. A comunidade SJB participou da ocupação e apoio aos moradores, emprestando o seu barracão para as reuniões do movimento, fazendo campanhas para recolher alimentos e roupas, até o momento de enfrentar a polícia na ocupação. Esse período foi marcante para a história da comunidade, definindo seu caráter aglutinador de valorização dos membros e das conquistas da comunidade para o bairro.

^{*} A situação da religião na sociedade contemporânea é tema para aprofundamento que necessita de um espaço maior. No início do século XXI muito foi discutido sobre um ressurgimento forte da religiosidade, principalmente nas áreas urbanas, fenômeno lido como um novo “reencantamento do mundo”, termo adotado da teoria da religião de Max Weber por Peter Berger.

Percebe-se nesse fator o elemento mais dinâmico da vida da comunidade e aquele que ficou na memória daqueles que participaram mais intensamente no dia-a-dia da São João Batista.

1.6 – CEBs como espaço de socialização e valorização do indivíduo.

*“Eco de comunidades antigas, trata-se, entretanto de um fenômeno novo cuja razão de ser talvez esteja na tessitura dissociativa da sociedade metropolitana. A áspera determinação da sociedade como que gera o seu contrário, a comunidade, representada por diferentes e estreitos laços de relacionamento humano”.*⁴⁴

Esta citação de Camargo em que se opõe duas realidades – *sociedade e comunidade* – apresenta um dos traços mais significativos das CEBs: ser espaço de relacionamento humano onde os laços de amizade e solidariedade são as primeiras condições de existência real de uma comunidade. Compreende-se assim, que o surgimento das CEBs fica condicionado às maneiras de agregação das pessoas que vivem nas periferias. No geral, trabalhadores braçais, vindos da área rural (no caso de São Paulo, principalmente do nordeste); com uma mentalidade religiosa mais “tradicional”. As primeiras formas de contato dos agentes de pastoral (religiosas, padres e leigos) foram feitas através das práticas religiosas do catolicismo tradicional: reza de terço, leitura da bíblia e conversas informais. A necessidade de contato e afetividade entre os vizinhos, dentro de uma realidade difícil, fortificou os laços de solidariedade, criando condições para as primeiras experiências em grupo e como movimento.

A *Comunidade São João Batista* foi fundada em 1981, mas o início de mobilização deu-se entre os anos 1978-80. Está localizada a Rua Padre Miguelino, número 23, no bairro Vila Rica. A comunidade faz parte da paróquia Santa Cruz que pertence atualmente ao setor pastoral da Vila Formosa e à região Belém da Arquidiocese. De sua fundação participaram os moradores das ruas próximas de onde se localiza o prédio da comunidade, religiosas da Congregação *Franciscanas da Ação Pastoral*⁴⁵, militantes da Pastoral Operária e dos Movimentos de Moradia.

Segundo a Irmã Brígida Gonçalves Siqueira, uma das fundadoras, a comunidade começou com os “grupos de rua”, que são pequenos grupos de famílias que rezam em suas

⁴⁴ C. PROCÓPIO DE CAMARGO – Cebrap, 1982, p. 50; in JOÃO CARLOS PETRINI – *Cebs: um novo sujeito popular*, p. 16.

⁴⁵ A Congregação *Franciscanas da Ação Pastoral* (FAP) foi fundada em 1972 a partir da separação da antiga congregação alemã *Ordem Terceira de Au* que chegou ao Brasil 1921. Após o Concílio Vaticano II a congregação alemã deixa o país; as irmãs brasileiras que resolvem permanecer são incentivadas e apoiadas por D. Paulo Evaristo Arns para criarem a nova congregação, que estivesse voltada para os trabalhos pastorais populares. Em 1974 é aprovada em Roma por intermédio de D. Paulo.

casas, fazendo novenas na época do Natal, ou encontros regulares para a leitura da Bíblia. *“Foi com os grupos de rua que começou. O fundo, a força, foram os grupos de rua. Nós tínhamos sete. Isso no tempo normal. Quando era fim de ano, que tem a novena com roteiro certinho, a gente tinha 10, 12 ou mais famílias que queriam fazer.”*⁴⁶

Essas primeiras famílias eram formadas por imigrantes nordestinos e, ainda segundo a informante, “todos meio aparentados”. Em sua maioria eram trabalhadores de “fírmãs”, metalúrgicos, padeiros, donas-de-casa, diaristas e aposentados. De acordo com a informante, a intenção das religiosas, quando foram viver no bairro no ano de 1977, era criar várias comunidades. A idéia inicial seria fundar quatro comunidades. No entanto, apenas três surgiram: Santa Cruz (paróquia); Nossa Senhora do Amparo, onde funciona uma creche; e a São João Batista.

Atualmente a comunidade São João Batista conta com a participação de cerca de 150 a 200 pessoas por celebração^{**}. Existem equipes que dividem as tarefas de coordenação da comunidade e as pastorais específicas como catequese, crisma, grupo de jovens, etc. Percebe-se certa reorientação nos trabalhos por conta da influência do novo pároco e o surgimento de conflitos entre a paróquia e as comunidades.

A comunidade São João Batista (CSJB) surge como “missão” de religiosas e como “necessidade” social de um bairro, com os traços comuns das CEBs apontados acima. A autocompreensão do grupo e da comunidade como um local de trocas e discussão em comum dos problemas da vida cotidiana foi surgindo ao longo da experiência de “ser” uma comunidade. O amadurecimento dos membros através de um *esforço de valorização da pessoa comum*, feito com a ajuda da reflexão bíblica e da participação em ações de interesse coletivo, deu o caráter de “comunidade de fé” e “movimento social” para a CEB São João Batista. A participação dentro da CSJB possibilitou a formação de agentes leigos, autônomos para “celebrar”, discutir e solucionar os problemas cotidianos da comunidade. Este esforço de formação de militância é lembrado pela Irmã Brígida que fala sobre a mudança de atitude por parte dos membros, que começaram a se comprometer. Essa mudança de atitude é verificada na alteração de “pré-conceitos”, modificando a visão de mundo e o comportamento desses membros que se expressa em ações concretas na comunidade e na luta política.

⁴⁶ Entrevista realizada no dia 25/09/2003, no Colégio São Francisco de Assis, Tatuapé, São Paulo.

^{**} Entende-se por “celebração ou celebração litúrgica” o culto realizado por leigos, ministros ou religiosos, sem a presença do padre. Nela segue-se a liturgia da missa, sem a “consagração” da hóstia.

*“Notei assim em várias famílias, o marido da Lia, ele não aceitava mulher celebrar, ele me respeitava muito, e dizia: “a irmã sim”, e eu dizia, “mas eu sou mulher, irmã é título, não é”? Ele não aceitava, dizia, “irmã, eu comungar da mão da Lia, nunca irmã”. Comungou várias vezes. Ele a gente sentiu que houve uma abertura. Agora ele é ministro na Formosa. Por que varia muito, a vida dele foi na Formosa, porque ele tem outra classe. A classe média era mais forte, agora não tem mais...assim... tem classe média e pobre. E, aí a gente conseguiu trazer ele, comungou muitas vezes pela mão da Lia. Que é um povo que a gente preparou, caminhou com eles, ensinou do meu modo mesmo, mas ensinando como uma **necessidade** – “faz que eu fico junto, se errar eu pego”. E ela fazia assim, “ai irmã eu não dou conta” – “dá sim, porque que eu dou, você também dá. “Vai fazendo eu fico lá atrás, se precisar, você dá uma olhadinha, e eu entro”. Não como pegando o seu, porque isso humilha, mas assim, como ajuda, ela pergunta pra mim – “o evangelho fala assim, não é mesmo irmã”? E eu sei que você está precisando de mim ou de ajuda. Mas, se não, vai para frente. E depois os próprios filhos dela **valorizaram**, comungava, celebrava. Porque a gente tinha catequista, de quinze anos fazendo celebração. E a Lia também foi ajudando, formando. Ele (o marido da Lia) foi um que a gente percebeu. Antes ele ia só na Formosa, tudo ajeitado, e na comunidade a gente nem tinha cadeira direito, muita gente caiu de cadeira quebrada. E depois ele entrou de manga arregaçada para ajudar. Ele está na Formosa, mas diz que o que precisar ele vem. [fala de outras pessoas, Carlão e Denise da Pastoral da Juventude]. O Carlão mesmo era aquele rapaz de entrar na Igreja e escorar na parede, depois ele entrou mesmo com garra. Sempre levando a juventude a despertar o seu direito. **Por que o sentido dessa teologia da libertação é despertar a cabeça da pessoa para a busca do seu direito, não esperar que chegue em casa. Lutar para conseguir. Greve, quantas vezes a gente pulava a catraca. Muitas vezes, aqueles que eram durões dizendo que greve era bandalheira. Muitos ali conseguiram abrir a cabeça. Muitos assim, modo de dizer, que pela quantidade não chega à metade, mas muitos fizeram a opção**”⁴⁷.*

Percebe-se na fala da entrevistada uma orientação pastoral embasada na TL, voltada para a valorização da pessoa, principalmente da mulher, no geral, dona-de-casa que encontra na comunidade um espaço de expressão. A formação, entendida pela religiosa, como uma “necessidade” é feita de modo a valorizar as aptidões dos membros e formar as lideranças. Esse trabalho funcionaria como um treino para o momento de “sair para fora”, quando a comunidade se organiza para lutar por seus direitos nas greves e nos movimentos de moradia. Essa movimentação despertaria nesses membros uma consciência “crítica” das estruturas opressivas da sociedade e ajudaria a formar uma *utopia de comunidade*, onde impera a igualdade, a solidariedade e a justiça, criando um modelo para ser desenvolvido na sociedade em geral.

⁴⁷ Entrevista 02, Ir. Brígida Gonçalves Siqueira, realizada no dia 25/09/2003 no Colégio São Francisco de Assis, Tatuapé, São Paulo.

As CEBs desenvolvem com a ajuda teórica da TL, o “despertar a cabeça” para a luta pelos direitos e uma compreensão da fé cristã comprometida e utilizam, para esse fim, práticas rituais diferenciadas. A realização de celebrações litúrgicas* conduzidas pelos leigos democratiza a experiência do *sagrado**. A presença dos símbolos da luta cotidiana também se encontra no momento das homilias*. Esse discurso criou práticas e um imaginário religioso nas CEBs marcado pela valorização do martírio de homens e mulheres, considerados *santos* em seu comprometimento social. Os cantos em ritmos populares e as orações espontâneas conduzem os fiéis a relacionar a luta do “povo de Deus” do Antigo Testamento com as lutas de sobrevivência do “povo de Deus” da periferia.

Nesse aspecto, como movimento, as CEBs se diferenciam do catolicismo tradicional, mesmo tendo-o em sua gênese e não perdendo de todo os elementos deste. Nas palavras de Petrini:

“Por isso pode-se afirmar que a festa está para o catolicismo tradicional assim como a luta está para a comunidade de base urbana. Uma proporção semelhante pode ser estabelecida entre as práticas rituais e o imaginário fantástico dos santos e das lendas a eles ligadas, e o realismo das práticas solidárias que quebram o isolamento na procura de soluções possíveis para os problemas vividos”.⁴⁸

Esse realismo solidário não é, no entanto, totalmente destituído de “imaginário fantástico”, ou de uma compreensão teológica dos problemas do mal no mundo. Da aceitação do mal no mundo como vontade de Deus e da espera de ajuda sobrenatural para a solução dos problemas, no catolicismo tradicional, tem-se, nas CEBs e na TL, a necessidade de manter uma *esperança* de mudança e revolução social feita a partir do povo e dentro da história. Leonardo Boff, pensa ser mais importante para a TL, a forma (método) com que se vai tentar resolver os problemas do mal e do sofrimento. Cito:

“A aproximação aos grandes problemas da vida e da morte, da dor e do amor, não é feita através de conceitos, mas do mito; nem por intermédio de raciocínios, mas de narrações. A história da reflexão sobre o sofrimento, desde o Jó da Bíblia até o Jó de C. G. Jung, é a história do fracasso de

· Entende-se por “celebração ou celebração litúrgica” o culto realizado por leigos, ministros ou religiosos, sem a presença do padre. Nela segue-se a liturgia da missa, sem a “consagração” da hóstia.

* O conceito de sagrado nas teorias sobre a religião é diverso. O termo sagrado vem do latim *sacer* (separado, restrito). Uma pessoa ou coisa é designada como sagrada quando é única ou extraordinária, representa algo que está fora do âmbito ordinário da vida, do *profano*. Aqui se utiliza o termo para designar as experiências e rituais de caráter religioso na comunidade, experiências estas, que podem ser vivida por pessoas comuns, entendidas como aquelas que não receberam a iniciação formal da instituição religiosa (ordens sagradas).

** Homilia se refere ao comentário das leituras e do Evangelho feitos durante a celebração. Na celebração litúrgica a homilia é feita pelos leigos (as) ou religiosos (as). Com a presença do padre este tem a prioridade para o uso da palavra.

⁴⁸ JOÃO CARLOS PETRINI – *Cebs: um novo sujeito popular*, p.46.

*todas as soluções teóricas e de todas as conceitualizações. O mal não está aí para ser compreendido, mas para ser combatido; esta é a conclusão que se tira quando se narra a vida daqueles que ajudaram a dar sentido ao sofrimento, não discutindo sobre ele, mas combatendo-o tenazmente. Sofreram ao combater contra o sofrimento, mas seu sofrimento foi digno, gratificante e profundamente libertador”.*⁴⁹

Essa compreensão valoriza o martírio daqueles que lutam por justiça. Para Boff, *“a fé cristã em um absoluto sagrado, dentro do homem e em um Deus comprometido com o destino de cada um, transforma-se em mística capaz de dar sentido transcendente a toda dor e qualquer sacrifício”*.⁵⁰ As pequenas conquistas são valorizadas, dessa forma, e são consideradas tijolos na construção de um novo tipo de vida eclesial.

Um elemento diferenciador na CSJB, nesse sentido, vem do momento de sua criação, o início dos anos 80. Como já foi apontado, as discussões sobre a TL e as CEBs no início dos anos 80 é entrelaçado com as discussões sobre o envolvimento político das CEBs nos recém-criados partidos. Para alguns observadores, há um “perigo de politização” das comunidades o que comprometeria, na visão destes, a característica específica das CEBs como igreja.

*“Durante a década de 80 as CEBs brasileiras estarão diante de uma série de novos desafios, relacionados às mudanças de conjuntura que ocorreram tanto no campo político como eclesial. Um dos temas centrais neste período relaciona-se à questão da identidade eclesial das CEBs.”*⁵¹

Na carta final do IV Encontro Intereclesial em Itaici, São Paulo, em 1981, as CEBs presentes respondem àqueles que vêem perigo na politização: *“a política é a grande arma que temos para construir uma sociedade justa do jeito que Deus quer”*. Afirmam também que as CEBs não se transformaram em células partidárias, mas que *“as pessoas em particular a partir das CEBs tendem a buscar os partidos com real interesse pelos trabalhadores e direitos do povo”*.⁵² Verificar-se-á, nos próximos capítulos a influência dessa discussão na CSJB, que nasce com a necessidade de se posicionar politicamente e conseguir dessa forma melhorar o seu bairro. O real perigo para as CEBs é a politização?

1.7 – As perspectivas para a TL e as CEBs.

⁴⁹ LEONARDO BOFF – *Verbete Sofrimento* in Dicionário de Conceitos Fundamentais do Cristianismo, p. 786.

⁵⁰ LEONARDO BOFF – op.cit., p. 789.

⁵¹ FAUSTINO TEIXEIRA – *História de fé e vida nas CEBs*, p. 2, artigo em xerox.

⁵² MARIANO BARAGLIA, op. cit., p. 232.

Dentro do quadro geral até agora traçado, sabe-se que as CEBs e a TL necessitaram modificar suas estratégias de ação no momento da abertura política, no início dos anos 80. Foi necessário, também, afirmar com mais rigor sua opção teológica e a maneira específica de sua vida eclesial.

Caso se atenha aos novos textos produzidos pelos teólogos da libertação, nos anos 80 e 90, notar-se-á considerável mudança de discurso, comparativamente aos textos das décadas anteriores que incentivavam uma luta política mais radical. Era antes no sentido de romper com o sistema capitalista. A conjuntura política no país alterou-se significativamente nos últimos 40 anos. Se não de forma a alterar as condições de vida da população, através de uma ruptura com o sistema capitalista, mas com uma acomodação advinda da abertura política pós-ditadura militar. Nesse caso, a burguesia retomou o comando de fato do país, sem as reformas de base mais esperadas pela população: reforma agrária, melhorias em saúde, educação, etc. Ou seja, a mudança se deu apenas em relação aos dirigentes do jogo político no país. Por outro lado, com o processo da dívida externa e a globalização, foram gradualmente eliminados muitos direitos dos trabalhadores.

A orientação pastoral assumida por João Paulo II, conhecida como *Nova Evangelização*, é analisado pelos estudiosos, através das novas encíclicas e documentos produzidos em Roma, como uma fortificação do poder centralizador do Papado.

Faustino Teixeira analisa esse momento como um tipo de “restauração” na Igreja que influencia a vida nas CEBs.

*“Os novos ventos da conjuntura eclesiástica internacional não sopravam mais a favor da experiência em curso. Inaugurava-se um tempo de “restauração” na Igreja católica, com repercussões dolorosas para toda a vida pastoral libertadora latino-americana, e as CEBs em particular. A lógica do movimento centralizador assumido por Roma a partir deste período deixará rastros na Igreja brasileira. As experiências mais inovadoras estarão no centro das atenções, das críticas e incompreensões. Em muitos casos, as CEBs serão o alvo predileto dos ataques, mas visava-se sobretudo o processo de evangelização em curso no Brasil e sua crítica contundente das injustiças sociais.”*⁵³

O trabalho de Teixeira procura defender as CEBs das críticas e das análises que demonstrariam um enfraquecimento das comunidades e de sua importância na vida da Igreja:

“A dureza e a conflitividade que acompanham o avanço neoliberal, bem como a retração eclesiástica, podem provocar aqui ou ali certa “desaceleração”, mas isto não significa uma perda

⁵³ FAUSTINO TEIXEIRA - op. cit., p. 2. referência de Dom Celso QUEIRÓZ, *Igreja no Brasil – Anos 80. Evolução da CNBB: documentos e posições*, RJ, Mimeo, agosto de 1985, p. 6.

de vitalidade da experiência. Os diversos encontros regionais das CEBs e os relatos divulgados pelos animadores de todo o Brasil manifestam a presença de um dinamismo real, só captado por aqueles que acompanham de perto a experiência e que acreditam na força de sua espiritualidade”.

54

Ocorre, no entanto, uma mudança de tendências nos planos de pastoral desenvolvidos em conjunto pela CNBB, diminuindo consideravelmente a prioridade das CEBs na Igreja do Brasil. Essas modificações podem ser sentidas ao se pesquisar os artigos escritos pelos assessores da CNBB, que procuram fazer um apanhado geral da presença da Igreja no Brasil nas últimas décadas, principalmente no seu envolvimento político. O Pe. Alberto Antoniazzi, afirma que ocorre uma “inversão de tendências” na Igreja, manifestada nos pronunciamentos dos bispos, para os quais *“em regime democrático – a Igreja deve deixar o papel supletivo de defesa dos direitos humanos e de promoção da democratização, assumido durante o governo autoritário (1964-1985), e dedicar-se mais ao “espiritual”.*”⁵⁵ Outro motivo apontado pelo padre é a mudança na religiosidade brasileira, com o crescimento de outras tradições religiosas, principalmente o Pentecostalismo. Em resposta a esse movimento os bispos estariam incentivando a Renovação Carismática Católica. Essa versão católica de forma pentecostalista alcançou uma presença mais forte nas camadas médias urbanas.

Essa mudança, faz-se sentir nas CEBs, que enfrentam uma modificação no discurso e comportamento dos novos sacerdotes, não mais formados nas bases da TL. Os conflitos gerados nas comunidades dão-se no sentido da autonomia dos leigos em relação às práticas, decisões e confronto de ideologias divergentes. Além do aumento dos movimentos pentecostais, catecumenato, movimento Comunhão e Libertação, Focolares⁵⁶, entre outros, percebe-se, segundo Antoniazzi um aumento do *individualismo* no âmbito religioso. Esse fator estaria relacionado com a predominância da mentalidade capitalista na sociedade brasileira, influenciando também o interior da Igreja.

Também nesse sentido, para Pierucci e Prandi, a concorrência com outras opções religiosas (principalmente o pentecostalismo) provoca uma evasão de fiéis das camadas mais pobres e oprimidas.

⁵⁴ Idem

⁵⁵ Pe. ALBERTO ANTONIAZZI – *Leitura sócio-pastoral da Igreja no Brasil (1960-2000)*, p. 13 in Encarte Conjuntura Social e Documentação Eclesial, texto retirado do site www.cnbb.org.br/estudos/encarte638.html no dia 16/08/04.

⁵⁶ É um movimento fundado em 1943 em Trento, Itália, por Chiara Lubich. Está vinculado à Igreja Católica, mas possui adeptos de outras confissões. Tem cunho Mariano e também recebe o nome de Obra de Maria. Prega a leitura do Evangelho e a prática cristã para uma “busca de sentido e autenticidade na vida.”

*“Nesse contexto de conversão, o catolicismo das comunidades não tem como enfrentar o concorrente, pois padece das conseqüências advindas de sua concepção de indivíduo e sociedade que dá prioridade ao coletivo, em detrimento da individualidade, tão valorizada na sociedade contemporânea, mesmo quando se trata da própria concepção de fé e que é a dimensão em que se move tão facilmente o pentecostalismo e outras modalidades religiosas, com as quais o catolicismo da libertação não é capaz de manter diálogo algum, pois se trata de mundo completamente diferentes”.*⁵⁷

As dificuldades sentidas pelos membros das CEBs, nesse contexto viria, segundo Prandi, do objetivo das comunidades por demais “pretensioso”, ou seja, a mudança da sociedade como um todo, num sentido concreto e histórico. Segundo ele, “força e fraqueza da Teologia da Libertação”.

Tem-se assim, no decorrer das décadas de 1980 e 90, como resposta às críticas e aos problemas internos da Igreja, uma alteração do discurso da TL que irá tomar novos rumos, com novos paradigmas e uma mística mais elaborada. Influenciados pelo fim do “socialismo real” na URSS e a nova situação econômica global, os teólogos não abandonariam totalmente suas antigas bases teóricas. Como estratégias de sobrevivência no interior da instituição, os teólogos reafirmam a especificidade e influência da TL. Clodovis Boff afirma: *“A verdade é que existe hoje uma TdL em estado difuso no corpo de toda a Igreja. É como um cubo de açúcar que se dilui no café. Como corrente específica, não se recorta mais, no panorama eclesial, com os contornos claros de antes. Os teólogos da libertação não fazem mais a figura de “blocos” de antes”*. Poder-se-ia objetar, segundo C. Boff que a *“relativa recuperação do discurso libertador pela oficialidade representa uma “vitória de Jonas”: a TdL teria sido engolida pela instituição. Mas, como observou com perspicácia o demitido vice-diretor do Osservatore Romano, Virgilio Levi, talvez tenha sido justamente assim que ela foi salva da marginalização e até do esmagamento de que estava ameaçada pelas forças mais reacionárias da Igreja e da Sociedade”*.⁵⁸ Essa “assimilação” do discurso por parte da instituição não seria, na verdade, o perigo real para as CEBs? A sobrevivência da experiência das CEBs na Igreja passaria por uma reformulação de seus métodos, mas sem ferir, em tese, seus objetivos. Mantém-se a necessidade de construir uma sociedade nova, mas através de quais estratégias?

Para alguns teólogos a compreensão das questões econômicas está entre as estratégias mais necessárias, diante da nova conjuntura sóciopolítica. Jung Mo Sung, trabalhando

⁵⁷ ANTÔNIO F. PIERUCCI E REGINALDO PRANDI – *A realidade social das religiões no Brasil*, p. 73.

⁵⁸ L. BOFF, J.R. REGIDOR, C. BOFF – *A Teologia da Libertação. Balanço e Perspectivas*, pp.103-104.

especificamente a relação entre a teologia e a economia, mantém uma posição de crítica ao sistema capitalista, em sua expressão neoliberal, justificando da seguinte maneira seu trabalho:

*“Não só porque, como um teólogo da libertação, acredito ser fundamental trabalhar a relação entre o anúncio da boa-nova aos pobres e as estruturas econômicas, mas também porque a economia, uma instância da vida social que está se tornando quase onipresente no mundo de hoje, está sendo relacionada cada vez mais com a teologia e religião pelos próprios economistas e cientistas sociais”.*⁵⁹

Nesse sentido, o autor faz a crítica ao FMI e ao Banco Mundial, estes *“protegidos pela segurança que suas vastas burocracias lhes asseguram pregam ao Terceiro Mundo a salvação por meio do mercado.”* A partir dessa crença, segundo o teólogo, todos os problemas sociais são vistos como *“sacrifícios necessários”* exigidos pelo mercado. *“Esta transcendentalização do mercado e o sacrificalismo daí decorrente é criticado pelos teólogos da libertação como a idolatria do mercado”.*⁶⁰ Os teólogos da libertação necessitaram se adequar aos novos tempos de globalização, mantendo a crítica ao sistema capitalista de uma forma mais geral, mas já sem uma esperança explícita numa futura sociedade socialista. Esta era anteriormente identificada como a antecipação do Reino de Deus na terra. Ainda citando Jung Mo Sung:

*“Em outras palavras, a nossa experiência do mistério de Deus e o nosso desejo de vermos os problemas dos nossos irmãos resolvidos de uma forma plena e definitiva não devem nos fazer esquecer que é dentro das limitações e possibilidades históricas que podemos construir, não o Reino de Deus, mas sim, sociedades e instituições que, apesar de todas as ambigüidades e limitações, sendo mais justas e fraternas sejam sinais antecipatórios do Reino Definitivo”.*⁶¹

Tem-se aqui, uma mudança significativa do discurso. O Reino passa a ser visto dentro de uma “legalidade” social, perdendo assim, o ardor da revolução. Mais do que revolucionários, faz-se necessário nesse momento, “cidadãos” conscientes de seu papel democrático. Pode-se ter como hipótese explicativa para essa mudança discursiva, uma articulação de seus teóricos com as novas tendências intelectuais mundiais, com a participação maior nas discussões com outras religiões não-cristãs e perda da exclusividade nas lutas por justiça das CEBs, já que os partidos políticos assumem mais diretamente as demandas sociais.

No mesmo período, os teólogos da libertação iniciam contato com novos temas como, por exemplo, as questões da discriminação da mulher e do negro; do homossexualismo; da etnicidade; da ecologia e da “espiritualidade cósmica”. Esses dois últimos temas mais

⁵⁹ JUNG MO SUNG – *Economia e Religião: Desafios para o Cristianismo no século XXI*. Introdução, p.2. Texto retirado da Revista RELAT no site www.servicioskoinonia.org/relat .

⁶⁰ JUNG MO SUNG – op. cit, p.10.

⁶¹ JUNG MO SUNG – op. cit, p.30.

fortemente sentidos nos textos de Leonardo Boff: *“Por isso, na opção pelos pobres contra a pobreza deve estar incluída a Terra como o Grande Pobre, que importa libertar. Uma teologia da libertação integral deve ser uma teologia ecológica da libertação”*.⁶²

J. B. Libânio justifica essa tendência na teologia latino-americana.

“A teologia da América Latina está desafiada a ampliar ainda mais seu campo de interesse. Confinou-se, durante muito tempo, à urgente tarefa de libertação dos pobres, presos nas garras de estruturas socioeconômicas injustas. Hoje percebemos que há outras ameaças graves à vida humana que vêm do lado da cultura, do gênero, da intolerância religiosa, do espriar-se de um clima religioso alienante, da dominação destruidora da natureza, de uma cultura pós-moderna decadente”.⁶³

Assim, Libânio trata essas questões como *“desafios”* para a Igreja. *“Nestes tempos de retração eclesial, neoliberalismo e pós-modernidade, caber-lhe-ão (à TL) novas funções, não menos urgentes.”* Esses novos desafios apontados por Libânio seriam, internamente, a necessidade *“cada vez mais urgente”* de pensar, *“em termos teológicos, um ethos democrático dentro da Igreja”*. Outro desafio eclesial para a teologia seria a *“tarefa urgente”* de *“desenvolver, com todas as suas implicações, o modelo de uma Igreja de Cebes, muito mais inovador do que uma Igreja com Cebes”* Os maiores desafios, porém, segundo o teólogo, viriam da sociedade e da cultura: *“Entre eles está o sistema neoliberal, com toda a sua ideologia darwiniana do domínio dos mais fortes, dos mais sãos, com a eliminação e exclusão dos fracos, doentes e aposentados, todos eles improdutivos”*.⁶⁴

Os teólogos constroem, em seus discursos, as justificativas para as mudanças nas práticas das comunidades. A preocupação com a perda de fiéis por parte da Igreja traz também outro tipo de estratégia, dessa vez menos doutrinária e mais midiática. Pode-se considerar como uma nova estratégia de adaptação às atuais condições sociais a utilização dos modernos meios de comunicação para manter de forma mais orgânica e aglutinar as discussões em torno da Igreja em todo mundo. A TL também se utiliza desses meios na busca por novos militantes e, principalmente, no esforço para evitar seu isolamento dentro da Igreja e em relação a diversos movimentos sociais.

Os subsistemas criados para comunicar e divulgar os trabalhos teológicos na América Latina são, em número, consideráveis. “Sites” como Servicios Koinonía com a Revista RELAT (Revista Eletrônica Latino Americana de Teologia); Agência de Informação Frei Tito para a

⁶² LEONARDO BOFF – *Teologia sob o signo da transformação*, in LUIZ CARLOS SUSIN, op. cit. p.228.

⁶³ J. B. LIBÂNIO – *Trinta anos de teologia* in LUIZ CARLOS SUSIN (ORG.) – O mar se abriu. Trinta anos de teologia na América Latina, p.144.

⁶⁴ J. B. LIBÂNIO – op.cit, pp.143-44.

América Latina, integram estudiosos de todo continente. Ali se promovem projetos alternativos – por exemplo, autogestão, apoio ao MST, etc – em economia e promoção humana nas mais diferentes partes do continente.

As CEBs também mantêm sites amplos com a programação dos encontros intereclesiais, temas para reflexões dos militantes, e material de apoio. Neles, os textos elaborados como resumos históricos das CEBs procuram contornar os traços mais característicos do movimento atualmente e manter a sua memória:

“Hoje, não há problema de ruptura. Há preocupação com a autonomia. Não há mais preocupação com a manipulação política, pois mesmo havendo ligação com o PT, o MST, não há fusão ideológica. Não há mais preocupação com o reducionismo político, pois se constata uma catolicidade ecumênica. Todas essas questões, superadas no tempo pela fidelidade do projeto de Jesus, mostram que as CEBs estão no seu tempo. Hoje elas apontam para um novo estatuto eclesial, para que fique bem nítido seu papel no interior da Igreja-instituição. As CEBs continuam sendo comunidades conseqüentes com a prática histórica de Jesus. Elas são vitais para a Igreja Universal”.⁶⁵

As afirmações presentes nesse pequeno trecho deixam perceber que a luta pela identidade das CEBs ainda não foi resolvida. A discussão da eclesialidade das comunidades continua como também, sua legitimidade dentro da instituição. A relação com a política mantém-se ambígua juntamente com a necessidade de “autonomia”. O perigo da politização tornou-se, nesse sentido, o perigo do desaparecimento das CEBs como fator de influência nos rumos da Igreja no Brasil.

O significado histórico do movimento “cristianismo da libertação” deve ser compreendido a partir de suas bases. E o que elas têm a dizer sobre suas experiências. Nesse sentido, vale a afirmação do índio Alejandro Guachala, do povo Aymará, boliviano:

“Lamentamos dizê-lo, e que nos perdoe o bispo, mas as Igrejas evangélicas e a própria Igreja católica nada mais são que sistemas de repressão vertical. Nós os conhecemos muito bem. Que muitas vezes servem ao sistema de opressão e ao sistema capitalista. Nas Igrejas evangélica e católica, até que ponto as bases participam das decisões? Não participam. Isto é um sistema de opressão; não serve aos interesses dos pobres”.⁶⁶

⁶⁵ A HISTÓRIA DAS CEBs: elementos de reflexão. Texto retirado do site www.cebs11.org.br/quesaocebs1.html em 23/08/2004, p. 3.

⁶⁶ JOSÉ J. QUEIROZ (ORG.) – *A Igreja dos pobres na América Latina*, p. 67.

Capítulo 2 – Origem da Comunidade São João Batista: do terreno ao “ranchinho”.

“É o gás, é o choque, é a tosse/ Fumaça,
cavaco, ferida/
Pobreza com fome, cansaço/ Doenças, hora
extra perdida.
É a máquina quieta, parada/ é a greve, o
piquete, a polícia/
É o peão com a vida danada/ Entre a fome e a
dor da sevícia.
É o sangue que orvalha a justiça/ Dá a flor, dá
o fruto e o pão/
Ternura nas mãos da cobiça/ Se vinga em nova
estação. (...)
Santo a luta vai continuar...
Santo a aurora vai chegar.
*Música das CEBs em homenagem ao operário
Santo Dias, morto em 30/10/1979.
Sindicalista e membro da Pastoral Operária.*

2.1 – Introdução

A origem da São João Batista insere-se no contexto das lutas populares e dos movimentos urbanos que surgiram nos anos de 1970 na cidade de São Paulo. Esses movimentos estavam articulados por diferentes grupos e frentes (entre eles setores da Igreja Católica) e intentavam organizar a insatisfação da população pobre em relação à ausência de estruturas mínimas de sobrevivência. A socióloga Ana Maria Doimo escreve sobre esse período:

“Entre o início dos anos 70 e meados dos anos 80, a idéia do “povo como sujeito” compareceu intensamente no discurso de diversos atores socialmente relevantes: a Igreja Católica,

*especialmente seus setores progressistas; o ecumenismo, particularmente aquele de perfil secular ligado à ética do compromisso social; segmentos da intelectualidade acadêmica, principalmente os que fundaram centros independentes de pesquisa em resposta ao expurgo das universidades, impetrado pelo regime militar; e agrupamentos de esquerda, então dilacerados pela ditadura e tão logo desencantados com as fórmulas violentas de ação transformadora. Ao interpretar as coordenadas estruturais do seu tempo, ao processar as novas influências intelectuais e correntes européias de pensamento, ao estabelecer um diálogo crítico com a tradicional cultura política autoritária brasileira, bem como ao resgatar e revalorizar outros traços da tradição cultural – **comunidade, relações interpessoais** –, esses atores recuperaram de tal sorte a capacidade ativa do ‘povo’ que conseguiram não só colocá-lo no centro da elaboração teórica como promovê-lo a personagem central da vida política”⁶⁷.*

O protagonismo histórico-social do “povo”, enfatizado pela autora, nos movimentos de base do período, é debatido por diversos autores. Principalmente no que diz respeito à intervenção da instituição católica na articulação desses grupos. Para a autora este é um debate “exaustivamente abordado”. No entanto, afirma:

“Interessa-nos aqui, [...] salientar que a recuperação da capacidade ativa do povo e seus desdobramentos em termos de práxis sócio-política contaram, sobremaneira, com a própria institucionalidade organizativa, material e simbólica desta robusta instituição que é a Igreja Católica. Significa dizer que, para além dos impulsos internos e externos do clero progressista, a própria Igreja, enquanto instituição, tinha interesses a realizar no âmbito da participação movimentalista”⁶⁸.

A questão levantada pela autora sobre os interesses da instituição nestes movimentos não está explicitada em seu texto. Apenas no que diz respeito ao interesse histórico desta instituição em influenciar a conjuntura sócio-política no país e, é claro, em âmbito universal, de acordo com seus fundamentos religiosos. A expressão analisada por Doimo – “*povo como sujeito histórico*” esteve vinculada às CEBs e outros movimentos de base na Igreja. Essa expressão surgiu da situação social e política de oposição, uma vez que a população pobre foi ao longo da história do país alijada do poder e dos meios de produção que garantiam a sua sobrevivência.

Não seria possível aqui, uma análise abrangente desta expressão. Contudo, no que diz respeito ao surgimento da Comunidade São João Batista e à sua ação, restrita ao bairro e à vida das famílias envolvidas, percebe-se a importância desta perspectiva no âmbito da **comunidade**

⁶⁷ ANA MARIA DOIMO – *A Vez e a Voz do Popular. Movimentos sociais e participação política no Brasil*, pp.74-75. Grifo meu.

⁶⁸ ANA MARIA DOIMO – op. cit., p. 81.

e das **relações interpessoais**. Estes aspectos seriam os primeiros a serem conjugados na articulação da comunidade como um movimento de reivindicação mais amplo. Também na fortificação dos laços pessoais que possibilitariam uma presença constante de seus membros, e uma formação política e de fé nos moldes da Teologia da Libertação. Assim, poder-se-ia afirmar, em primeira análise, que um dos interesses da instituição, seria manter sobre sua tutela os fiéis, formados nos moldes da Igreja tradicional. Não seria correr o risco de perdê-los para o secularismo da grande cidade; ou, o que seria pior em termos de “salvação espiritual”, para o “perigo” de outras Igrejas ou de ideologias políticas “radicais”.

Segue-se, nesse sentido, a abordagem do tema de acordo com a proposição da possibilidade do “povo” tornar-se *agente de transformação da história*, mesmo que em âmbito restrito. Percebe-se no estudo da comunidade São João Batista elementos que a confirmariam. Em primeiro lugar, para uma melhor construção da história da comunidade São João Batista, torna-se necessário contextualizar o ambiente institucional e os objetivos pastorais assumidos pela Arquidiocese de São Paulo nos anos (19)70, liderada por D. Paulo Evaristo Arns.

D. Paulo Evaristo Arns assumiu a Arquidiocese de São Paulo em 01 de Novembro de 1970. De acordo com Ney Souza, as linhas de trabalho do Arcebispo eram: (a) Comunidades Eclesiais de Base; (b) Direitos humanos e marginalizados; (c) Trabalho e, (d) Periferia e áreas carentes. Pensando na necessidade de articular os trabalhos pastorais na grande São Paulo e dentro das dificuldades em relação ao território e ao número crescente de habitantes, D. Paulo teria proposto ao Papa Paulo VI a aplicação em São Paulo de uma experiência pioneira que teve lugar em Paris, “*a criação de dioceses interdependentes capazes de comportar outros bispos com áreas de atuação específicas*”.⁶⁹ Durante o arcebispado de D. Paulo também foram criadas novas regiões episcopais, realizando-se um amplo Plano de Pastoral urbana que seria as bases para uma ação colegiada, no projeto chamado de “Igrejas-Irmãs”. Criavam-se quarenta e três novas paróquias, um grande número de CEBs, principalmente nas dioceses separadas em 1989: São Miguel Paulista, Osasco, Campo Limpo, Santo Amaro, e nas regiões episcopais de Belém e Brasilândia.

Ainda no aspecto organizacional, criaram-se os *Setores* que são grupos de paróquias, capelas e comunidades que tinham certa afinidade sócio-religiosa ou geográfica. Isso para estimular a vida pastoral sob a liderança de um dos padres locais.⁷⁰ Também foram criadas as Cúrias regionais e as secretarias episcopais em cada região, onde o bispo auxiliar regional

⁶⁹ NEY SOUZA (ORG.) – *Catolicismo em São Paulo: 450 anos da presença da Igreja Católica em São Paulo, 1554-2004*, pp. 522-523.

⁷⁰ NEY SOUZA, op. cit., p. 524.

pudesse atender ao clero e ao fiéis. Pode-se afirmar, de acordo com os dados apresentados por Souza, que D. Paulo Evaristo ordenou a administração da Arquidiocese de forma a estimular as “igrejas locais” para terem núcleos próprios de organização. Ao mesmo tempo, estariam ligadas à Sé através dos Planos Pastorais, em princípio, pensados para serem bienais.

Estes começaram a ser aplicados em 1976 e deveriam seguir as linhas de trabalho do Plano Pastoral de Conjunto da CNBB. Uma das novidades apresentadas pelos Planos foi a utilização do “saber técnico das ciências sociais”.⁷¹ Souza, ao descrever os planos pastorais da Arquidiocese distribui as prioridades pastorais de forma a relacionar a ação pastoral da Igreja de São Paulo com as Diretrizes da CNBB.

Quadro 1 - PRIORIDADES PASTORAIS

NACIONAL	REGIONAL SUL I	SÃO PAULO
CEBs	CEBs	Pastoral das CEBs
Pastoral Familiar	Pastoral Familiar	Pastoral do Mundo do Trabalho
Religiosidade Popular	Pastoral da Juventude	Pastoral dos Direitos Humanos e dos Marginalizados
Pastoral dos grupos de influência como agentes de transformação social.	Pastoral do Mundo do Trabalho	Pastoral da Periferia.
	Pastoral da Promoção dos Direitos Humanos e dos Marginalizados.	

Fonte: Ney Souza, p. 539.

O primeiro Plano Pastoral (1976-1977) tinha como prioridades: (a) mundo do trabalho; (b) CEBs; (c) direitos humanos e, (d) pastoral da periferia. Essas prioridades, segundo Souza, faziam parte do trabalho de D. Paulo antes de assumir a Arquidiocese. Assim, o envolvimento pessoal de D. Paulo com as pastorais populares teria influenciado a articulação dos planos de ação. Segundo Souza, estas prioridades – integradas às Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil (CNBB) – desdobravam-se em cinco programas de atividades: (A) pastoral das CEBs; (B) pastoral do mundo do trabalho; (C) pastoral dos direitos humanos; (D) pastoral dos marginalizados e, (E) pastoral da periferia. As quatro primeiras correspondiam às prioridades e o programa integrado se referia aos serviços e atividades arquidiocesanas, agrupadas pelas linhas de pastoral. Cada programa era composto de título, objetivo, conteúdo, justificativas e atividades. Estas eram reelaboradas anualmente e publicadas como anexo ao Plano. Nas atividades se encontravam o projeto, a sistemática, os responsáveis, os prazos e os custos.⁷²

⁷¹ ANA MARIA DOIMO, op. cit, pp.91-92. Durante o ano de 1976 a Arquidiocese de São Paulo encomendou ao CEBRAP um estudo sobre o contexto urbano de São Paulo. Este estudo teria indicado as áreas de maior necessidade da população o que ajudaria a definir os Planos Pastorais.

⁷² NEY SOUZA, op. cit., p. 539.

A sequência de Planos Pastorais da Arquidiocese de São Paulo manteve-se com a mesma linha de prioridades até o final da década de 1980, em clara preferência pelas pastorais populares. Dava-se principalmente, no incentivo de criação de novas Comunidades Eclesiais de Base. A partir do V Plano Pastoral (1987-1990), desaparece esta prioridade e os planos de ação voltam-se mais para as questões religiosas e litúrgicas. Os objetivos tornam-se mais específicos. De um lado, englobando um número maior de referências à “missão espiritual” da Igreja; e, por outro, perdendo o caráter de *base*, principalmente em suas comunidades, que passam a ser chamadas simplesmente de “comunidades eclesiais”. Sabe-se que ocorre neste período a chamada “crise de paradigmas” da Teologia da Libertação, relacionada à: (a) crescente centralização da Igreja com o Papado de João Paulo II; (b) mudanças nos movimentos sociais e políticos do país com a reabertura política e, (c) em âmbito mundial, com o fim da experiência socialista na URSS. Outro fato importante para compreender as mudanças de direção nas pastorais ocorre em 15 de março de 1989. Deu-se a divisão inesperada da Arquidiocese e o surgimento de quatro novas dioceses, acima citadas. O surgimento dessas dioceses e a nomeação de bispos com uma linha de trabalho muito diferente daquela aplicada desarticulava as pastorais da periferia, criando atritos nesses locais e protestos por parte dos leigos, clero e religiosas.⁷³ Pode-se visualizar esse processo no quadro geral montado por Souza.

QUADRO 2. PLANOS PASTORAIS DA ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO

Plano Pastoral	Tema de Evangelização	Objetivo Geral	Prioridades	Ação do Plano Pastoral
I Plano Bienal de Pastoral (1976-1977)		“Atingir, pelo Evangelho, todos os homens, dentro de sua realidade, levando-os a diversas formas de participação na comunhão Eclesial e de Solidariedade humana”.	1ª Pastoral da Moradia e do Trabalho. 2ª Pastoral das CEBs. 3ª Pastoral dos Direitos Humanos e dos Marginalizados 4ª Pastoral da Periferia	Programa das prioridades integrado. Áreas: 1 – Unidade visível da Igreja. 2 – Evangelização e ação missionária. 3 – Liturgia. 4 – Ação ecumênica e diálogo religioso. 5 – Presença no mundo.
II Plano Bienal de Pastoral (1978-1980)	[auxílio de Paulo Freire]	“Atingir, pelo Evangelho, todos os homens, dentro de sua realidade, levando-os a diversas	1ª Pastoral da Moradia e do Trabalho. 2ª Pastoral das CEBs.	Programa das prioridades integrado. Áreas: 1 – Unidade visível da Igreja.

⁷³ Idem, p. 564.

		formas de participação na comunhão Eclesial e de Solidariedade humana”.	3ª Pastoral dos Direitos Humanos e dos Marginalizados 4ª Pastoral da Periferia	2 – Evangelização e ação missionária. 3 – Liturgia. 4 – Ação ecumênica e diálogo religioso. 5 – Presença no mundo.
III Plano Bienal de Pastoral (1981-1983)		“Evangelizar a sociedade brasileira em transformação a partir da opção pelos pobres, pela libertação integral do homem numa crescente participação e comunhão, visando à construção de uma sociedade fraterna, anunciando assim, o Reino Definitivo”.	1ª Pastoral da Moradia e do Trabalho. 2ª Pastoral das CEBs. 3ª Pastoral dos Direitos Humanos e dos Marginalizados 4ª Pastoral da Periferia	Programa das prioridades integrado. Áreas: 1 – Unidade visível da Igreja. 2 – Evangelização e ação missionária. 3 – Liturgia. 4 – Ação ecumênica e diálogo religioso. 5 – Presença no mundo.
IV Plano Bienal de Pastoral (1984-1986)	[Constitui-se dos Planos das Regiões Episcopais]			
V Plano Pastoral (1987-1990)	Doc. 1: A cidade e a Igreja, por onde caminhar? Doc. 2: Os caminhos da Igreja. Doc. 3: A Igreja de São Paulo caminhando. Doc. 4: Relativo à realidade de cada região episcopal. Doc. 5: Roteiros de caminhada.	“Evangelizar o povo brasileiro em processo de transformação social, econômica, política e cultural, anunciando a plena verdade sobre Jesus Cristo, a Igreja e o ser humano, à luz da evangélica opção preferencial pelos pobres, pela libertação integral do ser humano, numa crescente participação e comunhão, visando formar o povo de Deus e participar da construção de uma sociedade justa e fraterna, sinal do Reino definitivo”.	1ª Mundo do Trabalho. 2ª Comunicação. 3ª Moradia	Ação Pastoral. Dimensões: 1. Comunitária e participativa. 2. Missionária. 3. Catequética. 4. Litúrgica. 5. Ecumênica e do diálogo religioso. 6. Profética e transformadora. Situações: 1. Família 2. Menor 3. Juventude 1.10 Critérios para ação dos cristãos na política. 2.10 Critérios para a ação pastoral e movimentos populares.
VI Plano Pastoral (1991-1994)	Missão na cidade VvI e II	“Evangelizar com renovado ardor missionário, testemunhando Jesus Cristo, em comunhão fraterna à luz da	1ª Mundo do Trabalho 2ª Saúde	Ação Pastoral – Dimensões: 1. Comunitária e participativa.

		evangélica opção preferencial pelos pobres, para formar o povo de Deus e participar da construção de uma sociedade justa e solidária, a serviço da vida e da esperança nas diferentes culturas, a caminho do Reino Definitivo”.	3ª Moradia	2. Missionária. 3. Bíblico-Catequética. 4. Litúrgica. 5. Ecumênica e do diálogo religioso. 6. Sócio-transformadora. Situações: 1. Pastoral familiar 2. Pastoral da Juventude 3. Pastoral Universitária
VII Plano Pastoral (1995-1998)	Missão na cidade	“Evangélizar a cidade de São Paulo por meio da pastoral urbana, renovando a vida das comunidades eclesiais, ouvindo e respondendo, com uma ação solidária aos clamores do povo, especialmente os excluídos do mundo do trabalho, saúde, moradia e educação”.	1ª Mundo do Trabalho. 2ª Saúde. 3ª Moradia 4ª Educação	Ação Pastoral. Dimensões: 1. Comunitária e participativa. 2. Missionária. 3. Bíblico-catequética. 4. Liturgia. 5. Ecumênica e diálogo religioso. 6. Sócio-transformadora.
VIII Plano Pastoral (2001-2002)	Ser Igreja de Cristo em São Paulo	“Evangélizar a cidade de São Paulo por meio da pastoral urbana, renovando a vida das comunidades eclesiais, anunciando e testemunhando Jesus Cristo, com ardor missionário, ouvindo e respondendo, com uma ação solidária e transformadora aos clamores do povo, especialmente os marginalizados e excluídos do mundo do trabalho, saúde, moradia e educação”.	1ª Mundo do Trabalho. 2ª Saúde. 3ª Moradia 4ª Educação	Evangélizar 1. Cidade de São Paulo. 2. Pastoral urbana. 3. Comunidades eclesiais. 4. Anunciar e testemunhar Jesus Cristo. 5. Missão. 6. Ação solidária e transformadora. 7. Prioridades. 8. Testemunhar. 9. Servir. 10. Anunciar. 11. Dialogar.

Fonte: Ney Souza, pp. 547-548.

Assim, têm-se no contexto do II Plano Pastoral (1978-1980), as primeiras articulações entre os moradores do bairro de Vila Rica, sacerdotes da Região Episcopal de Belém e religiosas da Congregação Franciscanas da Ação Pastoral. Deu-se no sentido de criar um grupo

que futuramente pudesse se transformar em uma CEB. De acordo com Souza, o segundo Plano Pastoral seguia um esquema organizativo semelhante ao primeiro, inovando somente na introdução de um calendário de atividades, “além de fazer uma inversão na ordem dos programas”. Segundo o autor, *“após avaliação em 1977 nos setores e regiões e de um intenso trabalho de preparação e revisão nas comunidades emergiu o II Plano Pastoral, discutido e votado em assembléia. As prioridades permaneceram, no entanto, o quadro de atividades de cada programa ficou a cargo de cada nível: comunidade, paróquia, setor, região e arquidiocese”*.⁷⁴ O II Plano Pastoral e suas prioridades foram, “graças a D. Paulo”, divulgadas à imprensa e meios de comunicação, com a intenção, segundo Souza de *“influir na opinião pública e nas discussões sóciopolíticas destinadas à orientar o bem comum”*.

Dessa forma, o ambiente pastoral seria muito propício ao florescimento de novas experiências comunitárias na periferia de São Paulo. A “robusta instituição”, nos dizeres de Doimo, oferecia uma organização que poderia sustentar (e sustentou) uma grande rede de CEBs. O Setor São Mateus, parte da Região Episcopal Belém, tinha à época como bispo auxiliar D. Luciano Mendes de Almeida, um dos bispos mais envolvidos com os projetos do Cardeal Arns. D. Luciano, com a divisão da Arquidiocese, foi transferido para a Diocese de Mariana em Minas Gerais. De acordo com os relatos colhidos, D. Luciano seria um dos “padrinhos” da comunidade São João Batista, uma vez que conseguiu através de doações vindas da Itália, a maior parte do dinheiro para a compra do terreno da comunidade. Outro fato que comprovaria grande influência de D. Paulo na região da comunidade São João Batista, seria sua relação com a Congregação Franciscanas da Ação Pastoral. Esta tivera sua regra aprovada junto à Santa Sé por intermédio dele.⁷⁵

Dessa forma, tem-se que a história da comunidade São João Batista insere-se no contexto de fortificação das pastorais populares incentivadas pelo trabalho do então arcebispo de São Paulo e das diretrizes gerais da CNBB para a Igreja no Brasil. Sabe-se que essas diretrizes sofreram forte influência das Conferências Episcopais de Medellín (1968) e Puebla (1979). Essas, por sua vez, procuravam aplicar a orientação do Vaticano II (1963-1965), no contexto da América Latina. Durante a Conferência de Puebla, procurou-se reafirmar o compromisso da Igreja Latino-Americana com as lutas dos pobres no continente. Refletindo, por um lado, a preocupação de uma possível “identificação” com o marxismo, e por outro, a negação de cumplicidade com “os poderes sócio-econômicos”, a Igreja procuraria uma postura

⁷⁴ Idem, p. 540.

⁷⁵ Ver neste trabalho no primeiro capítulo a nota da página 39.

intermediária, fazendo sua *opção pelos pobres*. Nesta opção pode-se perceber que a *necessidade* de identificação do Cristo da fé com os pobres refletiria o distanciamento ideológico da instituição com as camadas populares.

“Verificamos que episcopados nacionais e numerosos setores de leigos, religiosos, religiosas e sacerdotes tornaram mais profundo e realista o seu compromisso com os pobres. Esse testemunho incipiente, mas real, levou a Igreja latino-americana à denúncia das graves injustiças derivadas de mecanismos opressores. Os pobres, também alentados pela Igreja, começaram a organizar-se para uma vivência integral de sua fé e, por isso, para reivindicar os seus direitos. A denúncia profética da Igreja e seus compromissos concretos com o pobre causaram-lhe, em não poucos casos, perseguições e vexames de vários tipos: os próprios pobres têm sido as primeiras vítimas de tais vexames. Isso tudo foi causa de tensões e conflitos dentro e fora da Igreja. Acusaram-na com frequência, seja de estar do lado dos poderes socioeconômicos e políticos, seja dum perigoso desvio ideológico marxista. Na Igreja da América Latina, nem todos nos temos comprometidos bastante com os pobres; nem sempre nos preocupamos com eles e somos com eles solidários. O serviço do pobre exige, de fato, uma conversão e purificação constante, em todos os cristãos, para conseguir-se identificação cada dia mais plena com Cristo pobre e com os pobres”.⁷⁶

Percebe-se assim, o desenvolvimento de uma nova postura por uma parte dos membros, leigos e hierarquia da Igreja Católica, com as causas populares. Este fato possibilitou na zona leste de São Paulo, durante a década de 70 e início dos 80 um grande aumento no número das CEBs (ver dados CERIS)* e nas ações de seus militantes. Entre elas, surge a *Comunidade São João Batista* (CSJB).

2.2 – Os grupos de rua e a compra do terreno

Como apresentado anteriormente no primeiro capítulo, os *grupos de rua* funcionaram como uma estufa para a germinação da CSJB. Com poucas paróquias na região e poucos sacerdotes, não havia locais próximos para a vivência religiosa no bairro de Vila Rica. Algumas senhoras mantinham a prática tradicional do catolicismo e rezavam o terço nas casas vizinhas.

⁷⁶ CONFERÊNCIA EPISCOPAL DE PUEBLA – Quarta parte, Igreja missionária a serviço da evangelização na América Latina, *Capítulo I – Opção preferencial pelos pobres*, p.6. Disponível em www.cnbb.com.br. Data de acesso 10/06/2001.

O CERIS (Centro de Estatística Religiosa e Investigações Sociais) apresentou recentemente em uma pesquisa o número de 70.000 Cebes em todo o Brasil. Este número, porém, é discutido por muitos especialistas. Disponível em www.ceris.org.br. Data de acesso 24/04/2003.

Delas surgem os *grupos de rua*, com suas novenas de Natal e a “semente” da futura comunidade:

*“Tudo começou comigo mesmo. Porque eu tenho um menino com problema, e era o aniversário dele. Ele convidava as pessoas para irem à minha casa, mas eu não tinha condições de fazer festa. Então o padre Genésio perguntou se tinha mais alguém que poderia comemorar o aniversário junto. E tinha a filha da Zefinha [irmã da entrevistada] que faz aniversário no mesmo mês de fevereiro. Aí o padre Genésio disse para continuar chamando as pessoas, ele combinou também com a Zefinha para fazer na casa dela e quando todos estavam lá celebrou uma missa. [...] Através do convite desse meu menino, o padre veio e celebrou a missa e muita gente participou”.*⁷⁷

O Padre Genésio, muito considerado pelos antigos membros da Comunidade São João Batista, era pároco na Vila Antonieta, próxima à Vila Rica. Para a entrevistada, ele motivou todo o começo e a incentivou a tomar frente em relação às atividades de um padre da Igreja Católica Brasileira, que atuava na região. Marcou para a entrevistada, de forma muito forte, essa experiência de enfrentamento com um “falso padre”. Em suas palavras:

“Mas, antes [do surgimento da CSJB] teve um diálogo comigo que foi assim. Eu estava na Vila Antonieta e encontrei o padre lá, ele me disse que estava pensando em mim. Tinha um padre da Igreja Brasileira que ia à casa das pessoas para rezar o terço e cobrava. Já tinham saído num carro com um megafone anunciando que ele era um impostor, não era padre. E ele disse para mim: “Só você pode nos ajudar”. Eu não sabia de nada e disse para ele que minha leitura era pouca, leio, escrevo, mas não tanto. Aí pensei: a primeira coisa que tem a fazer é através da oração, acreditando na ressurreição de Jesus Cristo e continuar unindo mais pessoas através da novena de natal que a gente já fazia há muitos anos. Não sei como, mas eu mudei daqui e, até hoje só tem uma explicação que é Jesus Cristo, e fui morar justo perto de onde esse padre estava. Um tempo depois fui perseguida, ele me ameaçou de morte. Ele era falso padre, é bom deixar isso claro, era Católico Brasileiro, não era Romano. Um dia chegou para mim e falou para eu devolver a freguesia dele, disse que ia me matar; falou que ia vim me procurar. Eu contei para o padre Genésio e ele me disse: “Se ele vier falar com você marca outra hora, e nessa hora as irmãs e eu iremos juntos, você não vai ficar sozinha”. Aí ele veio no portão, eu estava tomando banho e a moça que trabalhava comigo saiu e disse para ele que eu estava tomando banho e que depois ia sair, disse para ele marcar outra hora que eu ia chamar o pessoal da igreja. Então ficou nessa base. Eu sempre falava nas casas

⁷⁷ Entrevista 14, Angelita Gomes de Almeida, em 10/12/2004.

*aonde ele ia, eu ia atrás e explicava para as pessoas, com o dom de Deus e a fé; eu ia naquelas famílias para fazer a novena de natal e assim foi crescendo”.*⁷⁸

Essa experiência trouxe fortalecimento nas relações dos primeiros membros da comunidade e um sentido de *missão*. Haveria, dessa forma, uma idéia da “necessidade” da “luta” pelo *Reino de Deus*, através da “verdadeira fé”, presente nesses primeiros acontecimentos. Após a primeira missa na casa da senhora Josefa, criou-se o compromisso de se reunirem a cada mês, para a celebração ao mesmo tempo em que se mantinham os grupos de rua.

*“O Padre Genésio na época disse que ia dar um presente, ia celebrar uma missa na minha casa, a minha filha ia fazer 14 anos e meu sobrinho 20. O padre Genésio viu tanta gente e perguntou: porque vocês não se reúnem todas as sextas-feiras e eu venho na primeira sexta-feira do mês para celebrar uma missa? E o pessoal ia. E toda primeira sexta-feira, ali enchia de gente. Nem tinha cadeira para todo mundo. Ficavam em pé. E dali nasceu a comunidade. Ficou um ano inteirinho celebrando na minha casa. Depois resolveram mudar porque se não lá ficava muito com cara de igreja. E o padre Genésio perguntou para quem estava ali se alguém queria que celebrasse na casa, e as pessoas diziam: “eu quero, eu quero, eu quero”. Na sexta seguinte foi na casa da Amália. E aí foi indo. Eu sei que ficou dois anos assim, celebrando nas casas e a gente fazendo quermesse na esquina para tocar para frente. Chegou um tempo que o padre Genésio falou para a irmã Judith que devíamos comprar um terreno para fazer uma capelinha. Aí surgiu o terreno, compraram; estava vazio na rua Padre Miguelino”.*⁷⁹

Com a idéia da compra de um terreno para a construção da comunidade começou a movimentação para angariar fundos. Segundo os relatos foram realizadas quermesses na rua da casa de um dos membros. A cozinha de Dona Carmem era utilizada “como cozinha da comunidade”; e a quermesse acontecia na esquina de sua casa. A maior parte do dinheiro para a compra do terreno veio, como mencionado acima, de uma doação estrangeira, por intermédio de D. Luciano Mendes de Almeida:

“O terreno custou doze ou treze mil, era milhão que falava na época. Fazíamos quermesses na rua, rifas, todo mundo colaborando, outros davam doações. Naquele tempo dom Luciano foi fazer um passeio na Itália e lá contou a historia desta comunidade e eles deram dez milhões. Faltavam três

⁷⁸ Entrevista 14, op. cit.

⁷⁹ Entrevista 13, Josefa Gomes da Silva, em 10/12/2004.

*milhões para completar. Ele trouxe esse dinheiro lá de fora e a gente foi trabalhando até completar. Daí deu certo”.*⁸⁰

O restante do dinheiro (três milhões de cruzeiros) deveria ser pago pela comunidade através de notas promissórias. Para isso a comunidade manteve as quermesses. Nesse momento, eram realizadas no próprio terreno. Passou-se também a utilizar o terreno como o ponto de encontro para as missas e celebrações.

*“Procurando terreno por sorte encontramos esse aí, e fomos angariar fundos. Fazíamos as quermesses só no terreno com uns barracões de madeira; a gente fazia missa também. Via caminhão com pessoas para fazer shows e apresentar aqueles grupos. Eu acho que tudo isso foi muito importante para a gente, porque nasceu daí uma grande irmandade que batalhou. Que eu sei te falar é que a gente não tinha o dinheiro, foi treze mil e pouco. Sei que nove mil veio de fora, não sei se da Alemanha, e três mil e pouco, não chegava a quatro mil, ficou para a comunidade angariar fundos para terminar de pagar. Foi feito em promissórias e eu mesma ia pagar na Vila Diva. Às vezes eu ia, às vezes ia o Antonio que já morreu. Foi fiel o Antonio. Até hoje eu estou na comunidade, antes a gente tinha ela em base de galpão e agora ela está daquele jeito, você entrou nela? [...] ela está muito bonita, no começo não foi fácil”.*⁸¹

Segundo a senhora Josefa a quantidade de participantes nessa época era de mais ou menos 50 pessoas. As famílias das senhoras Angelita e Josefa, juntamente com a Ir. Judith (da FAP) foram de forma geral, as responsáveis pela compra do terreno:

*“A rua já estava com casas, só tinha aquele terreno vazio que ninguém comprava. Quem dizia era o corretor mesmo. A irmã Judith e uma comissãozinha foram à corretora. Nunca vai uma só pessoa. Na comunidade ninguém trabalha só. Sempre vai de dois ou mais, até quatro ou cinco. E aí ele falou: “agora eu sei que vou vender, é para a igreja católica e tem freira no meio”. E vendeu mesmo. Ele ficou feliz e nós também porque é aqui pertinho”.*⁸²

A comunidade organizava-se em torno daqueles membros mais antigos, ou seja, as primeiras famílias que participavam dos *grupos de rua* e das *missas nas casas* no período entre 1979-1982. Outro momento marcante para a fundação “oficial” da Comunidade São João Batista teria sido a escolha do nome (1984). Segundo o relato da Irmã Brígida, quem deu o nome para comunidade foi o filho da senhora Angelita, o mesmo que convidou as pessoas para uma festa em sua casa. Este relato foi confirmado por Angelita:

⁸⁰ Entrevista 13, op. cit.

⁸¹ Entrevista 14, op. cit.

⁸² Entrevista 13, op.cit.

*“É, ele deu o nome de João Batista, não sei por que ele teve essa idéia, ele disse assim: “essa comunidade vai ter o nome de João Batista que é um nome muito bonito”. Mas, teve uma eleição e vários santos concorreram: Nossa Senhora Aparecida, Santo Expedito, São Judas Tadeu. Cada um com um nome. Depois o padre estava junto naquele dia e falou que quando ele chamasse o nome era para levantar a mão. E ele foi chamando, e chamou o nome de João Batista. E a gente fez promessas para pagar lá na igreja da Penha, eu e a dona Amália. Se saísse o terreno e a gente conseguisse pagar e se o padroeiro fosse São João nós íamos rezar o terço lá. E nós esquecemos, eu até sonhei e procurei-a para pagarmos a promessa. E graças a Deus, quando o padre chamou São João, precursor de Jesus Cristo, a torcida estava organizada, todo mundo levantou a mão, foi quase unanimidade. E ficou São João Batista que é uma beleza. Tinha umas 70 pessoas, a garagem era grande, mas que o cumprimento desta casa. Agora o que foi importante é que depois de um ano a gente ia nas casas das famílias para não ficar preso; tudo que fica preso à uma família só dá a impressão que a pessoa está manipulando, como se quisesse ser dono da situação. O importante é que tudo passe despercebido, que o amor de Deus está aí, no perdão, na gente fazer as coisas, trabalhar com carinho. E esse jeito que eu tenho de brincar com as pessoas levou o grupo da novena de Natal que durou muitos anos, até que conseguimos esta comunidade”.*⁸³

A preocupação demonstrada pela entrevistada, em evitar-se qualquer tipo de “centralização” do poder de liderança na comunidade, demonstra uma tensão que é constante em qualquer grupo. As diferenças de entendimento da função comunitária, ou da maneira como deveriam ser realizadas determinadas atividades, marcariam a história da São João desde suas primeiras atividades.

2.3 – A construção do “ranchinho” e as primeiras atividades

As primeiras atividades da CSJB estavam centralizadas nos objetivos de: (a) articulação os membros; (b) compra do terreno e; (c) construção de um espaço comunitário. Nesse sentido, no período de 1979 a 1983, as atividades se resumiam aos grupos de rua, novenas, missas nas casas dos membros, quermesses na rua, e bazares. Com a compra do terreno em 1984, essas atividades se transferiram para o novo local, onde começou a ser construído, em 1985, um pequeno barracão.

⁸³ Entrevista 14, op. cit.

