

TAISE CAROLINA LINHARES SOARES

COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE
Considerações sobre o caso de Mariana

MONOGRAFIA DE BACHARELADO

DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO

Mariana, 2003.

TAISE CAROLINA LINHARES SOARES

COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE

Considerações sobre o caso de Mariana

Monografia apresentada ao Curso de História da Universidade Federal de Ouro Preto como parte dos requisitos para a obtenção do grau de Bacharel em História.
Orientador: Prof. Adriano Sérgio Lopes da Gama Cerqueira.

DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO

Mariana, 2003.

Aos meus pais, Ana Lúcia e Neli,
e minhas tias, Graça e Neide.

AGRADECIMENTOS

Ao concluir este trabalho não é possível deixar de agradecer àqueles que colaboraram, direta ou indiretamente, para a sua realização e que, portanto, são também parte dele.

Em primeiro lugar, devo um especial agradecimento ao professor Adriano Sérgio Lopes da Gama Cerqueira, orientador deste estudo. Também agradeço ao professor Paulo Gracino de Souza Júnior pelas indicações fundamentais que em muito nos foram válidas.

Não poderia deixar de agradecer aos meus pais, Ana e Neli, seja pelo empenho para possibilitar meus estudos como pelo eterno carinho a mim dedicado. A Ana Flávia, minha querida irmã, pelo incentivo, também empenho meus agradecimentos.

Aos amigos Lidiany e Moacir pelo apoio sempre dedicado nos anos de graduação e para a confecção deste trabalho, especificamente, agradeço imensamente.

A querida amiga Elaine que, além do carinho e incentivo dedicados, colaborou de maneira fundamental na leitura e revisão deste trabalho. E ao querido amigo Daniel, sempre companheiro e dedicado nas horas mais difíceis e alegres de

minha graduação, sem o seu apoio e incentivo este trabalho não teria se concretizado.

E fundamental, também, agradecer com enorme carinho à Neide e Sérgio, meus tios, e à Carolina, minha prima. A família que me recebeu, abrindo as portas de sua casa, de suas vidas, também é um pouco minha.

Agradeço, por fim, a Ivonete e Anício, que sempre me receberam de forma de tão carinhosa.

RESUMO

O presente trabalho pretende discutir como se deu o processo de formação e a atuação das Comunidades Eclesiais de Base na cidade de Mariana - Minas Gerais, considerada atualmente um dos principais Arcebispados do país. Escolhemos, para isso, a análise do discurso oficial da Arquidiocese de Mariana, através de seu periódico O Arquidiocesano, no período de 1968 a 1978, em relação ao tema.

SUMÁRIO

Lista de Tabelas	8
Lista de Abreviaturas	9
Introdução	
10	
I.1. O Arquidiocesano: um instrumento de todos os lares da diocese	14
Capítulo I - O Histórico da igreja Católica na cidade de Mariana	
21	
1.1.O histórico e a estrutura física da cidade	23
1.2.O histórico da Igreja Católica na cidade	30
Capítulo II - As Comunidades Eclesiais de base e a Teologia da Libertação - suas bases discursivas	
35	
2.1- O papel da igreja e o papel das CEBs	39
2.2- A Teologia da Libertação	49
2.3- As CEBs e a conjuntura política	53
Capítulo III - A atuação das Comunidades Eclesiais de Base	59
3.1-As CEBs segundo a Igreja Católica em Mariana	63
3.2- A Teologia da Libertação e o Movimento de Renovação X Tradicionalismo na Igreja Católica segundo a visão da Arquidiocese de Mariana	68
3.1 -As CEBs em Mariana	72
Conclusão	78
Fonte Primária	81
Referências Bibliográficas	81

LISTA DE TABELAS

TABELA 1 - Circulação do Jornal *O Arquidiocesano* nos 11 primeiros anos de circulação.

LISTA DE ABREVIATURAS

CEBs - Comunidades Eclesiais de Base

CELAM - Conselho Episcopal Latino-Americano

JUC - Juventude Católica

MEB - Movimento pela Educação de Base

AP - Ação Popular

CUT - Central Única de Trabalhadores

PT - Partido dos Trabalhadores

TFP - Tradição, Família e Propriedade

TdL - Teologia da Libertação

INTRODUÇÃO

A história recente da Igreja Católica brasileira tem nas Comunidades Eclesiais de Base um importante capítulo. Estes grupos, nascidos dentro dos espaços católicos, ganharam sua legitimidade como forças vivas da Igreja num momento particularmente difícil, tanto para a instituição quanto para o momento político pelo qual o país passava na época em que surgiram - o Regime Militar brasileiro (1964-1985). As CEBs representam, ainda hoje, um ponto de referência para muitas Igrejas espalhadas pelo Brasil e adquiriram um estatuto legítimo nos documentos da Igreja oficial.