*“E aí ficou a comunidade só cercadão e um portão. Faziam quermesse lá dentro e não tinha nada. E aí conseguimos fazer um forrinho assim, uma cobertura. Não sei se o povo não tinha iniciativa, ou não tinha dinheiro também. Fizeram um pequeno telhado. Não lembro quando foi. Lembro que ficou assim por muito tempo. Eu até fiz um batizado nessa cobertura. Mas a turma queria uma igreja, uma espécie de uma catedral assim, bem feita. Às vezes penso que se tivesse mais condição tinha feito, mas não tinha dinheiro para construir as paredes. Daí foi juntando dinheiro, começamos a dar curso de tricô e cobrava uns quebradinhos e pagava a água. As mulheres faziam bazar da pechincha, bazar de roupa que a comunidade dava mesmo. E tinha uma que quando tinha bazar, fazia um pudim desse tamanho e punha lá, e as pessoas viam as roupas e compravam o pudim. Às vezes era pudim, outra vez era manjar. E a mulher fazia muito bem, então vendia tudo. E com esse dinheiro, foi guardando, guardando, no primeiro ano foi difícil não tinha as paredes. E foi difícil entrar, às vezes o povo faz um grupo, mas se prende, e não deixa a gente entrar. Depois do segundo ano eu entrei e fomos fazendo isso, tricô, renda e aí já estava funcionando o carnê da ajuda, mas tinha uns desvios e depois conseguimos”.*⁸⁴

De acordo com o relato da entrevistada, a maioria das pessoas que participaram diretamente da construção do “ranchinho” era ligada às primeiras famílias dos grupos de rua, “nordestinos, quase todos meio aparentados”. O dinheiro, segundo a entrevistada “era pouco” para a construção e o pagamento das prestações do terreno. Havia sido conseguido com “muita dificuldade”, através das quermesses e dos carnês de ajuda.

“E era pouco [dinheiro], era reunião daqui, reunião dali, e nós chamamos gente da região para ajudar a coordenar. O padre estava estudando, então não punha muita ajuda. Depois a gente conseguiu levantar o muro, conseguimos um pedreiro grátis e construímos o muro. Nós construímos 15 x 10, ele é 30m de fundo, e construímos 9 x 15. Grande o muro, ajudou muito. E levantamos assim, mas a idéia delas [refere-se à algumas das senhoras] era uma igreja grande. A igreja em cima, duas rampas que se encontravam, portas grandes e embaixo salão de festa. Era idéia maior do que o bolso. [...]”

Era o povo da rua, nordestino; muitos, acho que quase todos, meio aparentados. E envolveram na ajuda. Ajudava a fazer barraca, toda festa que tinha, tinha barraca da comunidade e foi indo aos pouquinhos. Daí eles acharam que dava para aproveitar o muro. Então deixamos só o ranchinho e as paredes e celebrava aí. Enchia naquela época de gente, às vezes ficavam de fora, mas quando chovia não tinha para onde correr. Eram aqueles relâmpagos e o muro com arame farpado era perigoso. Por muito tempo chovia e a gente entrava debaixo de mesa, porque eram muito feias aquelas chuvas de fim de ano. Aí conseguimos construir, acho que era 15 x 9, era grandinho, só que

⁸⁴ Entrevista 02, Ir. Brígida Gonçalves Siqueira, em 25/09/2003.

*fizemos 5, fizemos o primeiro telhado perdemos tudo, fizemos o piso, puseram muita areia, perdemos tudo. Mas o povo reunido. Às vezes vinha bastante. Conseguimos fazer duas celebrações, cedo com as crianças e à tarde com os adultos. E missa de 15 em 15 dias. Missa para as crianças no mês e para os adultos no outro. E, assim fomos, o mal foi que aproveitamos o muro, não ficou uma coisa bonita, a coluna o homem não fez interna, fez externa, com ferros”.*⁸⁵

Entre 1985 e 1988, membros da Pastoral da Moradia e da Pastoral Operária atuantes nas outras comunidades (Santa Cruz e Nossa Senhora do Amparo), passaram a articular grupos também na São João Batista. A catequese iniciou-se, como também o Clube de Mães, com cursos de pintura, bordado e violão. Aconteceu também nesse período (1985) o primeiro batizado na comunidade. A abertura para a participação de pessoas em diferentes condições e atividades (desde catequese até animação musical) marcaria uma postura de tendência democrática na comunidade. A articulação de novos participantes tornou-se importante; principalmente, a participação de jovens e casais mais engajados:

*“Teve a pastoral operária, era o Joaquim. Eu também fazia parte deste movimento, eu estava em tudo. Tinha também outros moços da Amparo, era muita gente que participava. Tinha a Moradia, tinha as primeiras catequistas, uma delas era a filha da Zefinha”. A irmã do Marco, que é deficiente. Um dia eu pedi para eles escreverem uma cartinha falando o que ele mais tinha necessidade; e ele falou que era uma comunidade onde ele pudesse dar catequese sem precisar ser levado por ninguém, só com as muletas dele. Eu guardei com outras cartinhas, eu acho que ainda tenho no meio do monte de papel. E nós fizemos uma oração e fomos lutar para que acontecesse. E quando teve as primeiras turmas de catequese ele teve uma turma também. Na casa desse menino ia aquele padre brasileiro. Uma vez ele entrou lá para me pegar pelos cabelos, o dono da casa e todo mundo, na hora desceu uma profecia, não sei se de Jesus Cristo ou João Batista, me veio um monte de palavras e até as crianças cantavam, pegaram na minha mão, todo mundo fez uma roda e ele vestido com uma batina preta com um livro debaixo do braço, acho que era uma biblia. [...] Graças a Deus nada me afastou, e eu vejo Jesus Cristo através de você, do seu amor”.*⁸⁶

A maneira informal de procurar identificar as *necessidades* das pessoas facilitava a formação de laços afetivos entre os membros da comunidade. Também a junção muito singular da “fé” (através da oração) com a “ação” (luta), para a concretização dessas necessidades no espaço comunitário. A força das relações interpessoais e do processo gradual de formação das

⁸⁵ Entrevista 02, op. cit.

⁸⁶ Entrevista 14, op. cit.

idéias, ou seja, dos objetivos e ações concretas da comunidade, podem ser percebidos nos relatos:

*“Em 86 e 87 era só uma igreja lá no fundo, um cômodo. Meu marido tocava na SJB e eu participava da Santa Cruz, era catequista. Aí teve quermesse na SJB e eu fui ajudar; foi lá que a gente começou a namorar na cadeia do amor. E como ele tocava lá eu acabei ficando lá também”.*⁸⁷

*“Nós começamos na fase do terreno. Surgiu a idéia do terreno a partir das novenas do Natal, dos grupos de rua; e aí, participavam do grupo de rua, a Angelita, que é praticamente a fundadora da idéia e tudo. A partir das missas nas casas surgiu a necessidade de ter um terreno. E foi assim, formando as idéias, foi juntando e a Ir. Brígida e a Ir. Judith trabalhando veio assim o objetivo, a idéia estava formada e foram traçando o objetivo e apareceu a questão do terreno. Eu participei das idéias, mas na hora da concretude da coisa, para comprar o terreno, praticamente a gente foi ajudando com fundos financeiros, arrecadados também nos grupos de rua. Então, quem tomou a frente na compra do terreno foi a Angelita, dessa parte eu não participei muito. Mas, depois na hora de construir a salãozinho, eu estava junto também. Eu acompanhei um pouco essa fase, o primeiro batismo que foi no salãozinho ali na frente.”*⁸⁸

As celebrações, sem a presença do padre, tornaram-se mais constantes. Com autonomia para orientar a vida espiritual da comunidade, as religiosas e membros mais ativos favoreciam a criatividade dos participantes. Segundo a Ir. Brígida era a participação das famílias que sustentava o “fervor” da CSJB e criava os laços de afetividade necessários para a fortificação do movimento.

“Foi com os grupos de rua que começou. O fundo, a força foram os grupos de rua. Nós tínhamos sete. Isso no tempo normal. Quando era fim de ano, que tem a novena com roteiro certinho, a gente tinha 10, 12 ou mais famílias queriam fazer. Isso é que sustentava o fervor da São João Batista. Eles criavam música, cantavam, faziam fogueira. E na celebração a gente criava também, para o perdão. Às vezes os padres não podiam acompanhar, a gente fazia. Rezava em volta da fogueira, pedia perdão, cada um escrevia seus pecados para queimar na fogueira. Procissão de São João Batista, fizemos muito também. Tudo isso foi aumentando. Procissão de Nosso Senhor Morto. Um jovem oferecia para ser o Cristo, e a nós andávamos por tudo ali. E isso tudo foi aumentando o fervor. Centralizando mais o povo ali. No início eles iam à matriz, depois foi centralizando, deixando um pouco de ir à matriz e valorizando sua própria comunidade. A gente trocou o telhado duas vezes, arrumou direitinho, e foi assim, com a ajuda dos outros. Não para comprar alguma coisa, mas para colocar eles viam fazer grátis. Eletricidade... Às vezes a gente ia fazer reunião, e derretendo fio na cabeça da gente. Não sei se porque era mal feito. Uma vez fazendo reunião, começou a pingar uns

⁸⁷ Entrevista 11, Vera Lúcia da Cruz Melo, em 09/12/2004.

⁸⁸ Entrevista 06, Leopoldina de Menezes, em 20/11/2004.

*pingos verdes... Era fio derretido. Mas aí, o marido da Lia, oh homem bom aquele, ele fez tudo. Deu o fio, fez tudo e aí parou. E foi aumentando, alguns deles vão criando amor na comunidade e vai aumentando. A Cristina iam celebrar com os miúdos às dez, depois ficavam brincando ali, e faziam um movimento até meio-dia. Era brincadeiras, jogar bola, ensinar eles a fazer leitura. E a Cristina, agora já é casada, tem filho. Quer dizer, as próprias crianças foram criando laço ali dentro”.*⁸⁹

Interessante ressaltar no relato acima a relação próxima entre as práticas do catolicismo popular (procissões), de tradição lusitana, com as formas criativas de vivência do cristianismo em situação de periferia (rezar em volta da fogueira, improvisações). Seria possível articular perspectivas tão diferentes de catolicismo? O tradicional de cunho “populista”, sempre guiado pelo padre, com o de “libertação” guiado, em sua maior parte, por mulheres? As duas formas, aparentemente, estariam voltadas para a população pobre. O primeiro buscaria a “concentração” da massa de fiéis para o fortalecimento da fé sob a direção da Igreja, enquanto o outro, a “congregação” de militantes para a “construção do Reino de Deus” começado neste mundo e tendo como protagonistas os leigos.

Tem-se, independente da interpretação dada, que tais práticas auxiliavam na articulação de pessoas em torno da comunidade, aumentando dessa forma, a presença e a participação dos moradores da vizinhança. Outro ponto importante relacionado à essa maior participação seria a *valorização da própria comunidade*. Ou seja, seu bairro, sua casa e consequentemente, sua vida pessoal, suas lutas cotidianas. Esse aspecto de valorização da pessoa com suas diferentes qualidades (demonstradas em suas habilidades – técnicas ou não) despertariam o “amor à comunidade” e a “criação de laços ali dentro”. Também, enquanto espaço físico, a comunidade serviria de “proteção” e acolhimento para as crianças, desenvolvendo-lhes a sociabilidade (brincadeiras) e a formação (leituras).

Dessa forma, de acordo com os relatos, as articulações em torno do terreno da comunidade São João Batista foram feitas no sentido de manter o espaço como pertencente à coletividade dos membros, onde fosse possível ordenar atividades e uma vivência social e de fé.

2.4 – Os movimentos de luta e as pastorais.

⁸⁹ Entrevista 02, op. cit.

No período que compreende a compra do terreno e a construção do ranchinho, as atividades pastorais mais específicas, estavam vinculadas na comunidade SJB, somente em relação a alguns dos membros participantes. Estes estavam já inseridos em outras comunidades, ou vinculados diretamente às Pastorais do Setor São Mateus. Nos primeiros anos as Pastorais de Moradia e Operária utilizavam o barracão da comunidade São João Batista para suas reuniões. Somente a partir de 1989, surgiram os chamados “grupos de origem”, dentro da própria CSJB. No relato da Ir. Brígida percebe-se a importância das ocupações do Movimento de Moradia. Elas neste período eram muito fortes na região, principalmente o da conhecida Fazenda da Juta.

“Tinha o irmão do Antonio que era do serviço de Moradia e da Pastoral Operária. Funcionou por muitos anos, quando eu cheguei já estava. A reunião das moradias tinha 100, 150 pessoas, todos usavam o barraco. Era assim, a gente reunia; fazia a reunião e tinha a central na região Belém para poder ter a equipe que fazia a ligação com os políticos, e a gente ia negociando os terrenos. Como a Juta, foi uma negociação. No Capinzal, já está tudo construído. Primeiro acharam bom aquele porque era próximo. Nós fizemos ocupação, amanheci ali comendo pipoca com o povão. Quietinhas, de madrugada saía a Ir. Judith e eu. Quando eram duas horas saía os homens para construir os barracos, quando eram três e meia, por aí, saía nós, as mulheres, para fazer a ocupação lá. Mas, não deu certo ali, nós perdemos a negociação. Não deu para entrar em acordo, mas deu para entrar na Juta e tem até hoje. Fica lá por lados de Sapopemba. Daí fizeram nova ocupação na Juta. Outra vez entrou polícia; aí a turma fazia cordão segurando mão na mão assim [faz gesto circular como cordão], porque tinham aqueles cachorrões, para não machucar a gente. No fim não fizeram nada. E cozinha... Depois que eles iam embora [a polícia], o povo da igreja fazia movimento para cesta básica, catar as coisas na rua para tratar daquele povo. Ficava um pouco na família e alguém levava o que podia, para segurar a casa; ia lá e levava o que podia, para dar força. Foi em 1985 por aí, a casa [a comunidade] já tinha porta, ficávamos lá dentro, escondidos. No livro não tem isso. Daí eles foram à Juta e conseguiram. Então era aquele tempo forte da luta. Até hoje tem, não é? Agora só a PO [pastoral operária] que era fraquinha. Tem o Joaquim, mas o Joaquim ficou “embaixo” [refere-se à comunidade Amparo]. O Antonio era da moradia e o Joaquim, irmão dele, da PO”.⁹⁰

Tem-se, de acordo com o relato, a participação de membros da comunidade e das religiosas no momento da ocupação do terreno na Juta. Percebe-se uma base organizacional que teria sido desenvolvida em torno da comunidade SJB. Pelo menos, no que diz respeito a um

⁹⁰ Entrevista 02, op. cit. O livro a que se refere a religiosa seria um livreto produzido pela Ir. Judith que contaria a história das comunidades da região. Infelizmente não se tem acesso a esse material.

espaço físico para coordenação das estratégias do movimento de moradia. Importa também a construção da memória deste “tempo forte de luta” que teria deixado marcas nos dias de hoje.

Mesmo aqueles membros que não teriam participado diretamente destas pastorais ou do movimento de ocupação da Juta, possuem memória do acontecimento, marcante como luta justa da população. As diferenças ideológicas aparecem também nos relatos, e começam a delinear as dificuldades enfrentadas pelos militantes da TL, na formação de uma “mentalidade” voltada para as lutas sociais.

“Não participei porque eu já acompanhava muita coisa. Algumas vezes eu ia às reuniões, acompanhei casal, dava apoio. Porque na época a gente fazia grupos de rua, então a gente falava para o pessoal que tinha dificuldades das possibilidades em participar e conseguir moradia. A São João estive bem próxima do pessoal da Juta. Aliás, estive junto e muito forte no tempo em que a comunidade ainda tinha espírito de comunidade. Porque depois das mudanças de padre... Eu gosto muito de dar nome aos bois. Na época do padre Kyo praticamente acabou, acabou mesmo. Porque ele não participava, não dava nenhum apoio. Por causa desse lado aí dos padres, eu fico pensando, não eram todos os padres que tinham o mesmo ideal, e com o tempo a gente vai descobrindo isso aos poucos”.⁹¹

A questão da participação aparece bastante nos relatos. Essa “qualidade” marcaria o real “espírito de comunidade”. Quase a sua identidade. Assim, misturar-se-iam na memória dos ex-membros as atribuições próprias das pastorais e dos movimentos sociais ou populares.

“Desde a época que eu lembro era sempre a Juta. Tinha o Movimento Sem Terra e a Pastoral da Moradia, eu confundia os dois. Às vezes até confundia um pouco. O MST era mais a nível nacional, não era bem pastoral, mas era um movimento que acabava se misturando às vezes. E a Pastoral da Moradia era mais para organizar o pessoal, ter controle de quem ia participar do mutirão, tudo isso. Ou é vice-versa, o contrário? O movimento é isso e a pastoral não. Não sei. Eu sei que às vezes eu me misturava; participava, estava presente em alguma reunião, alguma coisa, e ficava meio confuso. São muito próximas. Eu me lembro que havia as duas coisas. Lembro de o pessoal contar. Eles ocuparam... Quem falava muito disso? Não estou lembrado se era a Juracir, ou se era o Antônio, um dos dois, participava mais da Juta. Eles que passavam as informações para gente. “A gente montou a ocupação da Juta, participamos, teve celebração, tudo isso”. Então a gente escutava essa história. Lembro bastante que foi uma coisa que chamou a atenção. Era um fato político e mesmo pastoral bastante grande aqui na região. E depois disso, a gente percebeu que a luta

⁹¹ Entrevista 06, op. cit.

continuou ainda bastante. Não estava resolvido. Eu lembro que aquele primeiro passo, a ocupação, era na época da Erundina; logo depois começaram os mutirões. Aí faltava organização, faltava participação. Para receber a casa, não tinha participado direito, aí tinha que impedir”.⁹²

As dificuldades de organização e cobrança da participação nas atividades tornavam-se os “pontos fracos” nas ações. Também eram os mais cobrados por aqueles que discordavam das posturas politizadas dos membros da comunidade. Desacordos familiares eram sentidos:

“Sim, fizeram uma missa lá, a gente ia e eu não tinha medo não. Eu ia e meu marido era contra, geralmente ele é pessoa que não participa de movimento, ele dizia assim: ‘não agüento mais, você enche o saco’. Mas era uma força maior que eu, eu participava muito do movimento de São Mateus e era esse movimento de moradia. Hoje eu não sei se esse movimento está existindo. Mas no tempo da São João foi esse movimento que começou. Depois entrou todo mundo para dentro do terreno, fazendo quermesse, para angariar fundos. A Lia, o Saulo, todo esse pessoal participou muito. Depois voltei para minha casa, as coisas de Deus muda a gente. Eu sei que era diferente [Juta], tinha uns barracões de lona e hoje em dia tem projeto”.⁹³

A percepção das vitórias, mesmo que pequenas, era incentivada. Principalmente na modificação da consciência política através da vivência concreta da fé – “as coisas de Deus muda a gente”. O discurso teológico da TL estava entremeado com as lutas políticas na comunidade mesmo de forma indireta. Assim, os acontecimentos políticos nacionais repercutiam na comunidade. As respostas a eles eram articuladas pelo Setor São Mateus. Em relação à *Campanha Diretas Já* informa a Ir. Brígida:

“É reivindicava, fazia passeata, quando conseguimos as casas construímos na mão. E quando teve aquelas passeatas, hoje não sei se ainda tem as manifestações fortes para o governo, a gente ia e ficava o dia inteiro. Eu gostava de ir com eles, porque eu não fazia muito barulho, mas, dava força. Fazia isso e ficou muito forte, porque inclusive não acabou não é? Só a pastoral operária que ficou fraquinha, ficou só o Joaquim. Então para fazer uma reunião vinha alguém de fora, ou ele tinha de ir à outra paróquia, na Vila Formosa, ou no São Mateus. Mas nem no São Mateus, em nível de setor, não era muito, não tinha muitas pessoas das comunidades. Participou, mas como disse metade, não todos. Aqueles mais conservadores são difíceis se libertar, mas aqueles mais assim, participativos, é só abrir uma brecha que estão lá”.⁹⁴

⁹² Entrevista 05, Carlos Roberto da Cruz, em 20/11/2004.

⁹³ Entrevista 14, op.cit.

⁹⁴ Entrevista 02, op.cit.

Assim, tem-se com os relatos que havia, nessas ações mais articuladas, a presença da ideologia da Teologia da Libertação entre alguns membros da comunidade. O sinal de aprofundamento do compromisso com a comunidade e com a “luta pelo Reino” seria o nível de consciência política que levaria à busca pela “libertação” através do incentivo à participação no âmbito da comunidade e da sociedade.

Até o ano de 1988, as pastorais da CSJB estavam em processo de articulação. A formação de uma visão de comunidade mais próxima do ideário das CEBs procurava ser despertada pelas religiosas e pelos membros das pastorais. Para isso tornou-se importante criar um ambiente que possibilitasse as **interrelações** afetivas necessárias entre seus membros, importantes para a sustentação de toda aquela estrutura comunitária. Era imprescindível para atingir (mesmo que indiretamente) os planos de pastoral do Setor, da Região e da Arquidiocese.

2.5 – CSJB como *escudo* contra os problemas desagregadores do cotidiano

Sabe-se que o conceito de comunidade é central para o funcionamento do método da Teologia da Libertação. Uma vez que as comunidades surgem como espaços de amizade e partilha dos problemas, tornam-se importantes para elas o **cotidiano** e as **relações interpessoais**. Doimo, citando Sanchis e Mannheim fala sobre a comunidade:

*“Palavra que perpassa o discurso da Igreja em todos os tempos, talvez seu principal patrimônio a ser preservado – que significa a possibilidade de reprodução da religiosidade e da transcendência da pessoa, ambas ademais, fundamentos da institucionalidade da própria Igreja. As regras do cristianismo – diz Mannheim – foram construídas a partir da vida em pequenas comunidades; o problema do mundo moderno estaria em como traduzir tais regras, tais princípios, para as condições atuais”.*⁹⁵

Na maior parte dos relatos colhidos sobre o surgimento e fundação da comunidade SJB, encontra-se os aspectos *familiares* e de *amizade* como essenciais. Os membros e ex-membros da comunidade mantêm memória sobre a fundação e participação na comunidade relacionada principalmente com estes aspectos. Ao ser perguntado o que seria a comunidade, ou qual a importância dela para suas vidas, tem-se as seguintes respostas:

1) *Comunidade como família*. Nesse sentido, têm-se os relatos de membros e ex-membros que identificam a comunidade como sua família ou como extensão dela. A CSJB seria um local de

⁹⁵ ANA MARIA DOIMO, op. cit., pp. 90-91.

convivência festiva e principalmente afetiva. As interrelações se dariam como os aspectos mais importantes e os principais chamativos para a participação comunitária. Até mesmo como a sua origem.

*“Ela representa a minha vida. Ela representa hoje o almoço, a convivência. Isso foi formando as comunidades. Mesmo quando eu não estou aí o pensamento parece uma mãe com o filho. Tenho muito carinho, muita estima por cada pessoa. Lembro que um dia eu perdi um brinco lá, de longe viram que eu estava com um brinco só; no outro dia foram varrer lá, era de terra, e encontraram. Eu lembro que o seu Antonio e o seu Joaquim disseram que era para levarem o brinco juntos na minha casa, porque foram os dois que acharam. Tem coisa mais bonita que isso? É a amizade, a coisa mais fundamental de todas”.*⁹⁶

*“Eu vejo como uma família, uma grande família. Fazia três domingos que eu não ia à comunidade. Meu neto ia fazer a primeira comunhão na Santa Cruz e eu fui lá. No outro domingo, tinha encontro na Vila Formosa. Eu senti muita falta, na comunidade tem aquela alegria, tipo uma família. Eu me sinto bem de chegar lá e ver a carinha de todo mundo. E a gente pergunta: “fulano não veio, porque”? Eu sei que eu me sinto muito bem naquela comunidade”.*⁹⁷

A preocupação pessoal com o outro, o sentimento de pertencimento à comunidade e de se sentir “bem” naquele determinado espaço não diminuiria a percepção de que mesmo em convivência fraterna há dificuldades. *“É a família, é muito importante. É não brigar. Porque é difícil participar da comunidade por causa das diferenças”.*⁹⁸

O distanciamento, ou seja, a não-participação, de acordo com o relato abaixo não diminuiria a importância da comunidade como referência pessoal. As vivências e experiências comunitárias marcariam as relações pessoais e um “compromisso” que seriam maiores que a participação restrita à comunidade. Uma vez que ela possibilitaria um crescimento que superaria sua delimitação geográfica.

“A comunidade é família. Para mim ficou; eu acho que eu sublimei hoje. Eu não vou lá, mas eu sei que ela está lá. Ela ainda é o centro, e um lugar que é importante. Não estou sem participar porque o padre mudou, nem nada. Mas porque ela me fez crescer tanto que agora eu estou sem tempo. Eu vou voltar porque eu tenho muita coisa para fazer. Eu fico olhando os jovens aqui da rua, encontro com eles na rua e todo mundo me conhece pelo nome. É difícil ir e voltar para casa sem encontrar

⁹⁶ Entrevista 14, op. cit.

⁹⁷ Entrevista 13, op. cit.

⁹⁸ Entrevista 11, op. cit.

*alguém da catequese. É todo mundo, mãe, pai. A comunidade não ficou só lá naquele lugar, no prédio, a comunidade ampliou para mim. Porque eu conheço muita gente da comunidade e ela proporciona isso para gente. Hoje lá na CSJB eu vou e vou ter certeza que vou ter uma atividade, não vou ter dificuldade”.*⁹⁹

2) *Comunidade como relações de amizade.* Nos relatos, essa percepção está entremeada com a percepção familiar. Se por um lado tem-se a família como local de carinho, afeto e proteção, por outro se tem a comunidade como o local de encontro com os “amigos”, de sociabilidade e possibilidade de crescimento pessoal, aprendizagem e moldagem de caráter.

*“Acho assim, na comunidade quando a gente se envolve, o importante é fazer grandes amizades. Que nem a família. Na comunidade você tem carinho. Quando você olha para a catequese, as crianças, se envolver com as crianças. Na missa mesmo você vê a criança lá presente, quer dizer, você está conseguindo pegar a criança e levar para a comunidade. É assim, uma grande família”.*¹⁰⁰

A força das relações interpessoais na comunidade teria, segundo o relato abaixo, a função de *escudo* e proteção contra uma realidade impessoal.

*“Para mim são os amigos. É muito gostoso acordar no domingo de manhã, com sol e ir para a comunidade. E encontrar as pessoas que a gente mais gostava. Encontrar as pessoas. Na comunidade eu era uma pessoa diferente do que eu era no SENAI. Eu odiava o SENAI, eu achava que era um pessoal muito metido, não tinha amigos lá. Na comunidade eu era visto, era reconhecido, as pessoas me abraçavam, tocavam em mim, gostavam do meu jeito. Eu me sentia muito protegido na comunidade. E para mim era muito gostoso. Eu era duas pessoas diferentes. No SENAI era o chato, anti-social, na comunidade eu era um dos animadores”.*¹⁰¹

Assim protegidos, haveria uma possibilidade de “mudança” pessoal. Tem-se a abertura para discussões que favoreciam o crescimento pessoal com a conscientização política e percepção do “valor” próprio. Espaço para o protagonismo do povo. Também serviria como um espaço educacional, de “formação de caráter”, pregação de valores cristãos voltados para a ação social.

⁹⁹ Entrevista 06, op. cit.

¹⁰⁰ Entrevista 04, Denise Vanzuita da Cruz, em 20/11/2004.

¹⁰¹ Entrevista 07, Alexandre Ferreira da Silva, em 25/11/2004.

*“A comunidade como espaço é um lugar que você vai para mudar sua vida. E mudando a sua vida, você vai mudar a vida de outras pessoas. O espaço aberto da comunidade para o povo é muito importante. É um espaço especial demais”.*¹⁰²

*“Eu não vou conseguir dizer isso para você exatamente, mas foi muito importante. Com certeza a comunidade ajudou bastante na formação do caráter. Isso porque também quando eu entrei já estava bem formado; quando comecei a participar. Mas ela ajudou muito na forma de ver as coisas; compreender uma coisa além do que a gente percebia. Nesse sentido, um mundo muito pequenininho, a gente não tem noção do que é o mundo mesmo de fato. Então quando você vai participar de uma comunidade assim, você começa a ver coisas assim, bem diferentes. Mesmo assim, eu já tinha participação em sindicatos, eu era metalúrgico na época, então eu tinha noção do que era o movimento. Então quando comecei a participar da comunidade, não só como catequista primeiro como participante mesmo, ia assistir missa, participar dessa forma. Depois como catequista. E, depois fazendo parte das entranhas mesmo da comunidade; fui ser coordenador de catequese, coordenador da comunidade, depois coordenador de uma pastoral, um movimento. Isso aí, acabou me afetando muito; com formas diferentes de ver, de entender, me ajudou a crescer bastante”.*¹⁰³

3) *Comunidade como grupo político e de fé.* Nesses relatos tem-se a comunidade como um espaço para articulação de necessidades sociais e religiosas. Mais importante seria a possibilidade de conseguir “forças” para resolver os problemas de ordem “material e espiritual”. Aqui, apareceriam as maiores influências da Teologia da Libertação.

*“Grupo de pessoas que se reúnem para celebrar a vida em todos os aspectos, para reunir forças, para lutar por sua dignidade e direitos. Comunidade é partilha de vida, amizade, alegria e festa. É suporte para enfrentar as adversidades da vida”.*¹⁰⁴

*“Para mim é reunião de todos os cristãos para ter uma convivência comum, principalmente no nível de oração e problemas também. Por que as reuniões são ajuda mútuas, um fica conhecendo mais o outro. E também é o reforço do cristianismo, porque a celebração é bem forte na comunidade. Então a comunidade é isso aí, o encontro dos cristãos para resolver problemas religiosos, material e espiritual”.*¹⁰⁵

¹⁰² Entrevista 12, Leonildo Carvalho Melo, em 09/12/2004.

¹⁰³ Entrevista 05, op. cit.

¹⁰⁴ Entrevista 15, Eliete Valter de Arruda, em 10/01/2005.

¹⁰⁵ Entrevista 02, op.cit.

Tem-se assim, a identificação da comunidade como a assembléia de fé – “grupo de cristãos”, com uma convivência comum próxima ao cristianismo primitivo. Os ideais de igualdade, fraternidade, fartura e paz são lembrados como utopia a ser alcançada e como experiência de fé no “Reino vindouro”.

*“É viver em comunhão com os irmãos, com os homens e as mulheres que comungam o mesmo projeto de nosso Senhor Jesus Cristo em busca de um Reino que começa aqui na terra, onde todos tenham vida, paz, fartura, comida, saúde, escola e tenham dignidade para viver. A comunidade é isso. Porque quando a gente se reúne em volta da mesa para comer, a comunhão, todos são iguais. O desejo da gente é que nenhum daqueles que estão ali, sejam da comunidade ou não, que nada falte. Nem o pão do amor, nem o pão de comida, nem o pão da caridade que é o mais importante”.*¹⁰⁶

Um aspecto importante presente nesses relatos colocaria a questão da “comensalidade”, do “comer junto”, da *panela comum* como expressão máxima de fraternidade e de laços pessoais. Isso demonstraria um profundo conhecimento do “outro”, uma familiaridade que se poderia considerar a base mais importante para os membros da CSJB. Interessante notar que, dos relatos apresentados, aqueles que apontaram a comunidade como espaço de vivência do cristianismo ou como grupo de cristãos eram os relatos das religiosas e ex-religiosas. Ou seja, pessoas com uma orientação mais “formal” em nível de fé e de Teologia. Os leigos apresentaram as relações familiares e pessoais como as mais relevantes e marcantes. A junção dessas duas perspectivas, dar-se-ia em termos simbólicos na “mesa da comunhão”, na Eucaristia, valorizada como alimento espiritual força para a luta pelo alimento material. A CSJB seria, assim, um espaço de busca de satisfação das necessidades pessoais e sociais de seus membros, dentro de um âmbito mais amplo de demandas políticas da Igreja e da sociedade brasileira.

Dessa forma, as respostas apresentadas vão desde o mais essencial – as relações pessoais – até o projeto religioso-social das CEBs e da Teologia da Libertação. Tal inclui uma participação *consciente* nos processos sociais, principalmente nos reivindicativos; conhecer os problemas estruturais da sociedade e aprender a enfrentá-los. Os aspectos de espaço protetor, acolhedor e aglutinador de problemas aparecem claramente. As carências cotidianas estruturais e afetivas seriam supridas no ambiente comunitário, onde a afetividade poderia ser expressa sem repressões. Fundamental para isso seria a participação, o encontro, e certa “filiação” e

¹⁰⁶ Entrevista 09, Maria Goretti Freitas de Sousa, em 22/11/2004.

compromisso aos ideais de vivência de um cristianismo inserido na vida de periferia. A consciência de uma diferença e até mesmo uma oposição entre a vida comunitária local e a vida na sociedade como um todo, demonstraria a abertura de uma percepção crítica ao mundo capitalista.

A identificação mais presente, a de *comunidade como família*, demonstraria uma visão da vida cristã, como a “irmandade” de fé. Todos seriam cristãos, “filhos de Deus”, “irmãos na fé” em Jesus Cristo. A família como unidade de acolhimento e proteção contra os problemas desagregadores do cotidiano da cidade grande, seria o modelo para uma vivência “verdadeiramente” cristã, em comunidade. Imitação da Santíssima Trindade, “Comunidade Perfeita” e da “Sagrada Família” (Maria, José e Jesus, modelo para as famílias trabalhadoras). Tal qual o “amor” aos irmãos, principalmente os mais necessitados. A identidade de “povo de Deus”, *sujeito histórico* para transformação social, estimulada pela Teologia da Libertação, estaria mais fortemente presente na visão dos membros politizados e das religiosas.

Seria, no entanto, que essas compreensões de comunidade estavam diretamente vinculadas à identidade de CEB? A partir dos relatos verifica-se que essa identidade não se dava de forma “natural”. Ou seja, os membros da CSJB compreendiam a função da comunidade em diferentes perspectivas. O ideal e identidade como uma “comunidade de base” seria introduzido aos poucos, mais pelo exemplo das vivências e necessidades cotidianas do que de maneira teórico-formal.

Somente no período posterior (1989-98), tem-se o surgimento de uma discussão mais direta sobre a identidade de CEB na São João Batista. No capítulo 04, a relação com o ideário das CEBs e a TL será detalhadamente tratado. Importa, até o momento, uma descrição do processo histórico da CSJB para marcar o seu desenvolvimento e suas especificidades.

2.6 – Uma Interpretação

Este primeiro período de vida da Comunidade São João Batista (1979-1988) insere-se no quadro geral das modificações ocorridas, como já mencionado, nos movimentos populares e na estrutura política do Brasil. As eleições indiretas para Presidente da República em 1985 e a elaboração da Constituição de 1988, marcaram a vida política. Também se pode elencar a morte de Tancredo Neves, a explosão da inflação no início da década e os posteriores planos econômicos que, na prática, não melhoravam a situação de vida da maioria da população.

No âmbito mais particular da Igreja Católica, além dos fatos mencionados, como: Vaticano II (1963-65), Medellín (1968) e Puebla (1979), influenciaria igualmente o ambiente eclesial a visita de João Paulo II (1980). Também a publicação em 1984 da *Libertai Nuntius* (Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação). Este documento marcaria o processo de repressão à TL, dentro da Igreja Católica.¹⁰⁷

Assim, a Comunidade São João Batista nasce em um momento de reordenação das atribuições das CEBs na Igreja de São Paulo. A afirmação de sua identidade como CEB seria dificultada por essa conjuntura? Aparentemente não. O trabalho de base, nesse sentido, ao ser iniciado, passaria por etapas necessárias à fundação e organização de tais comunidades. O antigo método Ver-Julgar-Agir, utilizado pelos militantes e religiosas, pressupõe, uma análise da situação local, um julgamento e uma ação voltados para essa realidade. Isso mesmo que se tenha como objetivos maiores as articulações com os Planos Pastorais da Arquidiocese.

A presença e influência da “instituição católica” através das religiosas e dos padres se modificariam e conduziriam as ações dos membros fundantes da CSJB? Nesse ponto há divergências. Por um lado, a presença do Padre Genésio e das religiosas da FAP incentivaram e deram objetivos concretos (reunir-se regularmente, comprar terreno, construir comunidade) para os participantes. Por outro, tem-se neste momento de surgimento da CSJB, através dos relatos apresentados, a existência de certa resistência por parte dos membros a aceitarem os pressupostos da identidade da comunidade, como uma CEB. Ou abrir espaço à lideranças outras, que não aquelas do primeiro grupo de fundadores. No momento de se passar das idéias às ações, com vistas a alcançar tais objetivos, as divergências tornar-se-iam mais aparentes. Assim, pode-se subdividir e analisar dentro do período do capítulo, a história da comunidade São João Batista da seguinte forma:

(A) 1979-1981 – período dos *grupos de rua e reza do terço* – não havia então uma identidade de “comunidade de base”. Também não havia uma compreensão dos fundamentos da Teologia da Libertação. As atividades se davam nas casas dos “fiéis” e as experiências em relação à política eram de cunho particular, não explícita. As rezas do terço seguiam a tradição do catolicismo popular do interior do país. No caso, a maioria das famílias vinha do Nordeste. No período das novenas de Natal, utilizava-se o material preparado pelo Setor e pela Região Belém. Neste caso, surgiriam as primeiras referências aos grupos de periferia como sementes para as comunidades de base. Até então, as famílias não se preocupavam em manter uma

¹⁰⁷ Ver capítulo 01 deste trabalho.

identidade de grupo, uma vez que as práticas religiosas se davam mais formalmente nas paróquias vizinhas.

(B) 1982-83 – período das *missas nas casas* – a primeira missa foi celebrada na casa da senhora Josefa em 1982. A partir daí, marcam-se encontros regulares, e inicia-se o processo de formação de uma “irmandade”. Esta dará origem de fato à comunidade. A identidade de CEB começa a ser exposta pelas religiosas e pelo padre que acompanhavam o grupo, mas não era assimilada, ou melhor, dizendo, conscientizada. O fundo teórico da TL apresentava-se indiretamente no discurso das religiosas e na continuidade de uso do material do Setor para os grupos de rua. Nesse material, vinculava-se também a discussão política. Atividades socializantes como as quermesses, bazares e rifas animavam os membros e fortificavam as relações afetivas.

(C) 1984-1988 – período da *compra do terreno e construção do ranchinho* – nesses quatro anos, a comunidade estruturou-se de forma mais elaborada. Faz-se a eleição do nome para a comunidade. A escolha de São João Batista, marcaria a presença do grupo familiar fundante na história da comunidade. Começam a surgir as pastorais específicas (Operária e Moradia), na pessoa de membros engajados. Há celebrações no terreno, missas, quermesses, primeiras tentativas de se organizar grupos de catequese, ainda de forma incipiente. As religiosas “lutam” para introduzir a identidade de CEBs e os fundamentos da TL; começam as divergências sobre o estilo de construção do prédio e, ideologicamente, através da participação de metade dos membros nas ações mais politizadas. Os membros organizam melhor as atividades econômicas da comunidade, mantendo o compromisso de pagar as prestações do terreno e erguer o ranchinho. Variam-se as atividades na comunidade, como o primeiro batizado (1985), celebrações e o Clube de Mães, etc.

A vivência cotidiana na comunidade, o objetivo de construção de um espaço próprio moldaram a percepção de que as famílias possuíam o respeito da comunidade. A Comunidade São João Batista tornar-se-ia uma extensão dos lares e das famílias envolvidas com a sua construção. As diferenças de opiniões e divergências ideológicas, neste momento, não inviabilizariam as ações em conjunto. No entanto, o processo de construção do prédio definitivo da comunidade traria à tona a oposição dos métodos de vivência do Cristianismo. Para compreender esse processo utilizar-se-á, no próximo capítulo, a metáfora das *cadeiras x bancos*.

A inconstância da presença do padre na comunidade facilitaria, até certo ponto, o desenvolvimento de alternativas para a expressão da fé. Até mesmo tornaria mais explícito a

presença da maioria feminina como liderança. A presença dos homens estaria mais restrita às atividades técnicas (consertos, ajuda na quermesse), enquanto as mulheres teriam presença maior e mais constante no dia-a-dia da comunidade. De acordo com uma entrevistada, “era difícil conseguir algum grupo que tinha um homem”, com exceção às presenças dos militantes das pastorais, os irmãos Joaquim e Antonio.¹⁰⁸ Essa presença importante das mulheres, das mães e das religiosas sofreria, nos próximos anos, com a desautorização pastoral do novo pároco. Tal marcaria a maior crise vivenciada pela comunidade. O Quadro seguinte auxilia na visualização do processo de construção da comunidade São João Batista.

¹⁰⁸ Entrevista 02, op. cit.

Quadro 03 – Processo Histórico da Comunidade São João Batista (1979-1988)

Ano	Contexto histórico: Igreja e Brasil	Movimentos e Atividades	Identidade CEB	TL e Formação	Espaço	Política	Atividades econômicas
1979	Puebla: opção preferencial pelos pobres. Início da abertura política	Grupos de rua; novenas. FAP presente no bairro desde 1977.	Não havia	Não havia	Casas dos fiéis	Experiência particular	Não havia
1980	Visita de JP II ao Brasil.	Grupos de rua; novenas.	Não havia	Não havia	Casa dos fiéis	Experiência particular	Não havia
1981	Processo gradual de reabertura política.	Grupo de rua; novenas.	Começa a ser introduzida via FAP	Fundo teórico não explícito no trabalho do padre e irmãs.	Casa dos fiéis	Experiência particular	Não havia
1982	Processo gradual de reabertura política.	Missa na casa da D. Josefa. Quermesse na rua; grupos de rua.	Assumida por alguns militantes de pastorais; objetivo das irmãs.	Fundo teórico para alguns militantes.	Casa da D. Zefinha e D. Amália.	Discussão vem através do setor S. Mateus.	Quermesse na rua; doações.
1983	Processo gradual de reabertura política.	Missa nas casas dos fiéis. Quermesse na rua; bazar.	Ideal mais explícito, introduzido pelas irmãs.	Fundo teórico para alguns militantes.	Casas dos membros	Discussões indiretas.	Quermesse na rua; bazar; doações.
1984	Campanhas Diretas Já; Libertai Nuntius; punição de Boff. Começa processo de repressão à TL.	Celebrações; missas; pastoral da moradia (alguns membros participam), pastoral operária (alguns membros). Eleição para escolher o nome da comunidade	Ideal mais explícito, introduzido pelas irmãs.	Fundo teórico para alguns militantes.	Compra do terreno. Comunidade utiliza-o mesmo vazio.	Discussões indiretas.	Quermesses para pagar terreno em prestações. Carnê de ajuda.
1985	Eleições indiretas.	Batizado na SJB; celebrações.	Ideal assumido aparentemente	Fundo teórico para alguns militantes.	Ranchinho começa a ser construído.	Discussões indiretas	Quermesses, carnês.
1986		Celebrações; PM, PO.	Ideal assumido aparentemente	Fundo teórico para alguns militantes.	Ranchinho	Discussões indiretas	Quermesses, carnês.
1987		Celebrações; PM, PO.	Ideal assumido aparentemente	Fundo teórico para alguns militantes.	Ranchinho	Discussões indiretas	Quermesses, carnês.
1988	Constituinte.	Clube de mães, cursos de pintura e bordado, violão. Celebrações.	Ideal assumido aparentemente	Alguns membros começam cursos de formação no setor.	Ranchinho	Discussões indiretas	Quermesses, bazar, carnês, etc.

Capítulo 03 – Cadeiras *versus* Bancos: a construção do prédio.

"Ó meu cumpadre, venha cá! / Venha logo arresponder:
O que é que pra você / CEBs quer dizer?
Mas, cumpadre / você está muito por fora
Da história que um dia / Jesus veio ensinar:
Nós devemos reunir / para juntos pensar.
E depois de refletir, / nossa Terra Prometida
Logo, logo, conquistar!"
Suzana (Uruaçu – GO)
Livro de Cantos do 6º Encontro Intereclesial das CEBs, Trindade, Goiás, 21 a 25/07/1986
"CEBs cantam a caminhada para a terra prometida".

3.1 – Introdução

A construção do prédio da comunidade SJB, iniciada nos anos anteriores, foi finalizada em 1989. A partir desse momento houve um aumento significativo nas atividades da comunidade e na relação desta com o Setor São Mateus e a Teologia da Libertação. As atividades eram de diferentes tipos. Poder-se-ia dividi-las em: (a) *atividades de formação* (políticas ou não) – escola da Fé; grupos de fé e política; grupo de alfabetização; (b) *atividades de socialização*: clube de mães, quermesses, festas, grupo de teatro; (c) *atividades econômicas*: quermesses, carnês de ajuda, bazares, clube de mães; e, (d) *atividades religiosas e pastorais*: celebrações, missas, pastorais – da juventude, da moradia, operária. Cada uma delas intercala-se em funções diversas. Esse aumento de atividades está diretamente ligado às articulações dos agentes de pastoral e das religiosas na comunidade. Estes passam a introduzir gradualmente as idéias, linguagem, símbolos e referências bíblicas que remetem à TL. A utilização de material produzido pelo Setor e pela Região Belém serviam de subsídios para o aprofundamento da perspectiva libertária. Assim, a presença mais forte do ideário da Teologia da Libertação se faz sentir nas discussões em grupo, nas celebrações e missas.

Nesse período, a comunidade SJB cedeu seu espaço para algumas reuniões do Partido dos Trabalhadores (PT) que também foram realizadas na paróquia Santa Cruz. Essa possibilidade de ligação com o PT (através de membros da CSJB que eram militantes partidários) seria motivo para discussões sobre a relação – Igreja (religião) e Política. Também seria motivo de rupturas entre os participantes, afastamento para uns e aproximação para outros durante o processo de construção do prédio. Essa presença maior da discussão política na comunidade pode-se afirmar, está relacionada às eleições presidenciais de 1989 e posteriormente, de 1994. A eleição de 1989 (primeira direta da abertura política) trazia o

sindicalista Luiz Inácio Lula da Silva que se apresentou como o candidato da classe trabalhadora. Na região Leste de São Paulo, e nesse caso, no bairro de Vila Rica, este candidato teve significativo apoio dos líderes comunitários, agentes de pastoral e religiosos(as). No próximo capítulo essa discussão será aprofundada. Vale ressaltar que essa perspectiva política (a não-partidária), pressuposto para a existência de uma CEB, marcou as discussões da identidade da comunidade SJB. Posteriormente, o episódio da história da comunidade que melhor expressaria essa problemática foi a substituição das *cadeiras* utilizadas na comunidade desde o seu surgimento, por *bancos* comprados com as rendas das festas.

3.2 – A socialização do espaço físico

O espaço físico da comunidade, antes, durante e após a construção do prédio tornou-se uma referência para os membros e moradores vizinhos. O bairro de Vila Rica não possui espaços amplos de lazer. Há poucas praças e, com exceção das ruas, não há muitas opções para as brincadeiras das crianças e jovens. Essa situação, conhecida das periferias de São Paulo, motivou os membros da CSJB para uma ampla ocupação dos espaços no terreno da comunidade.

Nesse sentido, a realização das quermesses, celebrações, catequese e outras atividades foram muito importantes. Ao responder sobre a importância da comunidade na vida do bairro, os membros e ex-membros referem-se à mesma como um “ponto de encontro” – local de encontrar amigos.

*“É um ponto de encontro. Às vezes a gente até falava que o pessoal vai à missa só para conversar. Só ouvia um ti, ti, ti; mas acho que era um ponto de encontro. Para encontrar o pessoal, fazer novas amizades”.*¹⁰⁹

Encontram-se também nos relatos referências da apropriação do espaço da comunidade para funções distintas.

*“Tinha reuniões de mães, tinha escola da fé também. Tinha aula de violão. O pessoal que aprendia ia tocar na São João, que era o pessoal que eu e o Leonildo ensinamos. Tinha pastoral do batismo, eu lembro que isso era forte na São João. Era aberto para quem quisesse ir”.*¹¹⁰

De um espaço de lazer torna-se também uma referência de vida familiar para solução de problemas pessoais.

¹⁰⁹ Entrevista 04, Denise Vanzuita da Cruz, em 20/11/2004.

¹¹⁰ Entrevista 07, Alexandre Ferreira da Silva, em 25/11/2004. Essas atividades de acordo com o entrevistado também aconteciam durante a semana.

*“Eu era criança. Era uma coisa familiar, todo mundo ia para a igreja, para a missa, e a minha mãe passou a se envolver com as CEBs junto com a irmã Brígida. Aconteceu muita coisa familiar dentro de casa que fez com que a minha mãe quisesse marcar um compromisso maior com a igreja e acabava levando os filhos juntos. A igreja tinha uma função mesmo de tirar a gente de casa para resolver problemas. Então, meu pai nunca aceitou participar da SJB, ele tinha outra igreja que ele ia e que vai até hoje, então tinha um problema de terreno. A minha mãe achava que a gente morava ali e que a gente pertencia, tinha muito isso de **pertencer**, que é legal, mas é esquisito também. E aí era um pé-de-guerra na minha casa por causa disso. E a minha mãe tinha as CEBs como a força total dela para conseguir resolver suas coisas, também para aliviar, e a irmã Brígida ajudou muito. Os filhos acabavam indo porque ali era um espaço que abrigava um pouco. Eu nunca participei de pastoral. Fiz catequese, com 14 anos, tinha acabado de me formar, peguei uma turma. Nunca me interessei por nenhum movimento na igreja. Não sei qual era a minha função na igreja, acho que eu ia lá só para bater papo”.¹¹¹*

A pertença à comunidade abrigaria um entendimento do espaço que, pode-se afirmar, vai além do físico. Essa perspectiva de *pertencimento* envolveria um compromisso de vida com a comunidade e as pessoas em contato com ela. As atividades e funções pastorais da comunidade teriam se construído, nesse sentido, pela sua “abertura” às necessidades de espaço físico da Igreja local. O compromisso com as pessoas viria em primeiro lugar antes de qualquer formalismo.

*“Porque assim, eu lembro que quando não tinha espaço em outros lugares para reunião de grupo, faziam na São João. A São João era um lugar que estava sempre aberto. Mas não tinha um grupo organizado lá. Era nova, as pessoas não tinham muito o objetivo de formar alguma coisa lá, era um lugar, eu acho, que estava sempre aberto na questão do espaço. Não tinha PJ [pastoral da juventude] lá. Quando a coisa estava mais aparente o objetivo era deixar a igreja bonita. Que foi aí que começou, primeiro asfaltaram por fora, **como se fosse extensão da rua**, fizeram as barracas, a churrasqueira, começaram a organizar os grupos da catequese. Acho que eu acabei dando catequese porque eu estava ali desde pequena. Lembro do Carlão que começou a dar catequese. Lembro que não era uma coisa muito formal. Porque hoje em dia tem curso para dar catequese. Lá não, e era muito legal porque era um compromisso que você tinha com as pessoas, não era muito com a Igreja em si, com a instituição, era com as pessoas. Não consigo me lembrar de nenhum grupo organizado nessa época, nenhuma pastoral. Lembro da Júlia e do Eleacir com a PM [pastoral da moradia], mas também não era da São João. Eles usavam o espaço”.¹¹²*

¹¹¹ Entrevista 08, Angélica de Menezes Pombo, em 25/11/2004.

¹¹² Entrevista 08, op. cit.

O relato acima deixa entrever os posicionamentos dissonantes na comunidade: a tensão existente para a definição da função da comunidade ligada à sua forma física. A construção da comunidade como uma “extensão da rua” ofereceria uma abertura maior, um contato mais livre com o entorno da comunidade. Por outro lado, os diferentes usos do espaço facilitaram a organização de atividades como o Clube de Mães e o grupo de teatro.

Os Clubes de Mães foram experiências mais frequentes nos bairros de periferia nas décadas de 70 e 80 em São Paulo. A aglutinação das mulheres vizinhas auxiliou na organização de reivindicações para melhorias nos bairros. Elas se encontravam em igrejas, comunidades e associações de moradia. Na Vila Rica as três comunidades acolheram e incentivaram a criação desses grupos. Na CSJB, o Clube de Mães oferecia cursos de tricô, crochê, bordado e pintura; também aulas sobre alimentação “alternativa” e música. As aulas eram dadas pelas religiosas e membros da comunidade. Na memória de membros da São João Batista o clube foi uma experiência importante: *“Naquele tempo era bom, tinha clube de mães, tinha aulas; tinha mães que trabalhavam para manter a escola de pintura. E hoje não tem mais isso”*.¹¹³

A movimentação do clube de mães relaciona-se, na memória dos membros, diretamente pela presença das religiosas.

*“Tinha clube de mães. No tempo das irmãs tinham muitas atividades. Tinha aula de pinturas, aula de alimentação, fazia aquela multi-mistura o que era bom para a saúde, faziam na pratica para a gente ver como era. Foi muito bom era muito movimentado, as vezes não tinha horário para outro grupo entrar. Tinha aula de musica, uma senhora dava aula de violão. Agora é que está...O que está agora é grupo de jovens, a Legião de Maria; às vezes usam à noite para fazer reunião do Catecumenato.”*¹¹⁴

Tanto o clube de mães como outras atividades, de acordo com os relatos, foram interrompidos ou diminuídos com o passar do tempo. Como dito anteriormente, esse aumento de atividades no período está diretamente relacionada com o envolvimento maior dos coordenadores e membros mais ativos da comunidade com a perspectiva das CEBs e TL. O grupo de teatro surgiu e se desenvolveu nesse período através dos jovens da comunidade membros da Pastoral da Juventude.

Pode-se considerar tradicional o incentivo dado pela Igreja Católica para a montagem de peças teatrais a serem apresentadas nas festas importantes do calendário litúrgico: Quaresma

¹¹³ Entrevista 14, Angelita op.cit.

¹¹⁴ Entrevista 13, Josefa.

(na Semana Santa), Páscoa, *Corpus Cristi* (Corpo de Deus) e Natal. Muitas vezes, ao longo da história, a Igreja Católica utilizou o teatro como mecanismo catequético para a formação dos fiéis ou, conquista dos “infieis”. Vale lembrar a ação dos Jesuítas na época colonial e a “catequização” dos grupos indígenas. As peças possuem, assim, um caráter formador das ideologias social e religiosa.

Na CSJB, o grupo de jovens idealizou e montou, no período de 1994-1998, várias peças que foram apresentadas também nas demais comunidades. De acordo com os pressupostos da Pastoral da Juventude, e na base da metodologia VER-JULGAR-AGIR, as peças deveriam, de alguma forma, representar os conflitos sociais presentes na época de Jesus e na atualidade e, levar os espectadores à reflexão. Assim, na Quaresma de 1996, o grupo de teatro adaptou a Paixão de Cristo com trechos de *Morte e Vida Severina* de João Cabral de Melo Neto e músicas de Chico Buarque e Milton Nascimento. Como teatro amador, dirigido pelos próprios jovens e agentes de pastoral, houve uma boa recepção nas comunidades. As peças apresentadas no Natal também seguiam a mesma linha. O grupo escolhia o diretor entre os próprios jovens, que elaborava um roteiro em cima da história tradicional do nascimento de Jesus e com elementos retirados da realidade social da cidade e do bairro. Em seguida, o roteiro era preenchido com as idéias dos demais participantes, com as sugestões de figurino, música, cenário e diálogos. Para os jovens participantes desse período o grupo de teatro e suas peças teriam sido o momento mais marcante na vivência comunitária.

*“A gente conviveu muito com a Marcilene. Ela era muito criativa, a gente fazia muito teatro. Então fizemos uma peça de Corpus Cristi e uma peça na quermesse, na festa junina. O Alexandre era o noivo e a Marcilene era a noiva. Eu lembro que tinha uma senhora, ela devia ter uns 90 anos, mas ela dava muita risada. Essa festa foi demais. A peça que marcou muito para mim foi toda a organização da festa de Corpus Cristi, nossos encontros para o ensaio. E também peças de Natal. Só que aí fazíamos na Santa Cruz. Às vezes não tinha espaço lá e a gente ensaiava na São João”.*¹¹⁵

Outro ex-membro relaciona o grupo de teatro com os laços de amizade fortificados pela convivência.

*“Tiveram muitos momentos, os mais especiais foram as peças de natal. A gente ia não era para fazer peça, era para se encontrar. A gente curtia muito. Foi uma época que as pessoas lembram com muita saudade”.*¹¹⁶

¹¹⁵ Entrevista 08, op. cit.

¹¹⁶ Entrevista 07, op. cit.

Tem-se assim, a utilização do espaço físico da comunidade São João Batista, no período, para atividades diversificadas com caráter aglutinador e de socialização. A fortificação dos laços de amizade entre os membros da comunidade serviriam como base para articulação das diferentes ações perpetradas. A questão da “participação” e conflitos pela liderança aparecem nos relatos como pontos-chave para o sucesso ou o fracasso das atividades.

3.3 – Atividades sócio-econômicas

A necessidade de angariar fundos para a compra, construção e manutenção do terreno e da comunidade sempre aparece, nos relatos de seus membros e ex-membros, como uma das maiores preocupações, senão, por certo tempo, como o objetivo primeiro da São João Batista. Assim, a comunidade procura organizar diferentes atividades e meios para cobrir as despesas e organizar seu espaço. Carnês, rifas, chás, bazares, bingos, festas temáticas, quermesses e o dízimo eram as atividades econômicas mais freqüentes.

Como dito anteriormente, as primeiras atividades econômicas, antes mesmo da compra do terreno na rua Padre Miguelino, foram as rifas e quermesses realizadas na rua das casas dos primeiros membros da comunidade. A partir da compra do terreno e construção do prédio as festas são transferidas para dentro do espaço da comunidade.

No relato abaixo, tem-se o surgimento da organização das quermesses na própria comunidade e a sua importância como atividades de socialização na vida do bairro.

“A São João Batista não fazia quermesse; antes era toda na Santa Cruz. Só que a gente percebeu que precisava de verba, de dinheiro. A quermesse era muito boa. Por muitos anos a quermesse da Santa Cruz era o acontecimento da vila. A gente ficava doido para chegar a época do ano da quermesse, dos santos, para participar. A juventude ia muito e a família também, ia bastante gente. E aquilo lá fechava de gente, um absurdo. Era pouco tempo, quatro finais de semana. Acabava e o pessoal ficava assim... Acabava a quermesse hoje, se ia ao final de semana em seguida ainda tinha muita gente que não se informou e estava lá. Então a gente percebeu isso, tem espaço para fazer mais uma quermesse. Então a gente resolveu e preparou a equipe de festa. Formamos uma equipe de mais ou menos 10 ou 12 pessoas, que tomavam a frente das coisas, das pastorais, dos movimentos, da comunidade em si. Então, da equipe de festas, dessas 12 eram meia dúzia; equipe de preparação litúrgica, das 12 eram 5, sempre tirando daquelas pessoas. As lideranças ficaram um pouco limitadas. Não sei se porque a gente fechou e não deixava. Porque a gente pensava isso

também. Ai então começou a montar as quermesses na São João Batista. Que foram legais e ao mesmo tempo ruins também”.¹¹⁷

A problemática levantada pelo entrevistado deve-se aos conflitos, comuns em festas populares, mas intensificados ao longo da década de 90, na periferia de São Paulo, por conta do avanço da violência urbana. Resultou disso o fim das grandes festas em todas as comunidades de Vila Rica.

“Porque a Santa Cruz tem um lugar aberto, hoje não, está fechado; mas na época era um espaço bem aberto. E, quando havia as desavenças, que aconteciam, o pessoal brigava, conseguia-se resolver fácil. Na São João Batista não, era fechada, só tinha uma porta e era a saída e a entrada ao mesmo tempo. Às vezes você enchia lá dentro, de pessoas para participar, e acontecia algo e aquilo virava uma bomba. Uma boiada descontrolada vinha para a saída. Aconteciam brigas, mas brigas que acontecem em qualquer festa popular. Só que a forma das pessoas se livrarem era difícil. [...] Então criou situações bem ruins. Houve casos de faca, um querer matar o outro. Imagina a bagunça que foi. Ai então a gente começou a diminuir isso. A repensar, não vamos mais fazer festa nessas épocas, e sim em épocas específicas. Ou diminuir os dias, acontece hoje, amanhã e pronto. Diminuiu bastante”.¹¹⁸

Outra entrevistada comenta o fim das quermesses nas comunidades, sendo a violência a principal responsável.

“Por causa da violência as quermesses pararam. Não tinha briga com o pessoal que fazia quermesse, era gente que vinha de fora. Atiraram uma vez dentro da São João e na Santa Cruz também. Isso aconteceu no tempo do padre Valdir. Esse padre agora faz almoços, bingo também ele gosta. Ele de vez em quando está promovendo um almoço para aumentar a Santa Cruz. [...] Eles fecharam lá e não tem mais quermesse”.¹¹⁹

Pode-se afirmar, com base nos relatos acima, a existência de dificuldades em renovar lideranças para as diferentes atividades comunitárias. Essa dificuldade ficaria evidente ao entrevistado por não conseguir identificar as causas desse problema. Estaria na falta de interesse dos membros ou na falta de abertura dos coordenadores? À frente, retorna-se a essa questão. Importa nesse momento, além da função objetiva econômica das quermesses, a

¹¹⁷ Entrevista 05, Carlos.

¹¹⁸ Idem.

¹¹⁹ Entrevista 13, op. cit.

subjetiva, na memória dos membros e ex-membros. As diferentes festas, como quebra do cotidiano, marcaram os momentos especiais da comunidade São João Batista.

*“Lembro das festas. Hoje em dia não tem mais as festas; a de São João, mas tem a missa. A gente fazia confraternização e ficava cheio de gente. Também teve os casamentos que marcou muito. Três pessoas casaram lá, eu participei de todos. O do Leonildo e da Vera. Eles trabalharam muito lá e mostraram que eram humildes. Que o mais importante é a religião”.*¹²⁰

O Catolicismo apresenta-se, em seus fundamentos ideológicos, como uma religião de vivência comunitária. Dessa forma, a importância dada pelos membros da São João Batista às experiências marcantes dessa vivência são postas como exemplos de fé e como qualidades cristãs – trabalho comunitário, humildade – valores da religião. Na festa celebrariam o cotidiano e a união cristã. Para eles, não havia uma distinção entre ortodoxia católica e catolicismo popular. Dentro das concepções das CEBs e da TL o “celebrar” seria parte integrante do método, ampliado na década de 90 em VER-JULGAR-AGIR-REVER-CELEBRAR. Assim, buscava-se tirar das CEBs e da TL a marca de seriedade das análises e ações puramente sócio-estruturais; aparentemente, tão distantes da espiritualidade cristã. Essa concepção cristã da vida em comunidade, ao entrar em contato com a vida social, procuraria preparar o militante da CEB para atuar de maneira singular na sociedade. Assim, a formação política e a vivência do cristianismo caminhariam muito próximos para alguns militantes da CSJB.

3.4 – A formação político-religiosa na CSJB

O termo *militante*, designativo dos participantes de movimentos sociais e políticos, é amplamente utilizado pelos participantes das CEBs e partidários da TL na Igreja Católica. Nelson Rosário de Souza, ao trabalhar o tema comenta:

“A definição que parece mais adequada aos nossos interesses apresenta o militante como aquele que defende ativamente uma causa, entra em combate para ver vitoriosas as idéias do grupo a que pertence. Na sua origem o adjetivo militante deriva do latim ‘militare’, verbo que começa a ser empregado na linguagem teológica a partir da Idade Média, entre os séculos XIII e XV. É interessante sublinhar este uso inicialmente religioso do termo. Só por volta do século XIX é que a palavra militante emerge no vocabulário político. Já nesse sentido primitivo de qualificação de um conjunto de fiéis católicos como militantes, o termo vincula-se à idéia de combate contra os inimigos pelo triunfo de uma causa única, pela conquista da salvação final num (outro) mundo totalmente

¹²⁰ Entrevista 13, op. cit.

*novo. Essa salvação exige dedicação total da pessoa à luta terrestre que pode durar uma eternidade e que submete e dá sentido a todas as demais esferas da vida”.*¹²¹

Os membros da CSJB, principalmente as lideranças, que receberam formação do setor São Mateus (cursos bíblico-catequéticos, teologia pastoral, etc) e das religiosas da FAP, assumiriam a postura de militantes nos movimentos sociais dentro da comunidade e em partidos políticos. A chamada “formação”, muitas vezes de maneira informal, procurava familiarizar os militantes com os temas mais discutidos nos movimentos. Explicações sociológicas e históricas também eram usadas, além de discussões abertas em cima de textos bíblicos. Na prática, as ações dos grupos e atividades diversas também aparecem como formadoras de militantes. De fato, não se desejava “militantes teóricos”. E sim, aqueles que assumissem a *práxis* (teoria + prática), pressuposto para as CEBs e a TL. Para isso, a formação básica se dava àqueles que assumiriam turmas de catequese. Ser catequista seria a primeira função daqueles que queriam ou eram levados a se inteirar mais das atividades pastorais da comunidade.

Os relatos trazem os detalhes das aulas e reuniões de formação.

“Era na comunidade com os jovens e com as crianças. A gente dava história da igreja, falava sobre o livro do Êxodo. A equipe era a Eliete, Graça, Carlos, Alexandre, eu, Kyo e o Valdeir. A gente dava formação. Essa escola da fé era do setor São Mateus. Quando a gente participava era no setor São Mateus. Cada mês tinha um curso de Fé e Política. Passava nas reuniões do Conselho. Que era diferente. A igreja é dividida em região, em setor e em área. Na reunião de área tinha muita formação. Com os grupos, com os agentes de pastoral que iam passando as informações. Eu acho que a igreja era mais politizada quando tinha essas formações. Quem era da comunidade era mais engajado, tinha mais gente para trabalhar, tinha mais uma formação. Hoje não existe mais”.*¹²²

Tem-se a organização do setor para a formação dos militantes com ênfase nos cursos de Fé e Política. Faziam-se também os cursos de preparação para os sacramentos do batismo (adultos), casamento e primeira eucaristia. Esses cursos eram ministrados na própria comunidade. No entanto, há uma relação direta, para a entrevistada, entre a politização da

¹²¹NELSON ROSÁRIO DE SOUZA – *A Igreja Católica e a Produção do Militante*, pp. 5-6. Grifos do autor.
A Arquidiocese de São Paulo está dividida em Regiões Episcopais de Belém, Brasilândia, Ipiranga, Lapa, Santana e Sé. Os regionais por sua vez dividem-se em Setores Pastorais que compreendem paróquias e suas comunidades, próximas geograficamente. Dentro dos setores há ainda uma última divisão chamada de Área, quando conjuntos de paróquias se organizam para os trabalhos pastorais e formação. No geral os setores procuram seguir uma mesma linha de pastoral (prioridades relacionadas com as necessidades dos bairros) que são repassadas para as comunidades.

¹²² Entrevista 09, op. cit.

comunidade e os cursos de formação do setor São Mateus. Nesse sentido, o repasse das informações recebidas do setor seria feito de maneira a penetrar nas bases pelas Escolas da Fé das comunidades ou via *prática*.