Foi nos anos da Ditadura Militar no Brasil e, principalmente, no período do processo de democratização, que se espalharam, em todo o país, pequenas comunidades ligadas principalmente à Igreja Católica. Foram contribuintes para a efetivação do processo de democratização nacional. Eram grupos de pessoas que, morando no mesmo bairro ou nos mesmos povoados, se encontravam para refletir e transformar a realidade, na qual viviam, à luz da Palavra de Deus e das motivações religiosas. Daí o nome Comunidades Eclesiais de Base. Reivindicavam pequenas melhorias nos bairros, mas ao mesmo tempo, iniciavam uma caminhada para a tomada de consciência da situação social e política.

Mais especificamente no interior da Igreja Católica, as CEBs foram criadas com o intuito de rever a estrutura rígida existente em tal instituição. Incentivadas pelo Concílio Vaticano II (1962-1965), vislumbraram uma maior participação dos leigos e um processo mais participativo na tomada de decisões. Ao redor da imagem de "Povo de Deus", que foi caracterizada pelo Concílio, os participantes das comunidades sentiam-se parte ativa na construção do Reino de Deus. Houve, dentro da hierarquia da Igreja Católica, quem aplaudisse e quem desqualificasse essa atitude como algo que ameaçasse destruir a estrutura de dois mil anos da Igreja. Falava-se da prioridade do carisma sobre a instituição (Leonardo Boff) e usava-se o método das ciências sociais para analisar a Igreja.

Substituir a tradicional teologia por uma outra que se fundamentaria pelas ciências sociais, representava o risco de introduzir a análise marxista dentro da instituição. Começou-se, então, a falar do perigo comunista na Igreja, causando alarde, principalmente, nos setores mais tradicionais. Até o Departamento de Estado norte-americano pronunciou-se; contundentemente, através de dois documentos chamados "Santa Fé": "a Teologia da Libertação e suas células (CEBs) representam uma doutrina política disfarçada de crença religiosa, com um significado antipapal e antilivre empresa, destinados a debilitar a independência da sociedade frente ao controle estatal" (Santa Fé II).

É difícil estabelecer com precisão o momento exato do surgimento da primeira CEB no Brasil. Em geral, registra-se a origem no começo dos anos 1960,

sob influxo da experiência de catequese popular na Barra do Pirai (1956) ou do Movimento da diocese de Natal, ou ainda do Movimento de Educação de Base. O contexto sócio-cultural e eclesial brasileiro contribuiu muito para a eclosão das CEBs. Não se pode negar a influência do esforço da Ação Católica na questão da cidadania, os esforços de renovação pastoral do Movimento para um Mundo Melhor e dos Planos de Pastoral da CNBB - Plano de Emergência e Plano de Pastoral de Conjunto - e também a rearticulação da pastoral popular após o Golpe Militar de 1964.

Escolhemos estudar a atuação das Comunidades Eclesiais de Base na cidade de Mariana, considerada atualmente um dos mais importantes arcebispados do Brasil, devido ao fato de este ser um assunto pouco estudado na região e, principalmente, na cidade. Para tanto, julgamos ser de extrema importância estudar os fenômenos que relacionam a Igreja à sociedade. Trabalhamos com as CEBs de Mariana, procurando fazer uma comparação destas com as Comunidades que atuaram nas demais regiões do país, principalmente com aquelas que atuaram nas cidades onde aconteciam a ação operária. As CEBs destas cidades atuaram, na maioria das vezes, como canais de mobilização popular, influenciando, e sendo influenciadas, pelas lutas de classe.

Nosso recorte temporal situa-se entre os anos de 1968 e 1978, período em que, acreditamos, consolida-se a atuação e o discurso do movimento, tanto em Mariana quanto no restante do país. Nossa hipótese, portanto, baseia-se na ideia de

que neste espaço de tempo a construção de um discurso favorável ou contrário às Comunidades teria sido crucial para sua efetiva realização em Mariana.