*“Na verdade não se aprende a ser catequista. A gente vai participando das coisas e vai se formando ali, depois faziam reuniões para preparar os catequistas, mas efetivamente. Dependia do tempo de comunidade, participando vai se adquirindo algum conhecimento. Depois com a formação. A gente fazia alguns cursos dos padres, e a Eliete dava muita ajuda. Eu aprendi bastante, a gente aprende muito na prática. O que era muito legal era a escola da fé, todas as comunidades participavam. Aí a gente fazia esse curso que era ministrado pelo padre sobre a bíblia. Com o tempo nas celebrações, a gente fazia a celebração da Palavra, quando o padre não ia, a gente fazia a parte da homilia”.*¹²³

O “tempo de comunidade” e a participação contariam como experiência para assumir novas funções e responsabilidades. Os militantes vivenciavam, ou procurariam vivenciar, o que era discutido na teoria, os pressupostos das CEBs e da TL. Segundo os entrevistados a presença do tema TL nas formações era mais restrita às pastorais específicas. As divergências ideológicas ficariam, nesse sentido, mais claras:

*“Eu tive muito disso na PJMP [Pastoral da Juventude do Meio Popular], falava muito sobre TL, muito sobre marxismo. Era muito. Para a comunidade, para o povo isso era muito confuso. Ninguém sabia direito o que era CEBs, o que era Renovação Carismática, o que era Igreja Tradicional. Sabia que o padre estava lá rezando. A gente que fazia as celebrações e os cursos de formação tinha uma idéia. Eu achava que a comunidade tinha um preconceito contra a renovação carismática, que estava surgindo e para nós era alienada. Mas para a comunidade, o povo simples, o padre estava falando. O que eu sentia diferença era na homilia do padre, se falava de política muita gente não gostava. Alguns tinham preferência por outra vertente da igreja. Tinha as pessoas de CEBs mais voltadas para a pastoral operária, pastoral da saúde, da juventude; pelas pastorais, elas passavam mais nas reuniões”.*¹²⁴

A restrição das discussões mais politizadas nas pastorais específicas criaria com o tempo uma diferenciação maior entre os militantes e os membros outros da São João Batista. O

¹²³ Entrevista 07, op. cit.

¹²⁴ Idem.

marxismo aparece como parte da formação dada sobre política, mas sem muita clareza, mais como um opositor ao sistema capitalista; no entanto, com pouco estudo de fato do tema. Essa diferença nas perspectivas de fé e política expressar-se-ia mais tarde na crise das *cadeiras x bancos*. Aqui, inclui-se também a problemática levantada anteriormente sobre a participação e restrição de acesso daqueles membros com ideologias políticas diferentes à coordenação da comunidade. O período em questão 1989-1998 seria o momento mais claro de choque entre os dois grupos dentro da comunidade. A não-renovação das lideranças ligadas à TL seria a primeira “etapa” para o avanço do grupo mais ligado à Renovação Carismática Católica (RCC) e catolicismo tradicional.

No relato abaixo, percebe-se a divergência ideológica presente no cotidiano dos militantes e os interesses despertados pela formação politizada.

*“Então era muita demanda porque a necessidade que a gente via era muita e o pessoal não participava. Era todo mundo muito dependente. Eu fico avaliando as mulheres e os homens... E as pessoas parecem que não. Estão sempre igual. Eu percebia que era isso. A minha casa era como se fosse uma laboratório. Porque eu percebia que o meu interesse pela comunidade vinha do meu interesse pela formação. Quando fui fazer a formação despertei meu interesse em ser e poder retribuir. Porque eu via concretamente que tinha alguma coisa para oferecer. E eu também achava que as pessoas tinham muito a me oferecer. Era uma troca. Então eu fico pensando que na minha casa eu também tinha o meu marido, também católico e que queria ir para a igreja como se o ideal de religião era só escutar a palavra, só aquele arroz e feijão. E eu não ficava mais satisfeita só com isso. Eu queria aprender, eu queria entender, eu queria saber o que era além daquilo lá. Comecei a questionar a partir da minha vida em casa. E com esses questionamentos que eu acabei voltando para a escola, estudar, escolher uma profissão. E não é a toa que eu escolhi a Psicologia e não é a toa que estou aqui na psicanálise batendo a cabeça”.*¹²⁵

A abertura de consciência (crítica), propiciada pela formação, modificaria o cotidiano de alguns membros. A participação e o interesse desses militantes entraria em conflito com a conformidade da vivência tradicional da religião. A dependência dos membros em relação às lideranças prejudicaria a tomada de decisões e algumas ações mais abrangentes. Por exemplo, o Movimento de Alfabetização de Adultos (MOVA) teria sido assumido, dessa forma, por poucos militantes.

“Minha família nunca participou assim, sempre foram desligados dessa parte religiosa. E quando eu comecei foi pelo Carlos mesmo. Ele que me levou, aí já fui empurrada, dava aula para os adultos no

¹²⁵ Entrevista 06, op. cit.

MOVA. É o Movimento de Alfabetização. Era na comunidade. Só tinha um adolescente. Eram todos de idade, já velhinhos. Eu, o Carlos, o Clóvis éramos os professores. As aulas eram a partir do dia-a-dia. Colocava uma palavrinha lá e discutia em cima daquela palavra, usavam muito de política. Às vezes até os velhinhos ficavam bravos com a gente. “Mas, vocês só falam de política, que não sei o que...” Mas, foi gostoso. Ficou uns dois anos. Tem um paroquiano lá da N. Sra. das Graças, o Sr. João, ele encontra comigo lá e sempre fala: a minha professora, minha professora; sempre fala para todo mundo. Acho assim eram poucas horas, a noite, uma hora, uma hora e meia, três vezes por semana. E os velhinhos tinham muita dificuldade, não sabiam nada. E a gente ficava ali, para escrever o nome. Teve gente que até pegou para escrever, escrever o nome. Mas aí, fechou... Era de graça. Umas 10 pessoas ou mais”.¹²⁶

O Movimento de Alfabetização de Adultos, durante a prefeitura de Luiza Erundina, foi organizado por equipes que recebiam orientação através do método Paulo Freire, e ajuda de custo. Porém, segundo os entrevistados, o setor São Mateus e suas comunidades não teriam aceitado verbas para os cursos que só se mantiveram por dois anos.

Assim, a importância dos cursos de formação, tanto no Setor como na CSJB foi a de preparar as lideranças de acordo com os pressupostos das CEBs e TL. No final desse período, no ano de 1998, a divisão da Arquidiocese de São Paulo iria prejudicar a articulação do Setor São Mateus e suas bases. Tem-se que a experiência da CSJB, no período, foi mais fortemente marcada pela identidade de Comunidade Eclesial de Base. Mesmo que essa caracterização eclesial não tenha se dado de forma abrangente em suas bases, ela se dava, de fato, nas suas ações. A identificação vinha também pela utilização das cartilhas e materiais didáticos do Setor São Mateus e da Região Episcopal Belém.

No ano de 1990 a Região Episcopal Belém e a Arquidiocese de São Paulo prepararam a cartilha “*Novos Serviços – Um novo jeito de Ser Igreja*” para as CEBs e os grupos de rua. Este material serviu como subsídio para a preparação da Assembléia Regional das CEBs e Grupos de Rua no dia 20 de maio do mesmo ano. O documento, com roteiro para dois encontros, buscava incentivar os grupos e comunidades à reflexão sobre os novos “serviços e ministérios” que poderiam ser assumidos. No documento, com gravura simples tem-se as diversas funções que uma comunidade e grupo assumiriam ou poderiam assumir e, assim incentivar as comunidades no desenvolvimento de novos ministérios. O material seria representativo do tipo de formação e metodologia utilizada nas CEBs de São Paulo, e por sua vez, na CSJB.

¹²⁶ Entrevista 04, op. cit.

Cartilha das CEBs e Grupos de Rua, Maio de 1990

Novena do Natal de 1993, Regional Belém.

Outro material interessante para a análise é o subsídio da Novena do Natal de 1993, com o tema: *Jesus – Caminho contra as mortes do Povo*. A novena também foi desenvolvida pelo Regional Belém da Arquidiocese. Está dividido em nove encontros, neles os fiéis seriam

convidados a refletir sobre o Natal e os problemas sociais brasileiros. O material procura ajudar os grupos de rua e CEBs a organizarem ações no bairro. Também traz roteiro para encenações, dinâmicas de grupo e cantos para a reflexão. Os temas das canções trazem palavras chaves da TL: libertação, Cristo Pobre, povo oprimido. Palavras estas que no final da década tornaram-se menos presentes nos materiais das bases. Eis um trecho de uma das canções mais utilizadas pelas CEBs da Zona Leste de São Paulo:

Pelos Caminhos da América

“Pelos caminhos da América (3 vezes)

Latinoamérica.

*1. Pelos caminhos da América há tanta dor, tanto pranto,
Nuvens, mistérios e encantos que envolvem nosso caminha,
Há cruzes beirando a estrada,
Pedras manchadas de sangue
Apontando como setas que a liberdade é pra lá.*

*2. Pelos caminhos da América,
Há monumentos sem rosto,
Heróis pintados, mau gosto, livros de história sem cor.
Caveiras de ditadores, soldados tristes, calados,
Com olhos esbugalhados, vendo avançar o amor.*

*3. Pelos caminhos da América,
Há um índio tocando flauta,
Recusando a velha pauta que o sistema lhe impôs.
No violão um menino, e um negro toca tambores.
Há sobre a mesa umas flores pra festa que vem depois.*

A letra deste canto seria expressivo do discurso libertador colocado às CEBs e à CSJB. Essas músicas auxiliavam na representação de uma resistência, mesmo que pouco organizada, contra o sistema social, considerado pelo movimento como injusto e opressor. Estariam de tal forma, funcionando como auxiliares na formação crítica dos militantes. Assim, teria sido forte, nesse período, a utilização da linguagem e símbolos libertários nas celebrações litúrgicas e missas na comunidade. Ali onde a formação político-religiosa dos militantes se expressaria no ritual cristão.

3.5 – Ritos de fé e política: as celebrações litúrgicas.

Desde a fundação da CSJB as celebrações litúrgicas tornaram-se ponto central da vivência religiosa de seus membros e pressuposto para existência de uma comunidade eclesial.¹²⁷ Sem a presença constante do padre, as lideranças da comunidade se responsabilizavam pela celebração. Tornou-se, por outro lado, o palco onde se expressavam as divergências ideológicas. No entanto, a liberdade para organizar e celebrar possibilitava aos militantes refletir de forma mais discreta os problemas sociais e políticos; e, a ideologia das CEBs e da TL. Havia também a possibilidade de utilizar símbolos dos movimentos sociais latino-americanos. Músicas dos artistas populares, cartazes e outros materiais eram utilizados como subsídios nas celebrações. A participação de todos, crianças, jovens e adultos era incentivada.

Ao ser questionada sobre a participação nas celebrações, tem-se de uma entrevistada a seguinte resposta:

*“Fiz, era muito bom. Tinha a Palavra, não era a gente, era o próprio Jesus Cristo que dava o dom para a gente. Hoje em dia eu não me vejo fazendo celebração. Mas eu fazia e gostava, não é pela gente, é por Deus, através daquelas palavras simples, humildes atraía o pessoal. Fazia a introdução, a Leitura; tinha aquelas pessoas que faziam os cursos e vão crescendo. Hoje estão querendo aumentar a Santa Cruz, a Igreja não está cabendo o pessoal, principalmente se tiver batizado. E sempre foi assim, as três comunidades juntas, a São João, a Amparo e a Santa Cruz. Eu acho que foi uma benção muito grande, fico pensando que benção, tudo valeu a pena”.*¹²⁸

A resposta deixa entrever sutis discordâncias, que aparecem mais claras em outros relatos.

*“Os leigos faziam [celebração], era só uma missa por mês. Agora que veio esse padre, são duas missas por mês e nos outros dias são os seminaristas que fazem. Antes, bem antes, eram os leigos que faziam celebração; o Zé Bigode, a Lia, a minha irmã Angelita, a irmã Judith, a irmã Brígida. Era uma missa por mês e aí aumentaram para duas, o povo foi gostando mais porque tinha gente que não gostava da celebração. Como a gente é a raiz dali, os leigos, homens e mulheres, para mim, é a mesma coisa. A eucaristia já está consagrada e a palavra de Deus, se pessoa é da igreja e estuda bem a bíblia, tem conhecimento de tudo, ela celebra bem, explica bem”.*¹²⁹

A preferência dos mais velhos pela missa tradicional provocava desentendimento entre os membros.

¹²⁷ A celebração litúrgica seria importante pela leitura do Evangelho e Eucaristia, símbolos da união mística da Igreja com o Cristo.

¹²⁸ Entrevista 14, op.cit.

¹²⁹ Entrevista 13, op.cit.

*“Era assim, por parte dos mais idosos, mais velhos, era sempre um problema. Tanto é que quando era celebração não ia muita gente. E quando o padre vinha já enchia. Acho que até hoje continua assim. Se o padre não vai, não vem, se o padre vai... Mas acho que melhorou bastante. Mas, mesmo assim o pessoal mais antigo é mais difícil”.*¹³⁰

O incentivo para que os leigos assumissem as celebrações, por parte das religiosas, provocariam desentendimentos.

*“E a Brígida dizia: Você vai me ajudar nas celebrações porque estamos sem padre. Ou porque o padre não conseguia fazer todas as missas, e porque a comunidade precisava fazer as celebrações. Então eu dei catequese. A minha participação foi: ajudando a irmã Brígida a fazer celebração, e houve um tempo que foi bem na saída do padre Renan, onde houve mudança de padre, e o povo que tinha uma mentalidade assim, mais tradicional, não aceitavam o padre novo que era o padre José. Foi uma briga ferrada, ferradíssima; não gostavam da irmã Brígida, da irmã Judith, não gostavam do padre José, por causa das idéias de CEBs dele, e foi assim, muita gente se dispersou, na São João e na Santa Cruz. E como a irmã Brígida ficou sozinha por causa desses conflitos as catequistas da São João Batista se dispersaram e ninguém mais... houve assim uma divisão, uma quebra, um esvaziamento na comunidade. Ficou uma catequista só terminando um grupo de catequese. Aí eu e a irmã Brígida fazíamos a celebração na São João, já era um salão maior, com quatro, cinco meninos, a gente fazia um grupinho assim de cadeiras, fazia pregação do evangelho, da Palavra, e, era ali. A partir daí fomos crescendo, eu peguei turma de catequese, e fomos aumentando”.*¹³¹

No período em discussão, as celebrações começam a ser mais aceitas e, mesmo com as contínuas discussões em torno da identidade de CEBs, os militantes mantêm o ritual.

*“Fiz celebração, era difícil. A gente preparava com a irmã Brígida, ela ficava ali dando apoio. Mas era difícil, ficava com vergonha, mas foi legal. Às vezes as irmãs falavam de teologia da libertação nas celebrações. Mas não sei se as pessoas entendiam”.*¹³²

Outro entrevistado comenta a mesma dificuldade em se expressar para a comunidade.

“Eu ia mesmo para tocar e ajudar na celebração. Dei catequese, mas foi só um ano. Quem dava catequese tinha seu dia de fazer celebração. Era difícil, ficava com vergonha. Naquela época eu era

¹³⁰ Entrevista 04, op. cit.

¹³¹ Entrevista 06, op. cit.

¹³² Entrevista 11, op. cit.

muito radical. Ficava pegando no pé do pessoal. Hoje eu vejo o padre falando e quando ele pega no pé eu lembro de umas frases que eu dizia. E vejo que isso não funciona, tem é que comentar o evangelho e pronto”.¹³³

Os jovens mantinham uma postura mais “beligerante” nesse sentido, em atitude mais militante. Comentam dois ex-membros ao serem questionados sobre a organização das celebrações:

Entrevista 07: *Nada era combinado.*

Entrevista 08: *Às vezes a gente queria colocar uma música do Milton Nascimento (“Eu quero que a justiça reine em meu país”) e era uma briga, tinha gente que não queria por causa da letra. Teve uma vez que teve que chamar o padre porque eu briguei com as senhoras lá e o padre teve que ler a letra para elas. A música entrou, mas...*

Entrevista 07: *Eu lembro que eu chegava lá e quem organizava mais era o Leonildo. Quem tocava era eu, o Júnior e o Leonildo; nós éramos os pimpolhos do Leonildo. A gente chegava lá o Leonildo já tinha as coisas mais organizadas e a gente pegava ali na hora.*

Entrevista 08: *o Leonildo resistiu, todo mundo saiu e ele ficou. Ele passou por todo o processo.*

Essa atitude, por vezes provocativa para os mais velhos, seria ainda mais conflitante com as discussões sobre política. Outro ex-membro comenta sobre as discussões políticas nas celebrações:

“Quando eu celebrava sempre falava que não tinha como a gente conversar sem falar de política, ou então a gente vai ser totalmente alienado e vai fingir que não vive aqui. É lógico que não partidária. Então aí a gente tentava evitar. Quando a gente tinha chance usava o espaço da comunidade para fazer debates políticos mesmos; convidava candidatos a vereador, às vezes vinham os partidos políticos falar para um grupo de pessoas que estavam interessadas, para estar ouvindo, discutindo, conversando com os candidatos, às vezes até com os pré-candidatos”.¹³⁴

A presença de membros coligados aos partidos políticos, principalmente ao PT, não seria tão conflitiva quanto a utilização das celebrações para expressões mais claras a favor das CEBs e da TL. Os subsídios para as celebrações vinham do Setor São Mateus, e o folheto usado para a missa era “O Povo de Deus”. Após a crise das “cadeiras x bancos”, o folheto foi trocado e hoje as celebrações seguem outra linha teológica:

“Mas mudou tudo. Mudaram os cantos que eu acho para melhor. Depois que ele entrou [padre Roberto] os folhetos O Povo de Deus saíram. Os cantos deste folheto de entrada, ofertório, comunhão são

¹³³ Entrevista 12, op. cit.

¹³⁴ Entrevista 05, op. cit.

*terríveis, a letra é boa, mas o canto em si, é fraco. Quando começamos a elaborar os cantos colocávamos o que queríamos. Estes cantos agora são mais carismáticos. Mas eu gosto dos cantos carismáticos, são mais bonitos. Hoje o povo gosta muito quando cantamos os cantos carismáticos, todos cantam juntos. Foi bom eu acho, cortar o subsídio dos cantos. Quanto ao salmo hoje ele é falado, eu não gosto do salmo falado. Tenho que me virar com que eu tenho aqui”.*¹³⁵

Assim, as celebrações litúrgicas foram, por um lado, os ritos de fé mais utilizados nas CEBs para a expressão dos leigos, representando o compromisso desses com a comunidade. Nelas, a identidade de CEB seria reforçada e incentivada a planejar e executar suas ações. Por outro lado, as divergências presentes desde a fundação da CSJB estariam mais explicitadas nas celebrações. Toda a ritualística, elaborada pelas CEBs e para as mesmas, procuraria incentivar a participação, a criatividade dos leigos, a espontaneidade das orações. Contraposta às missas e celebrações presididas por seminaristas, não seria ordenadora do espaço e tão marcada pela hierarquização do acesso ao sagrado.

No entanto, esse “excesso” de liberdade entraria em conflito com a mentalidade religiosa tradicional dos mais velhos. Aquelas senhoras, participantes e ativas no período da fundação da comunidade dividem-se no momento de experienciar a comunidade como “base”. Algumas manteriam seu apoio e valorizariam as celebrações; outras se voltariam para o catolicismo tradicional. Novamente a identidade da comunidade seria colocada em questão. A tentativa de vivenciar um cristianismo comunitário, nos moldes das primeiras igrejas cristãs, seria possível? Para as CEBs, “ser Igreja”, somente seria “verdadeira” se “base”. A CSJB – fundada no espírito do avanço da Igreja Popular na Arquidiocese de São Paulo – entraria no processo de desarticulação da mesma Igreja, iniciada nos fins da década de 90. A crise das “cadeiras x bancos” seria a sua metáfora.

3.6 – Cadeiras x bancos

Com o prédio erguido, no ano de 1989, a comunidade continua o processo de construção para o acabamento – faltavam portas e janelas. Além das festas, quermesses, bazares a comunidade passa a organizar a coleta de dízimo* para as despesas com a construção. No relato abaixo, percebe-se o processo lento da construção, onde se dá importância para a participação na comunidade.

¹³⁵ Entrevista 12, op. cit.

* Dízimo é uma prática religiosa nas igrejas cristãs que remonta ao judaísmo antigo, onde os judeus pagavam uma porcentagem de sua renda para o Templo. Nas igrejas cristãs essa prática deixou de ser obrigatória, mas voltou a ser utilizada nos anos 80 em muitas comunidades.

*“Estava em pé, mas sem porta, sem janela. A gente fazia festa, trazia capoeira para tocar, enfeitava. Foi indo assim, e conseguimos por janela. Aí eu saí, e a Eliete entrou e deu outro ânimo. Daí o cimento, compramos picadinho e ficou diferente o piso. Mas, não ligava, não é? E sempre reunindo. Até sem telha. Fizemos diferente, fizemos a parede, depois o telhado, às vezes a gente queria fazer a celebração, chovia, não tinha para onde correr, corria para um banheiro pequenininho. Eu sei que foi um sofrimento. Mas sempre aumentando o povo. Porque as crianças ajuntando na catequese, geralmente trazem os pais. E foi aumentando. Eu saí, o padre Ronan ficou, ele deu muito apoio para mim. Depois o padre José, ele dava dinheiro. Me ajudou também, às vezes com 50, 100. Aí a gente arrumou um banco, organizou uma equipe. Com o seu Zé Bigode, seu Antonio. Daí colocamos ele na administração financeira, abrimos conta no banco, colocamos a mulher junto, para dar mais equilíbrio, dois homens e duas mulher. E assim foi, quando eu saí. A gente ganhava cadeira, ganhamos muitas carteiras, para catequese. Foi aí com reunião dos pais que começaram a se interessar também. Aí começamos o dízimo geral nas três comunidades. A gente ajudou e paramos com o carnê. E foi indo. Mas dá pouquinho cada domingo. E o povo é incentivado na participação, que é o sentido do dízimo. De ajudar a própria casa dele”.*¹³⁶

Têm-se também nos relatos que o processo de acabamento do prédio foi intercalado com as discussões sobre a identidade da comunidade; ou melhor, suas funções que eram “simbolicamente” expressas na estrutura física do prédio. Segundo uma entrevistada, a construção da comunidade teria sido feita, primeiramente, através de mutirão e, em seguida, com a contratação de pedreiros. Já a instalação hidráulica, elétrica e a pintura foram realizadas em mutirão, por membros da comunidade. No entanto, comenta:

*“Houve muita discussão na comunidade quando trocaram as cadeiras pelos bancos. As irmãs não queriam os bancos. A coordenação colocou os bancos enquanto a Ir. Judith estava doente no colégio São Francisco. Fizeram por debaixo dos panos”.*¹³⁷

As divergências, sobre essa modificação, identificariam quais os critérios de ação da comunidade que eram buscados ou idealizados por alguns dos seus membros. (Quais?) Para as religiosas e agentes de pastoral, a relação entre o espaço físico e as funções da comunidade estava clara e a divisão de opiniões polemizava essa postura. Pode-se perceber também que as questões de mando e as ações da coordenação, nem sempre seguiam a linha do consenso, criando tensões entre os membros.

“Mas, tinha uma parte que já não, eles queriam igreja grande, e puseram bancos. Não tinha o sentido da cadeira, porque para nós na comunidade, o sentido da cadeira, na liturgia da libertação, é que você não

¹³⁶ Entrevista 02, op. cit.

¹³⁷ Entrevista 11, op. cit.

trabalha mais um atrás do outro, tem que ser círculo, cada um vê o rosto do outro. E eles não, eles queriam banco. Tudo isso. É metade das pessoas, meio a meio.”¹³⁸

A identidade de comunidade passa a ser posta em discussão. A cobrança feita pelos agentes ou membros mais envolvidos com o ideário das CEBs dava-se no sentido da diferenciação das funções e características de uma comunidade e uma paróquia.

*“Era para ser assim comunidade de base, ser só cadeira, mas aí entrou outra coordenação, no tempo da irmã Judith; iam juntando dinheiro e queriam por bancos. Na hora dos bancos foi um rebu. Não ia parecer mais comunidade, ia parecer igreja; a igreja a gente já tinha na paróquia. Aquele negócio...”*¹³⁹

Outra entrevistada perceberia esse processo como mais geral, envolvendo não somente a comunidade SJB, mas outras CEBs também.

*“Tanto que a nossa briga aqui, na São João Batista é isso. Querer ter estilo de paróquia. Porque o pessoal aqui não aceitava comunidade, e sim, queriam fazer a São João que nem a paróquia Santa Cruz. Então a gente brigou muito por causa disso. Não vamos colocar banco, antes era cadeira, não vamos colocar banco, não sei o que... aí colocaram banco; vamos fazer não sei o que, que nem a Santa Cruz... Eles mesmos querem perder a identidade de CEBs. Não querem ser comunidade e sim querem ser paróquia. Acho que hoje em dia, se a comunidade for um pouquinho maior quer ser paróquia. Não quer ser comunidade de base.”*¹⁴⁰

Este processo de “paroquialização” das comunidades de base foi percebido pelos teólogos e pesquisadores. O teólogo Jung Mo Sung em entrevista concedida a este trabalho comenta:

*“Comunidade de base funcionou bem aqui na cidade, por algumas características que ela tem. Onde o Estado não tinha nenhum equipamento, nem o mercado tinha chegado você não tinha benefícios sociais, não tinha fundo, não tinha espaços para obras de convivência. Onde particularmente as mulheres que não tem acesso a nenhum governo, se encontram e se dialogam. E ao dialogar percebem que tem problemas comuns, coletivos. Daí entendem que a solução é coletiva e fazem movimento social. Quando isso dá certo, entra mais gente no grupo. [...] O crescimento quantitativo inviabiliza o que há de melhor na comunidade de base que era a convivência face a face, grupos que abrem espaço para todos falarem. Hoje, o que se chama comunidades de base são paróquias que fazem trabalho social. Se você olhar no fundo como funciona hoje, as comunidades são paróquias, não são mais comunidades de base. A comunidade cresceu, ao crescer o pessoal já tem a possibilidade de construir uma igreja maior. Aí não dá para todo mundo decidir, você cria grupos menores, e aí tem o conselho dos coordenadores. Você começa a montar uma burocracia interna. Depois quando já está grande, tem condições de manter um padre. Condições de exigir que o bispo coloque um padre permanente”.*¹⁴¹

¹³⁸ Entrevista 02, op. cit.

¹³⁹ Entrevista 13, op. cit.

¹⁴⁰ Entrevista 04, op. cit.

¹⁴¹ Entrevista 03, Jung Mo Sung, em 27 de fevereiro de 2004, PUC-SP, departamento de pós-graduação em Ciências da Religião.

A análise apresentada forneceria pistas para a compreensão da CSJB. Em primeiro lugar, situaria a comunidade em um contexto mais amplo das CEBs em São Paulo. Em segundo, apontaria aspectos que, de forma geral, caracterizam o surgimento das CEBs em diferentes localidades (falta de estrutura social que mobiliza a população, envolvimento das mulheres etc.). Em relação ao processo de paroquialização, sofrido pelas comunidades mais antigas e numericamente maiores, pode-se buscar um entendimento desse processo através do histórico da CSJB. Por que esse processo ocorre nas comunidades? Os próprios membros querem que suas comunidades se tornem paróquias? Esse processo seria “natural”?

A resposta para essas questões pode ser buscada na compreensão que membros da SJB têm da função de uma CEB. Ou seja, o que haveria de especial em uma comunidade de base em detrimento da paróquia. Segundo um ex-coordenador da SJB a relação dos membros com a comunidade era de pertencimento afetivo, como uma extensão de suas casas.

*“Ali era bem deles, a casa mesmo. Isso era legal; não tem um aspecto de igreja, de paróquia; inclusive eram cadeiras na época, a gente lutava para manter as cadeiras, a gente não queria por bancos. Com as cadeiras a gente fazia círculos, isso eu acho que era uma característica. E a Santa Cruz não podia se desfazer dos bancos. E o povo [da Santa Cruz], mesmo sendo CEB tinha dificuldades, acho que eles tinham inveja da gente”.*¹⁴²

Percebe-se em seu relato certa “rixa” entre os membros da comunidade e da paróquia. Para ele haveria até uma “inveja” pela relação existente entre os membros e a comunidade. Relação esta de liberdade de articulação e movimento dentro do prédio. Por que o “aspecto de Igreja” traria consigo esse tipo de relação? Pode-se sugerir que, sem os aparatos todos e os símbolos religiosos tradicionais; sem a presença constante de um pároco, o prédio não manteria sua função de “ordenação” das atividades e das pessoas no seu interior. Essa liberdade seria expressa, nas palavras de outro membro:

*“Ficou diferente. Lembro que nos primeiros dias que ia dar catequese tinha aquele salão com piso de cimento, grande com as paredes meio rústicas, era tão gostoso. Tinha aquelas cadeiras de plástico que a gente colocava umas em cima das outras para brincar com as crianças lá dentro, pulava. Era muito gostoso a comunidade. Agora ficou diferente”.*¹⁴³

Vê-se o espaço utilizado como local de inter-relação para as crianças da catequese. A diferença, após a colocação dos bancos e as últimas melhorias internas pode ser compreendida como uma modificação nessa “inter-relação”? Seria a perda de um espaço de liberdade? De acordo

¹⁴² Entrevista 05, op. cit.

¹⁴³ Entrevista 07, op. cit.

com uma ex-catequista essa discussão marcaria dois pontos de vista dentro da comunidade. E, nesse sentido, haveria a crise expressa com essa discussão – a saída de membros.

*“A coisa física eu acho que é muito importante. Eu lembro, tem aquela parte do altar que é oval, tinha gente que queria pintar aquilo de azul fazer um céu com anjos, teve uma reunião para isso, aí eu comecei a imaginar aquilo pintado, com céu, não dava para imaginar, ia ficar diferente [...] Então primeiro foi isso que queriam trocar, depois trocaram as cadeiras e colocaram os bancos de madeira. Nessa época eram reuniões para isso, então foi enfraquecendo a outra parte que estava lá. Todo mundo que estava lá daquela outra época saiu”.*¹⁴⁴

A retirada das cadeiras ficou na memória dos membros e ex-membros como um momento de mudança. O período das “cadeiras” seria aquele em que a comunidade se identificava mais fortemente como CEB.

*“Era comunidade eclesial de base, e nesse tempo até os assentos eram cadeiras; dava mais sentido para a CEB a cadeira, porque a gente fazia a reunião e colocava em roda, nas reuniões de catequista, por exemplo. Era muito bom. Depois de um tempo afastou. Sei que antes era CEBs”.*¹⁴⁵

Sobre a permanência da identidade de CEB nas comunidades do bairro, tem-se de uma ex-coordenadora a seguinte resposta:

*“Não sei te falar do Amparo, não sei se saiu a creche. Na São João Batista eles querem animar mais. Porque assim, hoje a paróquia é aberta e as comunidades são fechadas. E o povo reclama, ah, esqueceram de nós. Às vezes falam no grupo que precisamos ter mais movimentos, então vão conversar com o padre. Ele falou que vai celebrar uma missa na quarta-feira à noite. Então é sinal que o movimento graças a Deus continua bem. Só que aquelas cadeiras que eu te falei não têm mais. A dona Maria, no tempo que ela era coordenadora mandou fazer os bancos. E também angariando fundos com os trabalhos, alugava o espaço para festa, para guardar carros e aquele dinheiro ia servindo para pagar os bancos da comunidade”.*¹⁴⁶

Considera-se a resposta interessante para a análise de como se deu o processo de modificação física da comunidade relacionada à sua identidade de base, mesmo que se refira a um momento posterior da história da SJB. Haveria um momento, na história das comunidades de Vila Rica, em que elas estavam mais “abertas” ao povo; com mais atividades e pastorais. A atual situação de “fechamento” das comunidades expressaria uma diminuição da sinergia na referida Igreja. Este processo ampliado para outras comunidades, demonstraria uma perda de dinamismo na Igreja Católica. Os leigos voltariam a uma posição subalterna – dependentes do padre – em relação às atividades religiosas e pastorais. Esse “retrocesso” seria no sentido de que, com um espaço físico

¹⁴⁴ Entrevista 08, op. cit.

¹⁴⁵ Entrevista 14, op. cit.

¹⁴⁶ Idem.

alterado, ou seja, não mais “livre” para atividades lúdicas; mas, ordenado dentro dos padrões tradicionais de uma igreja-templo acarretaria um distanciamento no sentido da pertença – não mais um prolongamento da “casa deles”. No caso da CSJB este ordenamento seria mais sentido pelas pessoas com uma formação nas bases da TL, enquanto outros membros buscariam ainda, uma imagem de Igreja tradicional. Assim, buscavam suas funções mais tradicionais. As alterações de coordenação dariam oportunidade para que as idéias de diferentes grupos estivessem mais fortes, em momentos diversos da história da comunidade. No período analisado, 1989-1998, tem-se que o grupo mais ligado à TL coordenou a comunidade entre 1989 e 1994. A partir de 1995 (ano em que os bancos foram colocados) a crise de identidade levantada acima parece se intensificar.

Há entre alguns pesquisadores da Teologia da Libertação e das CEBs a opinião de que as pessoas nas comunidades de base teriam dificuldades para expressar em seus espaços a “espiritualidade cristã”. Ou seja, o sentimento de “sagrado”, devido às suas concepções militantes em relação à realidade social. São levantadas por diferentes pesquisadores as seguintes questões¹⁴⁷: (1) um espaço sagrado, (ou seja, terreiro, igreja, templo), necessariamente precisaria expressar uma clara diferenciação com o espaço não-sagrado, ou seja, profano; (2) a retirada das imagens de santos e outros símbolos religiosos das comunidades diminuiriam o sentimento religioso dos participantes que, ao entrar no prédio, não o identificam mais com um espaço sagrado e, (3) essa falta de expressão religiosa teria sido um dos pontos em que o movimento Carismático pode concorrer em termos vantajosos com as CEBs.

Haveria, no entanto, uma outra abordagem possível do problema. Com base nas cartilhas utilizadas pelas CEBs e nos relatos da CSJB tem-se que, para esses militantes, a “sacralidade” é vivida na própria experiência comunitária e encontros. Dava-se ênfase, apoiados em textos bíblicos, em uma vivência comunitária, onde ela mesma seria sinal da presença do Cristo. Assim, a luta social pela “construção do Reino de Deus” seria a expressão alta da fé. Vale afirmar que o sentimento de sagrado nas atividades comunitárias era identificado nos textos da TL. Os símbolos litúrgicos e orações tradicionais eram relidos a partir da realidade cotidiana. No caso da CSJB não houve retirada de santos ou símbolos católicos tradicionais do espaço. A cobrança por expressões de fé “mais religiosas” teria vindo de alguns párocos. A CSJB não excluiu os traços da religiosidade católica tradicional, mas sob a influência da TL procurou adapta-los ao discurso da luta social e de uma ideologia onde o Cristo aparece tão humano quanto divino.

¹⁴⁷ Diferentes estudiosos discutem esses temas: Reginaldo Prandi, Zeny Rosendahl, Jung Mo Sung, entre outros.

Em termos gerais, pode-se identificar esses pontos com as críticas em direção à TL e às CEBs, levantadas dentro e fora do movimento e da Igreja Católica. Muitos teólogos na busca para responder ou solucionar os problemas em relação à espiritualidade escreveram textos e análises para a fundamentação da chamada Espiritualidade da Libertação (EL). Frei Betto e Leonardo Boff, o bispo D. Pedro Casaldáliga e teólogos latino-americanos como José Maria Vigil trabalharam com o tema. Nas palavras de Vigil:

*“Um dos eixos centrais da EL – como a estrutura central sobre a qual se constrói – é precisamente a leitura que faz da realidade em termos de história, de utopia e de praxe para realizá-la. A EL é um espírito que chama a pessoa para se auto realizar como sujeito, mediante o compromisso na praxe de transformação histórica de libertação, que quer se inspirar no projeto mesmo de Deus, manifestado na Causa de Jesus, assumida e feita Causa nossa. Isso, evidentemente, choca frontalmente com as dificuldades ideológico-políticas que esta sociedade atual tem com relação ao pensamento e à praxe utópica. É o próprio esquema mental da EL que é contrário à crise da cultura atual”.*¹⁴⁸

Importa para este trabalho a compreensão dos elementos que se constituíram nas dificuldades e desarticulações futuras da CSJB. Nesse sentido, a questão da hierarquia católica em relação ao movimento não seria menos importante. Em relação ao espaço físico e simbólico da CSJB percebeu-se pelos relatos que a identidade do grupo e os aspectos físicos da comunidade relacionavam-se diretamente. Esse fato marcaria talvez, e poderia ser compreendido como uma metáfora (*cadeiras x bancos*) de uma modificação mais profunda – as mudanças de perspectiva nas ações da comunidade e o “abandono” do fundamento teórico da TL.

3.7 – Tentativa de vivência do cristianismo primitivo

A preocupação em ocupar o espaço físico e aproveitá-lo das mais diferentes formas, na tentativa de tornar a comunidade um local de vivência (mesmo que utópica) do cristianismo antigo, levaria seus membros a valorizar as ações cotidianas, os momentos de lazer na comunidade, as relações inter-pessoais e as atividades lúdicas. Apesar dos constantes conflitos em torno da identidade da São João Batista, os membros e militantes passariam a enxergar na comunidade um modelo para a vida em sociedade.

Como visto anteriormente, para alguns militantes a comunidade representou a possibilidade de “mudar de vida”, “receber formação”, “encontrar as pessoas”, “formar o caráter enquanto

¹⁴⁸ JOSÉ MARIA VIGIL – *Desafios para a Espiritualidade da Libertação*. Disponível em <http://servicioskoinonia.org.br/relat>. Acesso em 12/06/2004.

cidadão”. A vivência da fé cristã, passaria, necessariamente, pela doação de si e prestação de serviços à comunidade. Pode-se dizer, que a comunidade São João Batista, para alguns militantes se tornaria a porta de saída (ou de entrada) para o mundo. Ao mesmo tempo em que se tentava modificá-lo.

*“Todo o meu período de adolescência foi dentro da igreja. Ajudou-me muito. Ajudou a me formar enquanto cidadão. O pensamento que eu tenho hoje de transformar a sociedade não veio do nada. Veio de um pensamento da participação na comunidade. Mesmo que hoje eu tenha várias críticas a fazer, tenho um pensamento diferente. Não fico só na comunidade”.*¹⁴⁹

Nas próprias definições de comunidade relatadas percebe-se a expectativa utópica de se reconstruir o ambiente dos primeiros cristãos. Entre elas: “reunião dos cristãos para convivência comum”; “ajuda mútua para resolver problemas de ordem espiritual e material”; “reforço do cristianismo”; “família”; “comunhão de homens e mulheres com o mesmo projeto de Jesus Cristo”. Mesmo com a experiência dos problemas e dificuldades cotidianos (e até por eles), os membros da CSJB valorizam a vida em comunidade identificando-a em alto grau com a família. *“Acho assim, na comunidade quando a gente se envolve, o importante é fazer grandes amizades. Que nem a família. Na comunidade você tem carinho”.*¹⁵⁰ *“Eu vejo como uma família, uma grande família”.*¹⁵¹ *“Ela representa hoje o almoço, a convivência”.*¹⁵² Essa identificação seria esclarecedora, naquela perspectiva de reconstrução de um ambiente protetor contra a desagregação da sociedade urbana.

A identidade de “comunidade-família” independe da identidade “comunidade de base”. Uma vez que ambas agregariam a vivência do cristianismo, expressam diferentes entendimentos do mesmo; porém, servem de elo de união entre as pessoas. As divergências viriam no momento de expressar esse pertencimento à mesma fé, ou seja, nas ações, mais politizadas para uns, mais espiritualizadas para outros.

Esse pressuposto se adequaria na manutenção da comunidade SJB após o retraimento dos ideais das CEBs e da TL. Outros militantes assumiriam o comando da CSJB, a partir dos fins da década de 90.

3.8 – Uma interpretação

¹⁴⁹ Entrevista 10, Alessandro Ferreira da Silva, op.cit.

¹⁵⁰ Entrevista 04, op. cit.

¹⁵¹ Entrevista 13, op. cit.

¹⁵² Entrevista 14, op. cit.

Este segundo período da Comunidade São João Batista, 1989-1998, mais fortemente marcado pela presença das religiosas e militantes favoráveis às CEBs e à TL, representaria o momento de maior sinergia e criatividade na referida comunidade. A partir da crise das “cadeiras x bancos”, a CSJB entrou num processo de fechamento em torno de questões de cunho mais religioso. Tal fechamento expressa a resistência da hierarquia da Igreja ao caráter referencial da TL à Igreja originária.

Através de análise do quadro histórico do período, tem-se os anos de maior atividade entre 1989-1995. Nesse período houve maior movimentação com o aumento das pastorais (PM, PO, PJ), reuniões políticas, alfabetização, movimentos populares (clube de mães, teatro); além das atividades religiosas, missas, celebrações, catequese, escolas da fé e atividades sócio-econômicas – quermesses, bazares, bingos, festas temáticas.

O contexto foi de grande agitação política e econômica. O país teve a sua primeira eleição direta em 1989, com a vitória de Fernando Collor de Mello. A CSJB participou das discussões com a presença de candidatos. Em 1992 houve o *impeachment* de Collor, seguida da mudança na moeda em 1990 e 1994. Em 1996, o país escolheu novo presidente, Fernando Henrique Cardoso. A política econômica assumiu fortemente o viés neoliberal, seguindo as determinações do FMI e Banco Mundial¹⁵³.

Somada à conjuntura sócio-econômica, tem-se na Igreja Católica o início da preparação para o Jubileu no ano 2000. Em 1992, a Igreja no continente comemorou os 500 anos de Evangelização e realizou a Conferência Episcopal em Santo Domingo, na República Dominicana. O momento foi de fortes discussões nos movimentos populares, nas CEBs e em comunidades negras e indígenas. Esses movimentos não queriam comemorações, aproveitando a data para denunciar os massacres, em nome do cristianismo, a seus povos. Exigiam direitos de cidadania e melhores condições de vida; exigiam também que a Igreja admitisse suas ações de dominação e se aliasse aos movimentos populares. Os teólogos aproveitaram para refletir sobre a história da Igreja e valorizar as experiências das CEBs no continente. O Papa João Paulo II anunciou, pouco depois, um pedido formal de desculpas da Igreja Universal pelos crimes cometidos na Colonização.

Na Igreja em São Paulo a Divisão de Arquidiocese em 1989 pegou de surpresa as pastorais populares que sofreriam com os novos tempos. D. Paulo Evaristo Arns, à época Arcebispo,

¹⁵³ No final da década de 1990 ocorre a crise da dívida externa na renegociação com o FMI. A moeda (real) é atrelada ao dólar e o organismo internacional impõe ao país a flexibilização das leis trabalhistas e outras reformas liberais como abertura ao comércio exterior, liberalização do câmbio, privatizações. Assim, o FMI administra a economia brasileira e determina a política econômica. As políticas econômicas neoliberais implementadas com ênfase nos governos de FHC mantêm-se no governo Lula.

procurou descentralizar a administração da Arquidiocese, delegou poderes aos bispos auxiliares e elaborou um projeto de divisão da Arquidiocese em dioceses interdependentes. Teria recebido anuência do Papa Paulo VI. No entanto, o projeto foi bloqueado por Roma no pontificado de João Paulo II. Este “preferiu impor as regras do Direito Canônico, optando pela criação das dioceses de Campo Limpo, Osasco, São Miguel Paulista e Santo Amaro”. Em entrevista D. Paulo atribui essa decisão à “influência excessiva da Cúria”. “A divisão feita em 1989 não correspondeu ao nosso projeto”.¹⁵⁴ A periferia da cidade que recebia grande apoio de D. Paulo foi enfraquecida.

Essa tendência de re-centralização na Igreja Católica Universal atingiu profundamente as CEBs e TL. Todavia, não se pode limitar a análise do desenrolar da história das CEBs e da TL no Brasil somente a partir desse referencial. Muito dos conflitos vivenciados nas comunidades advém de embates ideológicos que permeiam não somente a instituição católica. Expressar-se-ia na sociedade brasileira o confronto entre as elites e as massas trabalhadoras. Os movimentos populares, assim, sofreriam diretamente os efeitos desse confronto. Nos movimentos da Igreja irrompe o confronto entre duas perspectivas de vivência do cristianismo.

Na CSJB essa situação seria expressa nos conflitos de posicionamento de seus membros em torno de sua identidade ideológica. Os militantes formados nas bases da TL começam a se dispersar devido aos choques com o novo pároco. Isso provocaria em 2002 a saída da Congregação FAP, presente na região desde 1977. Assim, a Teologia da Libertação perderia espaço como ideologia orientadora na comunidade. Em que medida essa presença e perda afetou a comunidade SJB, vê-se em seguida.

Quadro 04. Histórico da Comunidade São João Batista (1989-1998).

Ano	Contexto histórico: Igreja e Brasil	Movimentos e Atividades	Identidade CEB	TL e Formação	Espaço	Política	Atividades econômicas
1989	Eleições para presidente. Divisão da Arquidiocese de São Paulo.	Grupo de alfabetização, clube de mães, celebrações, catequese. Reuniões do PT foram feitas no prédio e na paróquia.	Começam choques entre membros partidários das CEBs e membros da Igreja Tradicional	Cursos no setor e no CEBI (Centro de Estudos Bíblicos). Discute-se TL nas pastorais.	Prédio rústico, grade salão.	Discussão nos grupos pequenos, divergências.	Quermesses, bazar, festas, carnes, dízimo.
1990		Grupo de alfabetização,	Afastam-se membros não	Militantes mais familiarizados com TL	Prédio	Militância de alguns membros	Quermesses, etc.

¹⁵⁴ JOSÉ MARIA MAYRINK – “Um homem de coragem” in Revista História Viva, Edição especial temática nº. 2 Temas Brasileiros – A Igreja Católica no Brasil, Fé e Transformações, pp. 31-35.

		celebrações, catequese, clube de mães.	partidários das CEBs			da SJB no PT	
1991		Grupos de Fé e Política, catequese, celebrações, clube de mães.	Ideal assumido pelos participantes que estão à frente da comunidade. Ligação mais forte com setor S. Mateus.	Fala-se de TL nas celebrações.	Prédio	Militantes falam mais de política nas celebrações.	Quermesses, etc.
1992	Santo Domingo. Impeachment. Collor.	PJ, PM, PO; catequese, celebrações, escola da Fé, clube de mães,	Ideal assumido pelos participantes que estão à frente da comunidade. Setor S. Mateus.	TL presente de forma mais explícita	Prédio	Discussões políticas, divergências.	Quermesses, festas temáticas, dízimo.
1993	Começa retraimento (?)	Catequese, grupos de teatro, pastorais, escola da fé, clube de mães. Celebrações.	Identidade começa a ser questionado	TL mais presente nas pastorais	Prédio	Discussões nos grupos	Festas, quermesse, etc.
1994	Começa retraimento (?) Eleições para presidente.	Teatro, catequese, pastorais, escola da fé, clube de mães. Celebrações.	Luta para permanência da identidade CEB	TL mais presente nas pastorais, apoio do setor.	Melhorias no prédio.	Divisão de opiniões, forte presença de militantes do PT.	Quermesse, festas temáticas.
1995		Catequese, pastorais, celebrações.	Início da crise de identidade (?).	TL mais presente nas pastorais, apoio do setor.	Prédio remodelado	Discussões nos grupos	Festas, dízimo, quermesse.
1996		Catequese, pastorais, celebrações.	Crise cadeiras x bancos.	TL mais presente nas pastorais, e em reuniões do setor.	Prédio remodelado	Diminuem-se gradativamente discussões	Festas, dízimo, quermesse.
1997		Catequese, pastorais, celebrações.	CEB perde espaço, colocam-se bancos.	TL começa a perder relevância, presente nos membros militantes.	Prédio remodelado.	Pouca discussão.	Festas, dízimo, última quermesse (violência no bairro).
1998	Processo de desarticulação das pastorais e CEBs.	Catequese, pastorais, celebrações.	CEB mantém-se mais como identificação com o setor.	TL presente nos membros mais antigos das pastorais e no setor	Prédio remodelado	Pouca discussão	Festas, dízimo.

Capítulo 04 – Comunidade São João Batista e a Teologia da Libertação

"Basta de injustiça, de uns sem saber o que fazer com tanta terra e milhões sem um palmo de terra onde morar. Basta de uns tendo de vomitar pra poder comer mais e 50 milhões morrendo de fome num ano só. Basta de uns com empresas se derramando pelo mundo todo e milhões sem um canto onde ganhar o pão de cada dia. [...] Nem precisa que os ricos saiam de mãos vazias e os pobres de mãos cheias. Nem pobre nem rico". D. Helder Câmara, Invocação à Mariama, Missa dos Quilombos, 1981.

4.1 – Introdução

Sabe-se que nos anos 1960 e 1970, a Teologia da Libertação (TL) e as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) formaram um conjunto referenciado. A ação da Teologia, apoiada na prática das comunidades, elaborou a justificativa filosófico-teológica para o desenvolvimento de nova “*maneira de se produzir teologia*” e, para as ações políticas dos movimentos populares na Igreja. As comunidades, por sua vez, apoiaram-se no discurso dos teólogos e fizeram uso do material didático e do método desenvolvido por eles. Dentro dessa relação, tanto as comunidades como os teólogos, dito orgânicos, passaram a trabalhar em equipes, desde as paróquias até o nível nacional. A partir da década de 80, no entanto, tanto as CEBs como a TL encontraram-se em nova situação política e eclesial. A chamada “crise de paradigmas” deu-se devido, entre outras razões, à reabertura democrática no Brasil, o Papado de João Paulo II, e o fim do socialismo na ex-URSS¹⁵⁵.

Clodovis Boff, em artigo de 1996, comenta sobre a “crise” na TL e CEBs. Esta dava-se, segundo ele, nas “mediações” e não nas “raízes” do método teológico. O autor procura, assim, reafirmar a TL como uma “teologia necessária” diante da “realidade nua e crua do povo”.

*“Ora, a partir de suas bases, a TdL está se reformulando, ampliando dialeticamente suas grandes intuições, especialmente a dupla referência aos pobres e ao Evangelho, e incorporando novas questões”.*¹⁵⁶

Em relação à essa postura, a TL estaria assumindo, segundo C. Boff, “algumas tarefas”: a) *nível metodológico* – assumiria uma “mediação socioanalítica mais plural”, e o marxismo permaneceria ainda como “referência importante”; b) *nível eclesiológico* – trabalharia articulada com as CEBs as questões: “religião popular, papel social e religioso das massas, realidade urbana, inculturação da fé, importância da mídia, lugar das novas classes sociais, discernimento dos novos movimentos religiosos”; c) *nível político* – revalorizaria “em novos termos a relação direta e imediata com os excluídos” (caridade, assistência); através de alianças estratégicas com as esquerdas e “acordos tácitos” com as direitas; d) *nível da espiritualidade* – passaria a descobrir “a gratuidade da contemplação, relacionando “decididamente a *mística de Deus* (ponto de partida, pólo dialético e centro) com a *mística da luta*”.

Com esse apanhado o autor procurou retirar qualquer dúvida a respeito da pertinência da TL como método teológico útil, uma vez que, para C. Boff a “*Tdl é uma teologia de coisas e não*

¹⁵⁵ A discussão foi desenvolvida no capítulo 1.

¹⁵⁶ CLODOVIS BOFF – *A Teologia da Libertação e a Crise de nossa Época*. In Boff, L.; Regidor, J. R.; Boff, C. – *A Teologia da Libertação. Balanço e Perspectivas*, pp. 100-101.

¹⁵⁷ CLODOVIS BOFF – op. cit., p. 101.

apenas de idéias: ela faz da realidade vivida pelo Povo seu tema de reflexão”¹⁵⁸. Assim, tem-se, nos fins dos anos 90, uma modificação significativa no discurso dos teólogos. Essa modificação deu-se concomitantemente com as transformações na realidade das CEBs.

A influência da TL na região de Vila Rica e na CSJB foi significativa. Ampliou-se na década de 80 até meados de 90. Em seguida, sofreu o impacto das novas idéias e das repressões à TL, relacionadas a um novo modelo de comunidade imposto.

4.2 – As primeiras discussões

O primeiro contato dos membros da CSJB com as idéias da Teologia da Libertação deu-se na década de 70, por influência dos militantes dos movimentos populares (Pastoral da Moradia e Pastoral Operária) e pelas religiosas da Congregação Franciscanas da Ação Pastoral (FAP). Alguns padres, principalmente aqueles ligados à Pastoral Operária, também introduziram por via do movimento a “nova maneira de ser Igreja”, entre as nascentes comunidades de Vila Rica.

Em primeiro momento, a compreensão da perspectiva da “libertação” deu-se através da *prática*, ou das ações que poderiam ocorrer em torno das necessidades dos movimentos e comunidades. Ou seja, que as pastorais e comunidades pudessem, a partir das ações comuns, “ser Igreja do povo”, essência do projeto da TL. A perspectiva da “Igreja que nasce do povo”¹⁵⁹ – como chamada pelos teólogos – procuraria alimentar nas ações uma “*nova maneira*” dos leigos se perceberem dentro da Igreja e assumirem nela novas funções. Em seguida, essa perspectiva foi aprofundada pela releitura da Bíblia, em termos libertários – os círculos bíblicos e as escolas da fé serviram a esse propósito.

Nos relatos tem-se a compreensão de TL que ficou para os membros e ex-membros, muitas vezes relacionada diretamente com a *prática*, a mudança de vida, a conscientização política e a oposição à hierarquia.

“Eu li o Leonardo Boff, lembro, mas não me recordo muito. Tenho que a TL é uma proposta teológica que traz uma forma diferente de ser Igreja. Onde o leigo consiga mais espaço, onde a Igreja enxergue também o povo que está ali, se não tem casa, a igreja não vai desistir, vai criar uma pastoral, vai ajudar

¹⁵⁸ Idem, p. 101.

¹⁵⁹ Estes termos foram amplamente utilizados pelos principais teólogos da libertação: L. Boff, C. Boff, Gustavo Gutiérrez, Frei Betto, entre outros. No entanto, entre os pesquisadores da História da Igreja no Brasil e entre os sociólogos a gênese do movimento seria questionada, uma vez que, perceber-se-ia uma influência muito grande dos bispos, padres, religiosas ligadas ao nascimento das CEBs e conseqüentemente da TL. Existiria ou existiu realmente uma Igreja **nascida** do povo?

*o povo, e vai estar presente para fazer aquilo. Falta de emprego, a mesma coisa. Não sei se é bem isso. Mas eu poderia pegar o livro e ver de novo”.*¹⁶⁰

A Igreja deveria manter, dessa forma, um compromisso com “o povo” para solução dos seus problemas sociais. Outra compreensão de TL seria aquela em que a “conscientização” política relaciona-se diretamente com a fé no Evangelho, proporcionando uma “mudança real” – libertação – na vida cotidiana. *“A TL é importante porque é a conscientização das pessoas. Porque é uma mudança de vida, não é? Pelo menos o que eu entendo é isso. É se libertar de uma opressão através da luz do evangelho”.*¹⁶¹

A expressão desse compromisso e conscientização seriam as celebrações. Nelas haveria maior liberdade para leigos e militantes explicarem ao “povo” o ideário da TL. Nessa perspectiva, a TL valorizaria aqueles membros na Igreja, tidos até então como “o rebanho”.

*“A teologia da libertação valoriza mais o cristão. Para mim foi valorização para todas as religiosas. Porque a gente não podia fazer uma celebração. Então, para mim, a teologia da libertação foi uma abertura tão grande que a Igreja deu, para valorizar mais o povo. Para essa liberdade de ter sua comunidade e celebrar junto”.*¹⁶²

A “liberdade” para ter sua comunidade expressaria uma perspectiva de autonomia diante da Igreja institucional. A TL seria vista ainda como uma relação dialética entre “fé e vida”. De um Deus distante passar-se-ia a perceber um Deus “encarnado”, ao lado do pobre.

*“É a forma de aproximar Deus da vida e a vida de Deus. É a transformação da fé em vida. É ver Deus presente na vida do povo pobre, simples, sofredor e, sobretudo, de uma fé inigualável. É a religião mais encarnada, mais próxima, viva e atuante. É ainda conscientização, luta por dignidade, direitos e opção pelo povo empobrecido e esquecido pelos governantes e pela igreja hierárquica”.*¹⁶³

As compreensões de TL assimiladas pelos militantes, acompanhadas de ações voltadas para melhoria das condições de vida, trariam uma “nova perspectiva” de mundo para alguns leigos. A “luta” por mudanças estruturais, muito mais complexa, demorada e utópica, nesse sentido, seria

¹⁶⁰ Entrevista 05, Carlos Roberto da Cruz em 20/11/2004.

¹⁶¹ Entrevista 01, Maria Lucidalva Cursino da Silva em 14/09/2003.

¹⁶² Entrevista 02, Ir. Brígida Gonçalves Siqueira em 25/09/2003.

¹⁶³ Entrevista 15, Eliete Walter de Arruda em 15/01/2005.

antecedida pela assimilação da ideologia da TL por seus militantes. Ao ser questionada se haveria diferença entre comunidades que trabalham com a TL e outras, tem-se de uma militante a seguinte resposta:

*“Em minha opinião modifica porque a pessoa passa, sendo um trabalho bem feito, a saber reivindicar, a saber procurar seus direitos e reivindicar. Não só o seu, porque sabe o que acontece, hoje em dia o povo pensa muito assim, a maioria do povo vê que a situação do país está difícil, vê que a escola está péssima, vê que vai no médico, no hospital público você é maltratado, é mal atendido. Aí o que acontece? Uma boa parte do povo pensa assim, a saúde pública é ruim, ah, eu posso, não que eu possa, mas vou fazer um sacrifício e pagar um convênio médico para mim. E isso é um pouco de egoísmo, um pouco de pensar só “o jeito que está, está bom”. Mas não pode, a gente tem que pensar o seguinte: tem que pensar em se unir para que todo mundo tenha por igual, ninguém tenha mais que outro. Por exemplo, não adianta eu ter um convênio bom e saber que o outro não tem. E eu pago, todo mês, todos nós pagamos, pagamos com imposto, INPS. A gente tem quer se conscientizar, é a conscientização através da teologia da libertação. Que você tem direito sim, você paga isso e tem que ser atendido, e não é só eu; você, é todo mundo tem direitos iguais, todos tem direitos iguais. Não tem esse negócio de ter melhor, um ser melhor. Ou então eu me fecharia dentro de casa e pensaria ah, posso pagar para mim, está bom! Não está bom! Não adiante eu ter uma casa boa para morar, ter de tudo na minha casa e meu vizinho não ter. Quando eu sair na rua vou ser assaltado. Porque? Então vamos todos ter o básico, para não haver isso de um ter mais e outro ter menos”.*¹⁶⁴

Todo o processo de compreensão da realidade social viria assim da vivência cotidiana, do “ser povo”, sofrer com as injustiças do sistema. A saída seria tomar consciência do “porquê”. A TL, como mecanismo de conscientização, quando “um trabalho bem feito”, ou seja, bem assimilada, proporcionaria tal entendimento do mundo. Criaria, por sua vez, a “necessidade” de uma ação modificadora da realidade. A solidariedade de classe pode-se afirmar, também seria, na visão da militante, essencial.

Assim, a TL chega às comunidades da Vila Rica. Sem a situação de estruturação das novas comunidades e sem adequar-se às vivências do catolicismo popular, a nova teologia não conseguiria maior espaço. Como já visto o embate da TL com o catolicismo tradicional na CSJB deu-se quase que constantemente. Esse impasse se deu mais pela insistência dos militantes (religiosos e leigos) no decurso da luta política, da necessidade do povo se “organizar” e alterar o sistema social. Mais que pela via da perspectiva teológica. Os membros da CSJB, acostumados à visão tradicional da religião, desconfiavam da nova via “política”. O ambiente político do país não incentivava, por sua

¹⁶⁴ Entrevista 01, op. cit.

vez, um discurso e ações mais libertárias. Dessa forma, os militantes procuraram articular-se com os movimentos do Setor São Mateus, que “tradicionalmente” estariam mais engajados na luta política e envolvidos com o ideário das CEBs e TL.

4.3 – O discurso da TL e a prática da CSJB

Como se daria, então, a relação entre o discurso da TL e a prática da comunidade São João Batista? Nos relatos, o discurso da TL sempre aparece ao lado da compreensão que os membros e ex-membros tinham, sobre a identidade da comunidade:

“Teologia da Libertação é a libertação dos poderes maiores. Pelo pouco que eu vi: são os judeus saindo da escravidão do Egito. É como Nietzsche, a linguagem da revanche. Agora é nós que estamos por cima da carne seca. A Teologia da Libertação é histórica. Tem essa linguagem, é o povo oprimido que não quer mais ser escravo. Falavam [na comunidade], do Leonardo Boff. Ouvia-se muito dentro da própria linguagem da PJMP [pastoral da juventude do meio popular]. Ela se apoiava muito na Teologia da Libertação para defender suas teses, suas convicções. E sempre rolou uma luta lá porque era CEBs.”¹⁶⁵

Como a identificação entre CEBs e TL seria, para os militantes, indissociável, o discurso era passado nas celebrações em uma perspectiva de comunidade. Ou seja, como a comunidade deveria agir e se relacionar com o meio social e em suas inter-relações outras, efetivamente. Se para alguns membros essa relação era clara, para outros o discurso se distanciava muito da vivência tradicional da religião. O entendimento do ex-militante como uma teologia da “revanche” dos pobres seria esclarecedor para compreender porque, para uma parte da comunidade, haveria um teor “revolucionário” na pregação da TL. *“A Ir. Iraci falava [sobre TL] e a Lia foi estudar teologia. Ela foi para a ilha de Fidel Castro. Falavam nos grupos geralmente. Para falar nas celebrações era o assunto das CEBs”.*¹⁶⁶

Haveria, para os membros, não diretamente envolvidos com a ideologia da TL, uma associação entre a “teologia” e uma visão política do mundo – socialista – mas, não muito clara. Assim, não aceitar as celebrações representaria a não aceitação do discurso da TL, da prática das CEBs, e em última análise de seu discurso político.

¹⁶⁵ Entrevista 10, Alessandro Ferreira da Silva em 24/11/2004.

¹⁶⁶ Entrevista 14, Angelita Gomes de Oliveira em 11/12/2004.

*“Meio a meio, por que quase eles não aceitavam a celebração. E a celebração começou por causa da teologia da libertação. Porque antes era só missa, se o padre não ia, nada tinha. Depois começou a teologia da libertação, abriu a celebração, porque se uma pessoa participa da celebração não há necessidade de ir a uma missa depois. Porque é uma coisa litúrgica. Então, muitos não aceitavam isso. Missa enchia a igreja, o dia que não era missa, para você ver, terminaram, não deu para fazer duas celebrações. E era necessário, porque para as crianças, você faz aquela missa, aquela celebração, com cânticos, leitura, tudo é eles quem fazem. Os pais iam para acompanhar as crianças. Mas, para os adultos, quando falava de missa enchia. Foi o que eu falei, metade ou mais”.*¹⁶⁷

Dessa forma, as práticas comunitárias expressavam, por vezes, uma multiplicidade de idéias, prevalecendo no todo, aquelas do grupo de militantes no comando da comunidade. O conflito dava-se entre esses diferentes grupos. Por outro lado, a relação entre o discurso e as diferentes práticas e atividades expressaria forte tendência à desarticulação do movimento. Uma vez que, não se renovava as lideranças da TL, com a resistência por parte dos membros e a chegada de novos militantes e padres, com outras visões políticas e de fé, alterar-se-ia profundamente o cotidiano da comunidade.

4.4 – As novas influências teóricas (MRCC e Catecumenato versus TL)

O surgimento de novos grupos na CSJB, entre eles o Movimento de Renovação Carismática Católica, o Catecumenato e as tradicionais Legião de Maria e Apostolado da Oração, deu-se em meados da década de 90, após a crise das “cadeiras x bancos”.¹⁶⁸ A abertura para esses grupos não se deu sem conflitos e desconfiças, por parte dos militantes da TL.

Antes da crise propriamente dita, contava-se na comunidade treze grupos diferentes que cuidavam da organização e atividades. Desde a parte administrativa, decoração, finanças, música, festas, coordenação geral, até catequese, pastoral da saúde, do batismo, grupo de jovens, Legião de Maria, Escola da fé, pastoral da moradia, crisma. Ao ser questionado sobre a existência de grupos carismáticos, neste período, anterior à crise, tem-se as seguintes respostas:

*“Não tinha. Tinha filhas de Maria. A gente tinha treze pastorais ali. Era juventude, crisma, eu sei que foi contando, contando, deu treze. Deu para fazer um apanhado geral das pastorais”.*¹⁶⁹

¹⁶⁷ Entrevista 02, op. cit.

¹⁶⁸ A crise foi discutida no capítulo 03.

¹⁶⁹ Entrevista 02, op. cit.

Outro ex-membro comenta sobre a chegada da Legião de Maria e a pouca receptividade que teriam os carismáticos:

*“Carismáticos não tinham. Eles eram... acho que se aparecesse eles matavam... Brincadeira... Mas, é o seguinte, nessa época não tinham carismáticos. A gente sabia que eles existiam, tinham aqui na vila, eles participavam em outros locais, mas na comunidade não tinha. Não havia espaço para eles. A não ser no grupo de casais, que era o único lugar onde eles poderiam ter participação. Agora, as senhoras da comunidade foram falar comigo. Falaram: Carlos, você acha que tem problema a gente fazer Legião de Maria? Eu já não era mais coordenador, mas havia ainda certo... O pessoal gostava de me consultar. Eu era uma liderança ainda ali, entre aspas. Ai eu falei, não tem problema de forma nenhuma. Ai a pessoa falou, mas tem o seguinte a gente é meio carismático. Ela sabia do que a gente pensava do carismático. Na verdade eu nunca tive nada contra carismático, nada contra ninguém, eu achava que tinha espaço para todo mundo, desde que se respeitassem. E isso aconteceu, e vieram participar. É lógico que não foi só eu que determinei, falaram comigo, com outro, com outro e conseguiram a permissão. E a gente viu que os carismáticos nunca deram esse espaço para gente. Se você vai numa igreja carismática, e pede para montar uma pastoral baseada nas CEBs, não importa se for um grupo pequeno, você não vai ter esse espaço. Eu percebi isso logo depois. Em seguida a gente deixou de participar”.*¹⁷⁰

Percebe-se, no relato, que havia entre os membros um mútuo reconhecimento de suas diferenças ideológicas. Essa identificação tornariam claras e muito próximas as divergências que mais tarde surgiram. Outro aspecto seria a maneira a que a comunidade estaria acostumada a tomar suas decisões; de forma consultiva aos membros mais participantes, líderes ou ex-líderes que mantinham uma presença constante na São João Batista. O ideal “democrático” de uma comunidade aberta a todos os grupos, desde que se respeitassem, não teria persistido, uma vez que o entrevistado deixa entrever que, na sua perspectiva, quando o grupo carismático esteve à frente da comunidade, o espaço das CEBs foi extinto, e houve a saída de seus militantes.

Para os militantes das CEBs os grupos carismáticos seriam “alienados”, com uma visão salvacionista do indivíduo, sem levar em conta as lutas sociais, a “libertação”, que para a TL se daria de forma coletiva. Esse choque de ideologias políticas criou resistências de ambas as partes e uma disputa pela direção da comunidade.

“Acho que foi na época que a gente ainda estava resistindo a eles, porque a gente sabia que eles estavam chegando na Santa Cruz. E a gente não queria deixar de jeito nenhum que eles chegassem na São João Batista. A gente brigava muito mas, a gente perdeu a briga. Eles acabaram chegando, essa turma nova aí da

¹⁷⁰ Entrevista 05, op. cit.

*Augusta. A gente fazia as reuniões para preparar a celebração e como eram abertas eles iam e queriam colocar uma música, e ficavam”.*¹⁷¹

A chegada do novo grupo deixaria mais aparente para os militantes “os novos ventos” que sopravam sobre a Igreja. Diferente daqueles do período Concílio Vaticano II, começou a se delinear mais fortemente a “Nova Evangelização”, de João Paulo II. Trazia um apelo maior às experiências de fé, sem discursos políticos. O acesso ao sagrado sempre se daria pela intercessão da Igreja, e o povo seria reconduzido ao Cristo, para a renovação da fé católica. Essa perspectiva marcaria outras divisões no interior da Igreja. Nas comunidades, o discurso político das CEBs e da TL passaria a ser considerado, cada vez mais, “anacrônico”. A maneira “aberta” – para quem quisesse participar – também teria deixado as brechas para as “novas” idéias de um tradicionalismo pré-Vaticano II. No entanto, comenta outro ex-membro:

*“Para a comunidade, para o povo isso era muito confuso. Ninguém sabia direito o que era CEBs, o que era Renovação Carismática, o que era Igreja Tradicional. Sabia que o padre estava lá rezando. A gente, que fazia as celebrações e os cursos de formação, tinha uma idéia. Eu achava que a comunidade tinha um preconceito contra a renovação carismática, que estava surgindo e para nós era alienada. Mas, para a comunidade, o povo simples, o padre estava falando. O que eu sentia diferença era na homilia do padre, se falava de política muita gente não gostava. Alguns tinham preferência por outra vertente da igreja. Tinha as pessoas de CEBs mais voltadas para a pastoral operária, pastoral da saúde, da juventude. Pelas pastorais, elas passavam mais [a TL] nas reuniões. Ultimamente, eu ficava sabendo das comunidades pela minha mãe. Ela discutiu com o padre Roberto que é do Catecumenato. Ele tem umas coisas muito tradicionais. Fechou tudo, acabou com tudo, com a catequese”.*¹⁷²

Tem-se que, a despeito das resistências por parte dos militantes da TL, os grupos carismáticos conseguiram se estabelecer nas comunidades da Vila Rica. E, por sua vez, na comunidade São João Batista. A chegada do novo pároco fortificou os grupos de cunho espiritualistas e criou um atrito maior na comunidade por conta de uma postura abertamente contrária à TL. Os membros identificam a mudança na comunidade. “Têm carismáticos agora. Era o pessoal do Paulinho e do Geraldo. Acho que hoje tem pouco de tudo. Começou com esse padre novo, Roberto, que o pessoal aceitou mais ou menos”.¹⁷³

¹⁷¹ Entrevista 08, Angélica de Menezes Pombo em 25/11/2004.

¹⁷² Entrevista 07, Alexandre Ferreira da Silva em 25/11/2004.

¹⁷³ Entrevista 12, Leonildo Carvalho Melo em 10/12/2004.

As consequências para a identidade da CSJB como uma CEB teriam sido “fatais”. Os membros mais antigos que permaneceram procuraram se adaptar e não identificam mais, a SJB, como uma CEB. Outras mudanças aprofundariam, ainda mais, a distância entre os diferentes grupos do Setor São Mateus. Tais mudanças não podem ser separadas da percepção do exercício formal do poder da Igreja estruturada, contra uma Igreja local, que se propunha retomar o Cristo.

*“Olha, como comunidades eclesiais de bases eu acho que é mais o setor São Mateus, porque ele era muito de base. Hoje pode ser que lá tenha. Depois eu não sei o que aconteceu que mudaram o setor, desmembrou do São Mateus e ficou Vila Formosa. A gente nota que ficou uma diferença no trabalho. Acho que ainda existem os movimentos da moradia, só eu não fiz mais parte. Eu continuo até hoje, mas em outras coisas, na oração, na Legião de Maria, e agora estou participando daquele catecumenato; você faz a descida às catacumbas, que é Jesus Cristo na Eucaristia. Esse padre que tem agora é do catecumenato”.*¹⁷⁴

Uma apresentação do Catecumenato, ou Neocatecumenato faz-se necessária. O Catecumenato atual é uma adaptação do antigo processo iniciatório da primitiva Igreja Cristã. Segundo Dionísio Borobio o retorno do Catecumenato seria *“sintomático do modelo eclesiológico a que se aspira”* hoje a Igreja.¹⁷⁵ Ou seja, as qualidades necessárias para o “cristão atual” enfrentar os problemas da sociedade contemporânea. O termo Catecumenato vem de *katechein* que significa “instruir de palavra”. Segundo Borobio é, em sentido clássico, *“a instituição eclesiástica de caráter catequético-litúrgico-moral, criada pela Igreja dos primeiros séculos, com o fim de preparar e conduzir os convertidos adultos, através de um processo espaçado e dividido por etapas”*.¹⁷⁶ Esperava-se com esse processo levar os candidatos a entrar em contato com o “mistério pleno” de Cristo e com a vida na comunidade eclesial que seriam expressos nos ritos batismais de iniciação. Esses ritos eram divididos em: batismo, ritos batismais e eucaristia, presididos pelo bispo e celebrados durante a vigília pascal. O Catecumenato era, então, a etapa preparatória para o batismo dos adultos, onde estes se tornariam “verdadeiramente” cristãos. Hoje, além da preparação para o batismo de adultos pretende aprofundar os conhecimentos na fé dos já batizados.

Como estrutura catequético-litúrgica o Catecumenato é herança das instituições judaicas para iniciação religiosa – adaptada dos essênios ou mesmo do judaísmo oficial do Templo em seu processo de admissão de prosélitos. A Igreja primitiva exigia do candidato conversão sincera mais

¹⁷⁴ Entrevista 14, op. cit.

¹⁷⁵ DIONÍSIO BOROBIO – Verbete *Catecumenato* in Dicionário de Conceitos Fundamentais do Cristianismo, pp. 71-83.

¹⁷⁶ DIONÍSIO BOROBIO, op. cit., p. 71.

uma fé profunda antes de dar o batismo. Procuravam no candidato uma síntese entre *Kerygma* (conhecimento da Boa Nova e pregação dela), moral e liturgia. Até o século III o processo era uma necessidade por parte do grupo cristão pequeno e pouco representativo, também como uma forma de se proteger das perseguições. A partir do século VI, após a oficialização do cristianismo como religião do Império Romano, o catecumenato entra em decadência e se torna um rito vazio de significado. Segundo Borobio ocorre a “desvalorização da instituição” devido a uma conversão em massa ao cristianismo. A hierarquia eclesiástica substitui aquele tempo de preparação (em torno de três anos) pela Quaresma, com ritos e exorcismos concentrados em um período de 40 dias de penitência. A conversão profunda que era esperada pelos bispos deu lugar a uma acomodação por parte dos fiéis uma vez que se dá uma forte burocratização da religião.

Ao longo do tempo o Catecumenato sofreu alterações em sua estrutura adaptando-se às exigências da Igreja. Principalmente para a pregação e conversão durante a Contra-Reforma (século XVI). Sob orientação do bispo local contava com a participação de missionários, clérigos e leigos para a catequização.

No século XX, com a renovação advinda do Concílio Vaticano II, o Catecumenato surge como um novo ritual para o batismo de adultos e mais importante ainda, como um fortificador da fé dos já batizados. Ganha assim, um novo nome, Neocatecumenato. Ele seria um apoio para as paróquias na tentativa de resgatar a fé daqueles adultos que teriam se afastado por conta do “mundo contemporâneo”. Isso devido à perda de fiéis para outras denominações religiosas e o esvaziamento da participação dos católicos. Pode-se afirmar que tal instrumento ia de encontro com a Nova Evangelização proposta pelo Papa João Paulo II. Na epístola *Ogniqualevolta* de 30 de agosto de 1990, o Papa afirma ser o Neocatecumenato: “*um itinerário de formação católica, válida para a sociedade e para os tempos de hoje*”.¹⁷⁷ Nela também expressa o desejo que os Bispos incentivem e apoiem tal instrumento.

Em sua nova versão o movimento foi fundado pelos espanhóis Kiko Argüelo e Cármen Hernandez, responsáveis internacionais em caráter vitalício junto com o Pe. Mario Pezzi, do clero diocesano de Roma. Em depoimento do fundador têm-se pistas da perspectiva cristã em que se baseiam:

“Sou filho de uma família normal, burguesa, de Madri. Meu pai era advogado, uma família acomodada. Sou primogênito de quatro irmãos. Meus pais eram católicos. Depois de ter terminado o colégio, ia à

¹⁷⁷ ESTATUTO DO CAMINHO NEOCATECUMENAL – Roma, 29 de junho de 2002. Título I Natureza e realização do Caminho Neocatecumenal, § 1, p. 1. No estatuto faz-se referência também a Exortação apostólica *Catechesi Tradendae*, onde o Papa afirma ser o neocatecumenato um “*solícito pensamento pastoral e missionário*”.

*universidade, entrei em crise com minha família e comigo mesmo, sobretudo pelo ambiente na faculdade de Belas Artes de Madri, que era completamente ateu, marxista. Em seguida me dei conta de que a formação que eu havia recebido, tanto na família como no colégio, não me servia de nada para responder aos problemas que tinha de todo tipo (afetivos, psicológicos, de identidade). Perguntava-me: quem sou eu, por que existe a injustiça no mundo, por que as guerras, etc... Bem, Deus permitiu que eu fizesse uma experiência de ateísmo, ou, se quereis uma kenosis, uma profunda descida ao inferno de minha existência, uma existência sem Deus. Deus permitiu que eu cortasse todos os laços com a transcendência. Escandalizava-me profundamente da indiferença de muita gente. Todas as pessoas ao redor de mim eram pessoas que iam à missa, mas em definitivo sua vida não era profundamente cristã... Desde minha família, a que minha mãe ia à missa todos os dias, o meu pai era católico. Mas o deus de minha casa era o dinheiro. A maioria das conversas em minha casa era sobre o dinheiro”.*¹⁷⁸

Percebe-se que a experiência de conversão para Argüelo expressa um descontentamento com o mundo secularizado. Tal perspectiva deixa entrever uma opção política contrária ao marxismo. Identificado como ateísmo. A fé cristã, vivenciada profundamente, seria a redescoberta da própria razão de ser do indivíduo. O estatuto do Caminho Neocatecumenal apresenta a estrutura interna deste, marcado pela hierarquização das funções, com clara submissão dos leigos ao pároco e Bispo. Não se define como “movimento” porque não há autonomia de seus membros. Mas, sim, um “instrumento” de realização diocesana para iniciação cristã e educação permanente da fé. Direciona-se também dentro de seus elementos fundamentais *“àqueles que provêm de confissões cristãs que não estão em plena comunhão com a Igreja Católica”*. Ou seja, com caráter missionário proselitista.

O apanhado geral do Neocatecumenato torna-se importante a esse trabalho para a melhor compreensão do choque entre o pároco adepto dele e os militantes da Teologia da Libertação. O cristão neocatecúmeno difere-se do cristão das CEBs. O primeiro busca uma modificação moral que geraria um comportamento diferente do mundo secularizado, visto como degradante para a fé. Um mundo materialista (“deus dinheiro”) onde o indivíduo perde sua identidade, e sua conexão com Deus. O segundo vê a sua fé como um processo onde a modificação deste mundo (também considerado materialista, mas em outro sentido, o de sociedade injusta) é essencial para alcançar a transcendência que se busca, ou seja, o Reino de Deus. Enquanto o neocatecúmeno espera uma salvação pessoal, que passa primeiro por uma conversão, dependente da Igreja como mediadora e do clero; o membro das CEBs espera e luta por uma salvação coletiva, onde a participação de todos,

¹⁷⁸ O Caminho Catecumenal, p. 3. Disponível em http://geocities.yahoo.com.br/maeutikos/teologia/teo_catecumenato.htm. Data de acesso 04/03/2006.

com iguais, seria imprescindível. Apesar de valorizarem uma vivência comunitária, o próprio sentido de comunidade é diferenciado.

“§ 1. Dentro da paróquia, o Neocatecumenato é vivido em pequena comunidade – denominada comunidade neocatecumenal – dado que a forma completa ou comum da iniciação cristã dos adultos é a comunitária.

*§ 2. Modelo da comunidade neocatecumenal é a Sagrada Família de Nazaré, lugar histórico em que o Verbo de Deus, feito Homem, torna-se adulto crescendo “em sabedoria, idade e graça”, estando submetido a José e a Maria. Na comunidade os neocatecúmenos tornam-se adultos na fé, crescendo em humildade, simplicidade e louvor, submetidos à Igreja”.*¹⁷⁹

Por sua vez, os leigos das CEBs também procuram viver em pequenas comunidades, no entanto, buscando a experiência de “ ser Igreja”, “povo de Deus”. Eles mesmos parte do corpo geral da Igreja, em uma posição não de submissão, mas de cooperação.

Essas duas perspectivas, conflitantes em questões de vivência da fé expressam como dito acima, posicionamentos políticos divergentes. Esse embate resultou na Comunidade São João Batista uma diferenciação nos trabalhos pastorais, com o enfraquecimento dos movimentos voltados para conquistas sociais. Com base nos relatos, a perspectiva das CEBs e da TL, sofreria no fim da década de 90 e início de 2000, sua pior derrota na região da cidade que mais havia assumido e desenvolvido as CEBs nos anos 70. Quase trinta anos depois, as comunidades começam a se tornar apêndices das paróquias ou “mini-paróquias”. Os leigos começam a perder sua autonomia para celebrar, organizar a comunidade e suas atividades pastorais. A administração dos rendimentos das comunidades também foi retirada dos leigos. O choque com o novo pároco de Vila Rica teve como consequência mais grave a saída das religiosas da Congregação Franciscanas da Ação Pastoral, no ano de 2002.

4.5 – A Relação da CSJB com a hierarquia eclesiástica

No momento de nascimento da comunidade São João Batista, entre 1979-81, ainda não havia um pároco permanente na região de Vila Rica. O padre Genésio, citado nos relatos como um dos incentivadores do primeiro grupo, que se reunia nas casas, pertencia à paróquia vizinha da Vila Antonieta. Somente em 1984 a Vila Rica teria o seu primeiro pároco permanente Ronam, que neste momento, dividiria a morada com as religiosas da FAP, no prédio da comunidade Nossa Senhora do Amparo. Em seguida, moraria na casa construída em anexo à Igreja Santa Cruz. Esta seria a partir daí a paróquia. Tanto a comunidade N. Sra. do Amparo, como a Santa Cruz foram construídas com

¹⁷⁹ ESTATUTO DO CAMINHO NEOCATECUMENAL, op. cit. p. 6.

o apoio da vizinhança e das religiosas da FAP. A “Amparo” teria sido idealizada (e funcionou) como uma creche, que pudesse atender as crianças da favela Santo Eduardo. Antes, as crianças ficavam em um espaço na Santa Cruz, que mais tarde se tornou a residência paroquial.

Assim, com a presença mais constante de um padre diocesano¹⁸⁰, as comunidades poderiam ter uma ou duas missas por mês. Nos outros fins de semana, mantinham-se as celebrações litúrgicas. A análise da opinião dos participantes da São João Batista sobre os seus diferentes padres auxilia na compreensão de como se deu a relação da comunidade com a hierarquia eclesiástica. E qual sua visão quanto a ela. Por outro lado, visualiza-se qual seria a influência dos sacerdotes no andamento dos trabalhos, e no papel da ideologia dominante na comunidade.

Nos relatos não há uma seqüência cronológica para a atuação dos padres. Os membros, no geral, dão mais ênfase aos períodos em que participaram ativamente. Dessa forma, tem-se opiniões divergentes sobre o mesmo sacerdote. A relação passaria a ser analisada pelo crivo pessoal. Muitas vezes haveria uma diferença grande entre o padre enquanto pessoa e enquanto sacerdote. Foi perguntado aos entrevistados se recordavam os diferentes padres que passaram pela paróquia e como era o relacionamento destes com a comunidade. Pode-se inferir baseado nos relatos dos membros mais antigos, que passaram pela comunidade, entre 1979-2000, os padres: Genésio, Ronam, Geraldo, José, Miguel, Kio, Valdir e Roberto (atual pároco). Haveria também entre os militantes da TL uma ênfase na atuação dos sacerdotes e a abertura e simpatia destes aos trabalhos das CEBs. Percebe-se que a importância à figura do padre será dada, para os militantes da TL, tal como discutido no primeiro capítulo, ou seja, com ressalvas: “padre é necessário se ajuda a animar a comunidade” – senão seria “desnecessário”; “se o padre fecha a tendência do povo é se fechar também”.

*“Era o padre Miguel. Uma parte do tempo foi o Miguel, depois o Kio. Era bom o Miguel. Aí outra parte era o padre Kio, e já desandou um pouco. Porque era assim. Eu pensava assim. Sempre falei para ele, se você vai a uma reunião, você vai lá pra discutir, você discute. Mas chegou no x da questão, tem que ver o que fazer. E quando chegou o padre Kio, não, ele achava que tinha que ser do jeito dele. Aí eu já não concordava. Você fica duas, três horas em uma reunião, você trabalha em cima disso, depois chega lá e o padre não quer nada. Aí vai desanimando. Fora os problemas particulares mesmos. Mas, acho que na parte do padre Kio a gente teve mais confronto, mais dificuldade”.*¹⁸¹

¹⁸⁰ Diocesano (ou secular) é o padre que não pertence a uma congregação ou ordem religiosa, mas foi formado no seminário arquidiocesano e responde diretamente ao bispo da região, que o designa às paróquias. O padre diocesano recebe um salário da paróquia em que atua não possuindo outras ajudas de custo. Diferente de um padre regular, ou seja, daquele que pertence a uma congregação ou ordem que o auxilia com recursos financeiros e o designa aos trabalhos pastorais ou outros, não estando diretamente sobre as ordens do bispo.

¹⁸¹ Entrevista 04, Denise Vanzuita da Cruz em 20/11/2004.

Os choques com os párocos sempre aparecem nos relatos relacionados às tomadas de decisões que afetavam os trabalhos nas comunidades. Principalmente, quanto à autonomia dos leigos em relação às pastorais. A simpatia pelos sacerdotes dependeria em grande medida da identificação das perspectivas de Igreja, políticas e de comunidade.

*“Na época em que eu participei foi a do padre José, depois o Miguel e o Kio. A mudança foi muito grande. Se você colocar de zero a dez, José 10, Miguel 5, o Kio 1, para não dizer 0. Mas, isso é uma impressão minha. Eu me dei muito bem com a forma como o padre José trabalhava, batia as idéias, então facilita muito, você cria uma facilidade muito grande de trabalhar com a pessoa. Você acaba misturando um pouco e acaba gostando da pessoa também e do que ela pensa. Já com Miguel, eu o achava pé no freio, devagar, tranquilão, gente boa, como pessoa. Mas, não era envolvido como o padre José. O padre José era envolvido, era engajado, ele ia, ele participava, queria que você fosse junto, acho que isso que mudou, era a diferença entre eles. O padre Kio já não, quando ele chegou, era outro sistema, ele não concordava com o setor, não queria saber de setor, não queria saber de conselho. Ele foi um bom padre, com certeza trouxe coisas boas e coisas que a gente não considerava tão boas. Mas é isso, acho que essa visão dos padres que passaram não quer dizer muita coisa não. Digo como julgamento deles. Mas, com certeza quando o padre José estava na frente ele trazia uma dinâmica. Deixava as comunidades com mais liberdade. Ele jogava essa liberdade e responsabilidade para as lideranças. Fazia a liderança acordar: “vem cá pessoal, vamos participar, o movimento tem que acontecer, a pastoral”. Via o que estava acontecendo, ia atrás de pessoas para ajudar, quem estava apto para fazer aquilo. É lógico que você se sente motivado. Imagina, você tem a tendência a participar, “eu participaria”, e aí quando chega alguém que percebe que você tem tendência, e te chama e te traz isso é maravilhoso, aí que você se engaja mesmo. Acho que o padre José tinha isso. O padre Miguel, o que estava rolando ele deixou rolar, não teve problema, mas ele não criou não trouxe mais nada, ficou aquele negócio. E o Kio veio já para desmanchar um punhado de coisinhas, mas é uma forma dele ver as coisas ”.*¹⁸²

O entusiasmo do ex-membro pelo trabalho do Pe. José Gautelier (francês, membro da Pastoral Operária) se expressa na possibilidade das comunidades manterem sua autonomia e quanto ao incentivo para o desenvolvimento das novas lideranças. Esse despertar da consciência para novas funções na Igreja seria uma das estratégias da TL para o processo de “conscientização” do povo. A desarticulação do ideário das CEBs e da TL na comunidade SJB, como anteriormente afirmado,

¹⁸² Entrevista 05, op. cit.

sofreu com a perda das lideranças e desarticulação das pastorais. O início desse processo poderia ser identificado já no período em que o padre Kio assumiu a paróquia. Não se pretende afirmar, neste trabalho, que as responsabilidades sobre a desarticulação das CEBs na Vila Rica venha tão somente dos párocos que por ela passaram. Os motivos seriam mais complexos. No entanto, os ex-militantes e membros que permaneceram identificariam o processo particular da SJB – relacionado às novas presenças na comunidade – ao mesmo tempo em que teriam percebido um processo mais amplo, envolvendo a Igreja como um todo.

*“As lideranças que havia na comunidade, todas elas tiveram atrito com o padre Kio. Aí houve a troca de padre, porque o Kio foi embora. Aí veio o padre Valdir. Antes do Roberto veio o Valdir que era muito engajado na Pastoral Carcerária; mas também só pastoral carcerária. Nessa época eu me afastei. Já estava meio afastado, quando o Kio entrou. Não foi exclusivamente porque o Kio veio, não por discordar do Kio, mas, foi porque no mesmo momento nós estávamos com problemas de ordem pessoal que estavam balançando bastante as estruturas. Então, a gente ficou meio assim, tinha que resolver uma porção de outras coisas. A intenção era até que fosse um período curto. Até o padre Valdir depois veio falar comigo para participar, mas aí... Mas, até hoje eu sinto muita falta disso, às vezes eu e a Denise conversamos e a gente sente bastante falta. E o padre que ainda está aí. Ele veio com outra proposta que me parece bem pior que os carismáticos. Catecumenato. Do que a gente conhece, os carismáticos ia ser melhor, pelo menos são mais alegres”.*¹⁸³

Com percepções diferentes sobre os sacerdotes, a soma dos relatos possibilitaria a criação de uma visão geral sobre a relação da SJB com a hierarquia. Alguns sacerdotes representariam a ordem na Igreja, com a manutenção do papel de mediadores do sagrado, ungidos, diferentes do povo. Trariam notícias e a apresentação de um “outro mundo”, diferente da periferia. Outros estariam mais próximos dos leigos, que os identificariam como seus “iguais”.

*“Não é que o Kio não tenha sido bom, aprendi muito com ele, mas foi outra coisa que aprendi, não as CEBs. Com ele aprendi assim, organização, administração. Ele era um administrador. Afinal de contas ele é japonês, não nega a raça. Pessoa muito próspera; para ele as coisas tem que ser do melhor, pobre tem que ter tudo, não tem que ser pouco. Imagina o padre Kio levou a gente ao teatro, eu fui ao teatro e achei uma delícia. Ele ajudou a descobrir outras coisas. O outro que eu esqueci o nome [Valdir], era da pastoral carcerária, ele ensinou a gente a fazer celebração em 7 minutos, no máximo. “Tem que ser objetivo para não chatear o povo”. Na Terça a gente ia lá e a gente fazia a celebração da palavra”.*¹⁸⁴

¹⁸³ Entrevista 05, op. cit.

¹⁸⁴ Entrevista 06, op. cit.

As diferenças de temperamento e ideologia dos diferentes padres interessam a este trabalho, uma vez que as relações inter-pessoais têm peso muito grande na vida comunitária. O diálogo abaixo, com opiniões diferentes, entre dois entrevistados, seria interessante para a tentativa de compreender a importância dos padres (ou não) na vida das comunidades.

Entrevista 08: “Eu lembro que o padre Miguel era muito imperceptível, não sei, parece que ele passou e não deixou marca. Aí entrou o padre Valdir, mas ele tinha uma doença no cérebro muito séria e ele era muito envolvido com a Pastoral Carcerária. Então ele estava com um pé na Igreja e outro na pastoral. E o pessoal aqui da região tinha uma relação com ele meio que, como se ele fosse um padre doente, tinha que ser poupado. Às vezes tudo ficava meio periférico, não chegava muito nele. O padre Kio quando entrou, nossa, acho que foi o padre que causou mais polêmica naquela região. Tinha os que o adoravam e os que o odiavam. A relação dele com a São João, ele se incomodava até com a posição de uma flor no vaso, tinha que ter a estética. Então, as senhoras gostavam muito dele. Já os mais novos tinham uma...”

Entrevista 07: “Acho assim que a relação da comunidade com o padre era mais distante da relação que o padre tinha com a paróquia. Na paróquia o padre está todo fim de semana lá. E na comunidade não, o padre ia uma vez por mês. Então na São João, as famílias tomaram mais força, apareciam mais. O Gautelier [José] foi um caso especial”.

Entrevista 08: “Tinha uma parte que odiou”.

Entrevista 07: “Eu particularmente gostava muito do Miguel. Era um cearense e eu o chamava de Girimum. A escola da fé aconteceu na São João por causa do padre Miguel. Ele começou a formação. O Kio não tinha uma formação de evangelização, ele era contra o Setor [São Mateus]. Japonês mato-grossense muito doido era um cara gente fina. Mas ele não fazia parte das CEBs. Ele era um excelente administrador”.

Ou seja, a vivência comunitária na SJB mantinha-se, tradicionalmente, com a influência e ação das famílias fundadoras e daquelas mais participativas, mesmo com as alterações dos padres e cada um com um “jeito diferente”. O estranhamento em relação aos padres, que não respeitavam essa experiência, tornou-se mais forte com as brigas dos grupos descontentes, entre si e com os padres.

“Sempre tinha discussões com os mais conservadores que queriam buscar uma linguagem mais celestial. E aí tinha o pessoal com essa linguagem de CEBs que quer manter; não quer só o glória a Deus e o Pe. Marcelo. Quem trouxe um pouco disso foi o Pe. Kio. Ele tinha uma idéia, era mais equilibrado. Não tinha aquela idéia de pé no chão. O Kio é metido, todo arrumadinho, fresco. Ele olhava e via de uma forma empresarial, ele falava que ficavam só nesse pensamento de luta não tinham espiritualidade. Ele não via espiritualidade só a partir de luta, achava que precisava parar, refletir. Acho que ele não era “mais” carismático, era “menos” CEBs. Era aquilo, vamos baixar a bola que aqui não é sindicato. Hoje mudaram as caras. Nem minha mãe está lá. Por mais que digam que o problema não é esse padre [Roberto], brigou com todo mundo, com a irmã Creusa, por exemplo. Fiquei sabendo da briga de todo mundo. Minha mãe saiu da comunidade por causa do padre. Ele fechou a casa das irmãs, aquela parte de cima. O que é lá agora?”¹⁸⁵

As discussões entre duas visões diferentes de comunidade e de Igreja abrigariam também as disputas de poder entre os padres seculares e as religiosas. Após o desfecho da disputa entre as religiosas e o atual pároco, a casa das irmãs – na comunidade N. Sra. do Amparo – no final de 2002, tornou-se a nova morada dos padres. Fica evidente neste ponto a má vontade machista da hierarquia local contra a participação eclesial feminina, mesmo como coletivo, na Igreja. Importa, no entanto, aprofundar esta relação. Faz-se necessária uma reflexão sobre a presença da mulher na Igreja antes de continuar a análise da comunidade.

No âmbito geral da Igreja Católica a questão da participação mais efetiva das mulheres na hierarquia é historicamente conflitante. A presença feminina muito valorizada na Igreja cristã primitiva foi, ao longo do tempo, perdendo proeminência. Para alguns estudiosos, mesmo sendo o cristianismo herdeiro da sociedade judaica, patriarcalista, a tradição cristã teria procurado preservar, em princípio, a relação mais “aberta” de Jesus com as mulheres do seu grupo religioso. Na perspectiva de contrapor a prática da Igreja Primitiva com o seu posterior desdobramento, surgiram novos estudos. Como o da pesquisadora Terezinha S. Zanlochi que procurou na prática das antigas comunidades cristãs, o papel de destaque e liderança que tiveram as mulheres e, a perda deste com a estruturação institucional. Zanlochi fez uma releitura das tradições judaicas dando ênfase à existência de profetisas como Rute, Débora e Judith. Com isso, tentou demonstrar na posterior ligação do cristianismo com o Império Romano, a retirada de poder das mãos dos **leigos**, distinguindo-se dentro deste grupo, as mulheres, que teriam sido sistematicamente excluídas desta categoria. Assim, “o conjunto de normas da Igreja Católica para seus fiéis sedimentou-se na divisão de tarefas para os cristãos, por gênero”.¹⁸⁶

¹⁸⁵ Entrevista 10, op. cit.

Para manter tal estado foram criadas justificativas “bíblicas” e de Tradição, que foram sedimentadas em normas do Direito Canônico. Estas mantiveram uma perspectiva pejorativa de tradição bíblica do ser feminino; impuro, inconstante, “filha de Eva”, responsável maior pelo pecado original, subordinada ao homem. Fica evidente o alto grau de machismo presente na instituição. Ao longo do tempo, as tarefas designadas às mulheres leigas nas paróquias foram as de: zeladoras, faxineiras, auxiliares na Eucaristia e, no máximo, catequistas. As religiosas, de diferentes ordens, mantiveram basicamente ações voltadas ao atendimento dos necessitados, oração, trabalhos manuais para a manutenção das igrejas paroquiais, assistentes de bispos e padres.

Com o Concílio Vaticano II (1962-1965) surgiu a tentativa de resgatar a função dos leigos na Igreja. A proposta foi a de definir a Igreja a partir dos leigos, sua base, e não mais dando ênfase à hierarquia. Os leigos teriam uma missão evangelizadora importante para cumprir na sociedade moderna, uma vez que estariam inseridos em vários ambientes e grupos sociais. A necessidade de modernização da instituição, sentida neste momento, precisava contar com sua massa de fiéis. Somente assim, seria possível enfrentar os desafios postos à Igreja. Ou seja, a *secularização*, a perda de fiéis para outras religiões e denominações cristãs, e o perigo, para a Igreja, dos movimentos de cunho marxista.

O incentivo dado, dessa forma, às experiências populares que surgiram na América Latina faziam parte da nova proposta. A função das mulheres foi importantíssima, em todo o continente, para o nascimento das CEBs e manutenção dessas experiências. Leigas e religiosas assumiram com entusiasmo as novas atividades. Nos primeiros anos, tais atividades, grupos e lideranças eram incentivados por parte da hierarquia. A autonomia surgida nesses grupos pode-se afirmar, foi responsável pela ampliação do movimento, aprofundamento da reflexão bíblica e das ações pastorais; que mais tarde vai dar origem à sistematização teológica, Teologia da Libertação. Com tanta agitação nas bases e sinergia, o questionamento da não-ordenação feminina, já posto em alguns países europeus, foi trazido por teólogos e teólogas. A Teologia Feminina (ou feminista) começou a se articular. O debate sobre o tema é feito por mulheres e homens:

“E se o clamor atual em torno do sacerdócio da mulher fosse (por assim dizer) um “castigo de Deus”, ou um golpe de timão do Espírito para que a Igreja corrija essa deformação clerical do ministério, que o peso dos anos depositou nela? Porque o que está claro é que a Igreja aparece hoje incapacitada para convencer de que em sua negativa não há uma discriminação e uma negação da igualdade. E o que é pior, corre o risco de tornar Deus culpado dessa discriminação, como faziam os brancos na África do Sul

¹⁸⁶ TERESINHA SANTAROSA ZANLOCHI – *Mulheres beatas e militantes na Igreja de Bauru* (1960-1990), pp. 60-80.

*a respeito dos negros, e os ricos em todo o mundo a respeito dos pobres. É um risco grave, em que todos os responsáveis eclesiais deveriam meditar muito seriamente”.*¹⁸⁷

Tal discussão não é como visto, separado de outras discriminações sociais e políticas. Pensa-se, todavia, que a instituição católica, ao longo do tempo, tem utilizado a força de suas bases, de acordo com os interesses do momento. A autonomia dos leigos varia de acordo com interesses pastorais e nunca é tanto que não se possa controlá-los. Os leigos, dessa forma, trabalham como barreira contra os problemas seculares, ou como “exército” evangelizador. Para não perder-se no mundo moderno a instituição precisa se garantir em todos os âmbitos. Haverá sempre uma linha clara no poder que pode ser atribuído aos leigos na Igreja. Principalmente, no caso das mulheres, vetadas ao sacerdócio.¹⁸⁸

Tento em vista tal reflexão, percebe-se que o machismo eclesial aparece de maneira mais clara nas comunidades e paróquias, quando do embate entre as militantes, religiosas e clero. No caso da CEB São João Batista, as divergências ampliaram-se em determinado momento. Com o passar do tempo os membros começam a avaliar de maneira mais crítica seus ex-sacerdotes. Pontuando a influência destes na tomada de decisões da comunidade e no aspecto ideológico.

*“Teve o Ronam, Genésio, o Pe. Geraldo, depois o Miguel, o José que era o mais ligado à comunidade, Pe. Valdir. Quando saiu o padre José e entrou o Kio, o pessoal estranhou muito. O padre Kio era muito certinho. Mas, quem a gente estranhou mesmo foi o Pe. Roberto. Na liturgia agora, é só ele. Antes o povo participava mais. Ele ficava falando e pegando no pé do pessoal. Agora está melhor, ele anda menos...”*¹⁸⁹

As divergências criavam a intenção, por parte de alguns, de preparar um abaixo-assinado, com vistas a retirar os padres que estavam desagradando. De acordo com o relato, teria sido uma intenção muito presente nas comunidades.

“Na Santa Cruz eles queriam cassar um padre, fazer um abaixo assinado para mandar para o bispo. Isso aconteceu com o padre Kio e o padre José, no final eles foram os melhores padres. Esse que está hoje, também quiseram mandar embora. Vieram com o abaixo assinado para mim, mas eu não quis assinar. Eu disse: “está doido, esquece, o padre vai embora logo”. O padre José em geral todos gostava. O Padre Kio só alguns gostavam. Eu gostava dele, ele me ajudava em tudo. Tudo que eu precisava ele

¹⁸⁷ JOSÉ IGNACIO GONZÁLEZ FAUS – *Mujeres sacerdotes. Datos para el debate*, p. 2. Traduzido do espanhol. Disponível em <http://servicioskoinonia.org/relat> data de acesso 20/12/2005.

¹⁸⁸ A Igreja Anglicana foi a primeira a ordenar mulheres nos anos 1990. Outras denominações protestantes, como na Igreja Metodista as mulheres assumem altos cargos hierárquicos como bispas e pastoras. Tais exemplos pressionariam a Igreja Católica, criticada neste aspecto muito duramente pelos movimentos feministas e de gênero. O machismo na Igreja também se dá em relação à homossexualidade.

¹⁸⁹ Entrevista 11, op. cit.

*dava. O padre Valdir não interferia em nada. Ele era um dos coordenadores nacionais da Pastoral Carcerária. O padre Roberto comigo mesmo não teve problema. Mas mudou tudo. Mudaram os cantos que eu acho para melhor. Depois que ele entrou, os folhetos O Povo de Deus saíram. Os cantos deste folheto de entrada, ofertório, comunhão são terríveis, a letra é boa, mas o canto em si, é fraco. Quando começamos a elaborar os cantos colocávamos o que queríamos. Estes cantos agora são mais carismáticos. Mas, eu gosto dos cantos carismáticos, são mais bonitos. Hoje o povo gosta muito quando cantamos os cantos carismáticos, todos cantam juntos. Fui bom, eu acho, cortar o subsídio dos cantos. Quanto ao salmo hoje ele é falado, eu não gosto do salmo falado. Tenho que me virar com que eu tenho aqui”.*¹⁹⁰

Com tantas mudanças e discussões, foi perguntado ao militante se ele já havia pensado em sair da comunidade. Teve-se a seguinte resposta:

*“Já. O Antonio está na Sagrado Coração e ele me chamou para ir para lá dizendo que lá é melhor. Ele é muito envolvido com a Pastoral Operária que funciona lá. Mas, eu pensei, se eu sair por causa desse padre, eu tinha ficado chateado, depois não acho certo a gente sair de sua própria comunidade. O padre vai embora e a gente fica aqui. É a nossa comunidade, não tem jeito. Não adianta ficar chateado com alguma coisa ou com o padre”.*¹⁹¹

Apareceria neste relato o “pertencimento” à comunidade como um laço forte de identificação com o próprio bairro, com a própria “casa”. Enquanto os padres seriam temporários, os membros da comunidade estariam sempre presentes. No entanto, muitos militantes não conseguiram se manter na comunidade. As dificuldades, para alguns, seriam muitas.

*“Sempre existe, um gosta outro desgosta, houve afastamento de pessoas. A Lia, não sei se ela te falou, se afastou, ela disse que é porque estudava e trabalhava. Outras pessoas que discordavam também se afastaram, mas não deixam de gostar da comunidade. O afastamento das irmãs também fez muita falta, faz mais de um ano. Os padres um sempre é diferente do outro. Uns se dão bem com eles, outros não. São como donos-de-casa. Porque a igreja é a casa dos padres e cada um arruma sua casa do seu modo. Esse aí é muito bom, é muito sério gosta das coisas bem direitas. Mas já tem uns que ficam meio assim. Ninguém pode ser igual ao outro. Até mesmo os irmãos tem naturezas diferentes. Eu lembro do padre Genésio, ele que fundou nossa comunidade. Nossa, tantos padres! Eles ficam mais ou menos 5 anos. O padre Miguel era tão bom, hoje ele trabalha na igreja Cristo Rei. O padre José era um amigo.”*¹⁹²

¹⁹⁰ Entrevista 12, op. cit.

¹⁹¹ Entrevista 12, op. cit.

¹⁹² Entrevista 13, op. cit.

Assim, como outros membros que permaneceram os mais antigos procuraram não polemizar com as diferenças com e entre os padres. Haveria, nesse aspecto, uma aceitação maior por parte daquele grupo menos ligado ao ideário das CEBs.

*“Eu me dava bem com todos eles. Tinha o padre Geraldo que era estrangeiro, do outro lado do mundo, branco, novo. Quando eu fui participar de uma reunião de setor, foi por causa dele. Eu me dei bem com todos eles e não tenho o que dizer das irmãs. Nunca assinei nenhum abaixo assinado para tirar ninguém, nem padre, nem freira. E tenho fé em Deus que não vai ter, cada um vem e vai, cada um tem sua responsabilidade”.*¹⁹³

Em entrevista, uma ex-coordenadora procura analisar essas divergências entre padres e lideranças. Segundo ela, a questão está no controle da comunidade, ou seja, o exercício do poder de decisão e o acesso ao “sagrado”:

*“ A comunidade estava em fase de crescimento, cheia de idéias, líderes novos. Nem todos os padres aceitavam essa nova maneira de ser comunidade. Alguns davam apoio outros davam um passo para traz, tinham medo de perder o poder, o lugar no podium, desculpe-me, no altar. O pior é que alguns não gostavam de ir celebrar na São João Batista. Até se criava uma rivalidade entre paróquia e comunidade. Também teve bons padres, engajados, comprometidos com a luta popular”.*¹⁹⁴

A rivalidade entre comunidade e paróquia, ao se pensar o entendimento dos membros sobre o que seria uma comunidade, apareceria como uma dicotomia, próxima daquela discutida por Clodovis Boff, entre Igreja-CEBs (comunidade) e Igreja-Institucional (sociedade). A comunidade enquanto CEB, seria um espaço menos hierarquizado, mais democrático, diferente da paróquia, onde a presença constante do padre regularia todas as decisões. Nessa dicotomia reside o cerne da disputa que levou à saída das religiosas da Vila Rica. Esta divergência aparece, na maioria dos relatos, como um momento de ruptura na comunidade; e causa principal do afastamento da maioria dos militantes ligados à TL. O relato que segue procura explicitar o ocorrido, com riqueza de detalhes, sobre a relação dos novos grupos e membros que surgem, a presença do padre e a atuação e função do setor São Mateus na manutenção das CEBs na região:

¹⁹³ Entrevista 14, op. cit.

¹⁹⁴ Entrevista 15, op. cit.

*“Nessa época eu já estava cansadíssima. Não tinha como. Porque isso foi um processo. Foi um absurdo, eu não sei, foi sendo fechado. Eu briguei muito. Quando o Edeciel veio, foi a primeira peça e nós como éramos um grupo aberto, o Kio tinha saído, a gente estava sozinha à frente, e eu praticamente estava na frente, e vieram perguntar se podiam colocar a Legião de Maria, e quem fazia a parte era a Angelita, ela tinha uma ligação forte porque foi do início. Então negar para a Angelita a Legião de Maria, não tinha como. Até porque a gente gosta de Maria. Então junto com a legião de Maria vieram os legionários que não são a favor das CEBs. Não é eles são a favor ou são contra, eles não tem compromisso com as CEBs. E aí esse Edeciel veio junto rezar o terço, fazer celebração. Era carismático, estava no seminário, ia ser padre. Ele tinha um discurso muito atraente e o povo foi gostando, foi apoiando e o tempo foi passando. No começo quando esse Edeciel veio fazer celebração, tinha no setor São Mateus muito forte a questão que quem ia fazer celebração tinham que passar pelo setor, tinha que ser conhecido do setor. **Praticamente o setor era como um filtro para as CEBs, um filtro meio que protegia as CEBs.**”*

Neste comentário, tem-se a relação, para a militante, entre o tipo de participação na comunidade, “aberta”, que procuraria aglutinar diferentes demandas e o processo de fechamento que sofreu as comunidades. Pode-se dizer que houve uma coação para a abertura das comunidades. Uma vez que, o Setor São Mateus, filtro ideológico das CEBs, foi desautorizado pelo pároco.

*“De fato, o Kio não protegeu as CEBs. Porque eu ia representar a comunidade no setor São Mateus e sabia dessa questão. Só que não tinha autonomia e nem tinha poder nenhum de dizer: olha, fulano pode celebrar sicrano não, sem passar pela ordem do padre. Então eu cheguei para o padre Kio e disse: escuta, tem um rapaz assim, assim, fazendo celebração, rezando o terço, influenciando, como é isso, se não é conhecimento do setor e eu nunca vi esse rapaz lá. E ele disse que isso não tinha nada a ver, que ele tinha sido mandado, fazia parte de uma congregação, era católico, e que o importante é que ele continuasse o trabalho dele. A igreja tem que abrir para os trabalhos. E que abertura foi essa que ele foi trazendo todos os outros; que coincidentemente veio esse tal de padre Roberto da mesma congregação dele. Então eu diria que ele tinha sido meio que aquela pecinha inicial, entendeu? Hoje eu fico com a minha consciência tranquila porque eu fiz o que eu pude. Escuta, esse rapaz ficou até um tempo assim, ele não me olhava. Até quando eu estava na celebração e tacava indireta para mim. Usava o evangelho para me agredir, às vezes assim de um jeito sutil, e eu entendia. E várias vezes eu ia conversar com ele e dizia: você disse isso assim, assim e eu escutei como se você quisesse dizer alguma coisa para mim, você quer dizer alguma coisa para mim? E ele disse quero. Então vamos conversar. Eu falava para ele: que a gente não estava ali disputando poder, até porque eu não tinha tempo. **E eu sei que a minha condição de mulher na igreja eu não vou passar de catequista. Portanto, eu sei muito bem o meu lugar. Você pode ser padre. Ele acabou não sendo padre, casou**”¹⁹⁵*

A cobrança para que as lideranças da comunidade recebessem grupos com ideologias diferentes, mas católicos, acabou por enfraquecer sua estrutura “democrática”. As novas ideologias

¹⁹⁵ Entrevista 06, Leopoldina de Menezes em 20/11/2004.

não primaram por esta postura. Como também a gradação de autoridade e de poder da mulher leiga e do homem seminarista. Tem-se, explicitamente, o conflito de perspectivas e visões de comunidade. Por que não dizer, diferentes perspectivas de Igreja. O processo, tal como apresentado no relato, teria culminado em uma homilia do atual pároco, onde sua oposição à Teologia da Libertação foi declarada, causando comoção entre os militantes e religiosas.

“Aí, o Roberto disse que a TL tinha que ser jogada no lixo. Ele falou com todas as letras. A Brígida estava num lado e eu estava no outro. Ela ficou enfurecida de lá e eu fiquei enfurecida de cá. Porque ele falou e as pessoas ficaram lá sentadas. A gente já passou por tanta coisa e eu pensei, vou entrar em choque com esse padre, para que? Eu já estava me afastando por conta dos meus estudos e a minha família já estava cansada de me ver chegar em casa chorando. O Saulo foi para o Sagrado Coração de volta e eu fui cuidar das minhas coisas. O povo não fez nada e nem as irmãs tiveram força. Agora os padres estão morando na creche.”¹⁹⁶

Deu-se assim, a maior ruptura na comunidade SJB, desde a retirada das cadeiras em 1995. Este fato em si, já traria um sinal da modificação profunda passada pela comunidade. Para as religiosas da FAP, representou o fim de 25 anos de trabalho na região. Segundo o relato colhido, teria sobrado uma sensação de “fracasso”. Muitos militantes, em solidariedade às irmãs, deixaram a comunidade. Sobre isso comenta a religiosa:

“A Dalva saiu, mas é também porque a gente saiu. Por que como diz aquele ditado popular, dando murro em ponta de faca. Era só a irmã Edméia e eu naquele pedaço, e a irmã Natividade na Antonieta e no Santo Eduardo. E ele veio exigindo tudo, e nós conversamos com a madre. Não valeu nada o que nós formamos em 25 anos. Não podia uma catequista dar catequese sem formar com ele. Cada comunidade tinha seu grupo de catequese, coordenação de catequese, coordenação de batismo, crisma, e tinha alguém responsável em tudo, e tudo precisou formar de novo, passar por ele, com curso com ele”.¹⁹⁷

A religiosa identifica a divergência ideológica entre as irmãs e o novo pároco. A monopolização da formação dos catequistas seria a maneira mais eficiente para retirar a influência das ideologias da TL e CEBs. Também a retirada da autonomia dos leigos, do material litúrgico do setor, a imposição de outros costumes e a mudança das conhecidas formas de rezar do povo. Além da explícita desautorização das religiosas, em sua condição feminina, para exercerem as funções ministeriais. Seria, pelo relato, um retrocesso ao período anterior ao Vaticano II.

¹⁹⁶ Entrevista 06, op. cit.

¹⁹⁷ Entrevista 02, op. cit.

*“É de uma congregação esquisita, como é que chama mesmo, daqueles primeiros cristãos, catecumenato. Não é seminário, é como um movimento. Eles são tão assim [faz gesto de visão curta, metódico], fazem reunião periódica, toda quarta-feira, é sagrado, eles vão para Santo André. E preparam o povo para ser catecumenato também. Nós não podíamos mais dar comunhão, mulher não podia mais dar comunhão. Celebrar a gente já sentia aquela rejeição. A gente preparou ministras, porque quando a gente vai formando, vai colocando a pessoa à frente, porque nós irmãs, não podemos ficar, tudo a gente. Porque quando a gente dava curso de liturgia, você sabe que tem a perseverança, e tem aqueles que perseveram ali. Ficou só um homem que valorizou o Wilson, ele celebrava e tudo. Ele [o padre] não aceita festa, dinheiro na igreja para ajudar não tem outro jeito; não pode rezar “com Cristo por Cristo”; o pai-nosso, na bíblia não tem amém mesmo, mas o povo acostumou com o amém, acho que do próprio concílio ecumênico. E ele diz “ah, porque tudo dizem amém”. Retirou o folheto O Povo de Deus, tirou tudo. E é assim, um tirar sem falar com o grupo, entendeu? Em vez de reunir para ver se tudo serve ou não, esperar um ano para ver, mas não, chegou... é o costume dele, eu acho. Não sei se é uma regra deles, vem toma posse e muda tudo”.*¹⁹⁸

A situação particular da CSJB é analisada pela religiosa como parte de um processo mais amplo, que teria atingido as CEBs da região e a própria TL. De acordo com a Ir. Brígida, a situação da TL nas comunidades grandes não seria muito fácil. Principalmente, segundo ela, pela não-assimilação da importância do método – discutir juntos os problemas e rezar em cima disso.

*“Nas comunidades pequenas sim. Mas, nas grandes está mais difícil. Porque tem muitas comunidades grandes que não aceitam nem esses grupos pequenos de reflexão, que nós falamos grupo de rua, igreja nas casas, que agora não é nem igreja nas casas. Então, aqui já é mais difícil a gente fazer. Nem todos entenderam que é para o bem. Discutir com seus próprios vizinhos os seus problemas e rezar em cima disso”.*¹⁹⁹

Em relação à CSJB, no entanto, a dificuldade seria maior, uma vez que houve uma oposição direta aos pressupostos da TL e às pastorais sociais. Novamente, a repressão à autonomia das mulheres para celebrar, teria sido um dos maiores retrocessos, de acordo com o ideário das CEBs. Esta havia incentivado e valorizado a presença das mulheres na Igreja.

“Tem maior dificuldade. Ele chegou a falar que a teologia da libertação tinha que ser jogada no lixo. Isso fracassa a gente. Isso aí desanima a pessoa. Quem está ligada a ele, está jogando no lixo mesmo.

¹⁹⁸ Entrevista 02, op. cit.

¹⁹⁹ Entrevista 02, op. cit.

*Agora o povo magoou muito, o Joaquim, irmão do Antonio. Ficou arrasado. Ele não gostava nem que fazia reunião [da Pastoral Operária] dentro da igreja. Então, isso aí vai, em vez da gente crescer, vai diminuindo o ânimo, o gosto. Então, ele veio assim, de um modo com autoridade, como quem pode fazer. Dizendo que você não pode fazer por você mesmo, que tem alguém por trás. Proibiu as mulheres de fazer celebração, e elas estavam preparadas, daquele grupo. Fazer uma celebração, uma homilia, ler o evangelho e explicar para o pessoal. E agora a gente teve de sair um pouco. Lá mesmo na comunidade, a gente foi dar um aviso, na sua comunidade, que você está lá, e ele chega de fora, e responde assim, “não irmã, assim não”, numa missa, é um fracasso, não é? A gente fica com vergonha porque a gente conhece o povo. Mas, assim, com uma autoridade não é bom. Se eu não gosto do que você está falando, depois nós conversamos”.*²⁰⁰

Essa disputa de poder afetou francamente a comunidade no seu modo de vivência da fé. Desconsiderando os desmandos de caráter pessoal, que não seriam esclarecedores, o são, no entanto, para outro tipo de análise. A atitude do novo pároco fecharia o círculo nas comunidades de Vila Rica. Estas abandonariam, até o momento, traços mais explícitos das CEBs. O episódio repercutiu negativamente entre os moradores e ex-membros da comunidade e também nas paróquias vizinhas:

*“Ficamos sabendo pela Brígida, ela ficou muito chateada. Quando a nenê nasceu ela veio ver a nenê e se despedir. Aí ela falou que eles tiveram a briga lá e iam sair. Iam deixar até a casa para a paróquia. E a gente falou, mas tanto sacrifício da Judith, para construir aquela casa, não achei certo não. Achei sacanagem ter chegado a esse ponto. Agora parece que ele melhorou um pouquinho a boca, parece que andaram falando com ele. Mas, quando ele entrou aqui teve bastante atrito com o pessoal. Falava muita coisa que não devia falar na missa. Excomungava todo mundo. Segundo a minha sogra, deu uma maneirada agora. É um daqueles padres bem fechados, a mentalidade deles é bem difícil de trabalhar. Lá na paróquia [Nossa Senhora das Graças] eles estão com medo de que o padre saia e venha um desses. Porque está fechando todo o círculo por aqui. O padre de lá vai sair no ano que vem e eles estão até com medo de que venha um assim. Em parte assim, tomara que venha para o pessoal aprender a dar valor no que tem; mas, por outro lado muita gente perde também. Metade para um lado, metade para o outro. Metade se agrada, metade não se agrada. Aí se vem um padre assim, desagrada todo mundo”.*²⁰¹

Tal nova situação nas CEBs e paróquias da região também foi sentida por outra militante, que acompanha há dez anos as comunidades de Vila Rica e Vila Antonieta. A área formada pelas paróquias Nossa Senhora das Graças, Sagrada Face e Santa Cruz articula, há alguns anos, seus

²⁰⁰ Entrevista 02, op. cit.

²⁰¹ Entrevista 04, Denise Vanzuita da Cruz em 20/11/2004.

trabalhos pastorais. Ela estava antes vinculada ao Setor São Mateus. As mudanças, de setor e de párocos afetariam, dessa forma a estrutura montada com base nas CEBs:

*“Quando a gente entrou aqui na área era o Pe. José. A gente tentou formar uma nova área. Eram três padres com uma formação diferente, com jeito de ser diferente. Era o Kio, Pe. Geraldo e o Pe. Antonio. Depois saiu o padre Antonio e entrou o Pe. Abel. Quando estava o Antonio dava para caminhar como um todo. Agora ainda entram outros que são do Catecumenato. Ficaram muito despedaçadas as comunidades. Porque um monte de pessoas não aceita. Os carismáticos ainda dão apoio, conversam e tal. Agora se sair o Pe. Valdomiro e entrar outro do Catecumenato eu não vou ter condições de trabalhar, porque ainda faço um trabalho social com a Pastoral da Saúde. Hoje sou terapeuta, atendo e faço trabalho social direcionado para os pobres. Porque o sistema de saúde hoje não oferece atendimento adequado. Quando as pessoas vêm me procurar é porque já estão desenganadas dos médicos. Que tem a indústria dos remédios, e a gente oferece as ervas, os remédios caseiros com orientação e 90% têm um bom resultado”.*²⁰²

A chegada à região de padres de uma outra Congregação, ligados ao Catecumenato, deve-se ao empenho missionário desta. Ela teria tido autorização da Diocese para trabalhar na região. A falta de padres diocesanos também teria facilitado a chegada desta congregação. Após a divisão da Arquidiocese de São Paulo em 1989 e com a saída de D. Luciano, a Regional Belém da Arquidiocese começa a receber novas influências e orientação teológica. A divisão do Setor São Mateus teria sido também um dos fatores para a desarticulação das CEBs desta região da Zona Leste de São Paulo.

Para a CSJB, o início do novo século trouxe o distanciamento da perspectiva da TL e das CEBs, quanto a sua identidade. Um processo semelhante estaria ocorrendo em toda Igreja no Brasil, em especial na Arquidiocese de São Paulo. A análise histórica de tal processo, de maneira geral, carece do distanciamento temporal necessário. No entanto, algumas características já se delineiam no estudo de caso da CSJB, que sofreu todo o processo. A relação desta com o Setor São Mateus, citado pela maioria dos relatos como o mais voltado para as “bases”, identificaria outra peça na disputa pelo espaço político-ideológico das CEBs.

Interessante notar que durante anos a função das comunidades junto com o Setor São Mateus foi a de incentivar o aprendizado da democracia direta, participativa. Esta prática estaria diretamente contraposta à experiência de Igreja, onde o processo democrático é representativo e no

²⁰² Entrevista 09, Maria Goretti Freitas de Sousa em 10/12/2004.

geral autocrático. Com raras consultas às bases. Onde as decisões ou indicação do bispo sempre são finais.

4.6 – CSJB e o Setor São Mateus

O Setor São Mateus foi criado em 1975, como parte das inovações implantadas por D. Paulo Evaristo Arns. O objetivo do setor, pertencente ao Regional Belém, era aplicar e articular as quatro prioridades: Comunidades eclesiais de base, Direitos humanos e Marginalizados, Mundo do Trabalho e Pastoral da Periferia. A partir daí o setor ajudou na organização das CEBs naquela região da zona leste de São Paulo. Vale salientar que a utilização da metodologia VER-JULGAR-AGIR, dentro das cartilhas e materiais de conscientização, procurava incentivar a conscientização política. Esse fator foi muito importante para as comunidades da região que puderam, ao experimentar a participação democrática no internamente, perceberem a importância do poder local na sociedade como um todo. A articulação de demandas para os bairros e o incentivo na participação e autonomia nas comunidades é, talvez, o traço mais importante das CEBs no Setor São Mateus.

As comunidades de Vila Rica, começaram a participar das reuniões de área (paróquias vizinhas) e do setor a respeito das CEBs, dos movimentos e pastorais sociais. Os militantes e lideranças ligados à TL incentivavam a participação das lideranças da CSJB em reuniões do setor, principalmente de suas formações. Os ex-membros consideram a participação da comunidade no setor dependente do incentivo dos padres. O período de maior envolvimento seria aquele em que as lideranças eram os militantes da TL, entre 1989 a 1995.

*“Naquela época o pessoal participava bastante. O setor parece que, havia uma cobrança maior, do setor São Mateus. E tinha representante da catequese, da PO mesmo, da Pastoral Operária. Antes era mais cobrado, mas quando chegou a época do padre Kio, o pessoal se afastou também. Eu acho que com o tempo, o pessoal perdeu a graça. Não tinha muita motivação”.*²⁰³

Haveria para a militante uma diferença significativa no trabalho atual das comunidades, em comparação com o período acima citado:

“Hoje está bem diferente. Eu vejo lá onde eu trabalho [Paróquia N. Sra. das Graças] que não tem mais uma pastoral que vai atrás das coisas. Pastoral é só no nome. Você pega o pessoal para trabalhar, ninguém trabalha. Ninguém corre atrás, querem tudo pronto. E você chama, chama o pessoal, eles não

²⁰³ Entrevista 04, op. cit.

participam. É sempre os mesmos. De quem pegou as CEBs no começo e está até hoje. Mas pessoal novo para trabalhar você não consegue. Não é só lá, é em todas as paróquias. Tanto é que o setor São Mateus também já..”²⁰⁴

O relato da ex-coordenadora da CSJB avalia a situação atual do Setor São Mateus, das CEBs da região e procura encontrar os motivos. Entre eles, aponta a falta de compromisso dos padres, o cansaço dos antigos militantes, o “desânimo” do povo. Sua crítica seria contundente ao se referir à perda de “sinergia” das comunidades. As pessoas não saberiam mais qual sua função, e o que seria uma comunidade.

“Aqui a gente não pertence mais ao setor São Mateus, então você percebe que não tem mais aquela reunião de setor. Os padres também já caíram fora também, não querem mais compromisso. Eles põem lá, tem pastoral disso e daquilo, mas não assumem. Põe lá no papel e o pessoal também não participa mais. Eu acho que o povo desanimou e o que vem de cima, os padres também desanimou. Porque eu penso assim. Se eu vou participar de uma reunião, eu participo desde que eu veja andar as coisas. Se eu ficar uma hora, uma hora e meia, duas horas discutindo pra nada; aí eu acho que já não vale. Acho que o povo cansou, não tem mais ânimo. A maioria quer ir para a igreja, participar da celebração, participar assim, assistir, nem quer se envolver muito. Só assistir e ir embora. Se você pega o pessoal no meio da missa e pergunta o que é uma comunidade, o que é uma pastoral, eles não sabem”.”²⁰⁵

Conseqüentemente, informa a entrevistada, as comunidades não se identificam mais como CEBs. Aqui reaparece a nova configuração sentida já pelos pesquisadores. As CEBs sofreriam um processo de “paroquialização”.

“Não falam em CEBs. Onde eu trabalho é paróquia, a gente está com uma comunidade só; ainda fala que é comunidade porque é bem pequenininha mesmo, tem umas 50 pessoas. Mas, se fosse um pouquinho maior. Tanto que a nossa briga aqui, na São João Batista é isso. Querer ter estilo de paróquia. Porque o pessoal aqui não aceitava comunidade, e sim, queriam fazer a São João Batista que nem a paróquia Santa Cruz. Então, a gente brigou muito por causa disso. Não vamos colocar banco, antes era cadeira, não vamos colocar banco, não sei o que, aí colocaram banco; vamos fazer não sei o que, que nem a Santa Cruz. Eles mesmos querem perder a identidade de CEBs. Não querem ser comunidade e sim querem ser paróquia. Acho que hoje em dia, se a comunidade for um pouquinho maior quer ser paróquia. Não quer ser comunidade de CEBs”.”²⁰⁶

²⁰⁴ Entrevista 04, op. cit.

²⁰⁵ Entrevista 04, op. cit.

²⁰⁶ Entrevista 04, op. cit.

A relação seria clara, para a ex-militante, entre a perda de identidade da CSJB e a crise das *cadeiras x bancos*. A divisão do setor São Mateus intensificaria esse processo entre as comunidades de Vila Rica, que atualmente pertencem ao Setor Vila Formosa.

*“Agora aqui é Vila Formosa. Não sei aqui na Vila Rica como é que foi a separação, a mudança de setor; mas onde eu trabalho foi feia a briga porque não queriam que separasse. A idéia foi do Bispo Pedro Luís da região Belém. É assim, aqui era tudo São Mateus. Aí ficou a Santa Cruz e a N. Sra. das Graças para o setor Vila Formosa e a Sagrada Face ficou para o Carrão. O padre de lá adorou, porque o Carrão, é tudo paróquia, então adorou. Então saiu conflito. Aqui também não sei; não me envolvi para saber como foi a separação. Acho que até aceitaram. Tem que ver quem estava na época da divisão para saber. Mas na Vila Antonieta não aceitaram. Agora aceitaram porque não tem jeito. Nessa separação acabou com tudo; não tem mais reunião do setor, o pessoal já não participa. O padre não aderiu; o padre foi contra, a partir do momento que o padre não incentiva as pessoas já não iam, ou a pessoa vai e ele não pega o que está passando, o pessoal desinteressa. Na Vila Antonieta ninguém está participando mais não. Isolaram. Está assim, cada um por si”.*²⁰⁷

A importância da divisão, para as CEBs, seria a desarticulação e o isolamento dos contatos entre os movimentos e as pastorais sociais. A linha de trabalho do setor Vila Formosa – próximo aos Carismáticos e Catecumenato – diferiria muito da linha do Setor São Mateus. Com a separação, o “filtro” e “manancial” de ideologia da TL e CEBs haveria deixado de chegar às comunidades de Vila Rica e à SJB.

Outro ex-coordenador relembra a influência do setor nas reuniões de área, principalmente aquelas voltadas à formação de novas lideranças. A articulação entre as paróquias contava, à época, com o apoio de teólogos orgânicos, dos padres engajados e das religiosas. Como discutido no capítulo 03, as formações têm para a TL e as CEBs uma importância vital.

“Eram legais as reuniões de área. Geralmente eram assessoradas, pelo padre José, pelas irmãs, muito pelas irmãs. E, às vezes convidados do setor, lembro que uma vez o padre Fernando Altemeier veio. Vinham ajudar a gente. E o intuito era nos preparar para que pudéssemos ser lideranças onde estávamos agindo, nas pastorais e nas comunidades. Aí era desde discussão teológica, estudando mesmo alguns textos bíblicos, umas passagens mais profundamente. Lembro que tinha um também que a gente fazia que era em Itaquera; não lembro o nome, não sei se era CEBI (Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos). Lembro que era eu, a Denise, e tinha mais um pessoal que participava, era formação bíblica. Era

²⁰⁷ Entrevista 04, op. cit.

*ecumênico, muito gostoso mesmo. E a ACO (Ação Católica Operária) era assim também, não digo que ecumênico, mas se desprendia muito do que a gente estava acostumado, principalmente como leigo, em religião, que era... A gente fez celebrações em que todo mundo participava mesmo, não só o padre ali que tomava aquela postura de padre e, “todos vocês são”. Era todo mundo mesmo, “vamos participar, vamos consagrar”, claro que com muito respeito, todo mundo simples, mas sem colocar ninguém para baixo. Isso era legal. O CEBI também dava formação pra gente. E aí a gente conseguia informações da teologia da libertação, e outras tantas. Mas assim, especificamente houve, mas não assim um estudo profundo. Até tinha estudos profundos, mas colocado como tema a teologia da libertação”.*²⁰⁸

A formação do setor, em nível de área, incentivaria a autonomia dos leigos para a celebração litúrgica. O convite para “consagrar” junto com o padre poderia escandalizar os mais tradicionais²⁰⁹. Isso, de fato, explicaria a proibição, por parte do atual pároco, da realização de celebrações litúrgicas pelas mulheres na CSJB, pois haveria aí certo risco de “violação” dos ritos de fé.

O entrevistado aprofunda a análise da mudança do setor, relacionando-a também às CEBS e a Igreja na Arquidiocese. Procura as causas para a atual situação no setor. Ao aprofundar a análise, esbarra na problemática do “enraizamento” do ideário das CEBs e da TL nas comunidades e a não-renovação das lideranças. As “esperanças” não se confirmariam, mesmo com a aglutinação significativa do povo nas manifestações das CEBs com caráter político, como o Grito dos Excluídos, realizado todos os anos no dia 07 de Setembro em Aparecida do Norte e em outras regiões de São Paulo.

²⁰⁸ Entrevista 05, op. cit.

²⁰⁹ A Consagração Eucarística representa no Catolicismo o momento mais sagrado. Pela imposição das mãos do sacerdote transformar-se-ia o pão e o vinho no corpo e sangue do Cristo. Essa seria a única parte da liturgia vetada aos leigos e às religiosas. Assim, o convite para participar desse momento “mágico” seria considerado muito seriamente pelos militantes, tornando-os co-participantes do maior “mistério” da fé católica. As mulheres mais ainda estariam vetadas a essa experiência. Uma vez que sua condição feminina, na visão da hierarquia, seria impura, indigna de tal privilégio. Vale ressaltar, no entanto, os resultados dos estudos etnográficos que analisam tal repressão ao aspecto feminino na religião cristã. Segundo Joseph Campbell, em sua obra *As Máscaras de Deus*, vol. 3, *Mitologia Ocidental*, o Judaísmo e o Cristianismo, sistematicamente foram retirando as referências femininas da divindade, dando-lhe um caráter puramente masculino. Porém, como sempre houve uma resistência muito grande na permanência dos cultos femininos entre as populações camponesas, ditas pagãs, o Cristianismo ousou adaptar tais crenças na Deusa-Mãe (Natureza) transpondo-as na figura da Virgem Maria. Tratou, no entanto, de retirar de Maria as características de poder soberano, atribuindo-lhe um papel secundário, mesmo que, devocionalmente, ambíguo. Mãe de Deus, Rainha dos Céus, são atributos antigos das deusas pagãs. Hoje a reverência pela figura de Maria é muito forte, principalmente, entre os mais pobres. A Teologia da Libertação e as CEBs trabalham muito com o aspecto de Maria Mãe dos Pobres, venerando N. Sra. Aparecida, Guadalupe, e outras. O texto *Magnificat* atribuído a Maria no Evangelho é referência importante para as comunidades.