No que diz respeito à metodologia escolhemos trabalhar nesta pesquisa com o jornal *O Arquidiocesano*. Jornal Católico, no qual encontramos referências da vida arquidiocesana, existente desde 1960, aproximadamente e criado por Dom Oscar de Oliveira, bispo da cidade no período de 1960 a 1988.

Cabe-nos considerar nesta parte de nosso estudo a atuação do bispo Dom Oscar de Oliveira. Este foi o décimo primeiro bispo e terceiro arcebispo da cidade de Mariana. Dentre as principais realizações de Dom Oscar para a arquidiocese podemos citar: instalação do Museu Arquidiocesano no ano de 1962, reformas na catedral de Mariana entre os anos de 1963 e 1988, criação do Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana, restauração do órgão da Catedral, construção da nova residência Episcopal, instalação do Museu do Livro, inauguração no ano de 1966 do prédio da Cúria Metropolitana, apoio à construção de um novo hospital na cidade de Mariana, dentre outras. Foi um dos mais populares arcebispos da Arquidiocese de Mariana e filiava-se, também, aos setores mais tradicionais da Igreja brasileira.

Seríamos, para efeito de formação do corpus documental necessário, todos os exemplares publicados no período acima citado (1968-1978). De periodização semanal, o referido periódico serviu para nosso estudo, embora não exclusivamente, como o eixo que norteou nosso trabalho, uma vez que dele depreendemos o discurso oficial da Igreja em Mariana. Preocupamo-nos, assim, mais com a atuação da Igreja

em relação aos movimentos e discursos concernentes às CEBs que a realidade efetiva das Comunidades em Mariana. O estudo do jornal alia-se ao estudo da bibliografia. Foram-nos importante, para a confecção deste estudo, os teólogos que se empenharam no desenvolvimento da Teologia da Libertação. Muito pelas informações acerca das Comunidades e, mais ainda, por representarem - em boa parte dos casos - o discurso dos setores progressistas da Igreja Católica. Em contraponto, o discurso oficial do setor tradicional esboçou-se pelo jornal já citado, mas também por obras de autores ligados a estes setores. Assim, nos foi possível observar dois discursos diferenciados, procurando enquadrar as Comunidades de Mariana em um dos modelos apresentados, mesmo que fosse para, por fim, não estarem estas enquadradas a nenhum dos dois modelos.

I.1. O ARQUIDIOCESANO: um instrumento em todos os lares da diocese

Como fizemos a opção de analisar os discursos acerca das Comunidades Eclesiais de Base produzidos pela Igreja Católica através de sua Arquidiocese local, privilegamos o jornal O ARQUIDIOCESANO, entre os anos de 1968 e 1978, por ser fonte importante para a compreensão de como pensava a representação máxima desta instituição na Arquidiocese de Mariana, o seu Bispo, seja em relação às CEBs, seja no que se refere à função da própria igreja e demais questões pertinentes. Sendo órgão oficial da referida Arquidiocese, podemos entender que representa interesses do grupo que a controlava e poderemos desenvolver algumas considerações no

tocante às ideias construídas através de seus discursos. Para o desenvolvimento do presente tema, portanto, tornou-se vital compreender como surge o jornal, como circulou, o que dizia como um todo e demais detalhes para compreender sua importância para as cidades e famílias da referida Arquidiocese. Tratar-se-á, então, nesta sequência, do jornal e sua história.

O Arquidiocesano¹ não foi, é claro, o primeiro periódico da cidade de Mariana. Localizada a pouco mais de 100 quilômetros da capital Belo Horizonte, e tendo sido, ela própria, capital da Província em tempos anteriores, a cidade teve seu primeiro jornal publicado em 1830, segundo o próprio Arquidiocesano relata. Depois deste, vários outros foram fundados, não tendo, reservando-se algumas raras exceções, muito tempo de publicação. Fato importante a ser destacado é que, pelo levantamento procedido pelo Arquidiocesano e que aqui nos pauta, a maioria dos jornais foram produzidos por entidades ou membros diretamente ligados à Igreja Católica².

O Arquidiocesano, contudo, foi aquele que mais se espalhou regionalmente. Sendo apresentado como um órgão oficial da Arquidiocese de Mariana, possuía assinantes em quase 150 localidades vizinhas, entre cidades e distritos. Em algumas localidades atingia uma única assinatura (caso de Mesquita, por exemplo, em 1970),

¹ Trataremos, aqui, do jornal O ARQUIDIOCESANO - Órgão Oficial da Arquidiocese de Mariana, pelo nome ou simplesmente pelo termo genérico Jornal. Desta forma, pretendemos não cansar o leitor com a repetição constante do nome completo que, evidentemente, se fará necessária.

² Cabe salientar que não foi intenção deste trabalho fazer um levantamento acerca de todos os periódicos marianenses, portanto, os números apresentados sobre a genealogia dos periódicos de Mariana apresentada pelo Jornal nos serve mais como uma curiosidade do que como fonte histórica precisa.

atingindo em outras mais de quatrocentos exemplares entregues a assinantes (caso de Conselheiro Lafaiete, também em 1970). Em levantamento do número de assinaturas apresentado pelo Jornal em 1970, em comemoração ao seu 11º aniversário, pode-se perceber as cidades que mais recebiam exemplares, havendo pouca renovação entre as principais. No quadro 1 podemos observar as cidades com o maior número de assinantes nos 11 primeiros anos do Arquidiocesano. Considerando-se uma ou outra exceção, caso de Itabira ou Senador Firmino que somente figuram na lista de maiores assinantes em uma ocasião, o levantamento demonstra a alta inserção do periódico em determinadas localidades. O caso de Conselheiro Lafaiete é exemplar. Depois de dois anos de circulação do jornal, a cidade liderou em número de assinaturas até 1970, sempre seguida por Ponte Nova, na maioria das vezes.

Quadro 1. Circulação do jornal O Arquidiocesano entre 1959 e 1970 nas principais cidades em número de assinantes

CIDADES COM O MAIOR NÚMERO DE ASSINANTES	1959-1960	1961	1962	1963	1964	1965	1966	1967	1968	1969	1970
Barbacena	250	209	-	-	-	-	-	-	-	-	172
Ponte Nova	192	198	208	208	211	163	315	261	239	238	231
Conselheiro Lafaiete	179	237	438	298	424	297	350	363	450	366	415
Mariana	165	282	217	236	190	-	-	-	-	180	161
Viçosa	136	300	204	215	197	201	206	207	209	175	-
Ouro Preto	-	-	-	-	-	169	218	233	-	172	175
Itabirito	-	-	-	-	-	-	-	235	167	-	-
Nova Era	-	-	224	-	171	-	-	-	-	-	-
Abre Campo	-	-	-	-	-	167	-	-	171	-	-
Senador Firmino	-	-	-	165	-	-	-	-	-	-	-
Itabira	-	-	-	-	-	-	176	-	-	-	-

Fonte: O Arquidiocesano. 29/06/1970. Ano XII – Nº563

Mariana também é outra cidade que aparece com destaque, curiosamente desaparecendo da lista quando esta inclui Ouro Preto, excetuando duas vezes (1969 e 1970). A cidade de Viçosa também aparece na lista como uma das principais em número de assinantes. Embora figure como a de maior número de assinantes apenas em 1961 ela somente deixa de estar entre as cinco cidades no ano de 1970. Estes

dados são importantes na medida em que nos dão a noção de como circulava o referido jornal pela região da Arquidiocese de Mariana. Por agora, contudo, os presentes números nos são válidos para discutirmos a influência do Jornal nas comunidades ligadas à referida Arquidiocese.

Logo abaixo da reportagem que demonstra o alto número de localidades com assinantes de O Arquidiocesano, publicada em 1970, encontra-se, em caixa-alta e negrito, a seguinte frase: "*Nenhuma família católica sem jornal católico*". Esta parece ter sido uma das máximas mais apresentadas pelo jornal. Um ano antes, em edição de número 511, também se encontra a frase: "*O Arquidiocesano em todos os lares da Arquidiocese*", com o mesmo destaque. Esse tipo de campanha desenvolvida pelo jornal parecia daí aos assinantes uma responsabilidade para com a mensagem da Igreja. Em várias ocasiões é comentado que a função do católico leitor do Arquidiocesano deveria ser a de difundir a mensagem ali expressa. Dessa forma, a missão do católico se apresentava até na hora de renovar sua assinatura. Esta se dividia em assinatura anual (no valor de CR\$ 8,00); assinatura de cooperador (no valor de CR\$ 15,00) e; assinatura de benfeitor (no valor de CR\$ 25,00)³. A assinatura se justificava, segundo o Arcebispo Dom Oscar de Oliveira, da seguinte forma:

Colaborar, pois, com uma imprensa católica segura é colaborar com a igreja, é colaborar com o incremento do Reino de Deus. O bom católico, antes de pensar em estar fazendo favor à imprensa católica com ser seu assinante, compenetre-se de estar colaborando com Cristo.