“Foi a cúpola da igreja, quando saiu o D. Paulo [Evaristo Arns] e foi feita aquela divisão da arquidiocese de São Paulo, começou por aí. Depois outra coisa muito ruim que aconteceu foi que você participava do setor São Mateus, você participava de um evento, você via aquele monte de gente, de povo participando mesmo, e a gente chegou a acreditar que isso estava realmente enraizado. Qual que era nossa projeção do futuro? Um dia isso vai... As lideranças tinham preocupação com as novas lideranças, o que não acontecia muito. A gente ficava: “será que é a gente que não está deixando essa liderança nova chegar, se aproximar, será que não estamos abrindo espaço para isso, ou será que realmente não está acontecendo”? Isso em nível de setor e no nível de comunidade, a gente discutia isso. O que será que está acontecendo? O que a gente fez até hoje? Ou não fez, mas a gente participou, ajudou a fazer. Será que isso realmente criou raiz? Será que esse povo, quando a gente deixar de estar aqui, o padre José; em São Mateus era o padre Atanásio, o padre Geraldo na Vila Antonieta; você sabia que eles iam acabar ou saindo ou fazendo outra coisa, até mesmo a gente também. De certa forma isso atrapalhava criar raiz. E a esperança da gente era essa. Na verdade isso não aconteceu. Acabou atingindo e mudando o comportamento de muitas pessoas, mas não a ponto de rejeitarem, de ter consciência de saber o que pode rejeitar uma proposta daqueles que viveram naquela época. Quando você ia a algum movimento de uma pastoral e via aquele monte de gente. O grito dos excluídos. A gente imaginou que isso teria raízes e acho que não houve.”²¹⁰

Toda a movimentação realizada pelas CEBs do Setor São Mateus tornaram o setor famoso, o mais de “base” da arquidiocese. Muitos estudos foram feitos sobre suas comunidades. O não-enraizamento do ideário das CEBs nas comunidades da Vila Rica e em especial, na CSJB, não são sentidos, no entanto, por parte dos membros que não sofreram a influência ideológica da TL. Estes, não perceberam muito a diferença na mudança do setor. As críticas, dos que não assimilaram este ideário, estaria na excessiva politização do setor e na monopolização das discussões.

*“Agora é o setor Vila Formosa. Acho que não fez muita diferença. Na verdade é até melhor porque o setor São Mateus é muito fora de mão para quem vive por aqui. Tinha reunião em São Mateus e na Sagrada Face. Iam todos os grupos: sem-terra, sem-teto, trabalho. A gente ia, fazia grupos pequenos para discutir. Às vezes eu nem gostava, dava sono porque o pessoal de São Mateus é muito político. Eu ia com as irmãs, às vezes a gente ia lá e se sentia meio vazia porque era só o pessoal de São Mateus que falava”.*²¹¹

Para as senhoras fundadoras da comunidade SJB, o setor representou um tempo que não seria mais. A caminhada continuaria de outra maneira.

²¹⁰ Entrevista 05, op. cit.

²¹¹ Entrevista 13, op. cit.

*“Eram reuniões de planejamento, de prestação de conta. Era muito bonito, era animado. Vinham aqueles jovens que tocavam. Nesse tempo D. Pedro Luís era padre [atual bispo da região], quando ele chega num lugar e me vê, ele diz: “Angelita, você sempre firme na caminhada”. Cada um faz sua parte”.*²¹²

Na divisão do setor, na mudança dos padres, nas disputas internas pela direção das comunidades e afirmação das ideologias – todos estes fatores de desmobilização para a TL - pode-se afirmar, haveria um contínuo na história da Igreja. Ou não? Uma ex-militante, ao ser questionada sobre a relação setor-CSJB, argumenta:

*“Por causa da divisão do setor as CEBs não se firmaram na Vila Rica. A São João Batista foi como as coisas da igreja acabam ficando, como um patrimônio da igreja que as pessoas vão se utilizando, de acordo com as necessidades e conveniências. O que aconteceu com a casa das freiras é isso. Não convém para eles, uma casa confortável? Não sei como está o trabalho lá na creche. Porque aquela igreja, aquela comunidade foi a partir das necessidades daquelas crianças, centro de juventude. E aí, como está? Está caminhando? Hoje pelo que sei o convênio é com a prefeitura, nada da igreja”.*²¹³

Essa apropriação, por parte da hierarquia, do trabalho realizado pelos membros das comunidades, e no caso, pelas religiosas, seria, na compreensão da entrevistada, uma situação recorrente na Igreja. Como poderiam, dessa forma, as comunidades de base se manter? Haveria, de fato, um espaço permanente para as CEBs na Igreja ou elas tiveram seu momento e sua função em uma época específica da história da instituição, estando atualmente anacrônicas? As respostas seriam muitas para essas questões. E, contraditórias. Como o objetivo deste trabalho centra-se no histórico da CSJB, podem-se utilizar algumas reflexões dos militantes aqui apresentadas. E ampliá-las, modestamente, para o quadro geral. Interessa a compreensão que os militantes tiveram e tem, sobre o atual momento em que se encontram as CEBs na Igreja brasileira. O momento seria de “fracasso” para uns, de “necessidade de avaliação” e de “permanência” dos ideais, para outros. A situação sócio-econômica do país também seria responsável pela falta de ações coletivas dos movimentos. Ao ser questionado se a TL ainda permaneceria nas comunidades do setor, tem-se a seguinte resposta:

“Mais fraco. São Mateus, por exemplo, a gente vê que fracassou bastante. Porque agora tem muito desemprego, ninguém mais faz movimentação de greve, essas coisas. Esses encontrões para resolver

²¹² Entrevista 14, op. cit.

²¹³ Entrevista 06, op. cit.

problema, como eles vão reivindicar. Então, fracassou um pouco. Não existe greve mais. Existe só nessas grandes empresas, como os metroviários, os metalúrgicos. Mas, essas pequenas empresas, eles não fazem, por causa do desemprego, porque qualquer coisinha eles mandam embora. Está mais fracassado. As greves de primeiro, parece que era mais difícil, eles seguravam o emprego, faziam greve e tudo, no ônibus não deixavam subir. Faziam greve de pular a catraca. Não existe mais não. Até o São Mateus fracassou. E era o mais forte São Mateus e Sapopemba, depois dividiu Sapopemba I e II. Mas olhando assim, não tem mais. Depois que os poucos grandes vão fracassando, vão fracassando os menores também, vão perdendo as forças.”²¹⁴

Ou seja, se até o mesmo o setor São Mateus, mostraria atualmente “fraqueza” em suas ações, então, as comunidades menores não teriam forças. Assim, no entendimento da entrevistada, a manutenção dos ideais das CEBs e TL dependeriam em grande medida da ação do clero e da alta hierarquia eclesiástica. Na própria estrutura da Igreja haveria empecilhos para a fortificação dos movimentos.

*“A meu ver os padres tinham que estimular porque nós religiosas queremos fazer alguma coisa, mas, quem somos nós? Ainda não temos autonomia para fazer assim, igual. Então, fracassou bastante, fracassou a movimentação popular. Pode ser que leve em frente sim, um pouco. O São Mateus, em todos os lugares tinha grupo de moradia, de pastoral operaria. Então fracassou. O setor não está mais forte porque vai mudando aqueles padres que tem o pique, vai fracassando. Os movimentos mesmos das Cebes fracassaram bastante. Porque CEB é igreja nas casas, é o povo da base trabalhar e reconhecer seus direitos, exigir seus direitos, ajudar. Não é só rezar, não é só escutar, é falar também. Porque a teologia da libertação leva a pessoa assim, a escutar e a falar, e mostrar o que ele pensa. É a opinião de cada um. É rezar junto, mas discutir também os seus problemas. Eu sinto uma queda muito grande. Não sei se com a mudança do setor. Porque os outros papas tinham interesse do povo se libertar, mas agora com esse [João Paulo II] deu uma brecadinha. Agora não, de uns anos para cá”.*²¹⁵

O processo de desarticulação do setor e das comunidades, caracterizado como “fracasso” das CEBs e das idéias da TL, segundo a religiosa, teriam sido prejudicados pelo então Papa João Paulo II, que haveria “brecado” o processo de libertação do povo. Para ela este processo iniciado nos anos 80 teria piorado consideravelmente nos anos 90. Sua opinião, insiste, baseia-se em sua experiência com o povo.

²¹⁴ Entrevista 02, op. cit.

²¹⁵ Entrevista 02, op. cit.

*“Era quase meio a meio. Mas agora de 90 para cá veio fracassando mais. A gente não conhece muito bem isso aí, mas a gente nota pelo povo que fracassou. Pode ser mudança de pessoa e mudança também na igreja. D. Paulo tinha o pique, mas ele saiu, deu uma queda. D. Angélico. Não precisamos ser iguais, mas sempre tem alguém que tem a voz mais alta que a gente. D. Luciano, D. Paulo, esses bispos davam a mão forte para gente. Depois vai mudando, mudando vem outro. Isso vai ajudando a abafar o desenvolvimento da cabeça do povo. O povo não muito estudado, não tem a cabeça muito rápida, mas se você vai sempre dando um pouquinho, ajudando, eles vão onde a gente quer, onde precisa deles, mas se não tem... Por exemplo, “ih eu não gosto de mulher celebrando”. Quer dizer, se não é a celebração que é bom, é a pessoa, a aparência, se hoje é missa... Quer dizer, não sabe valorizar uma liturgia. Então penso que vai caindo mais, cada vez”.*²¹⁶

Para a religiosa mantêm-se ainda a relação tutelar da Igreja em relação ao “povo simples”. A função das religiosas, e da hierarquia seria a de educadores do povo. Essa perspectiva seria própria dos movimentos de “libertação”, de qualquer ideologia – com muitos exemplos na história. Dessa forma, a possibilidade de alterar o atual quadro dependeria, segundo ela, da hierarquia, “de cima para baixo”.

*“É de cima para baixo. Se o papa for animadinho, levanta outra vez, lembrar um pouquinho lá atrás quem foi que começou abrir a janela. Porque esse papa é pouco popular. Então aí pode melhorar. Mas, se entrar cada vez mais esses outros cardeais que são mais fechados, automaticamente vai se fechando a igreja. Por exemplo, antes a gente não fazia uma crisma sem ser dois anos de preparação. Primeira eucaristia dois anos. Estão voltando para um ano. Então, tem que ver que às vezes, tem os meninos, que você dá dois dias, é quase a mesma coisa que dar dois anos. Mas, a base mesmo é dois anos. Parece-me que querem voltar. Crisma em seis meses. Isso quer dizer que querem massa, não pessoas autênticas. E quanto mais prepara, mais vai crescendo a responsabilidade deles”.*²¹⁷

A massificação dos fiéis, tal como vista pela religiosa, prejudicaria a assimilação da perspectiva comunitária nas crianças. A responsabilidade, o comprometimento com a comunidade viria da participação, muito valorizada nas CEBs. Seria este o caminho para o sentimento de “pertencimento” que atrairia as futuras lideranças.

O Setor São Mateus, teria sido assim, para a CSJB, a ligação mais forte com o restante do movimento na região. Também fora o centro formador, antigo filtro para as novas lideranças. Contudo, as ações e os ideais das CEBs e da TL no Setor São Mateus, não teriam conseguido

²¹⁶ Entrevista 02, op. cit.

²¹⁷ Entrevista 02, op. cit.

manter o impulso das primeiras décadas. Se por um lado, o setor, com seu aparato organizacional e ideológico, insiste na possibilidade dos leigos, militantes e povo serem autônomos, agentes no processo de libertação; por outro lado ainda os mantêm dependentes das lideranças – conduzindo-os na divisão de níveis da arquidiocese –. Isso impediria a renovação das comunidades e a permanência dos seus ideais. A própria estrutura da Igreja carregaria o paradoxo. Como ser autônomo em uma estrutura profundamente hierarquizada? Ser “igreja que nasce do povo” e ao mesmo tempo depender do incentivo do clero e hierarquia denotaria uma dicotomia difícil de ser resolvida. A atual identidade da São João Batista, não mais uma Comunidade Eclesial de Base, seria a mesma das demais comunidades da região, uma “Comunidade Eclesial”; sem base.

4.7 – Identidade atual da CSJB: 1999-2004.

Tendo em vista a relação entre a CSJB e os ideais da TL e CEBs, desde sua fundação, percebe-se que, mais que um movimento voltado para ações externas, a CSJB representou um espaço de vivência da fé cristã. Ali a possibilidade de “conscientização” política, dado o ambiente social, era maior. Essa *conscientização*, chamada política, mas que poderia ser designada de maneira geral como uma *consciência crítica do mundo*, teria atingido particularmente os membros mais participativos, aqueles comprometidos em algum nível com a organização e manutenção da comunidade. Isso não limitaria a influência das idéias aos demais participantes, mas explicaria a maneira com que os ex-membros ainda enxergam a comunidade. E, o porque deles discordarem da afirmação sobre “*fracasso*” do movimento das CEBs e TL.

Para um ex-coordenador, as CEBs poderiam voltar e, a própria SJB ainda guardaria sementes do movimento em seu interior. Teria havido erros de avaliação das antigas lideranças e pouca visão das intenções de outros grupos ideológicos dentro da comunidade.

“Fracasso não. Acredito que foi um erro de avaliação. Acho que a gente se julgou, mas não como fracasso, não entendo isso como fracasso, entendo que numa nova oportunidade, a gente tem que pensar nisso. Acho que é questão de momentos, eu senti isso. Nossa eu adorei isso, é uma coisa que me levou muito para a igreja. Mesmo com discordância da igreja católica, que é a que eu participo, de certa forma eu me sentia assim. Aí quando surgiu as CEBs, trouxe uma nova visão, o povo realmente era isso, a igreja é povo, não é o eclesialístico, a hierarquia. Então, isso me deixou muito contente. Quando a gente percebeu com as irmãs e com o padre que havia na época que isso era possível, e as coisas aconteciam. Isso foi legal. Houve falhas. Quando trocou o bispo, veio outro, o Papa mandou dividir lá. Ele viu que estava muito forte as CEBs aqui no Brasil; era o que se ouvia na época, o papa não estava gostando

*disso, havia discordância com Roma, e assim que o D. Paulo saiu houve aquela divisão, diminuiu bastante o poder na arquidiocese de São Paulo, se dividiu bastante, e veio pessoas com pensamentos diferentes. Houve certa... Jogaram um balde de água fria nas CEBs. Mas eu acho que ela não acabou. Da mesma forma que naquela época a gente achava que carismático havia acabado; não tinha mais espaço aqui na região leste de São Paulo, os poucos que gostavam de participar iam participar longe, a gente mais ou menos que se enganou também. Quando voltaram, voltaram com a bola toda”.*²¹⁸

Para o entrevistado, depois do “banho de água fria” do Papa nas CEBs e na Arquidiocese de São Paulo, algo permaneceria adormecido na CSJB, tal como uma brasa que não teria sido bem apagada. *“Eu acho que tem ainda bastante no ser dela. Está meio adormecido, mas se alguém der uma avivada, pega fogo de novo”.*²¹⁹

Nos relatos de ex-membros, haveria ainda, uma perspectiva das CEBs como berço de vários movimentos sociais e políticos no país. Muitos teólogos identificam essa herança das CEBs no MST, no PT e movimentos sem-teto. A relação seria estabelecida, principalmente, pelas lideranças que, formadas nas CEBs, saíram para essas organizações. Seriam também de certa perspectiva da fé cristã, presente nestes movimentos – a *mística da luta*, tal como foi chamada por Clodovis Boff. De outra maneira as CEBs permaneceriam, inclusive na São João Batista.

*“Eu acho que ela está muito forte ainda. Eu acho. Hoje não tem mais a discussão lá, mas acho que ficou de uma forma diferente na comunidade. As CEBs elas abriram uma coisa, que não se fala muito hoje, mas ela está lá. Acho que a formação, os grandes líderes hoje tiveram uma formação de CEBs. As organizações de moradia estão muito forte hoje”.*²²⁰

A antiga maneira de ser CEB, aquela dos anos 70 e 80, não poderia mais se manter. De acordo com o relato abaixo o discurso “não cabe mais”. Mudaram as circunstâncias históricas e as bases do movimento também estariam diferentes. Percebe-se, no relato uma referência clara à *crise das mediações*, apresentada no início do capítulo.

“Eu vejo duas vertentes. Uma tem uma importância muito grande nos meios populares. A formação das pessoas, elas são políticas. O MST hoje que se desdobrou, também as ONGs, elas vem das comunidades de base. Eu particularmente não vejo mais que há as CEBs como antes, talvez no setor São Mateus. Lá é

²¹⁸ Entrevista 05, op. cit.

²¹⁹ Entrevista 05, op. cit.

²²⁰ Entrevista 08, op. cit.

*muito forte. Agora uma coisa eu acho que desestimulou as CEBs, o Kio falou uma coisa uma vez que eu concordo: chegou uma época em que as pessoas das CEBs de esquerda estavam fazendo um discurso que até os de direita já estavam utilizando. Então teve um pessoal de esquerda que ficou no passado, que fica naquela coisa meio PSTU, uma coisa assim muito atrasada. Não atualizou o discurso. Ficou fora da realidade. Eu acho que não é real, não cabe mais. E as pessoas ouvem esse discurso e acabam se desmotivando. Mas eu acho particularmente, não vejo para aquelas CEBs antigas uma saída. Pode ter de onde tirar história, mas do jeito que ela existia não”.*²²¹

O discurso da esquerda, uma vez utilizado pela direita, demonstraria o efeito das diferentes demandas populares que adentraram no discurso político, como angariador de votos. No entanto, o que não caberia realmente às CEBs, seria a referência ao discurso de teor “socialista” em uma sociedade cada vez mais voltada para o capitalismo neoliberal. Nesse aspecto, os teólogos estariam tentando “correr atrás” para atualizar o discurso para as CEBs e a TL.

Outro ex-membro também identifica essa relação CEBs/movimentos políticos. No entanto, o problema de mudança nas comunidades estaria no próprio abandono das antigas raízes e discursos. O exemplo mais marcante seria o “maior representante” dos movimentos populares dos anos 80, que ao chegar ao poder, teria abandonado suas bases.

*“A própria estrutura da igreja mudou. Mesmo o PT é tudo menos o PT de antigamente. Acho que esse pensamento não tem a força que tinha nos anos 80. Eu não sei se porque os problemas acabaram ou se modificaram. Ou se as pessoas cansaram dessa linguagem. Talvez seja a maneira. Hoje você tem um representante daquela época no poder. E hoje ele tem uma visão diferente. Para alguns é uma traição, para outros é uma forma de política. Teria que ter outras CEBs. Pelos próprios movimentos populares a gente vê que tem problema. O cara era do movimento e agora ele não tem mais a atitude que tinha. Então é difícil para as pessoas perceberem. As pessoas não têm mais uma base para crer. O cara que tinha a maioria, que puxava essa leva toda já está lá em cima com uma postura totalmente diferente. Cadê a reforma agrária? Na época do Collor o cara estava falando direto da reforma agrária, reforma agrária. E agora tem uma postura totalmente conservadora. É uma continuação do governo FHC. O Lula se elegeu dessa maneira: “Deixa eu continuar o governo FHC, eu sou melhor que o Serra para fazer isso”. E está fazendo.”*²²²

Dessa forma, para os ex-militantes, formados nas linhas das CEBs e TL, as comunidades sofreriam hoje com a modificação no ambiente dos movimentos populares no geral no Brasil. A

²²¹ Entrevista 07, op. cit.

²²² Entrevista 10, op. cit.

nova situação política e econômica somada à restrição interna do movimento dentro da Igreja, exigiria das CEBs uma nova identidade.

Na SJB, os membros que permaneceram e passaram pelas disputas e discussões sobre a identidade da comunidade, não percebem a diferença na mudança. Por isso, não tiveram dificuldades em se adaptar à nova situação eclesial. No entanto, percebem o que dificultaria o retorno da perspectiva das CEBs.

*“Acho que não. É complicado eu não sei. Aqui a gente sabe que enquanto o padre Roberto estiver é sem chance. Acho que é difícil voltar as CEBs. O povo tem que saber, os coordenadores precisam dar espaço para as CEBs e explicar o que elas são”.*²²³

A experiência da SJB como uma CEB começaria a se tornar, para alguns membros, cada vez mais parte do passado.

*“Não. Acho que não. Para mim não faz diferença. Meu marido gostava de ir. Ele morreu na comunidade. Ele gostava muito de ir para lá ajudar em qualquer coisa, o que ele fazia era serviços em geral. O nome dele era João. Na sexta-feira ele ainda subiu lá no telhado e o pessoal dizia: “seu João, o senhor não pode”. E ele: “eu não estou fazendo força”. Na segunda-feira ele morreu. Se tivesse dado alguma coisa nele tinha caído de lá de cima. O coração dele era fraquinho”.*²²⁴

Em outro relato tem-se a mesma percepção. A diferença maior seria a ausência daqueles antigos membros, os militantes da TL.

*“Eu estou achando que não sei, porque não vejo muita diferença. A cabeça da gente vai renovando. As coisas vão mudando, vai mudando o jeito de ser; e a gente na obediência a Jesus Cristo na oração, e participando dos encontros, do Apostolado da Oração. Meu marido fala: “daqui a pouco você abraça com as pernas o mundo”. Não é isso é que a gente já foi chamada. O que me faz muita falta é as pessoas que se afastaram. A Lia está na Vila Formosa, eu fiquei contente com os estudos dela, ela se afastou por isso”.*²²⁵

As mudanças se dariam, segundo a entrevistada, naturalmente. Caberia ao leigo manter-se fiel ao seu compromisso de fé, independente da forma. No seu relato, contudo, percebe-se que para alguns membros a diminuição das atividades na comunidade foi sentida.

²²³ Entrevista 12, op. cit.

²²⁴ Entrevista 13, op. cit.

²²⁵ Entrevista 14, op. cit.

*“Não sei te falar do Amparo, não sei se saiu a creche. Na São João Batista eles querem animar mais. Porque assim, hoje a paróquia é aberta e as comunidades são fechadas. E o povo reclama, ah, esqueceram de nós. Às vezes falam no grupo que precisamos ter mais movimentos, então vão conversar com o padre. Ele falou que vai celebrar uma missa na quarta-feira à noite. Então é sinal que o movimento graças a Deus continua bem. Só que aquelas **cadeiras** que eu te falei não tem mais. A dona Maria, no tempo que ela era coordenadora mandou fazer os **bancos**. E também angariando fundos com os trabalhos, alugava o espaço para festa, para guardar carros e aquele dinheiro ia servindo para pagar os bancos da comunidade”.*²²⁶

Com os novos bancos, a saída dos militantes, a briga entre as religiosas e o novo pároco, a CSJB entrou em nova fase de sua história. Para as religiosas, no relato de Ir. Brígida, o fim dos trabalhos da TL e da CEBs na Vila Rica, representaram um “fracasso”, na luta travada entre duas perspectivas de Igreja, duas visões da fé. O embate também poderia ser colocado como uma reafirmação do autoritarismo patriarcal na estrutura da instituição. O que foi construído pelas mulheres tornou-se espólio dos homens.

Assim, se delineia uma nova identidade para as comunidades. Diretamente relacionada, segundo o relato abaixo, pela perspectiva hierarquizada re-apresentada às comunidades, como uma lembrança do lugar ao qual caberia o leigo. A falta de articulação, interesse e ânimo por parte das próprias religiosas, dos jovens e agentes de pastoral também teriam sua dose de responsabilidade no processo de desarticulação das CEBs; e na nova identificação das comunidades – *comunidades eclesiais*.

“Hoje na igreja não existe CEBs. Hoje só não. Quando eu cheguei aqui eu já achava um desânimo total. Eu sou filha de CEBs, de base, do nordeste. É nas CEBs que conheço minha motivação, minha força, minha espiritualidade. Quando cheguei aqui ainda tinha um restinho, aqueles três anos que vivi aqui 94, 95 e 96. Mas, acho que depois de 2000 para cá, em 97, 98, já estavam discutindo outra coisa. Hoje é comunidades eclesiais, não existe mais base. Não se fala mais CEBs, são as comunidades eclesiais. Porque o modelo hoje é o Papa, o Cardeal, o Bispo Auxiliar, o Padre. Ontem mesmo o padre deu essa linha. Tem o padre que tem que obedecer a região e é muito de cima para baixo, todo estrutural. E hoje não tem mais essa história de base, de se preocupar com o social, de se reunir pela moradia. A gente pode até em uma missa por uma intenção: “vamos rezar pelos que não tem moradia”, mas não existe movimento dentro da comunidade; pelo posto de saúde, etc. Não sei se é falta de tempo. Hoje a igreja reza, celebra várias missas, mas trabalho mesmo não tem como a vinte anos. Quando cheguei em São Paulo já não tinha. Eu é que dei murro em ponta de faca com aquela questão da Pastoral da Moradia, com a ilusão de assumir as pastorais aqui. Mas ficou só eu falando. Tanto que quando eu saí, os grupos

²²⁶ Entrevista 14, op. cit.

*acabaram, não existem mais. Eu voltei e ainda fiquei no Amparo, depois, quando saí outros assumiram. Mas a igreja, não está fazendo mais este trabalho. Eu fui muito criticada, por que assumia. Tinha o movimento de favela. Acho também que é o comodismo, é a cabeça. Eu já tinha trinta anos quando cheguei na Congregação [FAP]; já tinha sido vereadora, meu pai era político. Tinha uma formação política desde criança. Já era politizada. Sabia que para conseguir um calçamento, tinha que se organizar. Mas as moças que eu via chegar na Congregação, sem politização nenhuma, sem obrigação de dizer; eu vou domingo à tarde na favela fazer uma visita. Era mais cômodo ter o vídeo, assistir o vídeo do que ter a favela do lado. Nem as próprias irmãs faziam isso. E a madre chega no final e diz assim para mim: “trabalho sem retorno”. Falei para ela: “irmã quando eu vi trabalhar pelo Reino não vim para trabalhar pelo retorno. Vim para trabalhar pelo povo de Deus e participar desse Reino”. Mas, acho que é a própria formação política das pessoas, familiar. A própria constituição política e social hoje foi influenciando na igreja e na sociedade e você vai até se acomodando, não vai ficar gritando sozinho. Quando você tem um grupo, um conjunto com os mesmo ideais pode ir desfalecendo. Aí entra o movimento carismático. Os grupos de jovens são diferentes. Hoje eu não sei mais trabalhar com os jovens. Se tiver um grupo que me convida para falar de um tempo, por exemplo, a água, eu posso dar uma aula. Mas para dizer: “vou assumir esse grupo de jovens”, não dá. Porque a minha cabeça não bate com as coisas que eles pensam. Os jovens de hoje estão mais distantes da luta social”.*²²⁷

A desmotivação para a organização dos movimentos e demandas sociais, a chegada de ideologias mais espiritualistas, o contexto político e a formação ideológica seriam as causas apresentadas pela entrevistada para o desmantelamento das CEBs na região. Dado a ser levado em consideração, seria o do comprometimento pessoal de algumas lideranças e o grau de conscientização política desenvolvida por elas. Mesmo sem novas ações externas, a possibilidade de modificar a consciência, em crítica à sociedade e até mesmo à Igreja, seria considerada por ex-membros como uma real “libertação”, modificadora da maneira de estar no mundo. Não poderia, dessa maneira, para a entrevistada, ser considerada fracassada a experiência de CEB e a ideologia da TL na CSJB.

“Eu não acredito em fracasso. Porque se eu acreditasse em fracasso seria a mesma coisa que eu dissesse que eu sou fracassada. E eu não sou fracassada. As pessoas que conseguiram assimilar essa idéia, não é uma idéia só, que não é todo mundo é as CEBs. Não é, não dá, as pessoas que tem compromisso com a vida, não podem dizer que é fracasso. Não é fracasso. O que eu acho é que o interesse da igreja católica, a gente precisa dizer isso, não é interesse dos que estão lá na hierarquia. Isso também influencia. Então, eu não sei qual é o objetivo das congregações que trabalham com essa ideologia, porque é uma

²²⁷ Entrevista 09, op. cit.

*ideologia. Mas eu não acredito em fracasso. Eu acho que a gente tem que fazer desse momento, entender esse momento, entender. Eu tenho certeza que a minha família só é o que ela é hoje porque eu participei dessas coisas. Os meus filhos, eles são o que eles são porque eles também tiveram essa experiência. Eu acredito. É o momento que estamos vivendo. Foi uma semente que plantou. Agora pensando, se eu fui, se eu absorvi as CEBs; eu tenho quatro filhos, meus filhos tem filhos, e isso não é pouca coisa. Isso vai florescer um dia, vai dar continuidade. Os meus filhos tem essa noção. Eles não vêm a igreja como eu vi. Como o pai e a mãe deles viam, em algum momento quando a gente se dividiu. Dava impressão que a gente participava de igrejas diferentes. Parecia que nós não éramos da mesma religião. Porque as nossas idéias não eram iguais. Ele estava torcendo para o Collor, ele votou no Collor e eu votei no Lula. Imagina o fogo que saiu dessa casa. E hoje ele é Lula”.*²²⁸

A esperança de continuidade da experiência das CEBs e da TL na comunidade São João Batista, de acordo com o relato, estaria na assimilação da ideologia modificadora do comportamento social, da própria auto-estima e percepção de si. Na perspectiva de mudanças profundas nas estruturas sociais, a TL, com sua herança personalista, teria atingido pela via do indivíduo mais fortemente o seu objetivo. A CSJB guardaria para estes ex-militantes a “semente” do que ainda está para ser construído. Nesse sentido, a utopia do movimento não teria de todo sido perdida.

4.8 – Uma interpretação

A Comunidade São João Batista esteve mais fortemente ligada às CEBs e à TL, aproximadamente, entre 1983-1995. A partir de 1996 até 2000 (ano de mudança do setor) a relação dar-se-ia ainda, por via Setor São Mateus; porém, somente em “teoria”, a prática comunitária já estaria, nesses últimos anos da década, voltada para o interior da comunidade. Em 2002, com a saída das religiosas e últimos militantes das pastorais sociais, a Teologia da Libertação desaparece do discurso comunitário. A “base” também seria abandonada como designação. A *comunidade eclesial* São João Batista iniciaria assim outro período de sua história, ainda por ser vivido.

Durante seu período de influência, a TL teria proporcionado aos militantes que passaram pela sua formação um conjunto de informações, leituras e reflexões. Tal auxiliaria na modificação de suas visões de mundo. Nota-se, nos relatos apresentados um amadurecimento “político” desses membros, ao mesmo tempo em que suas experiências de fé, saíam da “passividade” do assistir às missas para uma “ação” no ato de celebrar. Nesse espaço construído na São João Batista, com certa autonomia e “liberdade” puderam esses militantes, construir expectativas para mudança na estrutura

²²⁸ Entrevista 06, op. cit.

social. A *utopia* e a “esperança” de um movimento mais amplo do povo levariam seus membros a apoiar os “partidos políticos mais populares”, com discurso voltado para a classe trabalhadora. As decepções com a estrutura hierárquica da Igreja acompanharam as decepções com os partidos políticos. A via coletiva, não apresentando viabilidade ou soluções imediatas, levaria alguns a se voltarem para suas vidas pessoais, onde procurariam se manter da melhor maneira possível, dada a situação econômica do país.

A CSJB, sendo testemunha do momento histórico vivido pela Igreja Católica no Brasil, – do final da década de 70 até o surgimento do novo século – informa as consequências da “crise” nas CEBs e seu reflexo na TL. Crise esta movida em grande parte pela nova configuração econômica das massas urbanas, com o desemprego e a perda de direitos trabalhistas. E, pelo ambiente político dos movimentos sociais de esquerda, no mundo. João Batista Libânio comenta esses dois aspectos, que estiveram presentes nas avaliações dos teólogos dos quarenta anos de Teologia da Libertação na América Latina. Em primeiro lugar, o fim da experiência socialista na ex-URSS; e em seguida a expansão capitalista da década de 90:

“A derrocada do capitalismo, quer interpretada de modo quase determinista e automático, quer através da organização popular revolucionária, estava no horizonte das análises com a proposta do socialismo. O fracasso econômico e político do socialismo real coloca novos problemas para os analistas sociais. Os acontecimentos são por demais recentes para conclusões categóricas. O destino do socialismo não está jogado. Sem dúvida, abre-se nova tarefa para os analistas sociais e teólogos articulados com eles”. [...]
*“A década de 90 vem sendo marcada pela expansão do capitalismo na sua forma neoliberal e globalizada. Aumentou a integração dos sistemas econômicos da América Latina no grande sistema dominante por meio de uma abertura do mercado. Medida muitas vezes unilateral. Os capitais e mercadorias estrangeiras entram livremente, quebrando muitas empresas nacionais, enquanto produtos de nossos países são taxados. A consequência social mais grave tem sido o crescimento da exclusão. A TdL desenvolveu uma reflexão sobre a cultura da solidariedade em contraposição à exclusão. A exclusão tem sido motivada sobretudo pela perda do emprego”.*²²⁹

Na CSJB as lideranças perceberam a influência do aspecto econômico na organização dos movimentos de greve e no esvaziamento de pastorais sociais. Também perceberam a influência das novas ideologias, na configuração da identidade da comunidade e de sua experiência de vida cristã.

Ao analisar o novo momento das comunidades de base, alguns teóricos passaram a buscar novas perspectivas para as CEBs e a TL. Surgiram estudos comparativos entre as novas ideologias

²²⁹ JOÃO BATISTA LIBÂNIO – *Panorama da Teologia da América Latina nos últimos anos*, pp. 9-10. Disponível em <http://www.ceris.org.br>. Acesso em 12/12/2002.

(MRCC, Comunhão e Libertação, Catecumenato, Focolares, etc.) no interior da instituição católica e a Teologia da Libertação. Em artigo em que discute a diversidade no interior do catolicismo brasileiro, Silvia Fernandes analisa a “oposição” entre TL e MRCC e seus pontos convergentes, com a atual aproximação, segundo ela, e diálogo entre os dois movimentos.

“A TdL é uma Teologia, construída cientificamente, com objetivos de transformação socioestrutural a partir da categoria o pobre ou o excluído partindo de suas questões e de sua cultura, possuindo assim um caráter intra e extra-ecclesial que pretende questionar – a partir da religião – outras esferas da vida social como a política e a economia. O MRCC constitui-se como um movimento intra-ecclesial que, independente de seu caráter internacional, visa uma atuação que se consolida prioritariamente no âmbito paroquial. Toda a estratégia de ação e divulgação do MRCC visa a pertença institucional seguindo o ciclo: Paróquia/grupo de oração/ Conversão pessoal/ação eclesial (pastorais evangelizadoras)”.²³⁰

A autora comenta a necessidade de não considerar, tanto a TL como o MRCC como “modelos determinantes”, ou “elementos constitutivos fechados”. Os dois movimentos poderiam ser estudados buscando “*desvendar as contradições, as formas de consolidação e as questões que os sujeitos de cada tendência se colocam lançando a questão de como esses sujeitos percebem e tratam as diferenças*”.²³¹

Os “sujeitos”, ou seja, os militantes de cada movimento, nos relatos da CSJB teriam percebido claramente as diferenças; sendo que, para os militantes da TL, os carismáticos seriam “alienados”. Ao mesmo tempo, os próprios militantes confirmam a existência na comunidade de preconceito contra os carismáticos e da necessidade de se abrir espaço para os diferentes grupos. No entanto, a presença dos carismáticos, e dos outros grupos religiosos tradicionais, Legião de Maria e Apostolado da Oração, heranças do ultramontanismo, teriam preparado o terreno para a chegada do Catecumenato. Na concepção dos militantes, “mais fechados que os carismáticos”.

Como discutido no primeiro capítulo, a cobrança pela espiritualidade, que faltaria, de acordo com as críticas vindas dos carismáticos e da instituição, no discurso das CEBs, levou os teólogos a desenvolverem a “espiritualidade da libertação”, a *mística da luta*. Por outro lado, os teólogos da libertação manteriam, ainda, uma cobrança de posicionamento do MRCC em relação à situação social do país.

²³⁰ SILVIA REGINA ALVES FERNANDES – *Diferentes olhares, diferentes pertencas: Teologia da Libertação e MRCC*, p. 2. Disponível em www.pucsp.br/rever/rv3_2001/p_fernan.pdf. Data de acesso 14/05/2004.

²³¹ SILVIA REGINA ALVES FERNANDES, op. cit., p. 2.

*“A teologia do Espírito Santo está muito mais ligada à experiência carismática, que não é o ponto forte da TdL. O esforço de articular tal experiência com a libertação veio antes do lado carismático em busca de uma legitimação de sua experiência carismática que dos teólogos da libertação mostrando a relevância do Espírito Santo nesse processo. Num país de grave situação social, a renovação carismática necessita justificar-se diante da pecha de alienação e convivência com o sistema de opressão, cerrando fileira com o movimento de libertação”.*²³²

Em contraponto têm-se os comentários do Padre Zeca, da Arquidiocese do Rio de Janeiro e do Padre Marcelo Rossi, ao ser questionado sobre o posicionamento social do MRCC.

*“No último evento que realizamos, no Deus é Dez, eu já tive essa preocupação e em alguns momentos falamos dos problemas sociais da nossa cidade, do Brasil. Neste ano, no Deus é Dez, atinado para esse problema, vai ter uma música de cunho social”.*²³³ [Padre Zeca]

*“Quero frisar que não tenho nada contra a Teologia da Libertação, estudei nessa faculdade, mas sou contra todo tipo de radicalismo, falta de equilíbrio. Então, foi um período em que ficou na parte social e esqueceram da parte espiritual”.*²³⁴ [Padre Marcelo]

Interessam a este trabalho, as indicações gerais que auxiliam na compreensão de como as novas ideologias espiritualistas influíram nas mudanças ocorridas na CSJB. Entretanto, se houvesse uma mútua influência entre os dois movimentos, poder-se-ia afirmar, ela viria ocorrendo na medida em que cada um procura adequar-se em um mesmo ambiente. À uma instituição na qual, tanto um quanto outro, seriam assimilados e enquadrados. A instituição católica procuraria eliminar os “excessos” de ambos os movimentos – nem sindicato, nem salas de aeróbica. Fernandes apresenta as principais diferenças entre a TL e o MRCC:

TdL	MRCC
Reino/Projeto	Pertença institucional
Inculturação	Evangelização
Transformação de estruturas sociais	Conversão Pessoal
Mística	Dogma

Fonte: Silvia Regina Alves Fernandes, op. cit., p. 8.

Se fosse inserido no quadro de Fernandes, o Neocatecumenato acompanharia o MRCC nos mesmos aspectos. Incluir-se-ia somente, no que diz respeito à espiritualidade, um tutelamento maior

²³² JOÃO BATISTA LIBÂNIO, op. cit., p. 13.

²³³ Referência em SILVIA REGINA ALVES FERNANDES, op. cit., p. 7.

²³⁴ Idem, p. 7.

do que aquele presente no MRCC. Uma vez que o Neocatecumenato possui uma estruturação maior no processo de acesso ao Sagrado. Inspirado na tabela de Fernandes apresenta-se a seguir uma comparação entre as perspectivas da Teologia da Libertação, MRCC e Neocatecumenato.

TL	MRCC	Neocatecumenato
Comunidade	Paróquia	Comunidade paroquial
Participação política ligada à fé	Participação política desligada da fé	Não se faz referência à participação política.
Democrática/participativa	Democrática/participativa	Hierárquica/indicativa
Movimento de base	Movimento	Instrumento
Justificativa teológica: Êxodo + Comprometimento	Justificativa “carismática”: Pentecostes + Testemunho	Justificativa dogmática: Eucaristia + Pregação
UTÓPICO	EMOCIONAL	MORAL

Para a TL na CSJB o MRCC e representou o “começo do fim” de uma perspectiva “libertadora”. O Catecumenato por sua vez, representou o término do discurso político. Enquanto a TL e o MRCC surgem como movimentos mais ou menos independentes da hierarquia eclesiástica, o Neocatecumenato não se designa como movimento, mas apresenta-se como um mecanismo utilitário para a própria Igreja. Para os militantes das comunidades, na região de Vila Rica, o peso maior das modificações seria a perda de autonomia dos leigos, que se expressa na perda de sinergia das comunidades, onde as pastorais e as atividades vão diminuindo. Por fim, haveria a perda da identidade *de base*.

Fluxograma das influências ideológicas na CSJB: 1979-2004.

Capítulo 05 – Comunidade São João Batista e a vida no bairro.

"O atuar ou o pensar religioso ou mágico não pode abstrair-se, por conseguinte, do círculo das ações, com vistas a um fim, da vida cotidiana e menos se pensamos que os fins que persegue são de natureza predominantemente econômica".
Max Weber, *Economia e Sociedade, Tipos de Comunidade Religiosa*, p. 328.

5.1 – Introdução

As disputas e discussões internas na CSJB, a respeito de sua identidade, de qual grupo a controlaria, e sua relação com os párocos, limitavam-se aos seus participantes. No entorno, os vizinhos e outros moradores que freqüentavam a comunidade nas missas, ou tão somente em suas festas, não participavam de tais confrontos. Dificilmente tinham conhecimento deles. A vida no bairro de Vila Rica, não ofereceria grande variedade de atividades aos seus moradores. Por isso, muitos eram atraídos pelas atividades extra-eclesiais, desenvolvidas na comunidade.

No período dessa pesquisa (1980-2000), o bairro de Vila Rica, era considerado “de passagem” e “dormitório”. A maioria de seus moradores trabalhava na “cidade” (centro de São Paulo e outras regiões) ou nos bairros vizinhos maiores: Tatuapé, Carrão, Vila Formosa etc. Como o bairro era via de acesso às grandes avenidas, algumas vezes, as religiosas da FAP e os agentes de pastoral, procuravam relacionar tal situação do bairro à situação do “povo de Israel”. O reino de Israel era um pequeno país, pressionado pelos grandes reinos e utilizado como via de acesso e rota de comércio. Essas “similaridades”, mesmo que exigindo certa imaginação, serviam para a identificação dos moradores do bairro como “povo de Deus”, na caminhada em busca do “Reino”, da “libertação”. Esta representava uma vida mais digna.

A vida no bairro de Vila Rica, dessa forma, era considerada pelos participantes das comunidades e, em especial, na CSJB como a “situação atual do povo de Deus”. Obrigado estava este a viver nas periferias e se submeter muitas vezes às situações de injustiça no trabalho, em subempregos ou desempregados, sem assistência dos órgãos governamentais nas áreas de saúde, educação e moradia. Exemplo disso seria a favela Santo Eduardo, mais próxima da comunidade N. Sra. do Amparo. Era constantemente utilizada como reflexão para os problemas sociais do país e da cidade. As ações voltadas para a favela eram, na maioria dos casos, realizadas por algumas religiosas e militantes da comunidade Amparo. Em grandes campanhas assistencialistas, Natal e Agasalho, as três comunidades angariavam no bairro mantimentos e roupas para os moradores da Santo Eduardo. Também nas enchentes do córrego que cortava (hoje canalizado) a favela, na

década de 90, as famílias que perdiam seu “barraco”, recebiam assistência das comunidades.²³⁵ Assim, as questões sociais e econômicas não eram desconhecidas e desconectadas da realidade das comunidades, até o início de 2000. Após o fechamento das comunidades e a saída das religiosas em 2002, as pastorais sociais sofreram um retraimento.

Em um primeiro momento, a importância da CSJB para a vida no bairro de Vila Rica, relacionar-se-ia com as outras comunidades (Santa Cruz e Amparo). Juntas, as comunidades aglutinariam a população católica no bairro. Articuladas com o Setor São Mateus e o Regional Belém – integrariam-no aos planos pastorais da Arquidiocese. Particularmente, para os moradores próximos à SJB, a comunidade representaria um ponto de encontro, espaço de lazer para as famílias, ou centro comunitário, com cursos gratuitos para todos no bairro.

A referência da SJB como centro comunitário teria sido mais claramente percebida, nos momentos em que se utilizava seu espaço para reuniões de discussões e debates entre os candidatos políticos para as eleições municipais. Os militantes da comunidade, filiados ao Partido dos Trabalhadores, conseguiam espaço nas comunidades para essas reuniões. O apoio a essas atividades seria dividido entre os partidários das CEBs e os que não aceitavam o envolvimento “da religião com a política”.

5.2 – Os movimentos populares e a política partidária na CSJB

Após a abertura política em 1985, o país entrou em um processo de “re-aprendizado” dos trâmites democráticos. Essa preocupação teria sido sentida já no início da década de 80, pelos militantes e agentes das CEBs em São Paulo. Para estes, as CEBs estariam profundamente relacionadas com os diferentes movimentos populares e sociais, surgidos nas décadas de 70 e 80, nas periferias da cidade. Era, para estes, a própria CEBs, movimento popular e eclesial.

A definição das CEBs como “movimento popular” seguiria as tipificações propostas por muitos sociólogos que acompanharam as comunidades nas primeiras décadas. José J. Queiroz, entre eles, afirma ser correto definir o movimento popular “*como uma aglutinação de pessoas*”, agrupadas para “*ajuda mútua, defesa e promoção dos seus direitos, satisfação das suas necessidades básicas*”. Essa conceituação para Queiroz seria ampla e englobaria uma grande variedade de movimentos:

“Os de bairro, que se localizam, via de regra, nos locais mais carentes das periferias, os movimentos trabalhistas, de fábrica ou de campo, que lutam pelos interesses das classes trabalhadoras, os

²³⁵ Por exemplo, na enchente de 1994, a Comunidade N. Sra. do Amparo, acolheu cinco crianças de uma família que havia perdido sua casa.

movimentos que agrupam categorias de pessoas, como o movimento negro, o feminista, o indigenista, etc.”²³⁶

Vale lembrar, que a definição apresentada pelo sociólogo era utilizada pelos militantes e agentes de pastoral da CSJB, ao se referirem a identidade da comunidade como uma CEB. A definição para esses leigos viria de sua formação nas bases da Teologia da Libertação ou de sua experiência comunitária? Sem entrar nas discussões sobre a gênese de tal concepção, ela seria basicamente uma referência de como *o povo* se organizaria em princípio, em qualquer situação de dificuldade. A metodologia utilizada para dar seguimento a tal aglutinação seria, por sua vez, política ou no caso das CEBs, político-teológica.

Duas características fundamentais são apresentadas por Queiroz para o movimento popular: 1) “a de ser *realmente um movimento* – dinâmico, avesso à estagnação”. Esta característica poderia, segundo o autor, revolucionar os “tradicionais modelos de associações”, tanto nas Igrejas quanto na sociedade civil. 2) “a de ser popular, ou seja, *do povo*”. O movimento “brotaria do seio das camadas populares”. Seria também “*para o povo*”, para sua defesa e promoção; criaria e executaria suas “estratégias e táticas de ação *com o povo*”. Para o autor, essas características estariam relacionadas com a divisão na sociedade; a grosso modo dividida entre “duas grandes classes: burguesia e proletariado”.²³⁷ As definições dessas duas categorias foram formuladas em proximidade com as teorias econômicas e políticas de Marx e Engels. O texto foi apresentado em um seminário do Instituto de Estudos Especiais da PUC em São Paulo, no ano de 1980. Este seminário, temático sobre a “educação popular nas CEBs”, contou com a presença de lideranças das CEBs de todas as regiões episcopais da Arquidiocese; de Paulo Freire, de quem a TL e CEBs utilizaram amplamente sua pedagogia; Frei Betto, Frei Gorgulho, educadores e sociólogos. Assim, pode-se afirmar que as discussões levantadas neste seminário expressariam questões práticas das CEBs no período e

²³⁶ JOSÉ J. QUEIROZ – *Movimento Popular: uma escola do povo*, in Queiroz, José J. (org.) – A educação popular e as Comunidades Eclesiais de Base, pp. 102-103.

²³⁷ JOSÉ J. QUEIROZ – op. cit., pp. 103-104. Para Queiroz a burguesia, ou classe dominante, “é constituída pelos que detêm o capital e a propriedade das empresas urbanas ou agrícolas, que produzem e reproduzem o capital mediante a produção e a comercialização de mercadorias. A serviço do capital e de sua reprodução se colocam as grandes estruturas de poder da classe burguesa: o poder de emanar leis, de julgar, de executar ou administrar, o poder policial, o poder das armas. Toda essa engrenagem reproduz, sustenta e multiplica o capital, explorando a força do trabalho. Do outro lado está o **proletariado** “urbano e rural, que detêm o poder da força de trabalho. É a mão-de-obra assalariada, explorada pelo capital. Essa categoria, que constitui as chamadas classes populares, inclui também os profissionais liberais de baixa renda, os pequenos agricultores, o pequeno comerciante, e outras categorias, pessoas que vivem constantemente sujeitas à exploração do grande comércio e da grande empresa rural ou urbana. Engrossa as fileiras das camadas populares o chamado “exército industrial de reserva”, subempregados ou desempregados, cuja massa, em constante crescimento, pressiona o mercado de trabalho, propiciando a constante depreciação dos salários. Essa massa espoliada, assalariada ou não, é a grande vertente do Movimento Popular”.

retornariam para as comunidades com “orientações” ou respostas dos teóricos. Assim auxiliariam a retomada dos trabalhos e a formação dos militantes.

Tem-se, pois, no momento da abertura política, um ambiente nas CEBs que se preparava ou que buscava preparar as bases para a atuação nas instituições democráticas que surgiam, principalmente, nos sindicatos e novos partidos. O discurso dos agentes e teóricos demonstraria certa articulação que, neste período, haveria entre as comunidades da Arquidiocese.

Na CSJB, este início dos anos 80 foi marcado, tal como visto, pela construção e estruturação da comunidade. No entanto, as pastorais sociais – operária e de moradia – e seus militantes, acompanharam as discussões dos movimentos populares. Alguns participaram das greves e da Campanha Diretas Já.

*“E reivindicava, fazia passeata, quando conseguimos as casas, construímos na mão. E quando teve aquelas passeatas, hoje não sei se ainda tem, as manifestações fortes contra o governo, a gente ia e ficava o dia inteiro. Eu gostava de ir com eles, porque eu não fazia muito barulho, mas, dava força. Fazia isso e ficou muito forte, porque inclusive não acabou. Participaram, metade, não todos. Aqueles mais conservadores, é difícil se libertar, mas aqueles mais assim, é só abrir uma brecha que estão lá”.*²³⁸

A atuação política *do povo*, através das manifestações, teria sido, segundo o relato, importante, “forte” e modificado algo na história do país. Como discutido anteriormente, o incentivo à participação estava presente. Tais agitações políticas na comunidade ficariam mais pronunciadas nas eleições presidenciais de 1989. Ano em que concorreu à presidência o sindicalista Luiz Inácio Lula da Silva, identificado entre os membros das CEBs e militantes da TL como “companheiro” da mesma “luta”. Nos relatos, aparecem os desentendimentos em relação ao posicionamento político e do candidato, assumido pelos participantes. Essas divisões criariam atritos até mesmo nos lares dos militantes. Marcariam as divisões ideológicas e as diferentes expectativas em torno da comunidade. O processo seguinte de *impeachment* do então eleito presidente, Fernando Collor, incentivaria novas discussões. Ao comentar o envolvimento da comunidade com o episódio, um ex-coordenador destaca o envolvimento dos militantes com o PT.

“A comunidade não é tão grande, apesar de estar em São Paulo. Nessa época tinha também o PT, mais ou menos 60% do núcleo eram também participantes da comunidade. Tinha uns 40% que não faziam parte da comunidade. Mas, muitos estavam participando do núcleo. Então, era uma mistura muito

²³⁸ Entrevista 02, Ir. Brígida Gonçalves Siqueira em 25/09/2003.

*grande. Mas, a comunidade em si, ela participou sim. Não com manifestações, não houve. Mas, o comentário, discutir, isso estava na vida da gente. Não tinha como você deixar de falar”.*²³⁹

A repercussão do impeachment, para outra ex-coordenadora, deixaria mais clara as oposições. A juventude, participante do movimento é criticada pela entrevistada.

*“Repercutiu, mas era uma briga muito grande porque o povo gostava do Collor. Quando a gente falava que queria era o Lula, nossa você não podia nem falar. Normalmente o pessoal mais velho, uma juventude alienada. Acho que a juventude não tinha consciência, eles iam lá (Fora Collor) pelo oba-oba mesmo”.*²⁴⁰

A experiência da geração “Fora-Collor” trazia desconfiças para os adultos militantes. Os mais velhos não enxergariam nas manifestações “irreverentes” uma consciência política verdadeira. Isso foi sentido pelos jovens.

*“Eu lembro que no impeachment eu estava com uma camiseta, fora Collor, e embaixo escrito, ele fodeu o Brasil, e eu fui com ela na missa. Na hora das preces eu pedi para as pessoas entenderem as formas de expressão dos jovens e valorizar mais o conteúdo”.*²⁴¹

Esse ambiente de constante inter-relação entre as atividades da comunidade e a discussão política aparece nos relatos com diferentes perspectivas. Por um lado, a política de um modo geral seria discutida mais abertamente na comunidade, enquanto por outro, a política partidária estaria restrita a momentos extra-ecclesiais, mesmo que utilizando o espaço físico da comunidade como referência. Os militantes da SJB ligados ao PT eram abertamente identificados pelos participantes.

*“O Carlos era do PT, eu gostava muito porque ele fazia política muito discreto. Ele ia explicando como funcionava as coisas, às vezes levava foto dos acontecimentos explicando como foi, aí depois entrou a Julia e Eleacir. Colocaram cartazes de outros candidatos lá perto e a gente foi tirando, depois descobriram que foi gente e vieram pedir satisfação. A Júlia e Leo eram muito escancarados que eram do PT, eles eram da JOC, o Carlos era mais discreto”.*²⁴²

²³⁹ Entrevista 05 – Carlos Roberto da Cruz em 20/11/2004.

²⁴⁰ Entrevista 06 – Leopoldina de Menezes em 20/11/2004.

²⁴¹ Entrevista 07 – Alexandre Ferreira da Silva em 25/11/2004.

²⁴² Entrevista 08 – Angélica de Menezes Pombo em 25/11/2004.

Essa atuação discreta de alguns militantes do PT na comunidade era percebida pelos membros e agentes de pastoral: “*sempre era uma coisa meio discreta, na missa não era falado. Nas orações dos fiéis davam umas indiretas*”.²⁴³ Por outro lado, os jovens sentiam-se livres para atitudes provocativas. Para os membros que participaram das atividades ligadas ao processo de formação e politização, essa presença de militantes partidários e da política “no geral” fazia parte do cotidiano da comunidade. Também a concepção de política que espera-se ser assimilada na comunidade – próxima do sentido original do termo grego: “governo da cidade”.

“Alguns comentavam. Na verdade era meio separado. Teve varias reuniões lá do PT, mas só para usarem o espaço. Na Santa Cruz também teve. Como as pessoas do PT eram da comunidade usavam o espaço. Mas não se falava de partido nas celebrações e nas missas. Falava-se de política no geral. Eu mesmo cheguei a falar, mas sempre direcionando para o geral. Porque a política está em tudo. Aonde você vai tem política, e na comunidade é assim também. Eu participei também das aulas para alfabetização de adultos. Era muito legal. A gente discutia política lá. Os alunos discutiam sempre”.²⁴⁴

As reuniões a que se refere o militante foram organizadas pelos correligionários do PT. Um dos militantes explica com mais detalhes a relação da comunidade com os membros filiados.

“Eu era filiado ao PT. Tinha bastante reclamação. E um dos cuidados que a gente tinha muito era não trazer uma discussão política assim mais explícita. A gente até trazia discussão política sim, falando para o pessoal que não tinha como tirar política da nossa vida, é o dia a dia da gente”.²⁴⁵

Esse processo de informação e formação das consciências seria feito de maneira “discreta” também nas celebrações. As discussões de propostas políticas de diferentes candidatos eram realizadas nas dependências das comunidades, procurando não atrapalhar as atividades religiosas e pastorais.

“Sim, quando eu celebrava sempre falava que não tinha como a gente conversar sem falar de política, ou então a gente vai ser totalmente alienado e vai fingir que não vive aqui. É lógico que não partidária. Então aí a gente tentava evitar. Quando a gente tinha chance usava o espaço da comunidade para fazer debates políticos mesmos; convidava candidatos a vereador, às vezes vinham os partidos políticos falar para um grupo de pessoas que estavam interessadas em estar ouvindo, discutindo, conversando com os

²⁴³ Entrevista 07, op. cit.

²⁴⁴ Entrevista 12 – Leonildo Carvalho Melo em 10/12/2004.

²⁴⁵ Entrevista 05, op. cit.

*candidatos, às vezes até com os pré-candidatos. À noite, na semana ou no final de semana. Em horários que não atrapalhassem as celebrações e outras atividades que a comunidade tinha”.*²⁴⁶

Segundo o relato, as pessoas que participavam dessas discussões eram poucas, “seletos”. Mas, apesar da resistência e do constante questionamento sobre a pertinência de se “misturar” política e religião, a experiência teria servido para a formação de pessoas mais conscientes da situação política e social do país.

*“Era um povo seleta, ia mesmo quem gostava. Mas a gente tinha essa discussão política sim. A gente tinha certa cautela, medo, não vamos misturar muito, não sei o que. Mas, eu vejo que, se a gente não faz, os outros fazem. Era assim, quando a gente fazia o convite percebia que tinham pessoas que não gostavam mesmo, que achavam que não deveria misturar uma coisa com a outra. Mas essa resistência foi diminuindo com o tempo. E a gente chegou num ponto que se tivesse ido mais um tempinho conseguiria, acho ter uma comunidade bem mais fácil de lidar com essa questão. Muita gente que eu conheci, de mais idade do que eu, que era totalmente avesso, não aceitava de forma nenhuma, hoje tem outra mentalidade. Eu vi isso, parece que não, mas a gente conseguiu mudar muita coisa”.*²⁴⁷

A possibilidade de “mudar” a consciência política e através disso, algo na situação do bairro ou da sociedade, incentivaria as ações diversas para mobilizar as discussões na época das eleições. Tem-se também, pela opinião do entrevistado, uma concorrência de idéias políticas na comunidade. Se os filiados do PT não fizessem sua propaganda, outros fariam. Nas eleições de 1994 dá-se a mesma situação. A preocupação do militante seria a de não abusar de sua posição de liderança e manter o equilíbrio entre ser militante de CEB e militante partidário.

“Em outras eleições, para governador, para prefeito que haviam tentava trazer esse assunto. Acho que isso foi legal da nossa parte. A gente não tinha intenção de fazer do espaço que a gente tinha, porque de certa forma a gente acabava tendo uma influência, eu celebrava na santa Cruz, celebrava na São João Batista, celebrava na Amparo, tinha reuniões do MOVA, conselhos. A gente abria na época de conselho para toda a comunidade, então chegou uma época da gente ter muitas pessoas participando, para eleger o conselho, era legal. Então, a gente tinha certa influência que poderia de alguma forma tentar colocar algum candidato, algum partido. A gente não queria fazer isso. A gente queria até discutir a política, o fato, está havendo uma eleição, vamos pensar nos candidatos, tomar cuidado, não vamos votar naquele que fica prometendo o mundo e o fundo. E a gente tentava fazer esse tipo de questionamento, não deixava

²⁴⁶ Entrevista 05, op. cit.

²⁴⁷ Idem.

*passar a oportunidade de discutir dessa forma. Isso a gente fazia sim. Mas, ficar falando de política partidária, puxar para o nosso lado, isso não”.*²⁴⁸

Tem-se, pelos relatos, que a presença do PT e outros partidos na CSJB dava-se de forma indireta pela participação dos militantes e, de forma direta, na utilização do espaço em épocas de eleição. A relação intrincada entre a percepção política e de fé dos membros da CSJB desembocaria, pode-se afirmar, por extensão à pertença partidária. O caminho inverso também poderia se dar. Havia outros partidos com ligações nas demais comunidades através da Pastoral Operária e da Ir. Brígida. No começo da década de 90, a PO interferiu em uma fábrica no bairro que utilizava mão-de-obra infantil.

*“Teve também uma vez, a Brígida com a PO. Existe uma fábrica aqui Super Caixa, não sei se ainda existe, acho que sim, e havia muitos menores que trabalhavam lá; era uma coisa até que natural para a comunidade. Até meu irmão aqui foi trabalhar lá. E aí, eu não sei como foi, mas a Brígida com a PO acabaram interferindo nessa fábrica. De alguma forma eu não sei de que jeito ela conseguiu; na Amparo tinha um vereador, não do PT, de um outro partido, que dava uma retaguarda para ela. E eu sei que chegou num ponto da Brígida ser ameaçada. Tinha saído no noticiário, alguma coisa, o fato daquela empresa manter os menores trabalhando, explorados e tal. E chegaram até a Brígida e disseram para ela ficar calada, se não iam dar um jeito. Não lembro o ano, mas o prédio da comunidade já estava construído, já era o que é hoje. Como eu não participava da PO fiquei meio alheio, mas quando eu ouvi, falei com a Brígida para ter cuidado. Não sei o que deu o negócio”.*²⁴⁹

Percebe-se que mesmo de forma restrita, a CSJB com suas pastorais estavam atuantes no processo de construção da “nova democracia”. Houve, como mencionado, resistências na comunidade à essa perspectiva política. O grupo não favorável à TL e às CEBs conseguiu articular-se melhor e acabou por assumir o comando da comunidade com a deflagração da crise no episódio das *cadeiras x bancos*.

Assim, em fins dos anos 90 e início de 2000, a TL na CSJB perde espaço e militantes. Ao mesmo tempo volta à grande mídia, após a vitória de Lula à presidência em 2003. Os militantes das CEBs pensariam estar vivendo a realização de suas velhas expectativas e “esperanças”, juntamente com os movimentos populares e sociais. A aproximação de teólogos da libertação com a nova equipe de governo retomaria a velha discussão da relação entre religião e política de “esquerda” na Igreja Católica do Brasil. Os diferentes movimentos populares e sociais, representados nos Fóruns

²⁴⁸ Idem.

²⁴⁹ Idem.

Sociais Mundiais, que começaram a ocorrer em 2000, expressariam seu apoio ao candidato do PT. A terceira edição do fórum, em janeiro de 2003, receberia festivamente o novo presidente. A Teologia da Libertação e as CEBs também fariam coro à essa celebração.

5.3 – A relação PT–TL

Interessa a este trabalho a compreensão de como se deu, ou se dá, a relação entre os teólogos da libertação e o Partido dos Trabalhadores e, como essa relação afetaria as bases em suas opções político-partidárias. A maioria dos militantes das CEBs e no caso, da CSJB, acompanhou com muita expectativa a vitória do Partido dos Trabalhadores, nesse início do século XXI. Tal vitória, declarada por todas as mídias como “histórica”, marcaria um novo processo de “virada” nos movimentos populares e sociais. Para estes, com um presidente vindo dos movimentos, o país entraria em processo de “profundas mudanças”. Esse entusiasmo, não teria sido acompanhado por todos. No entanto, seria esse o ambiente nos movimentos e comunidades à época da eleição presidencial, entre 2002-03; e após a vitória de Lula.

Dessa forma, uma série de artigos circulou nas mídias sobre a relação entre o Partido dos Trabalhadores e a ala chamada “progressista” da Igreja Católica, representada pelos teólogos da libertação. Muitos artigos trouxeram a história do desenvolvimento do PT e acentuaram sua origem relacionada a membros das CEBs do ABC paulista, região de nascimento do partido. Outros relembrou a relação da TL e de seus representantes com a alta hierarquia católica enfatizando o conflito entre as duas alas e a “questionável” utilização das “idéias marxistas” pelos teólogos.

Em artigo datado de 03 de janeiro de 2003, Frei Betto procurou apresentar o significado da vitória de Lula para os movimentos populares. Para isso, identificou a “estrela” símbolo do Partido dos Trabalhadores, com as estrelas presentes “nas bandeiras da China e de Cuba” (até mesmo na boina de Che Guevara). Essa estrela representaria os ideais da esquerda e do socialismo no mundo.

“Depois da queda do Muro de Berlim, em 1989, é a primeira vez que a estrela, símbolo da esquerda (presente nas bandeiras da China e de Cuba, e também do PT; e na boina de Che), fez uma curva ascendente. Nos últimos treze anos, a esquerda ficou condenada ao purgatório. Reviu os seus erros, fez autocrítica, tentou rearticular-se em novos partidos, promoveu manifestações contrárias ao atual modelo de globalização e, no Fórum Social Mundial de Porto Alegre, tentou vislumbrar um outro mundo possível. Órfã de paradigmas, a esquerda, que tanto se gabava de sua consciência crítica e de sua lógica dialética, viu ruírem seus dogmas religiosos: o retorno dos países socialistas ao capitalismo quebrou a espinha dorsal do materialismo histórico; a física quântica mandou para o espaço o princípio do

*determinismo; a miséria da Coréia do Norte, e a abertura de Cuba ao turismo, com toda infra-estrutura importada de países capitalistas, fizeram ver que, na prática, a teoria é outra”.*²⁵⁰

A partir dessa contextualização, o teólogo questionava o significado atual de “ser de esquerda”. Apresentou três tipos de militantes: a) os **pelegos** – “aqueles que se acomodaram ao socialismo com o mesmo espírito oportunista com que se adaptaram, depois, ao capitalismo”; b) os **ideólogos** – “conheciam de cor toda a cartilha marxista, citavam de cabeça extensa bibliografia, adoravam infundáveis reuniões, cultuavam seus chefes no poder, mas não demonstravam amor ao povo”; estes tratariam segundo Frei Betto, “seus subalternos com a mesma empáfia com que um burguês o faz nas peças de Gorki”; e, por fim, c) os **orgânicos**, estes, por outro lado – “mantinham-se permanentemente sintonizados com o movimento social, ajudando a fortalecer as organizações na sociedade civil, como foi o caso, no Brasil, dos comunistas que atuaram junto a sindicatos rurais e urbanos, e dos cristãos que, vinculados às CEBs (Comunidades Eclesiais de Base) e às pastorais populares, ajudaram a expandir o movimento popular”. Frei Betto considera, dessa forma, os orgânicos, como os únicos capazes de sobreviver na esquerda dos ex-países socialistas. Estes, no Brasil, teriam sentido a falência do socialismo no Leste europeu e a queda do Muro de Berlim em “suas cabeças”.

A relação estabelecida pelo teólogo entre os movimentos populares de esquerda e as CEBs é clara. Assim, aborda o surgimento do Partido dos Trabalhadores e da figura de Lula. O recém-eleito presidente era, nesse momento (2003), apresentado como “*fruto do objeto da esquerda: a classe trabalhadora*”. O surgimento, tanto do PT, como da figura política de Lula estaria relacionada ao trabalho de base das CEBs e da TL.