³ Valores de 1970.

Assinai" apenas por assinar, não tem real sentido.⁴

Assinando o periódico, lendo-o e seguindo suas orientações, os fiéis mantinham-se ligados a Igreja e, por isso, recebiam sua benção (para si e para a própria família, como a própria citação acima demonstra). Dessa forma, podemos supor que O Arquidiocesano é importante fonte para a compreensão do discurso da Arquidiocese de Mariana.

Nosso trabalho encontra-se dividido em três capítulos. No primeiro capítulo, intitulado *Histórico da Igreja na cidade de Mariana*, trataremos do processo de formação da cidade no que se refere ao seu espaço físico, procurando relacionar tal processo com a formação e atuação da Igreja Católica na cidade.

No segundo capítulo, *As Comunidades Eclesiais de Base e a Teologia da Libertação - suas bases discursivas*, procuramos tratar das CEBs como um todo, seus principais teóricos, suas principais concordâncias e discordâncias. Tratamos também neste capítulo do papel da Igreja e da atuação das CEBs, no que tange ao seu surgimento e organização. Seu surgimento juntamente com a Teologia da Libertação e seu aparecimento junto à conjuntura política também foram aspectos que procuramos salientar.

O terceiro e último capítulo deste trabalho, *A Atuação das Comunidades Eclesiais de Base na cidade de Mariana*, se encarregou da discussão efetiva de

⁴ O Arquidiocesano. Ano XII. Nº 563.29/06/1970. p. 1.

como estas Comunidades se fizeram presentes na cidade, considerando suas diferenças com as demais CEBs do país.

CAPÍTULO I

O HISTÓRICO DA IGREJA CATÓLICA NA CIDADE DE MARIANA

Pensar o surgimento e a estruturação da cidade de Mariana pressupõe pensar na Igreja Católica como um dos principais alicerces, se este não for o principal, para tal acontecimento. O catolicismo brasileiro assumiu nos primeiros séculos de sua formação histórica um caráter obrigatório e era praticamente impossível viver no Brasil sem seguir ou pelo menos respeitar a religião católica. Sendo assim, a formação do catolicismo brasileiro acompanhou a organização dos estabelecimentos locais agrícolas ou mineiros (área de mineração) dependentes de centros metropolitanos e baseados na escravidão. Nas Minas existiu, desde os primórdios, uma efetiva "preocupação" com a assistência religiosa para a população que se formava na região do Carmo, visto que expedições vinham de todas as partes do país e até mesmo de Portugal.

É imprescindível para a compreensão de nosso estudo, uma breve exposição de como se deu o processo de formação dos espaços físicos urbanos da cidade de Mariana e como a Igreja Católica atuou neste processo. Para tanto, estaremos neste capítulo abordando tais processos e também qual o papel que a Igreja Católica assumiu na formação das Minas, particularmente, na cidade de Mariana.

1.1- O Histórico e a estruturação física da Cidade

Podemos considerar que a paisagem⁵ das cidades que se formaram nas cidades da região das Minas Gerais, no começo do século XVIII foi produto e vetor das relações sociais, económicas, políticas e culturais contemporâneas às suas formações e apropriações (VILLALTA, 1998: 67). Tal paisagem teve como principal aspecto, para sua efetiva formação, as tensões que desde o início do processo de extração aurífera, se fizeram presentes entre o Estado e a incipiente população da região. O surgimento e a conformação do espaço urbano em Minas Gerais estiveram estritamente ligados aos ditames que orientaram o processo colonizatório. Este pretendia incorporar almas e territórios, expandir o Império e estender a fé, facilitando com tais providências o acúmulo de riquezas (BOXER, 1989: 98 e 99).

A busca de metais preciosos em Minas Gerais foi, na maioria das vezes, de iniciativa privada. Porém, as bandeiras (que contavam com a participação de sacerdotes) não deixaram de ter o apoio da Coroa. Sendo assim, a Igreja e o Estado chegaram, enquanto instituições, mais tarde na região. Na medida que territórios, onde a atividade mineradora era possível, eram encontrados pelos grupos que ansiavam pela apropriação dos metais preciosos ocorria à formação de arraiais e em tais localidades se fixavam cruzeiros e altares (VILLALTA, 1998: 68 e 69).

⁵ O termo paisagem nos remeterá, neste texto, à formação tíos espaços físicos urbanos da cidade de Mariana. Se relacionará também com a questão estrutural no que tange a formação da cidade.

O "descobrimento" da região do Carmo, onde posteriormente se tornou a cidade de Mariana, data do ano de 1696:

De acordo com a versão histórica defendida por Diogo de Vasconcelos, e oficialmente aceita, foi em 1699, no dia 16 de julho, na "festa da Virgem", que as bandeiras paulistas de Miguel Garcia e do Coronel Salvador Fernandes Furtado descobriram o rio, riquíssimo em ouro, que balizaram de Ribeirão de Nossa Senhora do Carmo. (FONSECA, 1998: 28)

No mesmo local foi construída junto a algumas cabanas erguidas pela comitiva que se apossou do ribeirão, formando o núcleo primitivo, a primeira capela (dedicada a Nossa Senhora do Carmo) consagrada pelo capelão da bandeira, o Padre Francisco Gonçalves Lopes. A Igreja era tida como o foco polarizador dos agrupamentos mineiros, em termos sociais e espaciais. Dessa forma, a cruz de madeira e a rústica capela simbolizavam a sacralização, o domínio e a posse de um território antes considerado profano, porque era desconhecido.

O rápido crescimento do arraial (que acompanhava o crescimento e os progressos da extração aurífera) e, conseqüentemente, o rápido aumento da população no local, proporcionaram o reconhecimento perante a Igreja e também ao Estado das novas terras descobertas. Aliado a este fator, não podemos deixar de considerar que nos primeiros momentos da ocupação na região das Minas a ausência do Estado e da Igreja, tornou possível a ocorrência de desmandos e abusos por parte dos leigos e das figuras eclesiásticas que se faziam presentes. Surgindo, a partir daí, uma forte preocupação por parte das autoridades da Coroa e eclesiásticas.

A ocupação desordenada realizada pelos *individuos facinorosos*, refraiários ao zelo pelos direitos régios e às

regias fixadas pela Igreja, suscitou nas autoridades monárquicas e eclesiásticas um permanente temor de que os povos caíssem na *desobediência*. Este temor levou-as a envidarem todos os esforços para mantê-los em sossego, a procurarem o resguardo das prerrogativas de que se investiam. (VILLALTA, 1988: 71)

A partir de tal reconhecimento, a capela é elevada a condição de paróquia ou freguesia e, em 1701, o Bispo do Rio de Janeiro cria a primeira paróquia na capelinha do Carmo com a nomeação, conseqüentemente, do primeiro pároco, o Padre Manuel Brás Cordeiro.

Com o êxito das explorações na região a questão da posse e da distribuição da terra foi fundamental para a compreensão do processo de constituição, conformação e transformação dos espaços urbanos. Devido ao fato de as terras serem distribuídas de acordo com o número de escravos de cada individuo minerador, e tendo em mente que, a maioria deles não possuíam muitos escravos, a ocupação se deu de forma gregária (FONSECA, 1998: 28), ou seja, existia uma certa proximidade entre as moradias e a polarização das mesmas, exercidas pelos edificios religiosos.

A Igreja, dessa forma, desempenhou um papel fundamental na organização fundiária e espacial dos arraiais. A ação do poder religioso se delineava a partir da construção das capelas e de seus patrimónios, adquiridos com doações de terra. Estas doações formavam o património fundiário da capela e abrangia o terreno necessário para a construção do edificio e também as faixas de espaços livres nas proximidades. Estes espaços livres em frente (os adros) e ao redor das Igrejas possibilitavam o seguimento de suas procissões. A partir de tais constituições, as

paisagens e os traçados do arraial se delineavam, possibilitando cada vez mais sua expansão. Concomitante a este processo de estruturação física do território, à Igreja coube também a primazia com relação ao controle da moral e da religiosidade das populações mineiras (FIGUEIREDO: 1989: 21). Fazendo uso do espírito da Reforma Católica, os representantes da Igreja instalaram paróquias e realizaram as visitas pastorais. Tais visitas consistiam em estabelecer contato direto com o "rebanho", fazer "exortações", pregar e esclarecer os mistérios da fé e, acima de tudo, verificar se e como eram administrados os sacramentos, inspecionando os locais em que se realizavam os ofícios religiosos, zelando pelos bons costumes, disciplinando-os, detectando as transgressões, remediando umas e reprimindo outras (BOSCHI, 1986).