“Lembro bem da fundação do PT. Os políticos filiados aos partidos de esquerda ficaram furiosos frente à petulância de um operário que se recusava a ingressar nos partidos que representavam os interesses das classes trabalhadoras e, num gesto ousado, criava o que ninguém até então tinha pensado: um partido dos trabalhadores. Vi um dirigente comunista, intelectual renomado, arrancar os cabelos, indignado, como se dissesse: Por que um proletário almeja ser a vanguarda do proletariado? Será que não conhece a história? Não sabe que os partidos da vanguarda do proletariado quase sempre foram dirigidos por intelectuais (Lênin, Mao, Fidel, etc)? Encarar Lula pela ótica ideológica, antes de enfocar a sua extração social, é inverter os termos da equação política. No entanto, Lula não é resultado de si mesmo, mas de um movimento social construído ao longo de 40 anos (1962-2002), no qual as teorias de Marx tiveram menos importância que a pedagogia de Paulo Freire. Lula é fruto das CEBs e da Teologia da

²⁵⁰ FREI BETTO – *Significado da vitória de Lula para a esquerda*. Artigo disponível em <http://www.colombia.indymedia.org/news/2003/01/909.php>, pp.1-2. Data de acesso 17/02/2003.

Libertação; da esquerda que enfrentou a ditadura e das oposições sindicais; da CUT e do MST; do agravamento da crise social brasileira e da atual globocolonização. Lula é o que resta da esquerda orgânica após a queda do Muro de Berlim. Agora, a estrela sobe”.²⁵¹

O otimismo do teólogo com a vitória de Lula, foi seguido por muitos. Antes mesmo da vitória oficial do candidato Lula, as análises vinculadas nas diferentes mídias procuravam um balanço da situação econômica e política do país. Um documento interessante, nesse sentido, seria uma Análise de Conjuntura apresentada à presidência da Conferência Nacional dos Bispos Brasileiros em outubro de 2002. Esse documento preparado pelo assessor da CNBB e professor da PUC de Brasília, Pedro A. Ribeiro de Oliveira comenta a vitória eleitoral do PT (1º turno, com grandes possibilidades de vitória no 2º) e suas raízes históricas, a relação dos movimentos sociais com os partidos políticos e o papel da Igreja Católica nessa nova conjuntura. Compara sua atuação com as Igrejas evangélicas.²⁵² Primeiramente o autor aponta que, dentre todas as análises que ainda receberiam o resultado das eleições, *“desde já, porém, pode-se afirmar, com certeza, que elas representam uma virada na história política e social do Brasil”*. Em seguida expressa a falta de uma “apreciação da crise econômica” à época, com a reunião de emergência do Banco Central, no dia 14 de outubro de 2002. Para Oliveira, a elevação da taxa básica de juros a 21% representaria, “mais uma vez” a derrota do Brasil pelo “grande capital financeiro”. Este acumularia “lucros extraordinários em manobras especulativas”. A crise, segundo o autor, submeteria o país a um “golpe” que comprometeria a possibilidade de pagamento de seus compromissos financeiros. Baseando-se em uma análise histórica do processo de desenvolvimento industrial do país, o autor procura comprovar que a vitória de Lula representaria o desaguamento de *“um amplo movimento histórico que vem desde os anos 1950”*. Assim, Oliveira articula tal processo:

“O processo de desenvolvimento industrial do Brasil após 1945 despertou um anseio por profundas mudanças. Ao longo dos anos 1950, aquele anseio foi-se configurando em projetos políticos que, embora diferentes, tinham em comum o que hoje chamamos a “Construção da Nação”. Uma tendência pedia as “Reformas de Base”, outra falava de “Revolução Brasileira”, outra insistia no “Nacionalismo e Desenvolvimento”, mas todas concordavam quanto à necessidade de democratizar o país, reduzir as desigualdades sociais e regionais, eliminar a fome e o analfabetismo, enfim, estavam juntas na luta por uma sociedade mais justa, desenvolvida e democrática, enfatizando um nacionalismo sem xenofobia que bem se expressa no surto cultural da época. O golpe de 1964 abortou aquele movimento, resgatando

²⁵¹ FREI BETTO, op. cit., pp. 2-3.

²⁵² CNBB – Documentos: Pedro A. Ribeiro Oliveira – *A conjuntura brasileira em outubro*. Disponível em <http://www.adital.org.br/asp2/noticia.asp?idioma=PT¬icia=4008> em 18/10/2002.

*apenas sua dimensão desenvolvimentista. As sementes, contudo, estavam num chão fértil e criaram raízes na sociedade por meio das Comunidades Eclesiais de Base, Associações de Moradores, núcleos de movimentos sindicais, variados Movimentos Sociais e nas organizações que mais tarde adotaram a sigla ONGs. Ali, aquele movimento oriundo de grandes pensadores nacionais enraizou-se nas camadas socialmente desfavorecidas e ganhou uma dimensão autenticamente popular. Por isso, hoje sua expressão maior é um migrante nordestino do ABC paulista, operário metalúrgico, sem diploma universitário”.*²⁵³

A relação, tal como expressada pelo autor, deixaria entrever: a) um ambiente intelectual favorável, ou com tendência a favorecer à nova situação política. Legitimaria a posição de Lula ao conectar sua trajetória pessoal aos movimentos reivindicativos dos anos 60 e luta contra a ditadura militar; b) deixa claro uma relação entre as camadas médias (pensadores nacionais), e as camadas “socialmente desfavorecidas” que teriam aprendido destes primeiros, a *teoria* que iria embasar sua *prática*, estando dessa forma, legitimados.

Essa perspectiva do desenvolvimento dos movimentos populares tornaria a figura de Lula, “expressão maior” do processo histórico. Para Oliveira, *“a eleição de Lula, tanto por seu programa de governo, quanto por sua biografia, representa, pelo menos no imaginário nacional a possibilidade de retomada do processo de construção nacional da Cidadania”*²⁵⁴. Para Oliveira, essa “inflexão no processo histórico”, que teria sido iniciada no dia 6 de outubro, caso confirmada no segundo turno, somente teria um efeito duradouro com a participação “efetiva” dos Movimentos Sociais.

De acordo com Oliveira, *“quando um partido nascido dos Movimentos Sociais exerce o poder executivo, mudam-se as relações entre eles”*. Assim, sendo Lula eleito seria crucial para o autor, *“a questão da representação política dos Movimentos Sociais”*, pois eles teriam duas “possibilidades extremas”: a) “assumir cargos no governo, integrando-se nele”; e, b) “ou evitar qualquer forma de colaboração com o governo, mas cobrar a realização dos compromissos eleitorais”. Decorreria dessas opções, segundo o autor: *“A primeira equivaleria à cooptação dos Movimentos Sociais, retirando deles sua autonomia. A segunda, equivaleria a se colocarem no campo oposto, alimentando o arsenal da oposição, que se apropriaria de qualquer crítica a um governo popular”*. Contra isso, sugere Oliveira que os movimentos *“deverão saber encontrar um*

²⁵³ CNBB, op. cit., pp. 1-2

²⁵⁴ Idem, p. 2.

*lugar que lhes seja próprio”, ou seja, “onde sua autonomia e sua capacidade crítica sejam colocadas a serviço de um novo projeto para o Brasil”.*²⁵⁵

Tem-se no documento, a busca por um compromisso que deveria ser assumido pelos movimentos para auxiliar o poder executivo na tarefa de construção de “um novo projeto para o Brasil”. Sabe-se que, para a análise efetiva do processo há de se esperar o total desenrolar dos fatos. Contudo, a lua-de-mel dos movimentos com a vitória de Lula logo chegaria ao fim; e a seqüência da política econômica do antigo governo (FHC), como visto, já traria oposição nas bases nas CEBs.

Oliveira enfatiza por fim, a importância da Igreja Católica, segundo ele, *“um dos principais protagonistas daquele movimento histórico de construção nacional”*. A Igreja teria, em documento lançado no início de 2002, expressado sua *“disposição em levar adiante o projeto de construção nacional, priorizando a defesa da Dignidade e dos Direitos Humanos e o Desenvolvimento Sustentável”*. Haveria, no entanto, segundo Oliveira “algumas atitudes práticas” que sinalizariam “um recuo da Igreja diante de um possível governo do PT”. A atitude da Igreja, para ele, *“evidentemente, não será assumindo algum cargo. Mas tampouco poderá ficar alheia aos desafios e assumir a confortável posição de crítica moralista. A tradição da Igreja Católica em nosso país obriga a pensar um forma criativa de relação com o Estado, em contraste com a atual postura política dos Evangélicos”*.²⁵⁶

O texto apresentado aos Bispos da CNBB, procuraria traçar uma análise de conjuntura que auxiliasse a instituição em sua tomada de posição diante do “futuro” novo governo. O discurso já assumido pela CNBB, diferentemente, daquele dos anos 70 – em que aparecia um apelo à mudança no sistema capitalista – em 2002 seria adepto de um “desenvolvimento sustentável”, nos moldes do capitalismo apregoado pelas instituições financeiras internacionais e ONU.²⁵⁷ Essa diferença expressaria todas as transformações que já teriam ocorrido nas CEBs e na TL. Esta última não mais assumida como “teologia oficial” da Conferência. Nesse sentido, a preocupação expressada com o avanço dos grupos evangélicos na política partidária (o autor exemplifica com a campanha de Anthony Garotinho no Rio de Janeiro). O autor procuraria alertar a hierarquia para a forma com que as bases católicas poderiam ser utilizadas pelos partidos políticos. De forma indireta, faz-se referência a atuação das CEBs na campanha do PT.

²⁵⁵ Idem, p. 3.

²⁵⁶ Idem, p. 4.

²⁵⁷ O Desenvolvimento Sustentável, pensado a partir de uma Comissão para o Meio Ambiente da ONU, foi cunhado em 1987. Nele postula-se a possibilidade de desenvolvimento econômico de maneira a não acelerar a depredação do meio ambiente. Neste modelo, o desenvolvimento dos países pobres dar-se-ia concomitantemente com a continuidade de desenvolvimento dos países ricos.

O autor, em sua conclusão, insiste na relação entre o PT e os movimentos populares, uma vez que, uma ruptura entre eles seria “prejudicial para ambas as partes” e, “frustraria a realização do projeto de construção nacional nascido nos anos 50”.

*“Se, ao contrário, ambas as partes souberem lidar com suas diferenças e colaborarem, cada qual com sua especificidade, para a construção da cidadania nacional, este projeto tornar-se-á realizável. O regime político brasileiro, ao concentrar muitos poderes na Presidência da República, torna possível a quebra dos obstáculos que há mais de meio século impedem a construção da nação brasileira. A autoridade social e moral da Igreja Católica em geral, e da CNBB em particular, poderá ter um grande peso no entendimento entre os diversos setores da sociedade brasileira e o provável Governo Lula. A questão é saber como usá-lo em vistas a ao bem-comum, sem cair na tentação de pedir privilégios ou vantagens de tipo corporativo”.*²⁵⁸

Oliveira, ao insistir na colaboração da sociedade civil no governo “popular” manteria a idéia do “pacto social” entre as elites e as classes trabalhadoras. A confiança no sistema presidencialista, com o centralismo de poder, seria, com o auxílio da autoridade moral e social da Igreja Católica, construtor do referido projeto nacional. Se, no discurso oficial da Igreja afirma-se essa relação entre movimentos populares e governo Lula de maneira estratégica, nas bases e no discurso dos teólogos, como o de Frei Betto anteriormente, ela se daria “de fato”.

Leonardo Boff, em entrevista a Sergio Ferrari em 2002, afirmava na perspectiva da vitória de Lula no segundo turno: “Lula é o Brasil que deve ser reinventado”. O segundo turno entre o candidato José Serra do PSDB e Lula do PT expressariam, para o teólogo, “a confrontação de dois projetos de Brasil, ou seja, Porto Alegre contra Davos”.²⁵⁹

*“O primeiro projeto está representado pelo candidato oficial José Serra. É a expressão local de Davos e seu Fórum Econômico Mundial para o qual a economia, o mercado e a rentabilidade são os eixos de tudo. O segundo projeto expressado por Lula, que inaugura uma ruptura libertadora, encarna o sonho de um Brasil no qual todos possam caber sustentado nas forças que nasceram da oposição ao poder. Sua referência maior é o Fórum Social Mundial, que tem como centro e objetivo uma sociedade sustentável. Que promove um planeta equilibrado: ecológica, social e eticamente concebido”.*²⁶⁰

²⁵⁸ Idem, p. 5.

²⁵⁹ LEONARDO BOFF, entrevista realizada por Sergio Ferrari, em espanhol, 17 de outubro de 2002. Disponível em <http://www.adital.org.br/asp2/noticia.asp?idioma=PT&secao=po>, pp. 1-2. Data de acesso 18/10/2002.

²⁶⁰ LEONARDO BOFF, op. cit., p.3.

Como Frei Betto, Boff faz uma relação entre os movimentos sociais, as CEBs e a TL, com surgimento o Partido dos Trabalhadores. Para ele a capacidade de Lula e o PT em conseguir acumular “tanto apoio” teria se dado pela confluência de quatro forças: a) o novo sindicalismo; b) a esquerda libertadora; c) o movimento popular com centenas de organizações (entre elas o MST); e, d) a “Igreja Ecumênica da Libertação”. Em relação à quarta força, a Igreja da Libertação, ou seja, as igrejas católicas e evangélicas, que se apoiavam nos ideais de fé e justiça social da Teologia da Libertação, Boff afirma que estas seriam grandes apoiadoras dos movimentos sociais, assumindo o projeto destes, mas sem “*cair na tentação de pretender ter um programa próprio*”. O cuidado do teólogo em distinguir a participação da Igreja da Libertação em atividades político-partidárias refletiria a velha dicotomia “política/religião”, que tantas críticas renderam ao longo dos anos à ala progressista da Igreja, e a seus membros.

*“Esses setores cristãos comprometidos não que tenham entrado no PT, e sim que ajudaram a fundá-lo com a idéia de realizar um projeto popular e de aproximar-se ao paradigma do sonho cristão. Já em 1989 se havia organizado o Movimento Fé e Política entendendo a política como um instrumento para realizar os bens do Reino que são a justiça, a fraternidade e a fé como horizonte utópico da política. Toda esta força deu ao PT uma mística de luta e uma particular generosidade”.*²⁶¹

Com o mesmo entusiasmo e esperança de Frei Betto no futuro governo de Lula, Boff afirma na entrevista que “a vitória certa de Lula” evidenciaria a força do projeto popular e um “salto de qualidade na história do país”. O apoio de dois dos principais teólogos da libertação; e a presença de Frei Betto na equipe de governo, como assessor pessoal de Lula, fortificaria a impressão, para alguns, “*da TL ter chegado ao poder*”. Essa chamada foi utilizada principalmente pelos grupos evangélicos e católicos tradicionais, como uma crítica à Teologia da Libertação, que estaria deixando explícita sua posição política esquerdizante e pró-partidária. Hoje Frei Betto não mais participa do governo, por discordâncias com os rumos da política econômica. Interessa aqui, no entanto, ver a relação dentro da perspectiva teórica entre o representante da TL e o tipo de discussão filosófica e política que seria desenvolvido no PT. Essa relação se daria na contribuição de Frei Betto às publicações da editora do partido, a Fundação Perseu Abramo, nos seus materiais de formação das bases partidárias.

No texto “*O indivíduo e o socialismo*” Frei Betto, juntamente com Leandro Konder discutem a possibilidade de haver um “socialismo personalizante”, onde o indivíduo teria uma

²⁶¹ LEONARDO BOFF, op.cit., p. 3.

posição essencial. Essa posição muito se deveria às formulações de Emmanuel Mounier. Sobre a fundação da Ação Popular nos anos 70, comenta Frei Betto: *“Naqueles idos, influenciados por Mounier, falávamos em “socialismo personalizante”. Pensávamos: “tudo bem, vamos para o socialismo, mas com uma característica cristã”. Para nós, essa defesa da pessoa, do indivíduo, era uma contribuição própria do cristão”*.²⁶² Dessa forma, a vinculação, entre o cristianismo e experiências socialistas seria possível e não opostas. Para ele, pensar na existência de semelhante oposição entre socialismo e indivíduo seria parte de um discurso liberal.

“Prefiro pensar o socialismo e a pessoa, ou o socialismo e a subjetividade humana. Talvez seja necessário ampliar um pouco esse conceito, pois, no caso do Brasil, a liberdade da pessoa está diretamente vinculada à questão social. A contradição não é com a liberdade, é com a desigualdade social. A polaridade, a meu ver, dá-se entre liberdade pessoal e desigualdade”.²⁶³

Assim, o religioso inicia o desenvolvimento da hipótese de existência de *“embriões de socialismo”* na sociedade brasileira, presentes nos movimentos sociais, principalmente, segundo ele, no MST (Movimento dos Trabalhadores Sem Terra). Essas experiências, por não serem apresentadas na grande mídia, não estariam sendo passadas à população e dificultaria também o *“vínculo orgânico com os movimentos populares”*. Outra dificuldade apresentada por Frei Betto para a construção de projetos sociais seria *“a nova cultura neoliberal”*, globalizada, virtual, e de *“des-historização”* do tempo.

“Às vezes me pergunto se a dificuldade que as pessoas têm, hoje, de construir projetos pessoais ou comunitários não estaria associada a essa não-percepção do caráter histórico da vida e do tempo. Quando eu trabalhava em educação popular, eu chamava atenção para isso. O sujeito consciente é aquele que passou da percepção da vida como mero fenômeno biológico para a percepção da vida como fenômeno biográfico. Isso está sendo destruído. Há uma fragmentação da dimensão de tempo, reduzida a uma circularidade fracionada, em que não se consegue estabelecer vínculos de causa e efeito entre fenômenos políticos e econômicos”.²⁶⁴

A discussão apresentada pelo religioso aproximaria um debate entre as bases do partido e construção de um *“projeto”* socialista (personalista ou personalizante – cristão) no Brasil. Em 2000, a vitória de Lula não era ainda fato, mas já estaria em plano sua candidatura. Em sua conclusão,

²⁶² LEANDRO KONDER & FREI BETTO – *O indivíduo no socialismo*, p. 22.

²⁶³ LEANDRO KONDER & FREI BETTO, op. cit., p. 24.

²⁶⁴ Idem, pp. 26-27.

Frei Betto traria mais próxima a perspectiva política da luta pelas necessidades básicas da população, mediadas por uma referência religiosa, a ser trabalhada também pelas esquerdas.

*“É preciso associar a esfera das necessidades à esfera da gratuidade; a experiência afetiva às relações de gênero. A experiência religiosa espiritual coloca-se numa outra esfera, a esfera da gratuidade. Este é um campo ainda virgem para a esquerda trabalhar. Talvez ainda não tenhamos trabalhado a esfera da gratuidade com a mesma importância dada à esfera da necessidade. Termino com uma frase de Onélio Cardoso, contista cubano, que diz: “O ser humano tem duas grandes fomes: a de pão e a de beleza; a primeira é saciável, a segunda infundável”.*²⁶⁵

Nessa perspectiva, percebe-se que o discurso apresentado às bases do partido manteria fortemente um caráter “comunitário”, valorizando relações inter-pessoais, pensadas também como um preparativo para projetos sociais mais amplos. A esquerda seria convidada a explorar esse aspecto. Dado que as CEBs há anos o trabalhariam, tem-se uma inter-relação no discurso da TL nas comunidades – para bases que, como visto, eram as mesmas do PT – o mesmo utilizado pelos teólogos em outros âmbitos. Haveria, dessa forma, identidade de discurso. A aceitabilidade de tal discurso dar-se-ia em maior ou menor grau, dependendo da região em que a CEB estivesse inserida. Sabe-se que o PT tem sua base eleitoral em cidades maiores, nas periferias urbanas. Um estudo amplo sobre este tema ainda está por ser feito.

Interessa a relação PT-TL, no que se refere à CSJB, no momento em que esta relação se apresentava com maior sinergia e com atividades ligadas ao ideário das CEBs. Haveria uma presença forte de militantes do partido; por sua vez, percebiam-se estes com uma *pertença dupla* (militante eclesial e político). O cuidado tomado por alguns desses militantes para separar as duas esferas, viria em grande parte, das desconfianças e desacordos por parte dos membros mais conservadores da comunidade e dos párocos na SJB. Também havia uma auto-censura dos próprios militantes que, não consideravam ético utilizar sua influência na comunidade para angariar votos. Mesmo para candidatos específicos ou para o partido de sua preferência. No entanto, a maneira como a formação política (conscientização) se dava na CSJB, apresentaria um discurso muito próximo – para não dizer, o mesmo – do PT. Era um tipo de socialismo “cristianizado”, que teria passado das CEBs para o PT e vice-versa. Conseqüentemente, a proximidade ideológica reverteu-se em votos para o candidato do partido.

²⁶⁵ Idem, p. 30.

A vitória de Lula à Presidência da República foi com discrição comemorada na CSJB. Talvez porque as religiosas e militantes da TL e das pastorais sociais já houvessem deixado a comunidade. Então, o setor São Mateus não mais influenciaria as comunidades de Vila Rica, neste período de fins de 2002 e início de 2003.²⁶⁶

Nos relatos vistos, várias referências foram feitas ao PT e ao apoio dado por militantes da CSJB a seu candidato; houve também conflitos entre as posições políticas na comunidade; e a posterior decepção com as atuais decisões políticas do presidente. Distante das discussões políticas, a CSJB procuraria manter algumas de suas principais funções, adaptando-se à nova conjuntura comunitária, eclesial e sócio-política.

A importância da SJB para a vida do bairro de Vila Rica, na década de 80 foi articular as necessidades dos movimentos populares e pastorais. Foi, por fim, construir um espaço de socialização e valorização dos indivíduos participantes. Nos anos 90, assumiu os planos pastorais, via Setor São Mateus, e tornou-se centro comunitário e espaço de debates. Eis como se deu essa percepção da comunidade para a vida do bairro, pelos relatos de seus membros e ex-militantes.

5.4 – Importância para o bairro e atividades atuais da CSJB

Encontra-se nos relatos, em que se comentam as várias épocas da história da comunidade, uma importância dada à CSJB como espaço criador de laços afetivos entre seus membros. Amizade, companheirismo, “família”. Esse aspecto aglutinador, já discutido, não deixa de ser apontado como um dos fatores de mudança influenciada pela comunidade, na vida do bairro. Pensa-se ser esse aspecto, fundamental para os membros e ex-membros, mais que as atividades político-reivindicativas. Também a possibilidade de experimentar uma vida eclesial e de fé na perspectiva da TL.

“Eu acho que houve sim, mas não consigo quantificar para dizer. Essas pessoas que participaram desse momento, que viveram isso, viveram até discordando. É legal você ver aquela pessoa, não gosta, mas está lá todo dia. É legal. Você tenta melhorar cada vez mais, provar para aquela pessoa que o que você está fazendo é legal. A proposta que está sendo trazida por uma ala da Igreja, um pensamento da Igreja novo, diferente do que era, é legal, e ela por sua vez, mesmo dizendo não, ela acaba se aliando. Então, eu acho que todo mundo ganhou. Tem um momento, assim, que muitas pessoas que tinham o pensamento da

²⁶⁶ Na Comunidade N. Sra. do Amparo, no período em que as religiosas viviam ali, em 1994, à época das eleições, uma bandeira do Partido dos Trabalhadores foi afixada em uma das janelas do prédio, no quarto das religiosas. Isso indica, por si só, uma maneira explícita de apoio ao partido. No mesmo ano, as religiosas juntamente com membros das duas comunidades (Amparo e São João Batista) participaram do comício do PT no Vale do Anhangabaú, no centro de São Paulo.

*Igreja antiga, que era o padre virado de costas, que era isso que acontecia, a gente viveu isso, e falar amém só; mudou completamente. Lógico cada uma absorveu uma quantidade diferente da outra; umas se engajaram muito, outras não se engajaram nada, mas cria uma consciência. Hoje já aceita uma coisa diferente do que estava acostumado a ver. Nesse sentido sim. A irmã Brígida, não tem como falar da São João Batista sem falar na Brígida. Tudo o que você pensar tem Brígida aí. As discussões, eu discutindo com a Brígida, teve momentos de a gente brigar e ela não querer mais falar comigo. A Eliete, ela também foi muito bacana. Ela também estava em processo de formação, na época a gente viveu muito isso, a Eliete e também a Maria Luiza. Outro fato legal. Era a gincana da catequese, não só na São João, eram todas as comunidades. Na Santa Cruz fechava a rua e fazia. Também fazíamos os passeios, para o parque do Carmo, fazia campeonato de pipas. Hoje não tem mais isso.*²⁶⁷

Viver a experiência das CEBs, mesmo que por via do ambiente, sem envolvimento direto, já seria, pela concepção do entrevistado, uma possibilidade de mudança na visão de mundo. A comunidade teria sido assim, um laboratório para a “vivência” do processo de formação. Nas palavras de uma entrevistada, “viviam-se mais a coisa em si do que se saber sobre ela”²⁶⁸. Para isso, a memória do processo de formação mistura-se à memória afetiva dos diversos agentes de pastoral que passaram pela comunidade.

Outra ex-coordenadora não seria tão otimista com a importância da CSJB para mudanças efetivas na vida do bairro. A derrota sofrida pela TL na comunidade demonstraria, de acordo com o relato, a falta de comprometimento dos membros da comunidade e a conseqüente permanência das mesmas estruturas na Igreja Católica.

*“Mudou pouco, a gente pode dizer que quase nada. A Igreja está do mesmo jeito, a comunidade está do mesmo jeito. Não vi crescimento nenhum. Porque eu percebia que a gente tentava fazer com que as pessoas se comprometessem. A Brígida abria as oportunidades para a pessoa, mas era para ela se comprometer também com as atividades da igreja, com as pastorais, e isso não atraía a pessoa. Não querem compromisso, de jeito nenhum. Eu lembro disso muito claramente porque para formar representantes para as pastorais era uma luta. No final do ano a gente fazia as assembleias eram sempre aqueles gatos pingados, eram as mesmas caras para tudo. A gente ficava sobrecarregada. Então era muita demanda porque a necessidade que a gente via era muita e o pessoal não participavam. Era todo mundo muito dependente. Eu fico avaliando as mulheres e os homens. Os homens porque não tiveram uma influência, exige que você tenha uma formação, para poder ampliar sua participação. E as pessoas parecem que não. Estão sempre iguais. Eu percebia que era isso”.*²⁶⁹

²⁶⁷ Entrevista 05, op. cit.

²⁶⁸ Entrevista 08, op. cit.

²⁶⁹ Entrevista 06, op. cit.

A não-participação e não-renovação de lideranças teria provocado o desgaste dos militantes. Intensificara-se com a chegada de novos membros com outras ideologias. Outra entrevista apontaria as mesmas dificuldades para as lideranças. No entanto, estas estariam relacionadas à própria identidade comunitária, muito próxima à da família. Mais uma vez, as relações inter-pessoais marcam a importância da comunidade.

*“Acho que sim, é um ponto de encontro. Às vezes a gente até falava que o pessoal vai à missa só para conversar. Só ouvia um ti, ti, ti; mas acho que era sim um ponto de encontro. Para encontrar o pessoal, fazer novas amizades. Eu até que gostei bastante de participar da comunidade. Só que assim, eu até falo lá onde eu trabalho quando o pessoal está desanimado. Comunidade não é assim, uma beleza, tem muitos atritos, conflitos, ti, ti, ti, o pessoal mete o pau um no outro, falam por trás mesmo. E é assim não adianta. Se você vai para uma comunidade pensando que é um mar de rosas, não é. Se na sua família, você não consegue esse mar de rosas, imagina na sua comunidade. Você pode agradar pessoas, você não vai agradar outras. Às vezes você está fazendo um trabalho bonito para uma pessoa, às vezes para outra está fazendo mau feito. E comunidade é assim, você acaba se desgastando. Se você não participa ativamente e tem pé firme acaba se afastando. Eu gostava, até tenho vontade de voltar a ser catequista, me envolver com as crianças. Mas agora está difícil”.*²⁷⁰

A CSJB, pensada como um local de encontro e amizade, mesmo com suas dificuldades, seria também para seus membros veículo para manifestação de fé. A fé seria um elo entre seus membros.

*“Só tinha aquele terreno vazio na rua. Mudou sim porque o pessoal lá de baixo só ia à missa na Santa Cruz ou na Natividade. Antes lá só tinha uma mulher que rezava o terço. O padre Genésio disse que o Espírito Santo ia ajudar. Ele queria me apresentar a D. Amália que rezava o terço. Eu também rezava o terço. Então um dia eu ia subindo e vinha vindo uma senhora de cor e o marido dela, vendo eles me deu aquele frio, o Espírito Santo sopra frio, eu cheguei perto e me apresentei, falei meu nome, e disse eu estou vindo da Igreja e ela disse: “eu também”. “Eu rezo o terço. Eu também”. E aí nasceu aquela convivência e amizade”.*²⁷¹

²⁷⁰ Entrevista 04, op. cit.

²⁷¹ Entrevista 14, op. cit.

A comunidade manter-se-ia, agora por um viés mais espiritualizado, dado o caráter da nova coordenação e da influência do atual pároco. Se antes as relações interpessoais davam-se como forma de reafirmar o caráter coletivo e solidário do povo de Deus, hoje elas se dariam pela influência do Espírito Santo, agregando os membros pela sua identificação na “força da fé”. Com isso, as atividades da comunidade, diminuídas em sua diversidade, devendo responder diretamente ao pároco limitam-se à: Pastoral da Saúde; Legião de Maria; Catequese e Grupo de Jovens (não Pastoral da Juventude). Missas nos domingos pares, às 10 horas; na quarta à noite missa, nos outros domingos celebração litúrgica feita por seminaristas da mesma congregação do pároco. Para um membro, essas atividades não mais seriam identificadas como pastorais.

*“Pastoral não tem mais nenhuma. Hoje a comunidade só trabalha no fim de semana, só tem mesmo a catequese. Tem de 50 a 100 pessoas nas celebrações e nas missas. As pessoas não sabem bem quando é missa ou quando é celebração; então, elas vêem de todo jeito. Às vezes tem feriados e diminui a quantidade de pessoas”.*²⁷²

Das pastorais sociais de Vila Rica, somente restaria a Pastoral da Moradia e um grupo de Alimentação Alternativa na Comunidade N. Sra. do Amparo. Não haveria mais os grupos de fé e política, nem “escolas da fé”. A formação dos catequistas hoje, seria feita pelo pároco. As quermesses, que deixaram de ocorrer por conta da violência no bairro, dão lugar aos bingos e almoços.

*“Esse padre agora faz almoços, bingo também ele gosta. Ele de vez em quando está promovendo um almoço para aumentar. O sonho de aumentar a Santa Cruz, ele acha que está pequena para as missas. Ele pôs um banco lá, fez um negócio que apertou mais. Não tem mais corredor no meio da igreja, ele entra pela lateral. Se tiver casamento lá como é que a noiva entra? Eles fecharam lá e não tem mais quermesse”.*²⁷³

Assim, as atividades nas comunidades de Vila Rica voltam-se para suas necessidades internas, religiosas e assistencialistas. Na mesma intenção da Santa Cruz, o prédio da CSJB passa por reformas e para se adequar à fiscalização da prefeitura.

²⁷² Entrevista 12, op. cit.

²⁷³ Entrevista 13, op. cit.

*“Era um barraquinho, a gente fazia celebração lá dentro, quando chovia vinha a água e molhava os pés da gente. Agora só querem reforçar, tem fiscalização da prefeitura; tinha uma cobertura que o pessoal gostava de ficar lá, alugavam para festas, aí descobriram e tiveram que tirar. Mas querem colocar de novo, depois que reforçar. Está descoberto agora, tem um grupo de jovens que gravou um CD para arrecadar alimentos, eles colocam uma lona e fazem showzinhos lá”.*²⁷⁴

A CSJB iniciaria assim o novo milênio, na mesma perspectiva que a Igreja universal; utilizaria das mídias para caridade, procuraria construir templos maiores para acolher a massa de seus fiéis, e alteraria o discurso. Da “libertação” e “opção preferencial pelos pobres” tem-se agora a “promoção” e “ações solidárias”. Nas próprias linhas dos planos pastorais da Arquidiocese percebe-se a nova identidade que se dá às comunidades. No período em que se encerra a descrição da história da CSJB o objetivo do VIII Plano Pastoral (2001-2002) seria o seguinte:

*“Evangelizar a cidade de São Paulo por meio da pastoral urbana, renovando a vida das comunidades eclesiais, anunciando e testemunhando Jesus Cristo, com renovado ardor missionário, ouvindo e respondendo, com uma ação solidária e transformadora aos clamores do povo, especialmente os marginalizados e excluídos do mundo do trabalho, saúde, moradia e educação”.*²⁷⁵

Com o objetivo ampliado, as agora “comunidades eclesiais” deveriam assumir uma postura missionária, fazendo frente ao avanço dos neo-pentecostais e evangélicos. As demandas sociais, saúde, moradia e educação, entram no plano pastoral como as necessidades mais sentidas. No entanto, as pastorais voltadas a essas áreas sofreriam o revés das desarticulações e desautorizações na Vila Rica.

Tem-se, assim, que neste início de milênio, a comunidade São João Batista estaria rotulada e identificada como uma “comunidade eclesial”. Suas atividades respondem a essa designação. Seria esta a forma com que suas lideranças a enxergam. A comunidade nada mais seria que o reflexo da ideologia religiosa pensada e praticada pelos seus membros. A semente de CEBs para um ex-coordenador, permaneceria na São João Batista, adormecida como “uma brasa”, precisaria de “novos ventos”, mais forte que a atual “fumaça branca”, neblina, que circunda a Igreja Católica Universal.

²⁷⁴ Entrevista 13, op. cit.

²⁷⁵ NEY SOUZA (ORG.) – *Catolicismo em São Paulo: 450 anos da presença da Igreja Católica em São Paulo, 1554-2004*, pp. 547-548.

5.5 – A Igreja Católica e as transformações no final do século XX.

Sabe-se das profundas transformações pelas quais passou a instituição católica nos últimos 40 anos. Estudiosos traçaram muitas linhas explicativas para tentar compreender o comportamento eclesial na Europa e em outras partes do mundo. O Catolicismo, dentro de sua característica universalista, apresenta-se em uma pluralidade de Igrejas Nacionais ou locais, com necessidades e problemas diversos. Na América Latina, tais Igrejas não teriam a mesma autonomia que as Igrejas européias. Isso se deveria, segundo os especialistas, ao passado colonialista, e ao pacto entre “o trono e o altar” no processo de ocupação e manutenção da ordem colonial e escravista. A Igreja Católica teria podido controlar muito mais eficientemente as ações da hierarquia local, principalmente, no caso do Brasil, após o fim da aliança entre governo e Igreja nos anos 30 do século XX. O Ultramontanismo no país foi muito atuante, com seus desdobramentos posteriores, e na Ação Católica Brasileira.

Muito já foi discutido sobre a chegada dos “novos ventos” na década de 60 e a importância do Concílio Vaticano II (1962-1965). O processo de industrialização com seus problemas de injustiça social, miséria e desemprego gerou muitos protestos provocando a necessidade de mudanças nas igrejas cristãs. O resultado de tal pressão deu-se, diferentemente, na Europa e na América Latina. Aqui, foi o surgimento do chamado “Cristianismo da Libertação”. Na Europa os problemas mais marcantes diziam respeito ao papel da Igreja diante de um mundo mais profundamente secularizado. Lá, a Igreja Católica havia perdido mais em termos de fiéis, e influência nas decisões do Estado. Teologicamente, no entanto, houve contribuições importantes que, como visto no Capítulo 1, impulsionou a reflexão sobre a atuação do cristianismo no mundo moderno.

Dessa forma, uma perspectiva interessante para pensar as transformações na Igreja Católica no final do século XX – ou, porque não dizer, seu dilema – pode ser expressa na questão levantada pelo teólogo suíço Hans Küng: “*Pregação do Evangelho ou trabalho social, qual é o verdadeiro Cristianismo?*”.²⁷⁶ A resposta dada por Küng, pensando as mudanças ocorridas nas igrejas européias, traz uma crítica à ala tradicionalista da Igreja que não enxergava positivamente esse processo de reflexão, iniciado com o Vaticano II.

“Às vezes foi visto este processo de reflexão inclusive como dissolução do Cristianismo e não como expressão da força de uma fé que tratava de reconfigurar-se de novo também em uma realidade social tão mudada”.²⁷⁷

²⁷⁶ HANS KÜNG – *El Cristianismo. Esencia e Historia*, p. 753.

²⁷⁷ Idem.

A busca da Igreja por uma nova posição na sociedade e de reconfiguração da função do Cristianismo nela, suscitou posicionamentos divergentes. E, o surgimento de grupos muito diferentes na instituição. Esses tinham visões distintas sobre a melhor forma de a Igreja enfrentar a modernidade. Nesse sentido, encaixa-se a questão de Küng. Cada grupo procurava justificar sua ação pastoral na Bíblia ou na tradição *patrística* (dos “Padres da Igreja”, papas, bispos, que ao longo dos séculos deixaram cartas e orientações pastorais). No embate das duas posições (*pregação ou ação*) residem divergências político-ideológicas.

Na tradição bíblica tal questão já estaria posta desde os tempos antigos. A discussão evangélica sobre “*fé e obras*”, presente nas cartas apostólicas foi tema muito discutido na teologia, inclusive ponto de clara divergência entre o catolicismo e protestantismo. Tem-se na Epístola de Tiago uma “polêmica” entre ele e Paulo em relação ao tema. Ou, segundo os biblistas, em relação a algumas “interpretações” para as cartas de Paulo aos Gálatas e aos Romanos.²⁷⁸ Pela antiguidade da discussão os especialistas pensam ser um tema recorrente no judaísmo que foi herdado pelas comunidades cristãs antigas. Baseados no Antigo Testamento e na tradição oral dos ensinamentos de Jesus, diz Tiago:

*“Meus irmãos, se alguém disser que tem fé, mas não tem obras, que lhe aproveitará isso? Acaso a fé poderá salvá-lo? Se um irmão ou uma irmã não tiverem o que vestir e lhes faltar o necessário para a subsistência de cada dia, e alguém dentre vós lhes disser: ‘Ide em paz, aquecei-vos e saciai-vos’, e não lhes der o necessário para a sua manutenção, que proveito haverá nisso? Assim também a fé, se não tiver obras, está morta em seu isolamento”. (Ti2; 14-17)*²⁷⁹

As interpretações de textos bíblicos sempre dão margem a muitas divergências. No entanto, pensando tal questão e relacionando-o com os problemas da Igreja contemporânea percebe-se como ela foi expressada de maneiras diferentes ao longo do tempo. A exigência para a vivência plena do cristianismo estaria na realização das “obras” acompanhadas da “fé”. Principalmente, obras direcionadas ao atendimento dos necessitados. A “caridade” pregada ou vivenciada nas comunidades primitivas, pelos textos, procurava dar-se de maneira concreta. O Calvinismo trouxe à baila a velha discussão no século XVI. A justificação pela fé marcou uma diferença definitiva entre as teologias do catolicismo e calvinismo. Neste último, se por um lado indicava a possibilidade do indivíduo poder se relacionar diretamente (em seu íntimo) com Deus; por outro, retirava a necessidade de criação de um “reino de Deus” ainda nessa vida. Uma vez que, a não-interferência da hierarquia nessa relação (fiel/Deus), abre as portas para a reflexão pessoal. Por mais que haja uma perspectiva comunitária nas igrejas protestantes, este aspecto existe somente enquanto

²⁷⁸ A BÍBLIA DE JERUSALÉM – *Introdução às Epístolas Católicas*, pp. 2259-2261.

²⁷⁹ A BÍBLIA DE JERUSALÉM – *Epístola de São Tiago*, p. 2266.

estrutura. Não sendo, portanto, fator intrínseco à salvação como posteriormente foi no catolicismo das CEBs.

Surge, assim, uma distinção entre a perspectiva individual da fé e a coletiva. A relação “fé e obras” expressaria também essa dicotomia. Isso não quer dizer que a devoção individual não exija a caridade. O que se procura afirmar é a necessidade de se proceder com ênfase em um desses aspectos. Obviamente, qualquer cristão hoje concordaria no equilíbrio entre ambas. No entanto, em termos de práxis religiosa e de construção do discurso ideológico, que irá fundamentar a ação das igrejas, torna-se importante identificar qual a tendência destes grupos. Uma vez que, a partir de sua perspectiva de fé e vivência altera-se o resultado das ações e organização desses grupos.

Pensa-se, assim, que nas últimas décadas do século XX, ter-se-ia acentuado essa tendência cambiante na Igreja Católica entre as duas posições. Com o Concílio Vaticano II, a abertura se dá no sentido de afirmar e apoiar as **ações** (obras) que marcassem a permanência da Igreja como uma instituição influente nos novos tempos. Em várias encíclicas, cartas pastorais e obras teológicas incitam o cristão leigo a assumir seu lugar na sociedade, como *sal da terra* e *luz do mundo*. Algumas denominações protestantes seguem na mesma direção. Não seria possível, por sua vez, separar tais atitudes do contexto político-social. As alterações nas sociedades modernas exigem um posicionamento, que por muito tempo as igrejas evitaram.

A partir dos anos 80 o Catolicismo volta-se ao outro aspecto, a **fé**. O papado de João Paulo II (1979-2004), diante dos perigos “comunistas” e dos males da modernidade, inspirado em outros antecessores, procurou centralizar e regular as **ações** das igrejas locais, em função de uma nova pastoral para o catolicismo – a **Nova Evangelização**. Para os críticos, esse novo período foi chamado de Neocristandade ou Recatolização. Nela seriam incentivadas as ações missionárias de resgate dos fiéis católicos afastados e também como frente na concorrência religiosa com outras igrejas cristãs e, claro, outras religiões. Um exemplo interesse foi que, desde a publicação da *Declaração Dominus Iesus*, pelo Cardeal Ratzinger no ano do Jubileu em 2000, sentiu-se certo desconforto com a reafirmação, por parte da Congregação para Doutrina da Fé, da dita superioridade da “verdade” do cristianismo em relação às outras religiões. Baseando-se na tradição missionária da Igreja Católica, o texto de Ratzinger procura conclamar novamente os cristãos ao trabalho de conversão e propagação do cristianismo, principalmente em relação às demais tradições religiosas.

Mesmo procurando afirmar o respeito que a Igreja Católica teria por estas tradições religiosas, todas elas seriam apenas “um raio daquela Verdade que ilumina a todos os homens”. Cito trecho do documento que apresenta, segundo Ratzinger, “as dificuldades ao anúncio

missionário da Igreja”, que estaria sendo posto em causa: “*por teorias de índole relativista, que pretendem justificar o pluralismo religioso, não apenas **de facto**, mas também **de iure** (ou de princípio)*”. Essas teorias considerariam superadas as “verdades de caráter definitivo”, para Ratzinger, da “subsistência na Igreja Católica da única Igreja de Cristo”.

“Na raiz destas afirmações encontram-se certos pressupostos, de natureza tanto filosófica como teológica, que dificultam a compreensão e a aceitação da verdade revelada. Podem indicar-se alguns: a convicção de não se poder alcançar nem exprimir a verdade divina, nem mesmo através da revelação cristã; uma atitude relativista perante a verdade, segundo a qual, o que é verdadeiro para alguns não o é para outros; contraposição radical que se põe entre a mentalidade lógica ocidental e a mentalidade simbólica oriental; o subjetivismo de quem, considerando a razão como única fonte de conhecimento, se sente incapaz de levantar o olhar para o alto e de ousar atingir a verdade do ser; a dificuldade de ver e aceitar na história a presença de acontecimentos definitivos e escatológicos; aparecer de Deus na história; o ecletismo de quem, na investigação teológica, toma idéias provenientes de diferentes contextos filosóficos e religiosos, sem se importar da sua coerência e conexão sistemática, nem da sua compatibilidade com a verdade cristã; a tendência, enfim, a ler e interpretar a Sagrada Escritura à margem da Tradição e do Mistério da Igreja”.²⁸⁰

A declaração de Ratzinger foi considerada um retrocesso e um ataque aos métodos de trabalho da Teologia da Libertação em todo o mundo. Leonardo Boff foi solicitado a responder à declaração, uma vez que é citado por Ratzinger no texto. Boff publicou, segundo ele, “uma versão profético-denunciatória” da resposta sob o título: “*Ratzinger: exterminador do futuro?*” da qual cito dois trechos:

“Ao se concluírem os festejos de dois mil anos de cristianismo o Card. J. Ratzinger nos brinda com um documento doutrinário ao qual devemos agradecer. Nele, sem máscara e subterfúgios, se expõe qual a visão que uma parte da Igreja, a hierarquia vaticana, possui acerca da revelação, do desígnio de Deus em Cristo, da natureza da Igreja, do diálogo ecumênico e inter-religioso. Agora todos, homens e mulheres de boa-vontade, pessoas religiosas e espirituais, Igrejas cristãs e cada fiel sabem o que devem esperar ou não da Igreja hierárquica vaticana com referência ao futuro do diálogo micro e macro ecumênico. Esse futuro é aterrador, mas absolutamente coerente com o sistema que a Igreja hierárquica vaticana elaborou ao longo dos últimos séculos e que agora alcançou sua expressão pétrea. É o sistema romano, férreo, implacável, cruel e sem piedade”.²⁸¹

[...] “*No fundo, esse documento, expressão suprema do totalitarismo, dirá a todos, de forma cruel e impiedosa: sem Cristo e a Igreja vocês todos não possuem nada de próprio; se, por ventura, tiverem algum elemento positivo, não é de vocês, mas de Cristo e da Igreja. A vocês não resta outro caminho senão a conversão. Fora da conversão só há o risco objetivo da perdição*”.²⁸²

²⁸⁰ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ – Declaração “*Dominus Iesus*” sobre a unicidade e a universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja, pp. 1-2.

²⁸¹ LEONARDO BOFF (2000) – *Joseph Ratzinger: exterminador do futuro?*, pp. 1-3. Disponível em <http://www.servicioskoinonia.org/relat>). Data de acesso: 20/05/2002.

²⁸² Idem, p. 2.

A resposta de Boff percorre toda a declaração de Ratzinger, ponto por ponto, numa defesa da teologia produzida na América Latina, do movimento ecumênico e de sua própria produção teológica. Sua intenção seria a de analisar os parâmetros históricos e ideológicos em que se baseia o comportamento da “hierarquia vaticana”, as tensões políticas mundiais e as conseqüências desse tipo de postura para o futuro das relações entre as igrejas cristãs e entre as religiões no mundo.

Não se podem negar, dessa forma, os interesses políticos e de poder que estão por trás de todas essas discussões. O papel das religiões na política acompanha a história em todas as culturas. O século XXI inicia-se, assim, como um século de grande expansão da espiritualidade nas mais diferentes vertentes e de diferentes fundamentalismos. A fragmentação das “verdades” religiosas ou políticas tornariam necessário um fortalecimento de “verdades” particulares para a manutenção orgânica e sobrevivência dos diferentes grupos.

Tem-se, que as críticas em relação ao papado de João Paulo II ainda permaneceriam na continuidade com Bento XVI, o conhecido Cardeal Ratzinger. O novo modelo eclesiológico – a Nova Evangelização – centra-se na fé e na pregação do Evangelho, com “novo ardor missionário”. Insiste na conversão individual sincera, na submissão às leis da Igreja e obediência à hierarquia. A valorização da tradição e das antigas formas de oração e comportamento procuraria remeter-se à igreja primitiva. Por outro lado, o modelo das CEBs e a TL tentariam vivenciar coletivamente a perspectiva das obras, também em uma referência ao cristianismo antigo.

Dessa forma, no século XX a discussão reaparece. Qual modelo de Igreja mais se aproximaria do Cristianismo antigo? Como eles afetam a relação da instituição com a sociedade? A proposta do “Cristianismo da Libertação”, baseado nas CEBs e na TL expressaria a necessidade do **coletivismo** e fortalecimento das ações concretas da fé cristã. Nela são incentivadas as participações nos movimentos sociais e populares e nas instituições sociais. A vida social, vista como um ambiente problemático, injusto, muito teria que ser alterado para chegar a ser fraterno e justo. A Igreja teria como instituição, o dever de defender os interesses dos pobres e marginalizados. Ser sinal de “salvação material” não somente de promessa de “salvação eterna”. Esta perspectiva estaria em oposição ao **individualismo** da vivência da fé nos movimentos de cunho espiritualista. No entanto, tal vivência adapta-se melhor ao ambiente social capitalista. A fragmentação das relações comunitárias indicaria como a experiência religiosa mais “viável” seria aquela que traz conforto psicológico e “certezas” de salvação. Para alguns pesquisadores, tais movimentos como a Renovação Carismática teriam elementos “mágicos” e “místicos” ao permitirem experiências extáticas (falar em línguas, receber o Espírito Santo, expulsar demônios, etc.). Opõem-se assim, ao ambiente social racionalista e pragmático do capitalismo. No entanto, proporcionariam forças aos

fiéis para enfrentar tal ambiente e até mesmo, a vencê-lo, no sentido de conquistar o sucesso material.²⁸³

Qual desses modelos mais teria a contribuir no século XXI? Retirar das bases sua força política representaria a expectativa que a Igreja Católica tem para a autonomia de seus fiéis e sua experiência de fé neste novo século. Com certeza, a experiência das CEBs representou, dos anos 60 a 80 do século XX, a força mais original da Igreja em termos de articulação e penetração na população mais pobre. Além de formação de militantes leigos que pudessem influenciar, em termos, movimentos políticos que tiveram importância nacional em países da América Latina. Excelente maneira de manter sua ideologia socialmente. A influência das CEBs, diminuída a partir dos anos 90, reflete-se na originalidade dos movimentos da Igreja. Estes se tornam dependentes da hierarquia, perdem a autonomia e sua força política não representa mudança; mas, continuidade de poderes na sociedade. Uma elite religiosa que é a mesma elite política.

5.6 – Uma interpretação

Os últimos anos da década de 90 e primeiros do novo século XXI representaram o fim da identidade da CSJB como CEB. Permaneceria, por outro lado, a essência de um projeto de vivência da fé cristã, a comunidade. Para os militantes da Teologia da Libertação essa comunidade caracterizava-se tanto por seu caráter eclesial, como por seu caráter de “movimento popular”, “ajuda mútua”, “discussão dos problemas” e “ação”, direcionada à construção de uma sociedade “justa e fraterna”, nos moldes de um “socialismo personalizante”. Para os militantes da “nova evangelização” (para alguns “da neo-cristandade”), as comunidades seriam essencialmente “eclesiais”, com funções religiosas e claramente hierarquizadas. A “base” não teria mais a função preponderante de antes; seriam dessa vez, os católicos, ou “catecúmenos”, vivendo de maneira pessoal a experiência da fé. A vida comunitária que permaneceria, daria ênfase a esse “encontro de almas”. Não mais autônoma para celebrar, com os leigos sob tutela do “pastor”. Assim, as discussões políticas saem do âmbito comunitário e voltam a ser opção pessoal. Para a solução dos sérios problemas sociais, fazem-se intenções e orações nas missas e celebrações pelos excluídos e pelos governantes.

Esse quadro não poderia ser generalizado para a totalidade das CEBs do país. Não se afirma, com isso, que as CEBs não teriam sofrido com a nova conjuntura eclesial e política.

²⁸³ Conferir as pesquisas de Reginaldo Prandi e Augustin Wernet, com análises do Neo-Pentecostalismo das Igrejas Renascer em Cristo e Universal do Reino de Deus, tão comparativamente parecidos com o movimento carismático da Igreja Católica. Estas igrejas se baseiam na chamada Neurolinguística e práticas mercadológicas.

Aquelas comunidades que buscariam permanecer firmes nos ideais do movimento procuraram se adaptar. Com isso, tem-se, algumas vezes, situações não bem definidas e “identidades” que se inter-cruzariam. Na tentativa de salvaguardar a experiência na Igreja institucional, os Encontros Intereclesiais (que ocorrem desde 1975) iriam assumindo as novas discussões e reafirmando antigas prerrogativas. Sobre a *minoridade das CEBs* dentro da “Grande Igreja Instituição”, tem-se o documento de preparação para o XI Intereclesial em 2005, na cidade de Ipatinga, MG. Este documento apresenta um histórico das CEBs no continente e apontaria as mudanças necessárias para o movimento.

*“As CEBs são minorias abraâmicas. São comunidades pequenas e proféticas. Ainda estamos na afirmação errada do “o modo novo de toda Igreja ser”. Isto é impossível do ponto de vista sociológico e não desejável do ponto de vista teológico, pois o pluralismo é saudável e o universalizável é o modo, a forma de ser, de partilhar, a comunitariedade. Por isso, temos que qualificar o trabalho das CEBs. Pela minoridade, as CEBs devem aceitar os outros, através de um novo paradigma da dialogação (dialogar com todo mundo). Devemos ser pericoréticos, a exemplo da Trindade”.*²⁸⁴

Com a compreensão desse novo status da comunidade, parte da pluralidade de movimentos da instituição seria necessário, por sua vez, que a Igreja reconhecesse o direito de existência do movimento – um “reconhecimento jurídico das CEBs: *“Para desativar o potencial autoritário do direito canônico; com a lei se garante a continuidade da experiência eclesial das CEBs”*. Por sua vez, as CEBs procurariam desenvolver sua Espiritualidade, que ainda estaria presente nas comunidades com “certo espírito funcional, utilitarista”.

*“A espiritualidade deve estar ligada ao amor, à gratuidade, ao mistério, à contemplação. A espiritualidade deve se articular com o sentido da vida: deve levar à justiça, mas também à alegria de viver, superar a pobreza material, mas também a pobreza espiritual, que pode levar ao nihilismo. É preciso mudar o mundo, reencantar o mundo. Ter pão e belo!”*²⁸⁵

Essas novas perspectivas apontadas pelo documento combinariam diretamente com o discurso apresentado por Frei Betto, sobre o “socialismo personalizante”. Haveria, dessa forma, uma continuidade entre o discurso dos teólogos da libertação e as CEBs. A relação dialética TL/CEBs mantêm-se, a despeito da nova conjuntura eclesial e política.

²⁸⁴ “A história das CEBs: Elementos de reflexão”, p. 13. Disponível em [http:// www.cebs11.org.br](http://www.cebs11.org.br). Data de acesso, 12/09/2005.

²⁸⁵ Idem, p. 13.

Teólogos como Enrique Dussel apontam a necessidade da teologia da América Latina manter-se fiel aos pobres.

*“Diante do processo gigantesco de empobrecimento da América Latina, dentro de um modelo de capitalismo periférico e recessivo – exigido pelo FMI e BM – a teologia deverá permanecer fiel em saber exprimir o brado dos oprimidos. É uma tarefa ineludível e trata-se de uma responsabilidade histórica”.*²⁸⁶

Os teólogos procurariam manter, dessa forma, seu compromisso com os movimentos populares. As comunidades entrariam em um novo estágio, procurando permanecer com identidades novas, ou “encobertas”. Na periferia de São Paulo, sendo essa permanência dificultada, não sufocaria de todo os trabalhos da TL. Algo que se pode afirmar permaneceu para os ex-militantes da CSJB foi a constituição de uma “consciência crítica” da realidade política e social do país. Para alguns, isso representou uma “nova maneira de ser”, senão Igreja, ser “pessoa”. Assim, através do coletivo atinge-se o indivíduo. A suavização da presença das CEBs na Igreja Institucional, expressaria, um modelo secular de ação da Igreja Católica, onde as possíveis “heresias” são incorporadas, tuteladas e regulamentadas dentro do corpo institucional.

Quadro 05 – Histórico da Comunidade São João Batista: 1999-2004.

Ano	Contexto histórico: Igreja e Brasil	Movimentos e Atividades	Identidade CEB	TL e Formação	Espaço	Política	Atividades econômicas
1999		Catequese, pastorais, celebrações.	Identidade de CEB vai se perdendo	TL perde mais espaço	Prédio remodelado	Quase desaparece	Festas, dízimo.

²⁸⁶ ENRIQUE DUSSEL – *Teologia da Libertação. Um Panorama de seu desenvolvimento*, p. 119.

						aspecto político	
2000	Jubileu.	Catequese, fim das pastorais sociais, mantém-se grupo de jovens, celebrações (mulheres proibidas de celebrar, estas passam a ser feitas por seminaristas).	Perde-se identidade. CEB se torna CE, sem base.	TL permanece no setor	Prédio atual.	Desaparece discussão na comunidade	Festas, dízimo. Comunidade perde a autonomia sobre o dinheiro.
2001	Separação do setor S. Mateus.	Catequese, Legião de Maria, carismáticos, catecumenato.	Desautorização dos antigos membros. Desarticulação dos trabalhos.	Repressão explícita. TL = “lixo” pelo representante da hierarquia.	Prédio mantém-se fechado durante semana.	Sem discussão	Festas, dízimo, almoços.
2002		Catequese, LM, catecumenato, medicina alternativa (poucos meses)	Crise, saída da FAP do bairro. Saída dos membros militantes das pastorais.	Não se fala mais em TL	Prédio mantém-se fechado durante semana.	Sem discussão	Festas, dízimo, almoços.
2003		Catequese, Legião de Maria, Catecumenato.	Não se fala mais em CEB.	Não se fala mais em TL	Prédio mantém-se fechado durante semana.	Sem discussão	Festas, dízimo, almoços.
2004		Catequese, Legião de Maria, Catecumenato e grupo de jovens.	Não se fala mais em CEB.	Não se fala mais em TL	Prédio mantém-se fechado durante semana.	Sem discussão	Festas, dízimo, almoços.
Obs.		Há reclamações de membros pela falta de movimentos na SJ, padre irá aumentar numero de missas.	Comunidade identificada com: vida, família, amigos. Importante por que: união para resolver problemas, apoio, proteção, vivência do cristianismo.	Idéia de TL que ficou: Jesus também fez política, ajuda a melhorar as condições de vida, o povo também é Igreja.	O custo do terreno foi: 13 milhões de cruzeiros; dez foi doação italiana com apoio de Dom Luciano Mendes; três a comunidade trabalhou para pagar.	Maior parte das discussões políticas sempre era feita nos grupos menores e nas pastorais. Orientações não partidárias nas celebrações. Discordâncias de opiniões levaram pessoas a se afastarem ou se aproximarem da comunidade.	Violência no bairro prejudica socialização proporcionada pela comunidade. Esta se torna cada vez mais fechada em torno das questões religiosas, pouca relevância social.

RESUMO

A análise histórica do movimento das CEBs (Comunidades Eclesiais de Base) e da TL (Teologia da Libertação), a partir do estudo da comunidade São João Batista, no período 1980-2000, procurou demonstrar seja sua importância, seja como tais movimentos deram sinergia à Igreja Católica, principalmente na América Latina e Brasil. Parte da hierarquia, favorável a esses movimentos, tentaram aplicar as diretrizes do Concílio Vaticano II (1963-1965), em uma leitura particular da conjuntura do continente. O resultado desta reflexão possibilitou o surgimento de comunidades cristãs, que tentaram vivenciar o “cristianismo antigo” na perspectiva dos pobres, em uma sociedade excludente. Também surgiu a justificativa teológica para essas comunidades com a Teologia da Libertação. Esta conseguiu através do uso da análise sócio-econômica e leitura crítica da Bíblia dar base teórica às comunidades e articular o movimento em âmbito nacional. A relação complexa entre as comunidades e os teóricos, entre a prática e a teologia, foi acompanhada das pressões e repressões da hierarquia contrária ao movimento. Esse quadro geral foi visto no **primeiro capítulo** juntamente com as discussões sobre a mudança no discurso das CEBs e da TL a partir dos anos 80 e mais fortemente nos anos 90. Qual a perspectiva para esses movimentos nas próximas décadas, em particular no Brasil?

Pensa-se que tais movimentos, ao tentarem acompanhar as mudanças na conjuntura política e eclesial, não mais quiseram se identificar com a proposta de alteração do sistema político, tal como era visto nos anos 60 e 70. A abertura política no Brasil, a liberalização dos partidos, teriam retirado das CEBs a preocupação, antes essencial, de mobilização para as demandas sociais. Nesse momento, algumas comunidades voltaram-se às questões internas religiosas. A ênfase dada ao método utilizado nas CEBs (VER-JULGAR-AGIR) e à pastoral na formação desses tipo de comunidade foi gradualmente perdendo centralidade na CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) e em especial, na Arquidiocese de São Paulo. Tal mudança foi fortemente influenciada pela Nova Evangelização imposta pelo Papado de João Paulo II. A perspectiva para as CEBs e a TL, por sua vez, foi a de manter-se como mais um dos movimentos dentro da Igreja Oficial, mas sem a marca de “vanguarda” que possuíram nos anos 60. Dessa maneira, esperavam não perder totalmente sua relevância na instituição. Para seus teólogos e militantes ainda haveria força suficiente na Igreja dos Pobres, porque as situações de injustiça denunciadas não teriam se alterado nesses 40 anos, o que torna a existência das comunidades e sua teologia ainda uma “necessidade” histórica e uma “missão” evangélica.

Nesse aspecto, a partir do **segundo capítulo**, ao se iniciar o histórico da Comunidade São João Batista, pretendeu-se analisar a função da comunidade como *escudo protetor contra os problemas do cotidiano*. O que essa função representou para os membros? Tal função foi verificada nos relatos da compra do terreno e construção da comunidade, como um laço efetivo de amizade e ajuda mútua entre os membros. As famílias fundadoras da comunidade uniram-se em torno do objetivo comum. A presença dos sacerdotes e religiosas na elaboração do projeto da comunidade foi no sentido de articular as famílias. Foi visto que a ideologia das CEBs era passada de forma gradual e na prática. A responsabilidade dada às famílias, principalmente, às mulheres do bairro, na manutenção e construção da comunidade, funcionou como estratégia dentro da perspectiva da Teologia da Libertação. O surgimento da comunidade São João Batista, esteve marcado ideologicamente entre seus membros como um sinal da “construção do Reino de Deus” aqui na Terra, em que os pobres são os protagonistas de tal ação. O espaço que surgiu na comunidade, visto como social e sagrado, protegeu seus membros da desarticulação das relações sociais e de vizinhança, muito comum nos ambientes urbanos.

Assim, ao longo dos anos, a Comunidade São João Batista, começou a vivenciar os conflitos ideológicos que acompanharam a construção do prédio e a afirmação da identidade da comunidade como CEB. Ou seja, qual sua função principal, religiosa ou social? Foi possível concluir no **terceiro capítulo** que a construção do prédio representou a escolha de um modelo de comunidade, uma vez que, a disposição material do salão e o uso de *cadeiras* representavam o ideal das CEBs: aberta, democrática, onde o sagrado se manifestava em qualquer atividade lúdica. Por outro lado, os membros não militantes esperavam que a comunidade representasse o ideal de Igreja Oficial: tradicional, com *bancos*, onde a função religiosa fosse a principal. Têm-se, então, duas perspectivas e os conflitos resultantes disso. Cada um dos grupos expressava a sua visão do que seria a real “vivência do cristianismo antigo”. Mesmo diante do impasse ideológico, pode-se concluir que a comunidade nesse período, conseguiu cumprir uma de suas funções que seria manter-se como espaço de *socialização e valorização* dos membros participantes.

Foi possível verificar, portanto, no **quarto capítulo**, que a relação da Comunidade São João Batista com o ideário das CEBs e com a Teologia da Libertação passou por etapas de retraimento e ampliação, dependendo dos líderes que estivessem no comando da comunidade. Dentro do ideal democrático das CEBs, a CSJB, abriu-se para a participação de membros com diferentes ideologias religiosas e políticas. O conflito advindo dessa situação, no final dos anos 90, causou rupturas profundas na comunidade. A retirada das cadeiras que representavam a identidade da comunidade como uma CEB e a saída das religiosas e militantes que agiam na região,

representou para alguns membros o fim das CEBs e da TL no bairro. A separação do Setor São Mateus, articulador das CEBs e orientador ideológico da TL, marcou o processo de desarticulação dessa perspectiva pastoral na periferia. Este fato estava ligado às mudanças de orientação da Arquidiocese de São Paulo. Essa região da Zona Leste de São Paulo foi conhecida como a mais atuante e organizada em relação às CEBs na cidade. Suas lideranças possuíam uma formação política considerável e uma participação em partidos e sindicatos que renderam ações importantes na região.

A considerável diminuição da influência de tais militantes nas comunidades, ruptura no processo de formação e a chegada de novos movimentos e ideologias (Catecumenato e Carismáticos) foram responsáveis pela perda de sinergia e desarticulação do movimento. No **quinto capítulo** viu-se que presença de militantes ligados ao Partido dos Trabalhadores serviu muitas vezes como estopim para a discussão política na Comunidade São João Batista. A relação entre comunidade e partido agitou a vida na comunidade e marcou a sua presença no bairro. O que isso representou em termos de ações concretas? Os membros militantes viam a comunidade como um espaço democrático para debates. Mesmo com a preocupação em não se misturar “religião e política partidária”, havia uma percepção clara entre “ser cristão” e “ser militante”. A ação de um bom cristão pode-se afirmar, era parecida com a de um bom militante. Não seria, dessa forma, possível para o militante da CEB fugir de sua responsabilidade social. A construção do Reino de Deus passaria, necessariamente, pela articulação coletiva e pela atuação concreta na sociedade. A vivência comunitária deveria expressar, por sua vez, esse ideal. Por isso, foi tão marcante para esses membros verem a comunidade se transformar em um espaço “repressor”, em que a hierarquia local, vem tomar as rédeas da comunidade e impor obediência. A retirada da autonomia e desqualificação do trabalho das mulheres representou uma negação do ideal sob o qual a comunidade fôra fundada.

CONCLUSÃO

Qual a **conclusão geral** do histórico apresentado? O surgimento da Comunidade São João Batista deu-se no momento em que havia apoio por parte da Arquidiocese paulista e um discurso geral na Igreja do Brasil, a favor dos movimentos populares e da criação de comunidades pequenas. Com isso, estabeleceram-se ações favoráveis no ambiente periférico que levaram à criação de uma rede de comunidades eclesiais de base, articuladas entre si. A Teologia da Libertação representou o discurso de uma Igreja que “nascia” dos pobres e, a CEB foi o modelo na qual se basearam os militantes da Comunidade São João Batista. A tese proposta por este trabalho, qual seja, que a atuação das CEBs e da TL representou uma força renovadora para a Igreja Católica e que, o seu

contrário, o retraimento marcou uma perda de sinergia, foi comprovada no estudo da comunidade São João Batista. Após o conflito com a hierarquia local e o processo de desarticulação do movimento sofrido em todo o país (Neo-Romanização) as CEBs perderam seu enfoque principal deixando de representar um ideal para a Igreja. A Comunidade São João Batista, por sua vez, deixou de se identificar diretamente como uma *comunidade eclesial de base* para se transformar em uma mini-paróquia (*comunidade eclesial*). Nela, a autonomia dos leigos e modelo democrático de comunidade foi relegada. A hierarquia local centralizou o poder de decisão e o planejamento das ações, que deixaram de ter uma preocupação social central para se dedicarem às questões religiosas. Vale ressaltar a ênfase dada na defesa da Igreja Católica como única instituição portadora da “verdade salvífica”. A questão religiosa, dessa forma, é de cunho tradicionalista.