No campo político também se aplicavam estratégias de normalização: instalação do aparato administrativo e fiscal, desenvolvimento de uma política de urbanização e efetiva preocupação fiscal. Segundo Laura de Mello e Souza:

De fato foi sôfrega a investida da iniciativa organizatória sobre as terras minerais, o que se explica pela necessidade premente de normalizar a população heterogênea e inquieta das Minas e enquadrá-la dentro das normas administrativas da Metrópole. Essas medidas constituíam a condução necessária para a implantação do sistema fiscal, que drenaria as riquezas para a Corte de D. João V. (1986: 100)

Em abril do ano de 1711, por conseguinte, o arraial foi elevado a categoria de vila. De acordo com os autos de ereção das vilas coloniais (FONSECA, 1998: 34), determinava-se que fosse estipulado um local adequado para a construção da casa da câmara e cadeia e também do pelourinho (símbolo da justiça e da autonomia do

município). Da mesma forma eram feitas exigências e recomendações em relação à Igreja Matriz. E, sendo assim, todos estes procedimentos foram tomados na Vila do Carmo. Com relação à Igreja Matriz, esta foi construída na mesma localidade da antiga capela que recebeu uma reforma e ampliação, entre os anos de 1712 e 1718, dentro do processo tradicional: a primitiva capela foi transformada em capela-mor (sacristia) e o corpo da Igreja cresceu em direção a fachada principal.

Contudo, as mudanças físicas não se deram de maneira imediata com a transformação do arraial em vila. *O povoado mantinha o "tipo de vida modorrento" e a "feição acanhada" que caracterizava seus primórdios; continuava a predominar a disposição irregular de suas casas...* (FONSECA, 1998: 36). Cabe-nos aqui considerar que, mesmo nos dias atuais, a cidade de Mariana continua com o mesmo aspecto. Devido ao aumento significativo da população, novos bairros surgiram na cidade e foram se formando ao longo dos anos sem o mínimo planejamento por parte dos poderes públicos competentes.

Na segunda metade do século XVIII a mineração atingiu seu apogeu, acarretando grandes prejuízos à paisagem natural da região devido aos poucos processos alcançados com relação às técnicas de extração. Esse estrago na paisagem natural foi sentido pela população e reclamado pela mesma, junto às autoridades da época. Porém, mesmo com todos os contratempos, D. João V insistiu na decisão de instalar na Vila do Carmo a sede do novo bispado.

Sendo assim, em 1745 criou-se o bispado e no mesmo ano a vila foi elevada à categoria de cidade de Mariana (em homenagem a sua esposa D. Maria Anna D'Áustria). Não podemos deixar de considerar que essa promoção levou à emancipação do município. Porém, devido ao estado no qual a Vila do Carmo se encontrava (no que diz respeito aos seus aspectos estruturais) o rei decidiu que uma nova cidade deveria ser construída para receber o bispado. Cabe mencionar aqui que no século XVIII, o papel dos centros urbanos estava diretamente ligado à noção de território, funcionando como um instrumento de controle. Uma nova política urbanizadora havia sido adotada pela coroa e consistia em maior interesse pelo ordenamento das aglomerações e interferência no aspecto físico dos principais núcleos brasileiros.

A partir desta nova política, surgiu uma categoria especial de funcionários régios, dentre eles os engenheiros militares. O encarregado de levantar na antiga Vila do Carmo a planta de uma cidade foi o engenheiro militar José Fernandes Pinto de Alpoim. Porém, este contou com alguns empecilhos no que diz respeito ao que lhe fora encomendado, pois, algumas estruturas não tinham como ser modificadas. Sendo assim, segundo Claudia Damasceno Fonseca, *"a ação do engenheiro se restringiu ao alinhamento nem sempre total (devido à ocupação consolidada) das vias longitudinais e de outras pré-existentes (como foi o caso da rua Direita) e à criação de algumas transversais (as "travessas")"* (FONSECA, 1998: 47 e 48).