Não se pode esquecer que a conjuntura econômica e política no Brasil influenciou o desenvolvimento das comunidades e os discursos presentes nela. O processo de redemocratização do país, a partir de 1985, representou em um primeiro momento uma fragmentação das demandas sociais que antes estavam unidas em torno do combate à ditadura militar. O pluralismo partidário fragmentou as frentes populares. O nascimento do PT como um partido de esquerda que pudesse representar os interesses da classe trabalhadora teria conseguido amplo apoio dos militantes das CEBs e, por extensão, uma proximidade de discurso entre os teóricos do partido e os teólogos da libertação. Essa proximidade serviu de base para a crítica tradicionalista da ala da Igreja contrária à presença política e atuação dos fiéis nessa área. A “acusação” de marxistas e comunistas feita aos membros das comunidades e teólogos foi muitas vezes vista como ofensa; para alguns, como elogio.

No entanto, a divergência entre os grupos eclesiais representa na verdade o conflito entre ideologias políticas e compreensão do papel da religião. Esta como instituição social, nunca deixa de representar, como afirmava Max Weber, os interesses materiais dos grupos que a vivenciam. A vivência da religiosidade, por sua vez, será mais ou menos forte na medida em que consiga atender às necessidades de ordem material e espiritual de seus fiéis. As CEBs com a TL marcaram para alguns grupos o modelo ideal para a salvação coletiva. Um esforço de conscientização e concretização de uma Utopia, abençoada com a justificação religiosa (vivência plena do cristianismo) para superar uma situação social excludente. O sucesso ou fracasso desse movimento está articulado com outros movimentos populares. Como afirmado antes, movimentos populares com caráter religioso não são novidades na História sendo que a “construção do Reino de Deus” é muito parecida com uma sociedade politicamente mais justa e igualitária. Assim, a junção dos dois

aspectos (político e religioso) não era visto como incongruente. Ao contrário, como complementares.

As decepções políticas, dessa forma, somadas aos novos rumos da orientação pastoral e posicionamento doutrinário na Igreja Católica, foram muito sentidas pelos militantes e teólogos do “Cristianismo da Libertação”. O avanço ou retrocesso dos movimentos de base católicos dependeriam, assim, da soma entre a conjuntura sócio-econômica e os interesses da cúpula romana. Tais interesses expressam-se no acúmulo e preservação do patrimônio material e na salvaguarda da instituição. Estes são repassados às Igrejas nacionais e cobrados nas ações sociais e pastorais. Ou seja, qualquer ação social planejada pelas comunidades ou movimentos que afete de alguma maneira seus interesses, poderá ser controlada pela instituição que nunca irá além; o peso estrutural não permite. Esse aspecto aparece também nas congregações e ordens religiosas que procuram manter os privilégios sociais e eclesiásticos ao serem confrontadas com a “obediência”. Parte dos votos de consagração torna-se uma camisa de força para ações que possam modificar a ordem estabelecida, tanto interna como externa à Igreja. Exemplo disso o papel reservado às mulheres na estrutura hierárquica.

Aqueles que viam na via religiosa a oportunidade para articulação das demandas sociais foram convidados a se ajustar com as novas ordens de seus “pastores”. Por outro lado, as esperanças depositadas nos partidos de esquerda também foram igualmente decepcionantes. O que sobraria, então, às bases?

A elas fica a *utopia* – o que ainda não é, mas que poderá ser. A história caminha no contínuo vir a ser. É com isso que contam os militantes das CEBs, que insistem na possibilidade de construir um espelho do “reino de Deus” na Terra e, conseqüentemente, uma sociedade mais justa e igualitária. A crença na experiência comunitária de um cristianismo autêntico aproximar-se-ia assim, do coletivismo dos movimentos de esquerda.

No entanto, a distância entre a prática e a teoria, ou entre a pregação da mensagem religiosa e sua vivência tem sido uma crítica apontada pelos militantes. As contradições presentes no Catolicismo foram percebidas e apontadas pelos membros das CEBs e teólogos da libertação. No entanto, o medo da “heresia”, ou melhor, as ameaças veladas ou explícitas de ser excluído do “Corpo Místico do Cristo” funcionariam como freios. A ideologia (e sua prática repressora) da instituição católica como mediadora única – capaz de levar o fiel a Deus – seria uma barreira muito forte aos impulsos internos mais críticos. A tentativa de crítica histórica da religião e instituição, feita pela TL, procurou auxiliar na “libertação” de tais mecanismos ideológicos; mas não é capaz de alterar de fato a estrutura de poder.

A doutrina católica, de cunho autoritário, historicamente é uma aliada poderosa das estruturas de poder na sociedade. Citando Chiavenato: *“Politicamente, o cristianismo deu ao Império Romano razões de penetração imperialista, ao fornecer normas universais de comportamento entre os homens. Essa postura ideológica tornou mais amena a vitória concreta pelas armas e a exploração econômica dela decorrente. Governar os povos vencidos ficou mais fácil”*.²⁸⁷ A relação estabelecida entre império e Igreja, em seguida entre governos e Igreja, como afirmado em outro momento, foi uma aliança construída para que as elites econômicas e intelectuais, em diferentes momentos, permanecessem como “guias” da população. É interessante notar que as críticas feitas pela Igreja Católica, através de documentos oficiais, escritos por seus bispos e papas, à sociedade moderna dariam a impressão de independência entre ambas; porém, já se tem conhecida e interpretada, por vários autores, a relação “trono/altar”.

Neste trabalho foi possível verificar que as críticas da hierarquia eclesial à sociedade moderna no século XX, quando transformadas em ação efetiva pelos leigos – na tentativa de alterar as estruturas – tornam-se inócuas, uma vez que a instituição retira a legitimidade dos movimentos, como tema fora de seu âmbito espiritual. O medo maior seria a transposição que os leigos poderiam fazer da crítica à sociedade e suas instituições à Igreja e seu corpo hierárquico. Pregar a justiça social, igualdade e democracia não significam, de fato, vivenciá-las internamente. Assim, tanto as CEBs como a Teologia da Libertação foram “apaziguadas” do seu ardor revolucionário.

Como afirmado por uma entrevistada, “a briga é pelo lugar no pódio (altar)”. Ou seja, pelo poder e controle ideológico dos fiéis. Enquanto é de interesse há o incentivo à participação e ações dos leigos na sociedade. Após a luta das CEBs e movimentos a instituição exige a retirada da autonomia minimamente dada e recolhe os “frutos” dos trabalhos (ações bem sucedidas, imagem da instituição preservada, novas capelas, igrejas, casas e prédios construídos) e os acrescenta em seu patrimônio material. Assim, garante a sua permanência e autoridade nas camadas populares e, sua relevância nas negociações por participação nas decisões com as camadas no poder. Vale dizer, que sua autoridade e relevância junto às camadas populares tornam-se um bom mecanismo de negociação.

Pode-se afirmar que aqueles leigos, religiosos(as) e militantes que mais lutaram das décadas de 60 a 90, pelo “novo jeito de ser Igreja”, proposto pelo Vaticano II, foram os que mais receberam admoestações, repressões, constrangimentos e cobranças por parte da hierarquia. Essas pessoas, com uma ideologia política esquerdizante afastaram-se ou foram afastadas de suas funções na Igreja. Tal fato demonstra como há uma relação próxima e de influência entre as ideologias

²⁸⁷ JÚLIO JOSÉ CHIAVENATO – *Religião: da origem à ideologia*, p. 90.

políticas e religiosas. Muitos não quiseram viver uma religião de negação, opressão e culpa dentro de uma instituição comprometida com a classe dominante. A experiência religiosa, diferentemente da religião institucionalizada, procuraria vivenciar uma perspectiva de mundo. A TL juntamente com as CEBs procuraram viver um cristianismo humanizado, não divinizado. Suas propostas foram úteis à Igreja Católica em meados do século XX, pois era a maneira adequada de manter sobre suas asas as massas urbanas.

Neste novo século as alterações nos movimentos populares e sociais advindas do novo cenário político-econômico ainda permitem a existência das comunidades e sua teologia, sem ênfase em suas ações; pois, aparentemente, o “fantasma da revolução” estaria adormecido. O que assombra a Igreja hoje são as Igrejas Pentecostais, com crescimento constante nos continentes africano, asiático e latino-americano (maior reduto de católicos do mundo). Faz-se necessário para ela manter as almas dos seus fiéis e conquistar novos na luta contra a concorrência religiosa.

Já a luta e perspectiva da Teologia da Libertação e das CEBs continuaria na tentativa de permanência no corpo eclesial, evitando a tentação da heresia, e, por fim, manter contato com os movimentos sociais e populares, para viver sua proposta de Cristianismo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

a) Fontes:

1. **CEB'S UMA IGREJA QUE NASCE DO POVO** – cartilha de preparação para o 4º Encontro Estadual das Ceb's, em Tubarão, SC – 14/15 de Setembro de 1985.
2. **CEB'S CANTAM A CAMINHADA PARA A TERRA PROMETIDA** – 6º Encontro Intereclesial das Ceb's, Trindade GO, 21 a 25 de Julho de 1986. Livro de cantos. Obs: algumas músicas têm letra de D. Pedro Casaldáliga.
3. **REVISTA DE CATEQUESE** – Publicação Trimestral de Pastoral Catequética, Ed. Salesiana D. Bosco.
 - Ano 11 no. 43 jul-set 1988
 - Ano 12 no. 45 jan-mar 1989
 - Ano 12 no. 47 jul-set 1989
 - Ano 14 no. 53 jan-mar 1991Traz alguns documentos da CNBB, e análise do documento 38 – Puebla – Opção preferencial pelos pobres – no. 43.
4. **MESTERS, CARLOS – GRUEN, WOLFGANG – O PROFETA ELIAS – HOMEM DE DEUS, HOMEM DO POVO**, Ed. Paulinas, SP, 1987. Análise bíblica, leitura popular para agentes da TL. Para uso das Ceb's; conscientização política com fundamentação bíblica.
5. **BETTO, FREI. VIVER EM COMUNHÃO DE AMOR – CATECISMO POPULAR**. Coleção Fé e Libertação, Ed. Ática, SP, 1989, 4 vol. Didático, pode-se usar alguns textos e ver método.
6. **CNBB – CF 1991 – SOLIDÁRIOS NA DIGNIDADE DO TRABALHO**. Texto base que utiliza método VER-JULGAR-AGIR.
7. **DREHER, MARTIN N. 500 ANOS DE CRISTIANISMO NA AMÉRICA LATINA**. Série: A Palavra na Vida, no. 51, 1992 – CEBI. Livreto, análise e crítica da evangelização na AL.
8. **MUNDO JOVEM**. Porto Alegre, ano 19, no. 136 maio/81.
_____ Idem, ano 20, no. 151 nov/1982.
Periódico para jovens com tendência progressista, temas variados – Igreja e doutrina social.
9. **VIDA PASTORAL**. Mai-jun de 1989, ano 30, no. 146. Ed. Paulinas. Periódico para padres e agentes de pastoral – artigos sobre realidade brasileira e Ceb's.

CADERNOS DO ISER (INSTITUTO SUPERIOR DE ESTUDOS DA RELIGIÃO)

NRS.: 02 – Religião e Arte. 1974.

03 – Psicologia e Religião. 1975.

08 – Igreja e Sociedade no Brasil: pesquisas.

12 – Tendências atuais do catolicismo no Brasil. 1979. Monografia de Francisco B. de S. Netto.

15 – A Polônia, O Partido, A Igreja, A Solidariedade. 1984.

16 – Cooperativismo e coletivização no campo: questões sobre a prática da Igreja Popular no Brasil. 1984.

17 – A Igreja em flagrante: catolicismo e sociedade na Imprensa Brasileira. 1964-80. 1983.

19 – Os escolhidos de Deus – Pentecostais, trabalhadores e cidadania. 1985.

- 21 – Sinais dos Tempos – Igrejas e seitas no Brasil. 1989.
- 23 – Sinais dos Tempos – Diversidade religiosa no Brasil. 1990.

COMUNICAÇÕES DO ISER

NRS.: 15 – Irmãos Boff. Jul/1985

20 – Romarias da Terra. Jul/1986

34 – Embate na Igreja. 1989.

REVISTA FRAGMENTOS DE CULTURA – IFITEG/SGC

V.9 nr.3 mai./jun. 1999.

- Religião e Conflitos Sociais – Oséas B. da Silva e Uene José Gomes (p.497).
- Educação cristã à Luz do Pensamento da Igreja: Vaticano II e Conferências Episcopais na América Latina – Gil Barreto Ribeiro (p.509).
- Meados do século XIX: a Igreja no Brasil toma novos rumos – Gilberto Paiva (p.531).
- O conceito de Homem no Pensamento ético de Erich Fromm – Will Goya (p.653).
- A Comissão Pastoral da Terra: o debate sobre a identidade – Domingos Bergamin (p.693).

V.9 nr.4 jul./ago. 1999.

- Arte e Simbolismo na Idade Média – Italiano Monini (p.785).

V.9 nr.5 set./out. 1999.

- Editorial - Passagem do Milênio e Crônica de uma morte anunciada – Tomás Balduino e Marcelo Barros. (p.957).
- Padre Josimo: apresentação de um texto póstumo – Carmelo Scampa (p.961).

V10 nr. 1 jan./fev. 2000.

- Editorial: Teologia no limiar do Terceiro Milênio – Jaime Biazus (p.7).
- O rosto do cristianismo para o terceiro milênio – Marcelo Barros (p.13).
- Ceb e os desafios da inculturação – Onofre Guilherme dos S. Filho (p.95).
- Século XIX: reformas no contexto eclesial da Igreja Católica no Brasil – Gilberto Paiva (p.117).

V.10 nr.2 mar./abr. 2000.

- O Sentimento do Sagrado – Joel Pimentel Ulhôa (p.283).
- Comunicação, Igreja e Novo Milênio – Pedrinho A. Guareschi (p.287).
- A Reativação Papal da Doutrina Social e suas lacunas segundo Jean-Yves Calvez – Hubert Lepargneur (p.309).

V10 nr.3 mai./jun. 2000

- A Utopia política de Erich Fromm: a pedagogia do amor universal – Will Goya (p.573).

V.10 nr.4 jul./ago. 2000.

- Editorial: O Protagonismo dos cristãos leigos no século XX – Wolmir Amado (p.649).
- Sacerdócio da mulher na Igreja católica: entraves e perspectivas (vários autores) (p.703).
- Os Protagonistas da reforma católica da Igreja no Brasil – Gilberto Paiva (p.745).

V.10 nr.6 nov./dez.2000.

- O grande silêncio de Zaratustra – Sandro Kobol Fornazari (p.1061).

V.11 nr.1 jan./fev. 2001.

- Editorial: Mito e Religião: fragmentos de vida no limiar de um novo século – Irene Cezne (p.7). (todos os artigos são importantes).

V.11 nr.2 mar./abr. 2001

- Editorial: História e Religião (p.201) (todos os artigos).

V.11 nr.3 mai./jun. 2001

- Editorial: O Cristianismo na História Ocidental (p.339) (todos os artigos)

V.11 nr.4 jul./ago. 2001

- Editorial: Ética e Religião (p.495) (todos os artigos)

BOLETIM CEHILA

NRS.: 30 ago./dez. 1986; 31 jan./abr. 1987.

A influência da ética cristã nas lutas da independência latino-americana. (p.4)

Nrs: 34 e 35 jan./jun. 1988

Nrs:36 e 37 jul./dez. 1988

Sobre Medellín e Puebla.

Nrs: 38 e 39 jan./jun. 1989.

Simpósio sobre reduções franciscanas e jesuítas.

Nrs: 40 jul.89 a fev.90.

500 anos – sentido histórico.

ARTIGOS:

Site KOINONIA – RELAT – Revista Eletrônica Latinoamericana de Teologia. Disponível em:

www.servicioskoinonia.org/relat . Período de acesso: 2002-2004.

1. Barros, Marcelo – Dominando Jesus e aposentando o Espírito.
2. Boff, Clodovis – A teologia da libertação e a crise de nossa época.
3. _____ - Como trabajar con el pueblo. Edição eletrônica do original da Editora Vozes, Petrópolis, Brasil, 1986.
4. _____ - A originalidade histórica de Medellín.
5. _____ - Relectura de la encíclica Centesimus annus desde el Tercer Mundo. La iglesia militante de Juan Pablo II y el capitalismo triunfante.
6. Boff, Leonardo – Joseph Card. Ratzinger: exterminador do futuro?
7. _____ - Quem subverte o Concílio?
8. _____ - ¿Qué Iglesia queremos? El proyecto popular de Iglesia.
9. _____ - El magisterio del universo.
10. _____ - Bodas de plata de la Iglesia con los pobres: teologia de la liberación.
11. _____ - ¿Qué significa ser y sentirse Tierra?
12. Casaldáliga, Pedro – La noche oscura de los pobres en Centroamerica.
13. _____ - Uma Igreja na Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social, 1971.
14. _____ - Espiritualidade da Libertação.
15. _____ - São Felix – Nuestro Catecismo.
16. _____ ; Tierra, Pedro – Missa da Terra sem males.
17. Dorado S.J, Antonio Gonzalez. – De Maria conquistadora a Maria Libertadora. Mariologia popular latinoamericana.
18. Ellacuría, Ignacio – El auténtico lugar social de la Iglesia.

19. Frade, Eduardo – Fundamentación bíblico-teológico de los derechos humanos.
20. Frei Betto – A encruzilhada Buritis.
21. Giradi, Giulio – Amor Cristiano y lucha de clases. (livro todo)
22. Gonzalez, Antonio – Vigência del método teológico de la teologia de la liberación.
23. Knitter, Paul F. – Hacio una Teologia de la Liberación de las religiones.
24. Libânio, J. B. – Panorama da Teologia na América Latina nos últimos anos.
25. _____ - Perspectivas e desafios futuros da teologia da libertação. Em homenagem a D. Hélder Câmara.
26. Lopes, Augustus Nicodemus – A hermenêutica da Teologia da Libertação: Uma análise de *Jesus Cristo Libertador* de Leonardo Boff.
27. Maqueo S.J., Roberto Oliveros – Historia breve de la teologia de la liberación (1962-1990).
28. Mo Sung, Jung – A Utopia do Manifesto Comunista.
29. _____ - Economia e Religião: Desafios para o cristianismo no século XXI.
30. _____ - Fundamentalismo econômico.
31. _____ - Nova forma de legitimação da economia: desafios para a ética e a teologia.
32. _____ - Sacrifícios e certezas num mundo de incertezas: neoliberalismo e militarismo.
33. _____ - A crise do cristianismo e a crise do mundo.
34. _____ - Contra la teologia idolátrica del capitalismo.
35. _____ - Contribuição da teologia na luta contra a exclusão social.
36. Romero, Oscar – La dimensión política de la fe desde la opción por los pobres. (02/02/80 – 50 dias antes de seu assassinato).
37. Rozano, Fernando – Leonardo Boff e a Teologia Ecológica: a Terra como a grande pátria. (entrevista)
38. S/A – Seguir a Jesús bajo el império neoliberal em América Latina.
39. Sobrino, Jon – El conflicto intraeclesial.
40. _____ - Opción por los pobres.
41. _____ - Los mártires y la teologia de la liberación.
42. Trigo, Pedro – La base em las comunidades eclesiales de base.
43. Vigil, José Maria – Mudança de paradigma na Teologia da Libertação.
44. _____ - La opción por los pobres em el congreso de teologia de Belo Horizonte – 2000.
45. _____ - Desafios atuais para a espiritualidade da libertação.

Site Koinonía – LOGOS – Textos Cortos Vários.

Disponível em: www.servicioskoinonia.org/logos. Período de acesso: 2002/2004.

1. Betto, Frei – Dez conselhos para militantes de esquerda.
2. Boff, Leonardo – Homem e Mulher.
3. Centro Evangelio y Liberacion – II Manifesto Del Centro Evangelio y Liberacion. Diez años de utopia em um mundo globalizado.
4. Dussel, Enrique – La conversión de Bartolomé de las Casas.
5. Galeano, Eduardo – Los derechos laborales.
6. _____ – Que bella es la democracia!
7. García Pérez, Juan S. J. – El Papado del nuevo milenio.
8. Houtart, François – Balance de un pontificado.
9. Organizaciones Católicas CIDSE – Contra el ALCA : otra América es posible.
10. WOW (Women’s ordination worldwide) – Resoluciones Del Congreso Ecumênico de MMOM (Movimiento Mundial por la Ordenación de la Mujer).

Site ADITAL – Agência de notícias Frei Tito para a América Latina.

Disponível em: www.adital.org.br . Período de acesso: 2002/2004.

1. A Igreja profética na AL: 03/04 Brasil; 10/04 Chile; 17/04 Paraguai; 24/04 Uruguai; 02/05 Argentina.
2. Bingemer, Maria Clara L. (PUC-RJ) – Espiritualidade: o caminho da compaixão: 03/04/2002.
3. Conselho Mundial de Igrejas – Conferência de Monterrey não contém críticas ao modelo neoliberal: 14/03/2002.
4. Declaração do Foro Global da Sociedade Civil sobre Financiamento para o desenvolvimento sustentável com equidade e a Conferência Internacional sobre o financiamento para o desenvolvimento da ONU. – El critério verdadero del desarrollo: una vida digna para todos”.
5. Entrevista: O Teólogo Pablo Richard fala sobre Teologia da Libertação e os desafios da globalização.
6. Ferrari, Sérgio – Leonardo Boff: Lula é o Brasil que deve ser reinventado. (entrevista)
7. Nesterovsky, Lúcia – Bispo é ameaçado de morte: 21/03/2002. (Guatemala).
8. Oliveira, Pedro A. Ribeiro de; assessor da CNBB – A conjuntura brasileira em outubro: 17/10/2002.
9. Parra, Alberto – Meditação teológica sobre a América pobre.
10. Pereira, Maria Helena Guimarães – Um catolicismo para o século XXI: 03/04/2002.
11. Uchoa, Virgílio L.– Igreja é alvo de críticas severas: 03/04/2002. (Sobre discriminação de negros, homossexuais e religiões afro-brasileiras).

Centro de Médios Independientes de Colômbia

Disponível em: <http://colombia.indymedia.org>. Data de acesso: janeiro de 2003.

Betto, Frei – Significado da Vitória de Lula para a esquerda. 03/01/2003

Home page pessoal de LEONARDO BOFF.

Disponível em: www.leonardoboff.com

1. A globalização do inimigo.
2. As boas razões do socialismo a partir da moderna cosmologia. *(texto extraído da Revista América Libre, n.18, Buenos Aires, Argentina, julho de 2001, p. 12-16. Referente à exposição na 10 mesa sobre Porque o socialismo? No VI seminário internacional da Revista, ocorrido nos dias 4 a 6 de dezembro).*
3. Caos generativo e vida.
4. Confirmada a teologia da libertação.
5. Desafios ecológicos do fim do milênio.
6. Guerra dos fundamentalismos.
7. Manifesto pela concórdia e pela paz.
8. Não somos todos dementes?
9. Natal. Que Natal?
10. O fim da inocência e da arrogância americana?
11. Papel das religiões nas políticas mundiais.
12. Paz como equilíbrio do movimento.
13. Porque o terrorismo contra os USA?
14. Porque separar o que Deus uniu? (sobre questões de gênero).
15. Que esperança para 2002?
16. Século XXI, século da Espiritualidade?

IMPrensa escrita: entrevistas em jornais e revistas.

1. Jornal Folha de São Paulo – Entrevista com D. Geraldo Majella Agnelo: “Ação partidária não cabe a bispos”. Segunda-feira, 16 de julho de 2001, p. A6.
2. Jornal Folha de São Paulo – “CNBB critica a atuação de FHC em relação aos índios”. Quinta-feira, 14 de fevereiro de 2002, p. A6.
3. Revista Época – Entrevista com Leonardo Boff: “A Igreja ainda me ouve”. 27 de novembro de 2000.
4. PASQUIM – Entrevista com Frei Betto. 2003.
5. REVISTA HISTÓRIA VIVA – Edição especial temática nr. 2, Temas Brasileiros – A Igreja Católica no Brasil, Fé e Transformações. Editora Duetto, 2005.

VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina, São Paulo, 22-25 de setembro de 1998.

MR09 – “Rumos da igreja dos pobres no catolicismo latino-americano”.

1. Sanchis, Pierre – O futuro da “Igreja Popular” no Brasil. UFMG.
2. Steil, Carlos Alberto – A igreja dos pobres e o catolicismo no Brasil. (UFRS)

DOCUMENTOS impressos e retirados da Internet:

1. As Ceb’s vão bem, obrigado. Disponível em www.ceris.org.br.
2. Conferência Episcopal de MEDELLÍN – Conclusões. Disponível em www.cnbb.org.br.
3. Conferência Episcopal de PUEBLA – Quarta Parte – Igreja Missionária a Serviço da Evangelização na América Latina. Disponível em www.cnbb.org.br.
4. Congregação pela Doutrina da Fé. LIBERTAI NUNTIUS – Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação. Disponível em www.geocities.com/apologeticacatolica.libertati1.html.
5. Documento dos Bispos do Nordeste – EU OUVI OS CLAMORES DO MEU POVO – maio, 1973 in MAINWARING, SCOTT – Igreja Católica e Política no Brasil: 1916-1985. Editora Brasiliense, São Paulo, 1989.
6. GAUDIUM ET SPES – Constituição Pastoral do Concílio Vaticano II sobre a Igreja no Mundo de Hoje. Disponível em www.cnbb.org.br
7. JOÃO PAULO II – Carta à CNBB sobre a Missão da Igreja e a Teologia da Libertação. Disponível em www.cnbb.org.br
8. ROSSI, CARDEAL AGNELO – Verdades, erros e perigos na Teologia da Libertação, 13/05/1985. Disponível em www.cefas.com.br.
9. ESTATUTO DO CAMINHO NEOCATECUMENAL – Título I Natureza e realização do Caminho Neocatecumenal. Disponível em http://www.geocities.yahoo.com.br/maeutikos/teologia/teo_catecumenato.htm. Data de acesso: 04/03/2006.

b) Livros, impressos, teses e referências:

1. ALBERICO, GIUSEPPE (ORG.) – História dos Concílios Ecumênicos. Editora Paulus, São Paulo, 1995.
2. ALTHUSSER, LOUIS – Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado. Editora Presença, Lisboa, Portugal, 1970.

3. ALVES, MÁRCIO M. – A Igreja e a Política no Brasil. Ed. Brasiliense, SP, 1979.
4. ANDRADE, P. F. CARNEIRO DE. Fé e eficácia – o uso da sociologia na Teologia da Libertação.
5. ARAÚJO, JOSÉ CARLOS SOUSA – Igreja Católica no Brasil: mentalidade ideológica. Ed. Paulinas, SP, c1986.
6. AUN KHOURY – Inventário Fundo JOC: acervo do Instituto Nacional de Pastoral. CEDIC: C/ARTE, SP, c1991.
7. AZEVEDO, THALES. - Igreja e Estado em tensão: a conquista espiritual e o padroado na Bahia. Editora Ática, São Paulo, 1978.
8. _____ - A Religião Civil Brasileira – um instrumento político. Editora Vozes, Petrópolis, RJ, 1981.
9. BANDEIRA, MARINA – A Igreja Católica na virada da questão social (1930-1964). Ed. Vozes, RJ, 2000.
10. BARAGLIA, MARIANO – O poder na Igreja e as comunidades eclesiais de base. Tese de Doutorado, FFLCH-USP, 1991.
11. BARREIRA, IRLYS ALENCAR FIRMO – Igreja: Discurso e Ação Pastoral (análise da reflexão religiosa sobre a questão urbana). Revista de Ciências Sociais, vol. 12/13, nrs. 1 / 2 1981-82.
12. BARREIRO, ÁLVARO – Basic ecclesial communities – the evangelization of the poor. Orbis Books, Mary Knoll, NY, 1982.
13. BIBLIA DE JERUSALÉM. Edições Paulinas, São Paulo, 1985.
14. BOTTOMORE, TOM – Dicionário do Pensamento Marxista. Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 1983.
15. BENEDETTI, LUIZ ROBERTO – Templo, Praça, Coração – a articulação do campo religioso católico. Coleção Religião e Sociedade Brasileira, vol. 8, FFLCH/USP-CER, Humanitas, FAPESP, São Paulo, 2000.
16. BERNAL, SÉRGIO. – A Igreja do Brasil perante a realidade dos pobres.
17. BEOZZO, Pe. JOSÉ OSCAR – A Igreja do Brasil – de João XXIII a João Paulo II – De Medellín a Santo Domingo. Ed. Vozes, RJ, 1994.
18. _____ - História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo. Ed. Vozes, Petrópolis, 1980.
19. BOA NOVA, ANTÔNIO CARLOS – Clero e Povo: o catolicismo da América Latina nos anos 60. CERU E FFLCH/USP, SP, 1981.

20. BOFF, CLODOVIS – Comunidade Eclesial, Comunidade Política – ensaio de eclesiologia política. Editora Vozes, Petrópolis, 1978.
21. _____ - Teologia pé-no-chão. Editora Vozes, Petrópolis, 1984.
22. _____ - Teologia e Prática. Teologia do político e suas mediações.
23. BOFF, LEONARDO – Igreja: Carisma e Poder. Ed. Ática, SP, 1994.
24. _____ - A Teologia da Libertação: Balanço e Perspectivas. Editora Ática, São Paulo, 1996.
25. _____; BETTO, FREI – Mística e Espiritualidade. CEPIS/Movimento Fé e Política, Petrópolis, 1994.
26. _____ ; BOFF, CLODOVIS - Como Fazer Teologia da Libertação. Ed. Vozes, Petrópolis, 1986.
27. _____ - O que é fazer teologia partindo de uma América Latina em cativeiro? Ed. Vozes, Petrópolis, 1975.
28. _____ - Do lugar do pobre. Ed. Vozes, Petrópolis, 1975.
29. _____ - Teologia do Cativeiro e da Libertação. Ed. Vozes, Petrópolis, 1980.
30. _____ - Igreja se faz povo: eglesiogênese: a Igreja que nasce da fé do povo. Ed. Vozes, Petrópolis, 1986.
31. _____ - Jesus Cristo Libertador. Ed. Vozes, Petrópolis, 1972.
32. _____ - Ecologia, Mundialização, Espiritualidade. Ed. Ática, São Paulo, 2000.
33. _____ - Fundamentalismo – A Globalização e o Futuro da Humanidade. Ed. Sextante, Rio de Janeiro, 2002.
34. _____ - A Águia e A Galinha – uma metáfora da condição humana. Ed. Vozes, Petrópolis, 2001.
35. BETTO, FREI – O que é Comunidade Eclesial de Base. Ed. Brasiliense, SP, 1985.
36. _____ - Sinal de Contradição. Espaço e Tempo, RJ, c1988.
37. BINGEMER, M. C. LUCHETTI – O impacto da modernidade sobre a religião. Edições Loyola, SP, c1992.
38. CALLAGE, FERNANDO – Sociologia catholica e o materialismo: questão social. Ed. Zahar, SP, 1941.
39. CARDOSO, CIRO FLAMARION – Os métodos da História. Graal – Biblioteca de História, Rio de Janeiro, 1990.

40. CAMARGO, C. P. F. – A Igreja do Povo. Novos Estudos, v.1, nr.2, CEBRAP, São Paulo, 1982.
41. CAMPBELL, JOSEPH – As Máscaras de Deus, vol. 3, Mitologia Ocidental. Editora Palas Athena, São Paulo, 2004.
42. CARBONELL, ANGEL – El colectivismo y la ortodoxia catolica: estudio religioso social. Libreria Subirana, Barcelona, 1927.
43. CASALDÁLIGA, PEDRO; VIGIL, JOSÉ MARIA – Espiritualidade da Libertação. Ed. Vozes, Petrópolis, Coleção Teologia e Libertação, 1993.
44. _____ - Com Deus no meio do povo. Ed. Paulinas, São Paulo, 1987.
45. CASALI, ALIPIO M. D. – A Pedagógica de Enrique Dussel: elementos para um estudo crítico. SP, 1979. TESE.
46. CATÃO, FRANCISCO A. C. – Que é Teologia da Libertação. Ed. Brasiliense, SP, 1986 v. 160.
47. CHARBONNEAU, P. E. – Da Teologia ao Homem. Ed. Loyola, São Paulo, 1985.
48. CHIAVENATO, JÚLIO JOSÉ – Religião: da origem à ideologia. FUNPEC-EDITORA, Ribeirão Preto, SP, 2002.
49. CIPRIANI, ROBERTO; ELETA, PAULA; NESTI, ARNALDO (orgs.) – Identidade e mudança na religiosidade Latino-americana. Ed. Vozes, Petrópolis, 2000.
50. CNBB – Pastoral da Terra: posse e conflitos. Ed. Paulinas, SP, 1976.
51. _____ - Comunidades Eclesiais de Base. Estudos nr. 23, Edições Paulinas, São Paulo, 1981.
52. COLEÇÃO TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO – Direitos Humanos, Direitos dos Pobres. Tomo III, série V: Desafios da Vida na Sociedade. Ed. Vozes, São Paulo, 1992.
53. COMBLIN, JOSÉ – História da Teologia Católica. São Paulo, 1969.
54. _____ - O Espírito Santo e a Libertação. Ed. Vozes, Petrópolis, Coleção Teologia e Libertação, 1987.
55. CRUZ, MARTA VIEIRA. – Igreja católica e sindicalismo no campo: conservadorismo ou transformação? (1975-1985). SP, 1992. TESE
56. CULLMANN, OSCAR – Cristo e Política. Ed. Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1969.
57. DALLARI, DALMO DE ABREU – Frei Betto: um profeta da libertação. Ed. Espaço e Tempo, RJ, 1988.
58. DELLA CAVA, RALPH; MONTEIRO, PAULA – E o verbo se faz imagem: Igreja Católica e os meios de comunicação no Brasil: 1962-1989. Editora Vozes, Petrópolis, 1991.

59. DELLA CAVA, RALPH – Igreja e Estado no Brasil do século XX. Estudos CEBRAP, nr.12, São Paulo, s/d.
60. DE SANCTIS, FREI ANTÔNIO (ORG.) – Encíclicas e Documentos Sociais. Edições LTr, SP, 1971.
61. DIAS, ROMUALDO – Imagens da Ordem – A doutrina católica sobre a autoridade no Brasil (1922-1933). Ed. Unesp, SP, 1996.
62. DICIONÁRIO DE CONCEITOS FUNDAMENTAIS DO CRISTIANISMO, Editora Paulus, São Paulo, 1999.
63. DINES, ALBERTO; FERNANDES JR., FLORESTAN; SALOMÃO, NELMA (org.) – Histórias do poder, 100 anos de política no Brasil. Volume 1: Militares, Igreja e Sociedade Civil. Ed. 34, SP, 2001.
64. DOIMO, ANA MARIA – Movimento social urbano, Igreja e participação popular. Ed. Vozes, Petrópolis, 1984.
65. _____ - A Vez e a Voz do Popular. Movimentos Sociais e participação política no Brasil. ANPOCS, Relume Dumará, Rio de Janeiro, 1995.
66. DUSSEL, ENRIQUE – Teologia da Libertação – Um panorama de seu desenvolvimento. Ed. Vozes, Petrópolis, 1999.
67. _____ - Ética Comunitária. Ed. Vozes, Petrópolis, 1987.
68. _____ - De Medellín a Puebla. Ed. Loyola, São Paulo, 1978.
69. _____ - Filosofia da Libertação. Ed. Loyola, São Paulo, 1977.
70. FARRÉ, CÁTIA MONTES DE OCA - A sacralidade do profano: da mudança do espaço urbano a Neurolinguística - as novas práticas de conversão do Neo-Pentecostalismo (1980-2000). Tese (Doutorado) FFLCH-USP, São Paulo, 2004.
71. FERNANDES, LUIZA B. N. A. – The contribution of basic ecclesial communities to an education for social transformation in Brazil. S.N., Harvard, 1985.
72. FILHO, AFONSO BORGES; FREI BETTO – Sinal de Contradição. Editora Espaço e Tempo, Rio de Janeiro, 1988.
73. FRAGOSO, A. – O rosto de uma Igreja. Edições Loyola, São Paulo, 1982.
74. GUTIÉRREZ, GUSTAVO – A Força Histórica dos Pobres. Ed. Vozes, SP, 1981.
75. _____ - A Verdade vos libertará – Confrontos. Ed. Loyola, SP, 2000.
76. _____ - Teologia da Libertação – Perspectivas. Ed. Loyola, SP, 2000.
77. _____ - Beber no próprio poço. Ed. Vozes, Petrópolis, 1987.

78. _____ - Falar com Deus a partir do sofrimento do inocente. Ed. Vozes, Petrópolis, 1987.
79. _____ - O Deus da vida. Ed. Loyola, SP, 1990.
80. _____ - Laborem Exercens e o Evangelho do Trabalho Humano. Ed. Loyola, SP, 1989.
81. GRIGULEVICH, IOSIF ROMUALDOVICH – La Iglesia catolica y el movimiento de liberación en America Latina. Progreso, Moscou, c1984.
82. HOBSBAWM, ERIC – Sobre História. Companhia das Letras, São Paulo, 1998.
83. HUNERMANN, PETER (dir.) – America Latina y la doctrina social de la Iglesia. Ed. Paulinas, Buenos Aires, 1991.
84. IOKOI, ZILDA M. GRICOLI – Igreja e camponeses: teologia da libertação e movimentos sociais no campo Brasil/Peru: 1964-1986. FFLCH/USP SP, 1993. TESE
85. JORGE, J. SIMÕES – Puebla, libertação do homem pobre. Ed. Loyola, SP, 1981.
86. KLOPPENBURG, BOAVENTURA – A Igreja Popular. Agir, Rio de Janeiro, 1983.
87. KLUGMANN, J. (COORD.) – Cristianismo e Marxismo. Paz e Terra, RJ, 1969.
88. KONDER, LEANDRO/FREI BETTO – O Indivíduo no socialismo. Ed. Fundação Perseu Abramo, SP, 2000.
89. KRISCHKE, PAULO; MAINWARING, SCOTT – A Igreja nas bases em tempo de transição (1974-1985). Ed. LePM/CEDEC, Porto Alegre, 1986.
90. KRISCHKE, PAULO – A Igreja e as crises políticas no Brasil. Ed. Vozes, Rio de Janeiro, 1979.
91. KUNG, HANS – El Cristianismo. Esencia e Historia. Editorial Trotta, Madrid, 1997.
92. LEB AUSPIN, IVO – A Igreja Católica e os movimentos populares urbanos. Revista Religião e Sociedade, nr.5, Tempo e Presença, Rio de Janeiro, 1980.
93. LIBÂNIO, JOÃO BATISTA O. – Discernimento político. Ed. Vozes, Petrópolis, 1977.
94. _____ - O problema da salvação no catolicismo do povo. Ed. Vozes, Petrópolis, 1977.
95. LIMA, LUIZ GONZAGA DE SOUZA – Evolução Política dos católicos e da Igreja no Brasil – hipóteses para uma interpretação. Ed. Vozes, Petrópolis, 1979.
96. LORO, TARCÍSIO JUSTINO – Espaço e poder na Igreja: divisão da Arquidiocese de São Paulo. TESE de DOUTORADO. GEO-FFLCH/USP.
97. LYNCH, EDWARD A. – Religion and politics in Latin America: liberation theology and Christian democracy. Praeger, New York, 1991.

98. LOWY, MICHAEL – Marxismo e Teologia da Libertação. Col. Polêmicas do Nosso Tempo, vol. 39, Cortez Editora, SP, 1991. (xerox).
99. _____ – O Marxismo na América Latina – uma antologia de 1909 aos dias atuais. Ed. Fundação Perseu Abramo, SP, 2000.
100. _____ - A Guerra dos Deuses. Religião e Política na América Latina. Ed. Vozes, Petrópolis, 2000.
101. MADURO, OTTO – Religião e luta de classe. Ed. Vozes, Petrópolis, 1983.
102. MAINWARING, SCOTT – Igreja Católica e Política no Brasil: 1916-1985. Editora Brasiliense, São Paulo, 1989.
103. METZ, J.B.; FETSCHER, I.; CASTILLO, F.; GUTIÉRREZ, G. – Cristianismo e Burguesia: da práxis política e religiosa dos cristãos. Coleção Vários Autores, Concilium – 145 – 1979/5: Teologia Fundamental. Editora Vozes, São Paulo, 1979.
104. MILBANK, JOHN – Teologia e Teoria Social. Ed. Loyola, SP, 1995.
105. MONTEIRO, P. – O campo religioso brasileiro no limiar: problemas e perspectivas. EDUSP, SP, 2000.
106. MOUNIER, EMMANUEL – O Personalismo. Livraria Martins Fontes Editora, Santos, SP, 1964.
107. NOVAK, MICHAEL – Will it liberate? Questions about liberation theology. Paulist Press, New York, c1986.
108. OLIVEIRA, VALTER DE. – Evolução da Doutrina Social: histórico do pensamento dos Papas e dos Bispos do Brasil de Leão XIII a Pio XII em relação à questão social, ao Capitalismo e ao Socialismo. TESE. FFLCH/USP.
109. PARKER, CRISTIÁN – Religião popular e modernização capitalista: outra ótica na América Latina. Ed. Vozes, Petrópolis, 1996.
110. PIERUCCI, ANTONIO FLAVIO; PRANDI, REGINALDO – A Realidade social das Religiões no Brasil.
111. PIXLEY, JORGE; BOFF, CLODOVIS – Opção pelos pobres. Ed. Vozes, Petrópolis, 1986.
112. PETRINI, JOÃO CARLOS – Cebs: um novo sujeito popular. Editora Paz e Terra, RJ, 1984.
113. PREISWERK, MATTHIAS – Educação Popular e Teologia da Libertação. Ed. Vozes, Petrópolis, 1997.
114. QUEIROZ, JOSÉ J. (ORG.) – A Igreja dos pobres na América Latina. Editora Brasiliense, SP, 1980.

115. _____ - A educação popular e as Comunidades Eclesiais de Base. Edições Paulinas, São Paulo, 1985.
116. REESE, THOMAS J. – O Vaticano por dentro. EDUSC, SP, 1997.
117. RICHARD, PABLO – Raízes da Teologia Latino-americana. Edições Paulinas, São Paulo, 1988.
118. ROLIN, FRANCISCO CARTAXO – A Religião numa sociedade em transformação. Editora Vozes, Petrópolis, RJ, 1997.
119. SADER, EMIR – A Transição no Brasil. Da ditadura à democracia? Atual Editora, SP, 1991.
120. _____ - A Igreja Latino-americana entre o temor e a esperança. Edições Paulinas, São Paulo, 1982.
121. SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA DOCTRINA DA FÉ – Instrução sobre alguns aspectos da “teologia da libertação”. Ed. Vozes, Petrópolis, 1984.
122. SALEM, HELENA (COORD.) – A Igreja dos oprimidos. Brasil Debates, SP, 1981.
123. SEGUI, A. C. – Educação física libertadora: contribuições da teologia da libertação. Revista Paulista de Educação Física, SP, v. 6, n.1, p.41-52, jan./jun. 1992.
124. SEGUNDO JUAN LUIS – Que Mundo? Que Homem? Que Deus? Aproximações entre Ciência, Filosofia e Teologia. Ed. Paulinas, SP, 1995.
125. _____ - A história perdida e recuperada de Jesus de Nazaré: dos sinóticos a Paulo. Editora Paulus, São Paulo, 1997.
126. _____ - O dogma que liberta: fé, revelação e magistério dogmático. Edições Paulinas, São Paulo, 1991.
127. SERBIN, KENETH P. – Diálogos na Sombra – Bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura. Ed. Companhia das Letras, SP, 2001.
128. SIGMUND, PAUL E. – Liberation theology at the crossroads: democracy or revolution? Oxford University Press, New York, 1990.
129. SOBRAL PINTO, HERÁCLITO – Teologia da Libertação. O materialismo marxista na teologia espiritualista. Lidador, Rio de Janeiro, 1984.
130. SOBRINO, JON – Espiritualidade da libertação. Estrutura e conteúdos. Ed. Loyola, São Paulo, 1992.
131. SODRÉ, NELSON WERNECK – Fundamentos do Materialismo Histórico. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1968.
132. SOUZA, ITAMAR DE. – A luta da Igreja contra os coronéis. Ed. Vozes, Petrópolis, 1982.

- 133.SOUZA, NELSON ROSÁRIO DE – A Igreja Católica e a produção do militante. Dissertação de Mestrado, FFLCH-USP, 2000.
- 134.SOUZA, NEY (ORG.) – Catolicismo em São Paulo: 450 anos da presença da Igreja Católica em São Paulo: 1554-2004. Editora Paulinas, São Paulo, 2004.
- 135.SUNG, JUNG MO – A idolatria do capital e a morte dos pobres. Edições Paulinas, São Paulo, 1989.
- 136.SUSIN, LUIZ CARLOS (org.) – O Mar se abriu – 30 anos de Teologia na América Latina. SP, Ed. Loyola, 2000.
- 137.TAWNEY, R. H. – A religião e o surgimento do capitalismo. Editora Perspectiva, São Paulo, 1971.
- 138.TEIXEIRA, F. L. – Comunidades Eclesiais de Base. Ed. Vozes, Petrópolis, 1988.
- 139.VALLE, ROGÉRIO; PITTA, MARCELO – Comunidades eclesiais católicas – resultados estatísticos no Brasil. CERIS/ Ed. Vozes, Petrópolis, 1994.
- 140.VASCONCELOS, ELIANE J. GODOY E KRISCHKE, PAULO J. – Terra de habitação x Terra de espoliação. Editora Cortez, São Paulo, 1984.
- 141.WANDERLEY, L. E. – As Comunidades Eclesiais de Base e a Educação Popular. Teologia Orgânica, nr.5, Ed. Vozes, Petrópolis, s/d.
- 142.WEBER, MAX – Metodologia das Ciências Sociais. Parte 2, Editora Cortez, Editora da UNICAMP, São Paulo, 1995.
- 143.WERNET, AUGUSTIN - Igreja paulista no século XIX: a reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861). Editora Ática, São Paulo, 1987.
- 144.WITVLIET, THEO – A place in the sun: liberation theology in the third world. Orbis Books, Maryknoll, 1985.
- 145.ZANLOCHI, TEREZINHA SANTAROSA - Mulheres beatas e militantes na igreja de Bauru (1960 - 1990). Tese (Doutorado) FFLCH-USP, São Paulo, 1999.

ANEXO 1 – ENTREVISTA COM OS MILITANTES DA COMUNIDADE SÃO JOÃO BATISTA

Foram realizadas 15 entrevistas com membros e ex-membros da comunidade que tiveram uma participação importante ao longo de sua história. Segue três delas na íntegra.

Entrevista 02

25/09/2003.

Informante: Ir. Brígida Gonçalves Siqueira

Idade: 65 anos.

Ocupação: Religiosa (Congregação: Franciscanas da Ação Pastoral).

P: Em que ano foi fundada a Comunidade São João Batista?

R: Podia ver isso no livrinho, lá tem tudo...*[refere-se a um livrinho produzido pela Ir. Judith, já falecida, que também ajudou na fundação da SJ. Esse livrinho, conta a história da fundação das comunidades e aparentemente, encontra-se em posse da Senhora Lindalva, atual coordenadora da comunidade]*...Eu acho que 81, por aí que iniciou.

P: Quando as irmãs foram para a comunidade Amparo?

R: Já faz 25 anos... [1977]. Então a gente faz as conta...dá...A gente saiu de lá em 2002..., foi mais ou menos em 81, 82 *[que a comunidade SJ foi fundada]*. As irmãs foram pra fundar várias comunidades...E antes tinha 4 comunidades *[Amparo, Santa Cruz, São João, e outra que não sei o nome]*, mas não conseguiram se valorizar e fechou. São João Batista ficou fixa e a Amparo, a outra morreu que seria quatro com a Santa Cruz. E eu sei que depois da conversa em si, já partiram na reunião e falaram que nome põe, e daí o filho da Angelita, não sei se você chegou a conhecer, a Angelita, a Zefinha; ele é atrapalhado da cabeça, né, e ele falou vamos por São João Batista e acharam uma boa mesmo, né? E puseram São João Batista e agora caçar terreno. Procuraram terreno e acharam um bom mesmo mais embaixo na rua São Benedito, logo na rua que desce em frente da comunidade, mas parece que era muito caro, tinha complicação de inventário, essas coisas. Aí conseguiram aquele terreno, foi no tempo da Iracy *[outra irmã que também participou nos primeiros anos, antes de Brígida]*, custou 10 mil e trezentos parece; dez mil conseguiu com a Região *[região Belém da Arquidiocese]* e trezentos da comunidade. Era difícil fazer dinheiro naquela época, para fazer quermesse, essas coisas, era difícil demais. Faziam quermesse na rua e foram fazendo e aí o terreno já era cercadinho, já era murado. E nele celebrava assim mesmo.

P: E quem celebrava lá era o pessoal mesmo?

R: Era o pessoal e o padre Genésio.

P: E onde está esse padre agora?

R: Ele fez curso de advogado e foi transferido pra Brasilândia, fica pro lado de Santana. *[reminiscências sobre o padre Genésio]*. Mas, quando ele saiu já estavam fazendo. E aí ficou a comunidade só cercadão e um portão. Faziam quermesse lá dentro e não tinha nada. E aí conseguimos fazer um forrinho assim, uma cobertura. Não sei se o povo não tinha iniciativa, ou não tinha dinheiro também. Fizeram um pequeno telhado. Não lembro quando foi. Lembro que

por muito tempo. Eu até fiz um batizado nessa cobertura. Mas a turma queria uma igreja, uma espécie de uma catedral assim, bem feita. Às vezes penso que se tivesse mais condição tinha feito, mas não tinha dinheiro para construir as paredes. Daí foi juntando dinheiro, começamos a dar curso de tricô e cobrava uns quebradinhos e pagava a água. As mulheres faziam bazar da pechincha, bazar de roupa que a comunidade dava mesmo. E tinha uma que quando tinha bazar, fazia um pudim desse tamanho e punha lá, e as pessoas viam as roupas e compravam o pudim. Às vezes era pudim, outra vez era manjar. E a mulher fazia muito bem, então vendia tudo. E com esse dinheiro, foi guardando, guardando, no primeiro ano foi difícil não tinha as paredes. E foi difícil entrar, às vezes o povo faz um grupo, mas se prende, e não deixa a gente entrar. Depois do segundo ano eu entrei e fomos fazendo isso, tricô, renda e aí já estava funcionando o carnê da ajuda, mas tinha uns desvios e depois conseguimos.

P: Como era esse carnê da ajuda?

R: Não era o dízimo, mas se pagava um carnezinho mensalmente.

P: E esse dinheiro era pra construir?

R: E era pouco, era reunião daqui, reunião dali, e a gente chamou gente da região pra ajudar a coordenar. O padre estava estudando, então não punha muita ajuda não. Depois a gente conseguiu levantar o muro, conseguiu um pedreiro grátis e construímos o muro. Nós construímos 15 x 10, ele é 30 de fundo, e construímos 9 x 15. Grande o muro né, ajudou muito. E levantamos assim, mas a idéia delas era uma igreja grande. A igreja em cima, duas rampas que se encontravam, portas grandes e embaixo salão de festa. Era idéia maior do que o bolso.

P: E quem era a maioria das famílias?

R: Eram o povo da rua, nordestinos, muitos, acho que quase todos, meio aparententados. E envolveram na ajuda. Ajudava a fazer barraca, toda festa que tinha, tinha barraca da comunidade e foi indo aos pouquinhos. Daí eles acharam que dava pra aproveitar o muro. Então deixamos só o ranchinho e as paredes e celebrava aí. Enchia naquela época de gente, às vezes ficavam de fora, mas quando chovia... Não tinha pra onde correr, eram aqueles relâmpagos que era muro com arame farpado e era perigoso, né? Por muito tempo, chovia a gente entrava debaixo de mesa, porque era muito feias aquelas chuvas de fim de ano. Aí conseguimos construir, acho que era 15 x 9, era grandinho, só que fizemos 5, fizemos o primeiro telhado perdemos tudo, fizemos o piso, puseram muita areia, perdemos tudo. Mas o povo reunido. Às vezes vinha bastante. Conseguimos fazer duas celebrações, cedo com as crianças e à tarde com os adultos. E missa de 15 em 15 dias. Missa para as crianças no mês e pros adultos no outro. E assim fomos, o mal foi que aproveitamos o muro, não ficou uma coisa bonita, a coluna o homem não fez interna, fez externa, com ferros. Eu fiz o jubileu lá... depois saiu o Genésio...

P: Que ano foi o jubileu da senhora?

R: Foi em 89.

P: Então em 89 já estava em pé o prédio?

R: Estava em pé, mas sem porta, sem janela. A gente fazia festa, trazia capoeira pra tocar, enfeitava, mas dava prejuízo também, sabe, era muito dado também, porque não cobrava, mas comia você sabe... Foi indo assim, e conseguimos por janela. Aí eu saí, e a Eliete [irmã que já não está mais na congregação] entrou e deu outro ânimo. Daí o cimento, compramos picadinho e ficou diferente o piso. Mas, não ligava né? E sempre reunindo. Até sem telha, fizemos

diferente, fizemos a parede, depois o telhado, às vezes fazia a gente queria fazer a celebração, chovia, não tinha pra onde correr, corria pra um banheiro pequenininho. Eu sei que foi um sofrimento. Mas sempre aumentando o povo. Porque as crianças ajuntando na catequese, geralmente a criança, traz os pais. E foi aumentando. Agora a gente vê... Eu saí, o padre Ronan ficou, ele deu muito apoio pra mim. Depois o padre José, ele dava dinheiro... me ajudou também as vezes, com 50, 100, aí a gente arrumou um banco, organizou uma equipe. Com o seu Zé Bigode, seu Antonio... seu Antonio morreu faz uns 5 meses. Daí colocamos ele na administração financeira, abrimos conta no banco, colocamos a mulher junto, pra dar mais equilíbrio, dois homens e duas mulher. E assim foi, quando eu saí... a gente ganhava cadeira, ganhamos muitas carteiras [do colégio SFA], pra catequese. Foi aí com reunião dos pais que começaram a se interessar também. Aí começamos o dízimo geral nas três comunidades. A gente ajudou e paramos com o carnê. E foi indo... agora está bem... está com... bastante...20 mil na conta que ajuntou. Mas dá pouquinho cada domingo. E o povo é incentivado na participação, que é o sentido do dízimo. De ajudar a própria casa dele. Então, aí puseram banco. Nossa idéia, minha e da Judith, era a cadeira, mas nós saímos, e puseram banco. Eles queriam banco. Banco também é bom, conforto, né? Não sei se 24 ou 18... Mas fica cheinho. Depois foi enchendo, enchendo... Daí a celebração da tarde fracassou, ficou só a de cedo. E cada catequista fazia a sua celebração. Os meninos dela fazia a leitura e cada catequista fazia a celebração. E foi assim pra ir incentivo o valor. E a gente saiu, ficou a Eliete e continuou muito bom. A Lia também deu um arranco, ajudou muito. Nossa ela passava cheque em branco, ela ia fazer compra, e não tinha medo, depois a gente pagava aos pouquinhos pra ela. Aí a gente comprou as janelas, comprou uma porta boa, que ta lá até hoje. Tudo ela pagava. E foi indo assim, às vezes, ela não cobrava. Porque ela é muito equilibrada no gasto, as crianças eram miúdas, mas o marido trabalhava e ganhava bem. E ela ajudou muito na organização, como na pastoral. Ela pegou firme na pastoral. E assim foi crescendo. Os próprios meninos nossos, foram entrando como jovens, foram crescendo, foram entrando mais crianças. E tem essa movimentação até hoje. Ultimamente já estão fazendo de novo artesanato, com as barraquinhas pra alugar... O grupo de catequese tem lugar pra reunir, fez cobertura na área que não é construída. E ficou bom, bem acolhedor, se viesse muita gente e não cabia na igreja, podia usar a área coberta.

P: Irmã, as famílias que começaram, o que elas faziam, eram trabalhadores?

R: Trabalhavam em firma, eram metalúrgicos. Seu Antonio era metalúrgico. O Zé Bigode era padeiro... Alguns eram aposentados, seu Doca, comadre Zefinha. Eram diaristas, pintura e reboque, os familiares deles. Trabalhadores de firma, de pedreiro...trabalhava pesado.

P: E na época quando começou, eram mais ou menos quantas pessoas? A senhora disse que eram umas cinco famílias?

R: Eram quatro ou cinco quase todos do mesmo parentesco.

P: Quantas pessoas eram, antes de surgir o barracão?

R: Porque surgiu um barracão que o padre deu pra irmã Judith, juntava pouquinho gente, dez, quinze... No ano em que eu entrei, às vezes fazia até com três pessoas. Foi aí que fracassou. Com as crianças eram bastante, vinte, trinta enchia. Mas os adultos que eram poucos, por isso tivemos que cancelar, e ficar com só uma celebração. Até hoje está assim. Mas, começou com os pouquinhos, com essas famílias só e os poucos parentes.

P: E tinha os grupos de rua também?

R: Foi com os grupos de rua que começou. O fundo, a força foram os grupos de rua. Nós tínhamos sete. Isso no tempo normal. Quando era fim de ano, que tem a novena com roteiro certinho, a gente tinha 10, 12, mais famílias queriam fazer. Isso é que sustentava o fervor da São João Batista. Eles criavam música, cantavam, faziam fogueira. E na celebração a gente criava também, para o perdão, às vezes os padres não podiam acompanhar, a gente fazia. Rezava em volta da fogueira, pedia perdão, cada um escrever seus pecados e queimar na fogueira. Procissão de São João Batista, fizemos muito também. Tudo isso foi aumentando. Procissão de Nosso Senhor morto. Um jovem oferecia pra ser o Cristo, e a nós andava por tudo ali. E isso tudo foi aumentando o fervor. Centralizando mais o povo ali. No início eles iam à matriz, depois foi centralizando, deixando um pouco de ir à matriz e valorizando sua própria comunidade. A gente trocou o telhado duas vezes, arrumou direitinho, e foi assim, com a ajuda dos outros, não pra comprar alguma coisa, mas pra colocar eles viam fazer de “grátis” (sic). Eletricidade... Às vezes a gente ia fazer reunião, e derretendo fio na cabeça da gente. Não sei porque se era mal feito, né? Uma vez fazendo reunião, começou a pingar uns pingos verdes... Era fio derretido. Mas aí, o marido da Lia, oh homem bom aquele, ele fez tudo. Deu o fio, fez tudo e aí parou. [a irmã começa a lembrar das pessoas da comunidade, filhos da Lia, que já casaram e outras pessoas]. E foi aumentando, alguns deles vão criando amor na comunidade e vai aumentando. A Cristina iam celebrar com os miúdos às dez, depois ficavam brincando ali, e faziam um movimento até meio-dia. Era brincadeiras, jogar bola, ensinar eles a fazer leitura. E a Cristina, agora já é casada, tem filho. Quer dizer, as próprias crianças foram criando laço ali dentro.

P: O pessoal que estava participando na época da fundação tinha alguém que era de alguma pastoral específica?

R: *Tinha o irmão do Antonio que era do serviço de Moradia e da Pastoral Operária. Funcionou por muitos anos, quando eu cheguei já estava. A reunião das moradias tinha 100, 150 pessoas, todos usavam o barraco.*

P: E como funcionavam, eles tentavam conseguir moradia por perto?

R: Não. Era assim, a gente reunia, fazia a reunião e tinha a central na região Belém pra poder ter a equipe que fazia a ligação com os políticos, e a gente ia negociando os terrenos. Como a Juta, foi uma negociação.... Como chama.... O Capinzal, ali já está tudo construído. Primeiro acharam bom aquele que era próximo. Nós fizemos ocupação, amanheci ali comendo pipoca com o povão, quietinho, de madrugada saía a Ir. Judith e eu, quando duas horas saía os homens pra construir os barraco, quando era três e meia, por aí, saía nós, as mulheres, pra fazer a ocupação lá. Mas, não deu certo ali, nós perdemos a negociação, não deu pra entrar em acordo, mas deu pra entrar na Juta e tem até hoje. Que fica lá por lados de Sapopemba. Daí fizeram nova ocupação na Juta, outra vez...Entrou policia, aí a turma fazia cordão segurando mão na outra assim [faz gesto circular], porque tinha aqueles cachorrão, pra não machucar a gente. No fim não fizeram nada... E cozinha... Depois que eles iam embora [a policia]... O povo da igreja fazia movimento pra cesta básica, catar as coisas na rua pra tratar daquele povo. Ficava um pouco na família e alguém levava o que podia, pra segurar a casa, ia lá e levava o que podia, pra dar força.

P: Foi construído em 83 ou 85, por aí?

R: 85 por aí, a casa [a comunidade] já tinha porta, ficamos lá dentro, escondido...era por aí... No livro não tem isso. Daí eles foram na Juta e conseguiram. Então era aquele tempo forte da luta. Até hoje tem, né? Agora só a PO [pastoral operaria] que era fraquinha. Tem o Joaquim, mas o Joaquim ficou “embaixo” [refere-se à comunidade Amparo]. O Antonio era da moradia e o Joaquim, irmão dele, da PO.

P: Ainda tem hoje grupo de moradia lá?

R: Tem embaixo só. Da São João fechou. Agora a Gorete [irmã, ex-FAP] criou um na Amparo que a Juraci é que cuida, que é viúva...Ela já era viúva quando você estava lá? ...

P: O que para senhora é a comunidade?

R: *Pra mim é reunião de todos os cristãos pra ter uma convivência comum, principalmente no nível de oração e problemas também. Por que nas reuniões é que são... Ajuda mútua, um fica conhecendo mais o outro. E também é reforço do cristianismo, porque a celebração é bem forte na comunidade. Então a comunidade é isso aí, o encontro dos cristãos pra resolver problemas religiosos, material e espiritual.*

P: E a teologia da libertação, o que a senhora acha que seria então, dentro da comunidade?

R: A teologia da libertação valoriza mais o cristão. Pra mim foi valorização pra todas as religiosas. Porque a gente não podia fazer uma celebração. Então, pra mim, a teologia da libertação foi uma abertura tão grande que a igreja deu, pra valorizar mais o povo, pra... Essa...Liberdade de ter sua comunidade e celebrar junto.

P: Quando começou a falar de TL a senhora já era irmã?

R: Já. Foi depois do concílio Vaticano II que começou. O Vaticano II foi em 63, 64, que estourou, né? Depois se eu não me engano, começou uns dois anos depois... Que o João XXIII abriu a janela, que fala, liberou os padres e as religiosas pra viver mais com o povo. Porque eu vivi por muito tempo fechada, celebrava assim [vira-se de costa na cadeira]. Nós religiosa só olhava pro pé assim, se a gente fosse fora era só assim [coloca as mãos cruzadas sobre o peito]. Fizeram, como é que se fala... não um recolhimento, mas um encolhimento. Porque não era aberto, assim, os padres também não eram abertos, não podia fazer visita pras famílias. Infelizmente hoje está fechando de novo. Mas, depois dessa abertura, foi bom pra nós religiosas, trabalhar junto com o povo, e tudo, e tentar resolver uma coisa geral, corpo e alma. Essa luta, fazer reunião com os sem-terra, surgiu aquele...como chama... dos sem-terra...tudo surgiu depois..., sem-terra e o nosso é sem-teto, foi tudo por causa da liturgia, que o povo foi tomando mais consciência e os escritores escreveram coisas que ajudaram, no caso do Boff. Escreveu muito livro que ajudou muito a fazer essa abertura pra caminhada do povo.

P: A congregação foi fundada nos anos 70?

R: Não em 21 que nós viemos pra cá [da Alemanha], que surgiu no Brasil. E foi crescendo, as brasileiras entrando mais, as outras vieram muitas, mas depois da abertura, algumas voltaram e outras ficaram até a morte. Mas, foi em 21 que elas vieram pro Brasil.

P: E quando ficou sendo só a congregação brasileira?

R: Foi em 72, que tem a separação. Depois em 74 já foi aprovado a nossa.

P: Que foi quando D. Paulo ajudou?

R: Foi D. Agnelo Rossi que era o cardeal e o D. Paulo Evaristo era bispo auxiliar. Então, a partir daí, ele já começou... o cardeal foi lá... e tinha que entregar, se separou tinha que entregar pro chefe maior do Brasil que era o cardeal Rossi. Quando a madre levou, ele disse, então passa pro Paulo que ele é franciscano e é mais fácil trabalhar com vocês. Daí logo o cardeal Rossi foi chamado, e ele [D. Paulo] foi sagrado antes, levado a cardeal antes, e ele ia mais vezes lá, e isso surgiu, e em dois anos a gente já estava aprovadas. Eu estava em Pindamonhangaba. E aquelas que quiseram separação saíram, outras ficaram. Saíram acho umas 40 irmãs, saiu juvenista eram 80, foram saindo. Mas a abertura foi uma graça muito grande de Deus, de ajudar, dentro da igreja, essa abertura. Pena que está fechando outra vez.

P: A senhora acha que pras comunidades está mais difícil?

R: Eu sei assim, que os padres estão se fechando. Por que vem lá de cima, depende do papa, dos cardeais, o cardeal D. Cláudio.

P: Por que conversando com a Dalva, ela saiu da Amparo, está na Antonieta, parece que ela não se deu muito bem com o padre novo.

R: Mas é também porque a gente saiu. Por que como diz aquele ditado popular...Dando murro em ponta de faca. Era só a irmã Edméia e eu naquele pedaço, e a irmã Natividade na Antonieta e no Santo Eduardo. E ele veio exigindo tudo, e nós conversamos com a madre... não valeu nada o que nós formamos em 25 anos. Não podia uma catequista dar catequese sem formar com ele. Cada comunidade tinha seu grupo de catequese, coordenação de catequese, coordenação de batismo, crisma, e tinha alguém responsável em tudo, e tudo precisou formar de novo, passar por ele, com curso com ele.

P: Ele é diocesano?

R: É de uma congregação esquisita...como é que chama mesmo... daqueles primeiros cristãos...catecumenato.

P: Catecumenato é uma congregação, eu pensava que era um movimento.

R: Não é seminário, é como um movimento. Eles são tão assim [faz gesto de visão curta, metódico], fazem reunião periódica, toda quarta-feira, é sagrado, eles vão pra Santo André. E preparam o povo pra ser catecumenato também. Nós não podíamos mais dar comunhão, mulher não podia mais dar comunhão. Celebrar a gente já sentia aquela rejeição da gente celebrar. A gente preparou ministras, porque quando a gente vai formando a gente vai colocando a pessoa à frente, porque nós irmã, não pode ficar, tudo a gente, né? Porque quando a gente dava curso de liturgia, você sabe que tem a perseverança, e tem aqueles que persevera ali, ficou só um homem que valorizou, o Wilson, ele celebrava e tudo...Ele [o padre] não aceita festa, [não tem mais quermesse? não tem], dinheiro na igreja pra ajudar, tem outro jeito, não pode rezar com cristo por cristo, o pai-nosso, na bíblia não tem amém mesmo, mas o povo acostumou com o amém, acho que do própria concílio ecumênico... ah, porque tudo dizem amem.

P: Não estão seguindo o folheto do setor, aquele O povo de Deus, folheto da missa?

R: Tirou tudo. E é assim, um tirar sem falar com o grupo, entendeu? Quando reunir pra ver se tudo serve ou não, esperar um ano pra ver, mas não, chegou... é o costume dele, eu acho. Não sei se é uma regra deles, vem toma posse e muda tudo.

P: Antes dele quem era?

R: Era o Valdir.

P: E ele não era assim?

R: Não.

P: Porque eu lembro na época que eu estava lá era o Kyiu.

R: Era passou também o Genésio, Ronan, padre Jose, Miguel... Bom o Miguel... Kyiu foi o ultimo, agora é ele [Roberto].

P: Quando começou a São João, as pessoas que começaram, as famílias, elas sabiam ou achavam que era uma comunidade de base?

R: Tinha um pouco que sim. Tinha que lutar pra poder introduzir. Não valorizavam muito as reuniões da região. Reunião do setor, que nós éramos do São Mateus, agora mudou, é Vila Formosa. Não valorizava assim...Tinha um membro de cada pastoral, o único que perseverou ate o fim, até hoje, é a.... Irmã da Zefinha, ela você podia convidar que ela ia com a gente. A mãe desse menino [D. Angelita], que pos nome de São João Batista, era a única que tinha cabeça. Depois os outros, o Antonio, o Zé Bigode, mudou pra Campinas, eles valorizam o grupo de rua. O Antonio tinha grupo de rua, o Joaquim tinha grupo de rua. Mas, tinha uma parte que já não, eles queriam igreja grande, e puseram bancos. Não tinha o sentido da cadeira, porque pra nós na comunidade, o sentido da cadeira na liturgia da libertação, é que você não trabalha mais um atrás do outro, tem que ser circulo, cada um vê o rosto do outro. E eles não, eles queriam banco. Tudo isso. É metade das pessoas, meio a meio.

P: Na época quando estava começando, a senhora disse que tinha o pessoal que fazia parte da moradia, e fazia reivindicação.

R: É reivindicava, fazia passeata, quando conseguimos as casas, construímos na mão. E quando teve aquelas passeatas, hoje não sei se ainda tem, as manifestações forte para o governo, a gente ia e ficava o dia inteiro. Eu gostava de ir com eles, porque eu não fazia muito barulho, né, mas, dava força. Fazia isso e ficou muito forte, porque inclusive não acabou, né? Só a pastoral operaria que ficou fraquinha, ficou só o Joaquim. Então pra fazer uma reunião que vinha alguém de fora, ou ele ter de ir a outra paróquia, na Vila Formosa, ou no São Mateus. Mas nem no São Mateus, em nível de setor, não era muito, não tinha muitas pessoas das comunidades.

P: E quando teve aquela campanha das diretas já, aquelas passeatas pra eleição do presidente, a senhora lembra se a comunidade participou?

R: Participou, mas como disse, metade, não todos. Aqueles mais conservador, é difícil se libertar, mas aqueles mais assim...é só abrir uma brecha que estão lá.

P: Não participava muito das reuniões do setor.

R: É, era mais grupo de rua, mais as mulheres também. Nas festas os homens participavam mais, era também uma oportunidade pra eles beber um pouquinho. Mas, nos grupos de rua, era difícil conseguir em algum grupo que tinha um homem. Por exemplo, o Antonio tinha e o Joaquim, mas eram aquelas pessoas conscientizadas. Lê muito, gostava muito de ler, eram muito fiel pra ler e saber a historia aprofundada.

P: E eles liam esses materiais, do Carlos Mesters, de curso de bíblia?

R: Lia, coisas em nível de área, nos tínhamos região, setor e área...e tinha curso, como é que chama...curso bíblico, tinha um nome especial. Daí juntava todas as comunidades em nível de setor, e sempre fazia na Antonieta que era mais próximo, mais fácil de condução.

P: E era aberto pra todo mundo que quisesse participar?

R: Era aberto. E essas pessoas valorizavam muito, que tinha etapas, cada mês.

[reminiscência de pessoas conhecidas, sobre os padres da comunidade].

P: Na comunidade São João a senhora ficou praticamente direto?

R: Seis anos direto, no começo era a irmã Iracy que comprou o terreno, mas depois eu tava junto quando construiu. Deu trabalhão agora por causa da planta. Porque a gente chamou gente do setor, eles vieram e deram suas opiniões, mas não levaram pra frente. Aí nos fechamos logo e cobrimos e esquecemos de fazer planta. Agora a prefeitura, quer planta, do terreno tem. Depois organizaram, fizeram a planta já com os banheiros, pra deficiente, como exigem agora. E puseram na planta também o projeto de fazer o teto, pegar a metade das barraquinhas, por causa da catequese, e mais tarde sumi em cima e colocar tijolo. Mas, já estão fazendo os banheiros.

P: A senhora tem alguma foto da comunidade?

R: A gente conseguiu arrumar um livro, um porta-retrato desses antigos, a gente punha foto de cada acontecimento. Mas, sumiu, e a gente não conseguiu achar. A gente já foi atrás do Zé Bigode, porque a comunidade é o sangue dele, ele casou ali... e a gente perguntou desse livro, a gente deixou na mão dele. Mas, depois entrou a Maria Elena mais a Marli, não sei se ela abafou, e é difícil tirar alguma coisa dela. Mas tinha foto, um álbum, que a gente ia conseguindo foto e ia colocando. O Zé Bigode a última vez que ele teve com a gente lá, ele falou que escreveu muita coisa, no caderno. O que ia acontecendo ia escrevendo. E não tinha ata, nem nada. Mas ele fez como uma ata, punha as fotos e ia escrevendo. Agora, sumiu isso aí. Então o que a gente tinha na mão e estavam querendo no setor pra legalizar, foi esse livro da Judith. Daí contava mais claro e tinha um pouco da história dali. Nesse livro você vai poder conseguir mais coisa.

P: Será que a D. Lindalva tem esse livro?

R: Tem que pedir pra ela, é a coordenadora. [a irmã diz que se lembrar ela liga pra Lindalva].

P: O seu Zé Bigode então tem coisas que ele escreveu?

R: Nesse livro.

P: E atas?

R: Não tinha, tem hoje. Na Amparo também não tinha, parece que a gente não interessava em fazer as coisas... assim...não pensava no futuro quando a gente está criando uma coisa. E agora a gente vê a importância de escrever alguma coisa. Nesse livro nós começamos desde o início. Tinha aquele porta-retrato, antigo, eu ganhei, precisava, a gente fazia as reuniões, quem tinha ia dando e escrevia as coisas do que ia acontecendo. E sumiu. Não se acabaram. Agora tem ata lá.

[sobre seu Zé Bigode, onde mora, irmã conta um pouco sobre a vida dele]

P: Então, uma parte do pessoal, a senhora falou, tinha conhecimento da teologia da libertação e das cebs, a senhora acha que os trabalhos na comunidade, eles iam mais pro lado da teologia da libertação ou não?

R: Meio a meio, por que quase eles não aceitavam a celebração. E a celebração começou por causa da teologia da libertação. Porque antes era só missa, se o padre não ia, nada tinha. Depois começou a teologia da libertação, abriu a celebração, porque se uma pessoa participa da celebração não há necessidade de ir a uma missa depois. Porque é uma coisa litúrgica. Então, muitos não aceitavam isso. Missa enchia a igreja, o dia que não era missa, pra você ver, terminaram, não deu pra fazer duas celebrações. E era necessário, porque pras crianças, você faz aquela missa, aquela celebração, para eles, cânticos, leitura, tudo é eles quem fazem tudo. Mas, a criança; os pais iam pra acompanhar as crianças. Mas, pros adultos, quando falava de missa enchia. Foi o que eu falei, metade ou mais.

P: A senhora lembra de gente que mudou o jeito de pensar depois de ter freqüentado a comunidade?

R: O padre é muito importante, se o padre fecha e não valoriza o povo que está na frente, tem a tendência a se fechar também. Notei assim em várias famílias, o marido da Lia, ele não aceitava mulher celebrar, ele me respeitava muito, e dizia a irmã sim, e eu dizia, mas eu sou mulher, irmã é título, não é... ele não aceitava, dizia, irmã, eu comungar da mão da Lia, nunca irmã. Comungou várias vezes. Ele a gente sentiu que houve uma abertura. Agora ele é ministro na Formosa. Por que varia muito, a vida dele foi na Formosa, porque ele tem outra classe. A classe média era mais forte, agora não tem mais... assim... tem classe média e pobre. A Formosa é mais... E aí a gente conseguiu trazer ele... comungou muitas vezes pela mão da Lia. Que é um povo que a gente preparou, caminhou com eles, ensinou do meu modo mesmo, mas ensinando como uma necessidade, faz que eu fico junto, se errar eu pego. E ela fazia assim, aí irmã eu não dou conta – dá sim, porque que eu dou, você também dá. Vai fazendo eu fico lá atrás, se precisar, você dá uma olhadinha, e eu entro, não como pegando o seu, porque isso humilha, mas assim, como ajuda, ela pergunta pra mim – o evangelho fala assim, não é mesmo irmã? E eu sei que você está precisando de mim ou de ajuda. Mas, se não, vai pra frente. E depois os próprios filhos dele valorizaram, comungava, celebrava. Porque a gente tinha catequista, de quinze anos fazendo celebração. E a Lia também foi ajudando, formando, a Lia tem uma cabeça boa, formou em psicologia, agora o marido entrou na faculdade, cresceu mesmo. Ele foi um que a gente percebeu. Antes ele ia só na Formosa, tudo ajeitado, e na comunidade a gente nem tinha cadeira direito, muita gente caiu de cadeira quebrada. E depois ele entrou de manga arregaçada pra ajudar. Ele está na Formosa, mas diz que o que precisar ele vem. Mas, com a mudança na coordenação afasta, né? [fala de outras pessoas, Carlão e Denise da PJ]. O Carlão mesmo era aquele rapaz de entrar na Igreja e escorar na parede, depois ele entrou mesmo com garra. Sempre levando a juventude a despertar o seu direito. Por que o sentido dessa teologia da libertação é despertar a cabeça da pessoa pra busca do seu direito, não esperar que chegue em casa. Luta pra conseguir. Greve, quantas vezes a gente pulava a catraca. Muitas vezes, aqueles que eram durão... Dizendo que greve era bandalheira... Muitos ali conseguiram abrir a cabeça. Muito assim, modo de dizer, que pela quantidade não chega à metade, mas muitos fizeram a opção.

P: A senhora acha que hoje mudou da idéia inicial que tinha da comunidade? Muita gente já não está participando, a senhora acha que a comunidade está fazendo outras coisas hoje?

R: Eu acho que está pra frente. Agora com esse padre é que deu de afastar um pouco.

P: Mas continua fazendo?

R: Sim.

P: E tem o pessoal do grupo de jovens, crisma...?

R: Pré-crisma, catequese, batismo, essas coisas, preparação tirou, não tem mais. Casamento teve pouco, uns dois casamentos, porque o pessoal prefere igreja grande. Casou o Carlão.

P: O grupo de artesanato, o pessoal aluga o espaço?

R: Aluga o espaço e dá uma contribuição. Assim, a gente fazia assim, pegava trinta por mês, 20%, porque tinha gente que cobrava pouquinho, uma mulher cobrava dois reais, outra cobrava vinte e cinco.

P: E quem eram as pessoas, moravam ali perto?

R: Não. Uma vinha lá da Sagrada Face. Uma morava ali, a Creuza. Era barato, ter o espaço, poder por tudo o que você quer, por 30 reais.

P: O que era?

R: Pintura, crochê...para adulto, criança, tudo misturado. E aluguel de carro...de estacionamento, trinta reais também. Tudo pra poder entrar um dinheirinho a mais pra poder arrumar o teto e os banheiros, que já estava começando a aparecer gente em cadeira de rodas e precisava do banheiro...e estão fazendo agora.

P: O endereço da comunidade é padre Miguelino?

R: É padre Miguelino, 23.

[endereço da Lindalva].

P: Tem missa de quinze em quinze dias?

R: É, nos dias pares. Se não me engano domingo agora tem, às 10hs.

[falamos sobre conversar com D. Lindalva e o padre, Angelita]

P: Tem grupo carismático na comunidade?

R: Não tinha. Tinha filhas de Maria. A gente tinha treze pastorais ali. Era juventude, crisma... eu sei que foi contando, contando, deu treze. Deu para fazer um apanhado geral das pastorais. Eu tenho um folheto, você espera um pouquinho...

[me mostra uma folha com a separação dos grupos da comunidade, nome e telefone, é mais para a organização da comunidade: decoração, finanças, coordenação geral, catequese, etc].

P: Esse pessoal foi formado lá mesmo?

R: É formado lá mesmo.

P: O pessoal da catequese, a formação deles foi feita na comunidade mesmo?

R: Fizeram desde pequenos, alguns foram na Santa Cruz. Eles participam desses encontros de jovens que tem formação e se preparam. E nós também íamos ajudando nos encontros. Têm todas essas equipes que funcionam só batismo não funciona mais. [anoto os nomes e telefones de algumas pessoas].

P: A senhora acha então que hoje a teologia da libertação está diferente, vai ter que mudar pra trabalhar com as comunidades, ou está se fechando? O que a senhora acha que vai acontecer?

R: Nas comunidades pequenas sim. Mas, nas grandes está mais difícil. Porque tem muitas comunidades grandes que não aceitam nem esses grupos pequenos de reflexão, que nos falamos grupo de rua, igreja nas casas, que agora no nem é igreja nas casas. Então, aqui já é mais difícil a gente fazer. Nem todos entenderam que é para o bem, né? Discutir com seus próprios vizinhos os seus problemas e rezar em cima disso. Tem maior dificuldade.

P: A senhora acha que ainda continua [a TL] com as comunidades pequenas então?

R: Mais fraco. São Mateus, por exemplo, a gente vê que fracassou bastante. Porque agora, porque tem muito desemprego, ninguém mais faz movimentação de greve, essas coisas. Esses encontros pra resolver problema, como eles vão reivindicar. Então, fracassou um pouco. Não existe greve mais. Existe só nessas grandes empresas, como os metroviários, os metalúrgicos. Mas, essas pequenas empresas, eles não fazem, por causa do desemprego, porque qualquer coisinha eles mandam embora. Está mais fracassado. As greves de primeiro, parece que era mais difícil, eles seguravam o emprego, faziam greve e tudo, no ônibus não deixavam subir. Faziam greve de pular a catraca. Não existe mais não. Até o São Mateus fracassou.

P: O São Mateus era um dos mais fortes, não é?

R: Era o mais forte São Mateus e Sapopemba, depois dividiu, Sapopemba I e II. Mas olhando assim, não tem mais. Depois que os pouco grande vão fracassando, vão fracassando os menores também, vão perdendo as forças.

P: A senhora acha que dá pra manter esse tipo de comunidade com a teologia da libertação ou a senhora acha que tinha que mudar alguma coisa na igreja?

R: A meu ver os padres tinham que ser mais... Qual a palavra... Estimular... Porque nós religiosas queremos fazer alguma coisa, mas, quem somos nós... Ainda não temos autonomia pra fazer assim, igual. Então, fracassou bastante, fracassou a movimentação popular. Pode ser que leve em frente sim, um pouco, o São Mateus... Todos os lugares tinham grupo de moradia, de pastoral operaria. Então fracassou. Não sei se com a mudança. Porque os outros papas tinham interesse do povo se libertar, mas agora com esse deu uma brecadinha. Agora não, de uns anos pra cá.

P: Mas então a senhora acha que mais nos anos 80?

R: Ta ligado o gravador? [a irmã fica constrangida por fazer algumas criticas, eu digo que não há problemas, porque é um trabalho da escola]. Ele chegou a falar que a teologia da libertação tinha que ser jogada no lixo. Isso fracassa a gente.

P: Quem falou essas coisas?

R: Na missa. Foi ele o Roberto. Isso aí desanima a pessoa. Quem está ligada a ele, está jogando no lixo mesmo. Agora o povo magoou muito, o Joaquim, irmão o Antonio. Ficou “azarado”

[penso que ela quis dizer arrasado]. Ele não gostava nem que fazia reunião dentro da igreja. Então isso aí vai, em vez da gente crescer, vai diminuindo, o animo, o gosto... Então ele vem assim, de um modo com autoridade, como que pode fazer entendeu? Dizendo que você não pode fazer por você mesmo, que tem alguém por trás. Proibiu as mulheres de fazer celebração, e elas estavam preparadas, daquele grupo. Fazer uma celebração, uma homilia, ler o evangelho e explicar pro pessoal. E agora a gente teve de sair um pouco. Lá mesmo na comunidade, a gente foi dar um aviso na sua comunidade que você está lá, e ele chega de fora, e responde assim, “não irmã, assim não”, numa missa, é um fracasso, né? A gente fica com vergonha porque a gente conhece o povo. Mas, assim, com uma autoridade não é bom. Se eu não gosto do que você está falando, depois nos conversamos...

P: O setor então não está forte?

R: Não porque vai mudando aqueles padres que tem o pique, vai fracassando. Os movimentos mesmos das Ceb's fracassaram bastante. Porque CEB é, modo de dizer, igreja nas casas, é o povo da base trabalhar e reconhecer seus direitos, exigir seus direitos, ajudar. Não é só rezar, não é só escutar, é falar também. Porque a teologia da libertação leva a pessoa assim, a escutar e a falar e mostrar o que ele pensa. É a opinião de cada um. É rezar junto, mas discutir também os seus problemas. Eu sinto uma queda muito grande.

P: A senhora acha que nos anos 90 piorou ou já vem desde os anos 80?

R: Era quase meio a meio. Mas agora em 90 pra cá veio fracassando mais. Mas a gente não conhece muito bem isso aí, mas a gente nota pelo povo que fracassou. Pode ser mudança de pessoa e mudança também na igreja. D. Paulo tinha o pique, mas ele saiu, deu uma queda. D. Angélico... Não precisamos ser iguais, mas sempre tem alguém que tem a voz mais alta que a gente. D. Luciano, D. Paulo... Esses bispos davam a mão forte pra gente. Depois vai mudando, mudando vem outro. Isso vai ajudando a abafar o desenvolvimento da cabeça do povo. O povo não muito estudado não tem a cabeça muito rápida, mas se você vais sempre dando um pouquinho, ajudando, eles vão onde a gente quer, onde precisa deles, mas se não tem... Por exemplo, ih eu não gosto de mulher celebrando. Quer dizer, se...Não é a celebração que é bom, é a pessoa, a aparência, se hoje é missa...Quer dizer, não sabe valorizar uma liturgia. Então penso que vai caindo mais, cada vez.

P: Será acha que há uma forma de melhorar?

R: É de cima pra baixo... [risos] Se o papa for animadinho, levanta outra vez, lembrar um pouquinho lá atrás quem foi que começou abrir a janela. Porque esse papa é pouco popular. Então aí pode melhorar. Mas, se entrar cada vez mais esses outros cardeais que são mais fechados, automaticamente vai se fechando a igreja. Por exemplo, antes a gente não fazia uma crisma sem ser dois anos de preparação. Primeira eucaristia dois anos. Estão voltando pra um ano. Então tem que ver que às vezes, tem os meninos, que você dá dois dias, é quase a mesma coisa que dar dois anos. Mas, a base mesmo é dois anos. Parece-me que querem voltar... Crisma em seis meses... Isso quer dizer que querem massa, não pessoas autênticas. E quanto mais prepara mais vai crescendo a responsabilidade deles... Isso também varia. Às vezes a gente prepara dois anos pro batismo, falando, explicando o valor da comunidade, aí batiza tudo arrumadinho, bonitinho e depois desaparece. Têm outros às vezes, batiza com pressa, dá o perdão, porque a gente fica com dó, dá uma ajudazinha, mas fica na igreja, um pouquinho que você falou entrou na pessoa. Isso varia muito da pessoa. Às vezes, a gente peleja, prepara, sacrifica a gente e eles também, mas aí só quer o papelzinho na mão e some...

[chega irmã Iracy, que também participou da fundação, mas não quis falar, dizendo que a Brígida poderia informar melhor].

Entrevista 05 – 20/11/2004

Carlos Roberto da Cruz

42 anos

Técnico de Refrigeração

1. Quando você começou a participar da São João?

Datas eu sou terrível, períodos, mas faz um tempão. Foi antes da Denise. Na verdade eu comecei a participar na Santa Cruz e aí eu vendo as dificuldades da Ir. Brígida, que ela tinha de tocar a São João Batista. A Santa Cruz já tinha uma estrutura de catequese e pastoral, já bem assim, não digo bem formada, porque já não existe mais, mas na época ela era bem melhor que na São João Batista. Aí eu optei por lá, pedi pra Brígida e me aceitaram, então comecei a participar lá.

2. Que padre era nessa época?

Para mim era o padre José. O padre José veio antes do padre Miguel.

3. O prédio já estava construído?

Já existia a capela, bem diferente do que é hoje. O banheiro era na frente. Era bem pequenininho, onde é o altar hoje, antes acabava ali. E atrás era tudo terreno. Mas não vi construir o rancho. Lembro de ouvir a história na época do Zé Bigode, Antônio, Magui, o pessoal todo daquela baixada ali, eles participavam mais.

4. Você já foi para ser catequista?

Já fui para ser catequista.

5. E como eram as atividades?

Então, com bastante apoio da Brígida, da Eliete a gente foi formando um grupo de catequese e formou as pastorais também, quase que junto, aconteceu ao mesmo tempo. A impressão que eu tinha é que elas tinham o pessoal que começou a Igreja, a comunidade ali, conseguiram terreno, levantaram aquele galpão, aquele ranchinho, como a Brígida trata; só que ficava naquilo, vamos fazer nossas celebrações, nossas missas, esporadicamente, mas não saía daquilo. Eu acho que a visão que a Brígida tinha talvez fosse de uma coisa mais complexa. Uma comunidade tinha que ter pastorais, movimentos; e isso não acontecia. Quando muito o Clube de Mães bem fraquinho também e a catequese, lógico. Então, quando eu comecei a participar, a gente conseguiu montar uma equipe de catequese com jovens. E começou então a criar pastorais. Começou a formar uma equipe de coordenação, começou a dar uma estrutura para a comunidade. E foi aí que começou.

6. Quais pastorais que tinham?

A Pastoral Operária, que ela gostava bastante e participava. [se refere à Brígida]. Pastoral da Moradia, a Pastoral da Juventude não vingou; Pastoral da Saúde.

7. Você chegou a participar de alguma reunião dessas pastorais, ou só na catequese?

Participava.

8. E como eram as discussões, o que o pessoal discutia?

Era assim, as pastorais se reuniam na reunião do Conselho para poder definir, por exemplo, o que fazer com as verbas que havia; distribuir elas, qual seria a ação conjunta da comunidade na paróquia mesmo. Ou junto com a paróquia, ou na paróquia. Qual seria a atitude, a posição dela em algumas ações. E cada uma também tinha suas reuniões internas. A pastoral da saúde tinha a reunião deles, aí eu já não sei dizer muito. Mas a reunião do conselho era mais ou menos isso. Trazia também as dificuldades, os avanços, propostas, no conselho, isso era legal.

9. O conselho era a reunião então dos coordenadores das comunidades?

Era das pastorais, feita na comunidade mesmo, na São João. Era o conselho da São João Batista.

10. Você lembra de alguma atividade mais concreta que chegaram a organizar? O movimento de moradia?

Desde a época que eu lembro era sempre a Juta. Tinha o Movimento Sem Terra e a Pastoral da Moradia, eu confundia os dois. Às vezes até confundia um pouco. O MST era mais a nível nacional, não era bem pastoral, mas era um movimento que acabava se misturando às vezes. E a Pastoral da Moradia era mais para organizar o pessoal, ter controle de quem ia participar do mutirão, tudo isso. Ou é vice-versa, o contrário. O movimento é isso e a pastoral não. Não sei. Eu sei que às vezes eu me misturava; participava, estava presente em alguma reunião, alguma coisa, e ficava meio confuso. São muito próximas. Eu me lembro que havia as duas coisas.

11. Você estava junto quando teve a ocupação na Juta?

Não.

12. Você lembra do pessoal contar?

Lembro de o pessoal contar.

13. O que eles falavam?

Eles ocuparam... Quem falava muito disso? Não estou lembrado se era a Juracir, ou se era o Antônio, um dos dois, participava mais da Juta. Eles que passavam as informações pra gente. “A gente montou a ocupação da Juta, participamos, teve celebração, tudo isso”. Então a gente escutava essa história. Lembro bastante que foi uma coisa que chamou a atenção. Era um fato político e mesmo pastoral bastante grande aqui na região. E depois disso, a gente percebeu que a luta continuou ainda bastante. Não estava resolvido. Eu lembro que aquele primeiro passo, a ocupação, era na época da Erundina; logo depois começaram os mutirões. Aí faltava organização, faltava participação. Para receber a casa, não tinha participado direito, aí tinha que impedir.

14. A comunidade organizava algum tipo de coleta de roupa, alimentos para eles?

Eu acho que eles mesmos faziam isso, a comunidade em si, não. Eu não lembro de participar de uma campanha grande assim não. Sempre houve lógico, momentos que o pessoal trazia... Porque o pessoal costuma ter essa experiência em igreja, ter algo sobrando e levava lá, com essa finalidade específica não lembro não. Minha memória é horrível. Mas, se tivesse eu teria lembrado.

15. Então, na época do ranchinho o pessoal começou a se organizar para construir?

A São João Batista não fazia quermesse; antes era toda na Santa Cruz. Só que a gente percebeu que precisava de verba, de dinheiro. A quermesse era muito boa. Por muitos anos a quermesse da Santa Cruz era o acontecimento da vila. A gente ficava doido para chegar à época do ano da quermesse, dos santos, para participar. A juventude ia muito e a família também, ia bastante gente. E aquilo lá fechava de gente, um absurdo. Era pouco tempo, quatro finais de semana. Acabava e o pessoal ficava assim... Acabava a quermesse hoje, se ia ao final de semana em seguida ainda tinha muita gente que não se informou, e estava lá. Então a gente percebeu isso, tem espaço para fazer mais uma quermesse. Então a gente resolveu, preparou a equipe de festa. Formamos uma equipe de mais ou menos 10 ou 12 pessoas, que tomava a frente das coisas, das pastorais, dos movimentos, da comunidade em si. Então, a equipe de festas, dessas 12 era meia dúzia; equipe de preparação litúrgica, das 12 eram 5, sempre tirado daquelas pessoas. As lideranças ficaram um pouco limitadas. Não sei se porque a gente fechou e não deixava... Porque a gente pensava isso também... Aí então começou a montar as quermesses na São João Batista. Que foram legais e ao mesmo tempo ruins também.

16. Por quê?

Porque a Santa Cruz tem um lugar aberto, hoje não, está fechado; mas na época era um espaço bem aberto. E, quando havia as desavenças, que aconteciam, o pessoal brigava, conseguia-se resolver fácil. Na São João Batista não, era fechada, só tinha uma porta e era a saída e a entrada ao mesmo tempo. Às vezes você enchia lá dentro, de pessoas para participar, e acontecia algo e aquilo virava quase uma bomba. Uma boiada descontrolada vinha para a saída... Aconteciam brigas, mas brigas que acontecem em qualquer festa popular. Só que a forma que as pessoas se livram é que era difícil. Ou ia pra porta, que era uma, ou ia pra igreja, que ficava fechada, e atrás tinha os banheiros e a cozinha... Era fechado, restrito, só sobrava a porta de entrada e saída. Então criou situações bem ruins. Houve casos de faca, um querer matar o outro. Imagina a bagunça que foi. Aí então a gente começou a diminuir isso. A repensar, não vamos mais fazer festa nessas épocas, e sim em épocas específicas. Ou diminuir os dias, acontece hoje, amanhã e pronto. Diminuiu bastante.

17. Que outro jeito vocês fizeram para conseguir o dinheiro?

Fora a quermesse era só dízimo mesmo. Tem o pessoal que paga bastante, que é fiel. E campanhas que às vezes fazia, em algum momento conseguem um pouco mais. A festa do sorvete; eram festas esporádicas que aconteciam para suprir a falta da quermesse.

18. E assim conseguiu construir?

Assim foi construindo.

19. Contratarem pedreiros ou era o pessoal mesmo da comunidade?

Contratarem pedreiros. O pessoal ajudava também, mas muito pouco. Na época que eu estava lá, que começaram as mudanças, quando eu saí acho que só não tinha colocado o telhado. Mas acontecia, o pedreiro rebocava a parede, fazia o principal, a gente ia e fazia o elétrico. Mas geralmente eram eles que faziam tudo. Por falta de tempo do pessoal.

20. E a pastoral operária, você chegou a ir a alguma reunião?

Não. Eu participava da ACO, Ação Católica Operária.

21. E como era?

Não acontecia aqui na vila. Tinha uma regional em Itinga, e era lá que aconteciam as reuniões. Vinha o pessoal de São Mateus, Mauá, e outros lugares de São Paulo.

22. E era para atuar nas fábricas mesmo?

Não. A ACO forma lideranças, mas diferente da Pastoral Operária e diferente do sindicato; ela forma a pessoa, para a pessoa dentro do seu ambiente, seja fábrica, seja casa, onde ela estiver ela vai trazer a tona discussões. E criar um ambiente crítico. “Está legal assim, não está, o que vai fazer”. Mas sem tomar frente, sem organizar... se acha que tem que se organizar então vamos procurar um sindicato, uma pastoral, uma coisa assim. Ela não tinha como objetivo formar lideranças para tomar frente mesmo. Era só para você se tornar consciente, passar essa consciência para adiante e aí as pessoas iam ver o que fazer.

23. E você utilizou essa formação no seu trabalho na comunidade?

Com certeza. Não tem como, você participa, absorve, e de uma forma ou de outra você acaba passando isso.

24. Você participa da ACO ainda?

Não. Participei por um período razoável, mas... Terminou com a saída do padre José. Quando ele saiu, não que terminou a ACO, ela continua até hoje, vai bem até. Mas, ele era quem mais animava. A gente se sentia mais assim.... Não sei dizer.

25. O que é a comunidade para você? Que importância ela teve em sua vida?

Eu não vou conseguir dizer isso para você exatamente, mas foi muito importante. Com certeza a comunidade ajudou bastante na formação do caráter. Isso porque também quando eu entrei já estava bem formado também, quando comecei a participar. Mas ela ajudou muito na forma de ver as coisas; compreender uma coisa além do que a gente percebia. Nesse sentido, um mundo muito pequenininho, a gente não tem noção do que é o mundo mesmo de fato. Então quando você vai participar de uma comunidade assim, você começa a ver coisas assim, bem diferentes. Mesmo assim, eu já tinha participação em sindicatos, eu era metalúrgico na época, então eu tinha noção do que era o movimento. Então quando comecei a participar da comunidade, não só como catequista primeiro como participante mesmo, ia assistir missa, participar dessa forma. Depois como catequista. E, depois fazendo parte das entranhas mesmo da comunidade; fui ser coordenador de catequese, coordenador da comunidade, depois coordenador de uma pastoral, um movimento. Isso aí, acabou me afetando muito; com formas diferentes de ver, de entender, me ajudou a crescer bastante.

26. O pessoal da São João sempre se considerou, se identificou como CEB?

Era mais do que as outras comunidades, Santa Cruz e Amparo. Não sei até onde isso era verdadeiro, mas havia esse sentimento, sim, São João Batista muito mais CEB do que Santa Cruz. Santa Cruz já era paróquia, eles tinham um quê de inveja da gente; mesmo tendo na época o padre José como pároco; o povo lá não conseguia ser CEB como a São João Batista. A São João tinha mais... Não sei por que disso, mas tinha.

27. Será que o pessoal sentia que a comunidade era mais deles, mais que do padre?

Talvez, acho que era isso mesmo. Ali era bem deles, a casa mesmo. Isso era legal; não tem um aspecto de igreja, de paróquia; inclusive eram cadeiras na época, a gente lutava para manter as cadeiras, a gente não queria por bancos. Com as cadeiras a gente fazia círculos, isso eu acho que era uma característica. E a Santa Cruz não podia se desfazer dos bancos. E o povo, mesmo sendo CEB tinha dificuldades, acho que eles tinham inveja da gente.

28. Na sua formação que você teve na ACO e com as irmãs, falavam muito de TL?

Não muito. Eu acredito que não falava assim muito, mas se agia muito. Ou se falava muito, mas não assim... Estamos discutindo assunto tal e isso tem a ver com a teologia da libertação, etc e tal.

29. Então isso ficava mais assim, para os livros que liam o tipo de material que era usado?

Era uma discussão em nível de conselho de área. Não sei se a gente chegou a discutir isso no setor, mas em nível de área sim. Na preparação de lideranças, aí discutia essa questão.

30. Você chegou a participar dessas reuniões de área? Como era?

Eram legais; geralmente eram assessoradas, pelo padre José, pelas irmãs, muito pelas irmãs. E, às vezes convidados do setor, lembro que uma vez o padre Fernando Altemeier veio. Vinham ajudar a gente. E o intuito era nos preparar para que pudéssemos ser lideranças onde estávamos agindo, nas pastorais e nas comunidades. Aí era desde discussão teológica, estudando mesmo alguns textos bíblicos, umas passagens mais profundamente. Lembro que tinha um também que a gente fazia que era em Itaquera; não lembro o nome, não sei se era CEBI. Lembro que era eu, a Denise, e tinha mais um pessoal que participava, era formação bíblica. Era ecumênico, muito gostoso mesmo. E a ACO era assim também, não digo que ecumênico, mas se desprendia muito do que a gente estava acostumado, principalmente como leigo, em religião, que era... A gente fez celebrações que todo mundo participava mesmo, não só o padre ali que tomava aquela postura de padre e todos vocês são... Era todo mundo mesmo, “vamos participar, vamos consagrar”, claro que com muito respeito, todo mundo simples, mas sem colocar ninguém para baixo. Isso era legal. O CEBI também dava formação pra gente. E aí a gente conseguia informações da teologia da libertação, e outras tantas. Mas assim, especificamente houve, mas não assim um estudo profundo. Até tinha estudos profundos, mas colocado como tema a teologia da libertação.

31. Você lembra se tinha gente que discordava dessas idéias; tinham carismáticos?

Carismáticos não tinham. Eles eram... Acho que se aparecesse eles matavam... Brincadeira... Mas, é o seguinte, nessa época não tinham carismáticos. A gente sabia que eles existiam, tinham aqui na vila, eles participavam em outros locais, mas na comunidade não tinha. Não havia espaço para eles. A não ser no grupo de casais, que era o único lugar onde eles poderiam ter participação.

32. Havia grupo de casais?

Na São João não, na Santa Cruz.

33. Na época em que você participou então foi do padre José, para o Miguel e o Kio; como você sentiu a diferença entre eles?

A mudança foi muito grande. Se você colocar de zero a dez, José 10, Miguel 5, o Kio 1, para não dizer 0. Mas isso é uma impressão minha. Eu me dei muito bem com a forma como o padre

José trabalhava, batia as idéias, então facilita muito, você cria uma facilidade muito grande de trabalhar com a pessoa. Você acaba misturando um pouco e acaba gostando da pessoa também e do que ela pensa. Já com Miguel, eu o achava pé no freio, devagar, tranquilão, gente boa, como pessoa. Mas, não era envolvido como o padre José. O padre José era envolvido, era engajado, ele ia, ele participava, queria que você fosse junto, acho que isso que mudou, era a diferença entre eles. O padre Kio já não, quando ele chegou, era outro sistema, ele não concordava com o setor, não queria saber de setor, não queria saber de conselho. Ele foi um bom padre, com certeza trouxe coisas boas e coisas que a gente não considerava tão boas. Mas é isso, acho que essa visão dos padres que passaram não quer dizer muita coisa não...

34. Para a comunidade você acha que não quer dizer ou para você?

Digo como julgamento deles.

35. Não como pessoa, o interesse é mais mesmo como padre.

Mas com certeza quando o padre José estava na frente ele trazia uma dinâmica. Deixava as comunidades com mais liberdade. Ele jogava essa liberdade e responsabilidade para as lideranças. Fazia a liderança acordar: “vem cá pessoal, vamos participar, o movimento tem que acontecer, a pastoral”. Via o que estava acontecendo, ia atrás de pessoas para ajudar, quem estava apito para fazer aquilo. É lógico que você se sente motivado. Imagina, você tem a tendência a participar, “eu participaria”, e aí quando chega alguém que percebe que você tem tendência, e te chama e te traz isso é maravilhoso, aí que você se engaja mesmo. Acho que o padre José tinha isso. O padre Miguel, o que estava rolando ele deixou rolar, não teve problema, mas ele não criou não trouxe mais nada, ficou aquele negócio. E o Kio veio já para desmanchar um punhado de coisinhas, mas é uma forma dele ver as coisas.

36. Eu lembro de umas discussões na Santa Cruz, a Eliete discutia muito com ele.

As lideranças que havia na comunidade, todas elas tiveram atrito com o padre Kio.

37. Você lembra na época do impeachment do Collor, como isso repercutiu na comunidade, se alguém chegou a participar de alguma manifestação?

A comunidade ela não é tão grande, apesar de estar em São Paulo. Nessa época tinha também o PT, mais ou menos 60% do núcleo eram também participantes da comunidade. Tinha uns 40% que não faziam parte da comunidade. Mas muitos da gente estavam participando do núcleo. Então, era uma mistura muito grande. Mas, a comunidade em si, ela participou sim. Não com manifestações, não houve. Mas, o comentário, discutir, isso estava na vida da gente. Não tinha como você deixar de falar.

38. Você participava do PT como membro filiado?

Claro.

39. Na comunidade tinha gente que reclamava por haver pessoas envolvidas com um partido?

Tinha bastante reclamação. E um dos cuidados que a gente tinha muito era não trazer uma discussão política assim mais explícita. A gente até trazia discussão política sim, falando pro pessoal que não tinha como tirar política da nossa vida, é o dia a dia da gente.

40. E isso era falado na celebração?

Sim, quando eu celebrava sempre falava que não tinha como a gente conversar sem falar de política, ou então a gente vai ser totalmente alienada e vai fingir que não vive aqui. É lógico que não partidária. Então aí a gente tentava evitar. Quando a gente tinha chance a gente usava o espaço da comunidade para fazer debates políticos mesmos; convidava candidatos a vereador, as vezes vinham os partidos políticos falar para um grupo de pessoas que estavam interessadas para estar ouvindo, discutindo, conversando com os candidatos, as vezes até com os pré-candidatos.

41. Mas isso aconteceu quando?

À noite, na semana ou no final de semana. Em horários que não atrapalhassem as celebrações e outras atividades que a comunidade tinha.

42. E tinha gente que ia?

Lógico que tinha. Era um povo seletto, ia mesmo quem gostava. Mas a gente tinha essa discussão política sim. A gente tinha certa cautela, medo, não vamos misturar muito, não sei o que... Mas, eu vejo que, se a gente não faz, os outros fazem.

43. O povo cobrava dos vereadores que iam, dos candidatos?

Era assim, quando a gente fazia o convite a gente percebia que tinham pessoas que não gostavam mesmo, que achavam que não deveria misturar uma coisa com a outra. Mas essa resistência foi diminuindo com o tempo. E a gente chegou num ponto que se tivesse ido mais um tempinho conseguiria acho que ter uma comunidade bem mais fácil de lidar com essa questão. Muita gente que eu conheci, de mais idade do que eu, que era totalmente avesso, não aceitava de forma nenhuma, hoje tem outra mentalidade. Eu vi isso, parece que não, mas a gente conseguiu mudar muita coisa.

44. E na eleição de 94...

Em outras eleições, para governador, para prefeito que havia tentava trazer esse assunto. Acho que isso foi legal da nossa parte. A gente não tinha intenção de fazer do espaço que a gente tinha, porque de certa forma a gente acabava tendo uma influência... eu celebrava na Santa Cruz, celebrava na São João Batista, celebrava na Amparo, tinha reuniões do MOVA, conselhos. A gente abria na época de conselho para toda a comunidade, então chegou uma época da gente ter muitas pessoas participando, para eleger o conselho, era legal. Então a gente tinha certa influência que poderia de alguma forma tentar colocar algum candidato, algum partido. A gente não queria fazer isso não. A gente queria até discutir a política, o fato, está havendo uma eleição, vamos pensar nos candidatos, tomar cuidado, não vamos votar naquele que fica prometendo o mundo e o fundo. E a gente tentava fazer esse tipo de questionamento, não deixava passar a oportunidade de discutir dessa forma. Isso a gente fazia sim. Mas fica falando de política partidária, puxar pro nosso lado, isso não.

45. Qual a influência que você acha que a comunidade teve na vida do pessoal que mora perto dela?

Eu acho que houve sim, mas não consigo quantificar para dizer. Essas pessoas que participaram desse momento, quer viveram isso, viveram até discordando. É legal você ver aquela pessoa, não gosta, mas está lá todo dia. É legal. Você tenta melhorar cada vez mais, provar para aquela pessoa que o que você está fazendo é legal. A proposta que está sendo trazida por uma ala da igreja, um pensamento da igreja novo, diferente do que era, é legal, e ela por sua vez, mesmo

dizendo não, ela acaba se aliando. Então, eu acho que todo mundo ganhou. Tem um momento assim que muitas pessoas que tinham o pensamento da igreja antiga, que era o padre virado de costas, que era isso que acontecia, a gente viveu isso, e falar amém só; mudou completamente, hoje você vê pessoas... Lógico cada uma absorveu uma quantidade diferente da outra; umas se engajaram muito, outras não se engajaram nada, mas cria uma consciência. Hoje já aceita uma coisa diferente do que estava acostumado a ver. Nesse sentido sim.

46. Sobre a mudança no setor, se ainda há CEBs ou não, na sua opinião, o que será que provocou isso?

Foi a cúpula da igreja, quando saiu o D. Paulo e foi feita aquela divisão da arquidiocese de São Paulo, começou por aí. Depois outra coisa muito ruim que aconteceu foi que você participava do setor São Mateus, você participava de um evento, você via aquele monte de gente, de povo participando mesmo, e a gente chegou a acreditar que isso estava realmente enraizado. Qual que era nossa projeção do futuro? Um dia isso vai... as lideranças tinham preocupação com as novas lideranças que não acontecia muito. A gente ficava: “será que é a gente que não está deixando essa liderança nova chegar, se aproximar, será que não estamos abrindo espaço para isso, ou será que realmente não está acontecendo”? Isso em nível de setor e no nível de comunidade, a gente discutia isso. O que será que está acontecendo? O que a gente fez até hoje? Ou não fez, mas a gente participou, ajudou a fazer. Será que isso realmente criou raiz? Será que esse povo, quando a gente deixar de estar aqui, o padre José, em São Mateus era o padre Atanásio, o padre Geraldo na Vila Antonieta; você sabia que eles iam acabar ou saindo ou fazendo outra coisa, até mesmo a gente também. De certa forma isso atrapalhava criar raiz. E a esperança da gente era essa. Na verdade isso não aconteceu. Acabou atingindo e mudando o comportamento de muitas pessoas, mas não a ponto de rejeitarem, de ter consciência de saber o que pode rejeitar uma proposta daqueles que viveram naquela época. Quando você ia a algum movimento de uma pastoral e via aquele monte de gente... O grito dos excluídos. [lembanças, comentários sobre o Júlio Lancelot, comparado ao padre José]. A gente imaginou que isso teria raízes e acho que não houve.

47. Você acha que é um tipo de fracasso das CEBs e da TL?

Fracasso não. Acredito que foi um erro de avaliação. Acho que a gente se julgou... mas não como fracasso, não entendo isso como fracasso, entendo que numa nova oportunidade a gente tem que pensar nisso.

48. Na atual situação, você acha que ainda dá para as CEBs se manterem?

Acho que é questão de momentos, eu senti isso. Nossa eu adorei isso, é uma coisa que me levou muito para a igreja. Mesmo com discordância da igreja católica, que é que eu participo, de certa forma eu me sentia assim... aí quando surgiu as CEBs, trouxe uma nova visão, o povo realmente era isso, a igreja é povo, não é o eclesiástico, a hierarquia. Então, isso me deixou muito contente. Quando a gente percebeu com as irmãs e com o padre que havia na época que isso era possível, e as coisas aconteciam. Isso foi legal. Houve falhas. Quando trocou o bispo, veio outro, o Papa mandou dividir lá, ele viu que estava muito forte as CEBs aqui no Brasil, era o que se ouvia na época, o papa não estava gostando disso, havia discordância com Roma, e assim que o D. Paulo saísse houve aquela divisão, diminuiu bastante o poder na arquidiocese de São Paulo, se dividiu bastante, e veio pessoas com pensamentos diferentes. Houve certa... Jogaram um balde de água fria nas CEBs. Mas eu acho que ela não acabou. Da mesma forma que naquela época a gente achava que carismático havia acabado; não tinha mais espaço aqui

na região leste de São Paulo, os poucos que gostavam de participar iam participar longe, a gente mais ou menos que se enganou também. Quando voltaram, voltaram com a bola toda. E pior, eu lembro quando eu estava na São João Batista, vieram me perguntar se eles podiam fazer a Legião de Maria, que não havia na São João Batista.

49. E foram senhoras que vieram pedir?

Foram. Falaram Carlos, você acha que tem problema a gente fazer Legião de Maria, eu já não era mais coordenador, mas havia ainda certo... O pessoal gostava de me consultar. Eu era uma liderança ainda ali, entre aspas. Aí eu falei, não tem problema de forma nenhuma. Aí a pessoa falou, mas tem o seguinte a gente é meio carismático. Ela sabia do que a gente pensava do carismático. Na verdade eu nunca tive nada contra carismático, nada contra ninguém, eu achava que tinha espaço para todo mundo, desde que se respeitassem. E isso aconteceu, e vieram participar. É lógico que não foi só eu que determinei, falei comigo, com outro, com outro e conseguiram a permissão. E a gente viu que os carismáticos nunca deram esse espaço pra gente. Se você vai numa igreja carismática, e pede para montar uma pastoral baseada nas CEBs, não importa se for um grupo pequeno, você não vai ter esse espaço. Eu percebi isso logo depois. Em seguida a gente deixou de participar. Aí houve a troca de padre, porque o Kio foi embora. Aí veio o padre Valdir. Antes do Roberto veio o Valdir que era muito engajado na Pastoral Carcerária; mas também só pastoral carcerária. Nessa época eu me afastei. Já estava meio afastado, quando o Kio entrou. Não foi exclusivamente porque o Kio veio, não por discordar do Kio, mas foi porque no mesmo momento nós estávamos com problemas de ordem pessoal que estava balanço bastante as estruturas. Então a gente ficou meio assim, tinha que resolver uma porção de outras coisas. A intenção era até que fosse um período curto. Até o padre Valdir depois veio falar comigo para participar, mas aí... Mas até hoje eu sinto muita falta disso, às vezes eu e a Denise conversamos e a gente sente bastante falta.

50. Você tem vontade de voltar para a São João?

Tenho. Só falta de novo o puxão. Não é só puxar, mas é alguém para dar a mão.

51. E o padre que ainda está aí...

Ele veio com outra proposta que me parece bem pior que os carismáticos. Catecumenato. Do que a gente conhece os carismáticos ia ser melhor, pelo menos são mais alegres.

52. Você acha que a São João ainda se sente uma CEB hoje?

Eu acho que ela tem ainda bastante no ser dela. Está meio adormecido, mas se alguém der uma avivada, pega fogo de novo.

53. Momento mais marcante...

O nosso casamento foi um acontecimento. Porque foi o primeiro casamento que teve lá e também porque nós estávamos no ápice da nossa participação. Ambos com turma de catequese, de crisma; então, imagina um lugar maravilhoso para você comemorar alguma coisa. Mas tirando o fato particular não penso que foi algo que marcou assim.

A irmã Brígida, não tem como falar da São João Batista sem falar na Brígida. Tudo o que você pensar tem Brígida aí. As discussões, eu discutindo com a Brígida, tiveram momentos de a gente brigar e ela não querer mais falar comigo. A Eliete, ela também foi muito bacana. Ela também estava em processo de formação, na época a gente viveu muito isso, a Eliete e também

a Maria Luiza. Teve também uma vez, a Brígida com a PO ela... Existe uma fábrica aqui Super Caixa, não sei se ainda existe, acho que sim, e havia muitos menores que trabalhavam lá; era uma coisa até que natural para a comunidade. Até meu irmão aqui foi trabalhar lá. E aí, eu não sei como foi, mas a Brígida com a PO acabaram interferindo nessa fábrica. De alguma forma eu não sei de que jeito ela conseguiu; na Amparo tinha um vereador, não do PT, de um outro partido, que dava uma retaguarda para ela. E eu sei que chegou num ponto da Brígida ser ameaçada. Tinha saído no noticiário, alguma coisa, o fato daquela empresa manter os menores trabalhando, explorados e tal. E chegaram até a Brígida e disseram para ela ficar calada, se não iam dar um jeito.

54. Você lembra que ano foi isso?

Não lembro, mas o prédio da comunidade já estava construído, já era o que é hoje. Como eu não participava da PO fiquei meio alheio, mas quando eu ouvi, falei com a Brígida para ter cuidado. Não sei o que deu o negócio. E, também tinha a Casa Vida, a comunidade participava bastante; quem trazia mais essas notícias era a Ir. Leo. Acho que chegou todo mundo a ir lá. Outro fato legal. Era a gincana da catequese, não só na São João, eram todas as comunidades. Na santa cruz fechava a rua e fazia. Também fazíamos os passeios, para o parque do Carmo, fazia campeonato de pipas. Hoje não tem mais isso.

55. O número de crianças diminuiu?

Não, acho que não, talvez até aumentou, mas não sei dizer.

56. O que é a TL para você?

Eu li o Leonardo Boff, lembro, mas não me recordo muito. Tenho que a TL é uma proposta teológica que traz uma forma diferente de ser igreja. Onde o leigo consiga mais espaço, onde a igreja enxergue também o povo que está ali, se não tem casa, a igreja não vai desistir, vai criar uma pastoral, vai ajudar o povo, e vai estar presente para fazer aquilo. Falta de emprego, a mesma coisa. Não sei se é bem isso. Mas eu poderia pegar o livro e ver de novo...

Obrigada, Carlos.

Entrevista 14

Angelita Gomes de Oliveira

63 anos

Dona-de-casa

1. Como foi o surgimento da SJ?

Tudo começou comigo mesmo. Porque eu tenho um menino que tem problema, e era o aniversário dele; ele convidou as pessoas para irem a minha casa, mas eu não tinha condições de fazer festa. Então o padre Genésio perguntou se tinha mais alguém que poderia comemorar o aniversário junto. E tinha a filha da Zefinha que faz aniversário no mesmo mês de fevereiro. Aí o padre Genésio disse para continuar chamando as pessoas, ele combinou também com a Zefinha para fazer na casa dela e quando todos estavam lá celebrou uma missa.

Mas, antes teve um diálogo comigo que foi assim. Eu estava na Vila Antonieta e encontrei o padre lá, ele me disse que estava pensando em mim. Tinha um padre da Igreja Brasileira que ia à casa das pessoas para rezar o terço e cobrava. Já tinham saído num carro com um megafone anunciando que ele era um impostor, não era padre. E ele disse para

mim: “Só você pode nos ajudar”. Eu não sabia de nada e disse para ele que minha leitura era pouca, leio, escrevo, mas não tanto. Aí pensei a primeira coisa que tem a fazer é através da oração, acreditando na ressurreição de Jesus Cristo e continuar unindo mais pessoas através da novena de natal que a gente já fazia há muitos anos. Não sei como, mas eu mudei daqui e, até hoje só tem uma explicação que é Jesus Cristo e fui morar justo perto de onde esse padre estava. Um tempo depois fui perseguida, ele me ameaçou de morte. Ele era falso padre, é bom deixar isso claro, era Católico Brasileiro, não era Romano. Um dia chegou para mim e falou para eu devolver a freguesia dele, disse que ia me matar; falou que ia vim me procurar. Eu contei para o padre Genésio e ele me disse: “Se ele vier falar com você marca outra hora, e nessa hora as irmãs e eu vamos juntos, você não vai ficar sozinha”. Aí ele veio no portão, eu estava tomando banho e a moça que trabalhava comigo saiu e disse para ele que eu estava tomando banho e que depois ia sair, disse para ele marcar outra hora que eu ia chamar o pessoal da igreja. Então ficou nessa base. Eu sempre falava nas casas aonde ele ia, eu ia atrás e explicava para as pessoas, com o dom de Deus e a fé, eu ia naquelas famílias para fazer a novena de natal e foi crescendo.

Através do convite desse meu menino, o padre veio e celebrou a missa e foi muita gente que participou. Depois ficou um ano na minha irmã, depois ficou nas outras casas. Como angariar fundos? Aí eu falei: “tudo tem que começar assim, a gente faz quentão em junho, pipoca, cada um doa o que tem um bolo, refrigerante, qualquer coisa”. E quem foi nos ajudar na cozinha foi a Ir. Judith que já morreu. Depois veio a Ir. Maria das Graças, não primeiro veio a Ir. Iraci. Eu estava vendo os meus livros e cada vez elas me davam um livro diferente para endoçar a fé, para não desanimar porque era um pássaro muito pequeno. E foi reunindo, porque minha amizade é com todo o mundo. E tinha o Zé Bigode, a Zefinha, o marido dela João, conhecido por Doca, e Dona Carmem, que era a dona da casa aonde foi comunidade, era a cozinha da comunidade. A quermesse era feita na esquina da rua. E eu tenho até a foto entregando a chave do terreno. Mas nada me afastou. O padre Genésio chegou dia para mim e falou: “vai chegar um momento que você vai estar ali e ninguém vai saber quem é você e o que você fez, e você vai ficar só na felicidade de saber que existe essa comunidade”.

Procurando terreno por sorte encontramos esse aí, e fomos angariar fundos. Fazíamos as quermesses só no terreno com uns barracões de madeira; a gente fazia missa. Via caminhão com pessoas para fazer shows e apresentar aquele grupo. Eu acho que tudo isso foi muito importante para a gente, porque nasceu daí uma grande irmandade que batalhou. Que eu sei te falar e que a gente não tinha o dinheiro, foi treze mil e pouco. Sei que nove mil veio de fora, não sei se da Alemanha, e três mil e pouco, não chegava a quatro mil, ficou para a comunidade angariar fundos para terminar de pagar. Foi feito em promissórias e eu mesma ia pagar na Vila Diva. Às vezes eu ia às vezes ia o Antonio que já morreu. Foi fiel o Antonio. Até hoje eu estou na comunidade, antes a gente tinha ela em base de galpão e agora ela está daquele jeito, você entrou nela? [...] ela está muito bonita, no começo não foi fácil.

2. Como foi para construir o prédio?

A gente angariava fundos para pagar as prestações do terreno; e depois quando foi para construir também foi com o trabalho de todo mundo; fazíamos carnês de ajuda, e geralmente via doações, bazar, essas coisas. Tudo começou por causa daquele meu menino, então valeu.

3. A irmã Brígida disse que ele deu o nome da comunidade.

É, ele deu o nome de João Batista, não sei porque ele teve essa idéia, ele disse assim: “ essa comunidade vai ter o nome de João Batista que é um nome muito bonito”. Mas, teve uma eleição e vários santos concorreram: Nossa Senhora Aparecida, Santo Expedito, São Judas Tadeu. Cada um com um nome. Depois o padre estava junto naquele dia e falou que quando ele chamasse o nome era para levantar a mão. E ele foi chamando, e chamou o nome de João Batista. E a gente fez promessas para pagar lá na igreja da Penha, eu a dona Amália. Se saísse o terreno e a gente conseguisse pagar e se o padroeiro fosse São João nós íamos rezar o terço lá. E nós esquecemos, eu até sonhei e procurei-a para pagarmos a promessa. E graça a Deus, quando o padre chamou São João, precursor de Jesus Cristo, a torcida estava organizada, todo mundo levantou a mão, foi quase unanimidade. E ficou São João Batista que é uma beleza. E eu sinto muitas saudades das irmãs todas que passaram.

4. Tinha quantas pessoas neste dia?

Tinha umas 70 pessoas, a garagem era grande, mas que o cumprimento desta casa. Agora o que foi importante e que depois de um ano a gente ia nas casas da família para não ficar preso; tudo que fica preso a uma família só dá a impressão que a pessoa está manipulando, como se quisesse ser dono da situação. O importante e que tudo passe despercebido, que o amor de Deus está aí, no perdão, na gente fazer as coisas, trabalhar com carinho. E esse jeito que eu tenho de brincar com as pessoas levou o grupo da novena de Natal que durou muitos anos, até que conseguimos esta comunidade. O que eu sei é isso aí.

5. A senhora lembra quais foram os primeiros movimentos e pastorais na comunidade?

Teve a pastoral operária, era o Joaquim. Eu também fazia parte deste movimento, eu estava em tudo. Tinha também outros moços da Amparo, era muita gente que participava. Tinha a moradia, tinha as primeiras catequistas, uma delas era a filha da Zefinha. A irmã do Marco, que é deficiente. Um dia eu pedi para eles escreverem uma cartinha falando o que ele mais tinha necessidade; e ele falou que era uma comunidade onde ele pudesse dar catequese sem precisar ser levado por ninguém, só com as muletas dele. Eu guardei com outras cartinhas, eu acho que ainda tenho no meio do monte de papel. E nós fizemos uma oração e fomos lutar para que acontecesse. E quando teve as primeiras turmas de catequese ele teve uma turma também. Na casa desse menino ia aquele padre brasileiro. Uma vez ele entrou lá para me pegar pelos cabelos, o dono da casa e todo mundo, na hora desceu uma profecia, não sei se de Jesus Cristo ou João Batista, me veio um monte de palavras e até as crianças cantavam, pegaram na minha mão, todo mundo fez uma roda e ele vestido com uma batina preta com um livro debaixo do braço, acho que era uma bíblia. [...] Graças a Deus nada me afastou, e eu vejo Jesus Cristo através de você, do seu amor.

6. Houve a ocupação na Juta, a senhora participou?

Sim, fizeram uma missa lá, a gente ia e eu não tinha medo não. Eu ia e meu marido era contra, geralmente ele é pessoa que não participa de movimento, ele dizia assim: “ não agüento mais, você enche o saco”. Mas era uma força maior que eu, eu participava muito do movimento de São Mateus e era esse movimento de moradia. Hoje eu não sei se esse movimento está existindo. Mas no tempo da São João foi esse movimento que começou. Depois entrou todo mundo para dentro do terreno, fazendo quermesse, para angariar fundos. A Lia, o Saulo, todo esse pessoal participou muito. Depois voltei para minha casa, as coisas

de Deus muda a gente. Eu sei que era diferente [Juta], tinha uns barracões de lona e hoje em dia tem projeto.

7. Quando começou a SJ falavam que a comunidade seria uma CEBs?

Era comunidade eclesial de base, e nesse tempo até os assentos eram cadeiras; dava mais sentido para a CEB a cadeira, porque a gente fazia a reunião e colocava em roda, nas reuniões de catequista, por exemplo. Era muito bom. Depois de um tempo afastou. E morreu o Doca que era a mão de obra. Sei que antes era CEBs.

8. O que a senhora acha que aconteceu com a CEBs?

Olha, como comunidades eclesiais de bases eu acho que é mais o setor São Mateus, porque ele era muito de base. Hoje pode ser que lá tenha. Depois eu não sei o que aconteceu que mudaram o setor, desmembrou do São Mateus e ficou Vila Formosa. A gente nota que ficou uma diferença no trabalho. Acho que ainda existem os movimentos da moradia, só eu não fiz mais parte. Eu continuo até hoje, mas em outras coisas, na oração, na Legião de Maria, e agora estou participando daquele catecumenato; você faz a descida às catacumbas, que é Jesus Cristo na Eucaristia. Esse padre que tem agora é do catecumenato.

9. A senhora vê muita diferença do que era antes para agora?

Eu estou achando que não sei, porque não vejo muita diferença. A cabeça da gente vai renovando. As coisas vão mudando, vai mudando o jeito de ser; e a gente na obediência a Jesus Cristo na oração, e participando dos encontros, do Apostolado da Oração. Meu marido fala: “daqui a pouco você abraça com as pernas o mundo”. Não é isso é que a gente já foi chamada. O que me faz muita falta é as pessoas que se afastaram. A Lia está na Vila Formosa, eu fiquei contente com os estudos dela, ela se afastou por isso.

10. Disseram-me que na SJ usavam o prédio também para outras reuniões como o clube de mães.

Naquele tempo era bom, tinha clube de mães, tinha aulas; havia mães que trabalhavam para manter a escola de pintura. E hoje não tem mais isso. Nesse sentido modificou. Tinha aula de musica. Teve alfabetização, eu também comecei a ir, fui umas quatro vezes, mas eu tinha outra atividade em outro local. Eu gostava da alfabetização; fui desenvolvendo, lendo as coisas da igreja. Mas teve todo esse movimento com a Dona Maria Helena. Tinha a multi-mistura, para as crianças da favela e para as outras também; é um trabalho da Pastoral da Criança que é muito bonito. [A comunidade também chegou a visitar a Casa Vida].

11. A senhora fez celebração, como era?

Fiz, era muito bom. Tinha a Palavra, não era a gente, era o próprio Jesus Cristo que dava o dom para a gente. Hoje em dia eu não me vejo fazendo celebração. Mas eu fazia e gostava, não é pela gente, é por Deus, através daquelas palavras simples, humildes atraía o pessoal. Fazia a introdução, a Leitura; tinha aquelas pessoas que faziam os cursos e vão crescendo. Hoje estão querendo aumentar a Santa Cruz, a Igreja não está cabendo o pessoal, principalmente se tiver batizado. E sempre foi assim, as três comunidades juntas, a SJ, a Amparo e a Santa Cruz. Eu acho que foi uma benção muito grande, fico pensando que

benção, tudo valeu a pena. [fala que não desistiu, mesmo com as dificuldades, fala do marido e dos filhos].

12. Falavam sobre política na comunidade?

Falavam sim, porque naquela época tinha o movimento de CEBs. Se você vai ver tem pessoa que ignora quando fala de política, não gostam que falem na comunidade. Eu acho que para mim Jesus Cristo foi o maior político, porque ele falava, pregava, chegava até a fazer como Sodoma e Gomorra que desapareceu do mapa. Ele fazia com que justiça fosse feita, não é verdade? Muitas vezes até as pessoas se afastavam da comunidade por se falar em política. Acho que não gostavam, mesmo com a Palavra explicando. Mas o importante era orientar a gente para não votar errado. Mudou hoje em dia, é difícil, não falam mais. A gente só faz oração para aqueles que ganharam para fazer o trabalho com consciência política e saber administrar o país. Fazemos oração nesse sentido, mas não de orientar, falar de política, e tal, e tal. Não falam mais não. Se for prestar atenção você vê que não falam.

13. E de TL falavam também?

A Ir. Iraci falava e a Lia que foi estudar teologia. Ela foi para a ilha de Fidel Castro. Falavam nos grupos geralmente. Para falar nas celebrações era o assunto das CEBs.

14. Como era a relação dos diferentes padres com a SJ?

Eu me dava bem com todos eles. Tinha o padre Geraldo que era estrangeiro, do outro lado do mundo, branco, novo. Quando eu fui participar de uma reunião de setor, foi por causa dele. [ele pediu para ela representar as comunidades em uma reunião em S. Mateus, ela tinha varias coisas para fazer em casa, mas conseguiu ir a tempo]. Eu me dei bem com todos eles e não tenho o que dizer das irmãs. Nunca assinei nenhum abaixo assinado para tirar ninguém, nem padre, nem freira. E tenho fé em Deus que não vai ter, cada um vem e vai cada um tem sua responsabilidade.

15. Como eram as reuniões do setor?

Eram reuniões de planejamento, de prestação de conta. Era muito bonito, era animado. Vinham aqueles jovens que tocavam. Nesse tempo D. Pedro Luís era padre [atual bispo da região], quando ele chega num lugar e me vê, ele diz: “Angelita, você sempre firme na caminhada”. Cada um faz sua parte.

16. Como estão na opinião da senhora as comunidades daqui, elas estão firmes, continuam caminhando?

Não sei te falar do Amparo, não sei se saiu a creche. Na SJB eles querem animar mais. Porque assim, hoje a paróquia é aberta e as comunidades são fechadas. E o povo reclama, ah, esqueceram de nós. Às vezes falam no grupo que precisamos ter mais movimentos, então vão conversar com o padre. Ele falou que vai celebrar uma missa na quarta-feira à noite. Então é sinal que o movimento graças a Deus continua bem. Só que aquelas cadeiras que eu te falei não têm mais. A dona Maria, no tempo que ela era coordenadora mandou fazer os bancos. E também angariando fundos com os trabalhos, alugava o espaço para festa, para guardar carros e aquele dinheiro ia servindo para pagar os bancos da comunidade.

17. O que a comunidade representa para a senhora?

Ela representa a minha vida. Ela representa hoje o almoço, a convivência. Foi formando as comunidades. Mesmo quando eu não estou aí o pensamento parece uma mãe com o filho. Tenho muito carinho, muita estima por cada pessoa. Lembro que um dia eu perdi um brinco lá, de longe viram que eu estava com um brinco só; no outro dia foram varrer lá, era de terra, e encontraram. Eu lembro que o seu Antonio e o seu Joaquim disseram que era para levarem o brinco junto na minha casa, porque foram os dois que acharam. Tem coisa mais bonita que isso? É a amizade, a coisa mais fundamental de todas.

18. O prédio ficou pronto em 89?

Foi.

19. A senhora acha que construir a comunidade mudou algo no bairro?

Só tinha aquele terreno vazio na rua. Mudou sim porque o pessoal lá de baixo só ia à missa na Santa Cruz ou na Natividade. Antes lá só tinha uma mulher que rezava o terço. O padre Genésio disse que o Espírito Santo ia ajudar. Ele queria me apresentar a D. Amália que rezava o terço. Eu também rezava o terço. Então um dia eu ia subindo e vinha vindo uma senhora de cor e o marido dela, vendo eles me deu aquele frio, o Espírito Santo sopra frio, eu cheguei perto e me apresentei, falei meu nome, e disse eu estou vindo da Igreja e ela disse: “eu também”. “Eu rezo o terço. Eu também”. E aí nasceu aquela convivência e amizade.

Obrigada.

ANEXO 2 – FOTOS DA COMUNIDADE SÃO JOÃO BATISTA

Primeiro batizado na CSJB, 07/06/1987.

Batizado com o padre José Gautelier, e os militantes Denise e Carlos 1989.

Celebração das crianças, março de 1989.

Catequista Lia com aluno. Celebração de Primeira Comunhão em maio de 1993.

Crianças no terreno da comunidade,

Turma de Crisma, 1989.