Com os passar dos anos a cidade passou por várias modificações, se considerarmos um aumento significativo da população, gerando um maior cuidado no que se refere aos aspectos relacionados à higiene e à funcionalidade das aglomerações urbanas:

Para isso, era preciso pavimentar o traçado das ruas, construir pontes e passeios públicos junto aos rios, e cuidar da pureza das águas, construindo-se chafarizes e encanamentos e cavando-se esgotos. Por questões de salubridade, hospitais e cemitérios deveriam se localizar fora das cidades, a fim de resguardá-las das epidemias e infecções causadas pelos "miasmas" e exalações que deles emanavam, segundo o pensamento "científico" da época. (Ibidem,51)

Ao longo do século XIX o espaço da cidade sofreu pouquíssimas alterações. Somente no início do século XX é que a paisagem sofreu algumas mudanças mais significativas com a chegada da estrada de ferro em 1914 e a construção, na margem esquerda do Ribeirão do Carmo, do Edifício da Estação, em 1921, considerado tão "moderno" quanto o da capital de Minas. Mudanças também ocorreram devido ao aumento populacional na década de 1960, com a chegada das mineradoras na região, fato que contribuiu para o surgimento de novos bairros na cidade.

1.2 - O Histórico da Igreja Católica na cidade

A instituição Igreja Católica foi "peça-chave" para a instauração e desenvolvimento da cidade de Mariana na região das Minas:

Desde os primeiros tempos do povoamento, a religião desempenhou importante papel na organização e aglutinação dos povos nas Minas. Notadamente em Mariana, por muito tempo a Igreja desempenhou tarefas exclusivas na educação de leigos e na formação do clero mineiro, através de seus seminários. Além da formação cultural e espiritual fornecida pela Igreja, a religião constituiu um veículo fundamental de ricas manifestações plásticas e estéticas que sintetizavam a visão de mundo dominante e hegemônica. (FIGUEIREDO, 1998:98).

Como foi mencionado na primeira parte deste capítulo, a instalação do bispado na cidade de Mariana ocorreu no ano de 1745, juntamente com a elevação da Vila do Carmo à categoria de cidade. Com relação à criação do bispado na cidade de Mariana, encontramos no jornal *O Arquidiocesano*, uma reportagem que justifica o motivo pelo qual tal local foi escolhido para a criação do bispado:

Aliás, a coisa parece muito simples: Era praxe da Realeza que os governos civil e eclesiástico mantivessem sua independência, cada qual no seu campo. Situados num mesmo local, poderia poiventura um fazer sombra ao outro. Era esta política de então, aliás plausível, não só de Portugal como da Espanha.⁶

Antes deste acontecimento, o exercício do poder espiritual sobre a região foi disputado pelos bispados do Maranhão, Bahia e Rio de Janeiro. Coube ao último bispado a Jurisdição sobre as novas terras descobertas e esta era exercida através dos bispos visitantes, "*que o faziam afim de 'moralizar' a nova região*" (TRINDADE, 1953: 56).

⁶O Arquidiocesano. Ano XI. N° 548. 15/03/1970. p. 2.

A Igreja exercia funções significativas na administração da vida colonial, visto que estas se refletiam na vida social daquela região. Além das necessidades espirituais, a Igreja se apresentava como corpo indissociável da monarquia portuguesa, sendo assim, se organizava como uma instituição plenamente presente no cotidiano da Colônia. Encarregava-se de quase todas as atribuições da vida civil, e era a primeira representante da metrópole (Estado português) nas Minas. Faziam parte dos registros paroquiais, praticamente, todas as ocorrências da vida civil; nascimentos, óbitos e casamentos. E também organizavam as próprias listas da Igreja referentes à prática da religião como: confissões, denúncias ao Santo Ofício, questões relacionadas à prática da fé e da doutrina, através das visitas diocesanas. Sendo assim, além de manter a "boa prática religiosa", a Igreja também se encarregava dos vários aspectos da vida social, enquanto representante da administração portuguesa.

Era praticamente impossível, portanto, viver naquela época e naquela região sem que se estivesse atrelado à vida religiosa. De acordo com Caio Prado Júnior (1982: 328 *apud* FIGUEIREDO, 1998: 102), no período colonial, não se podia viver à margem da religião, mesmo que o indivíduo fosse ateu:

(...) onipresença de um conjunto de crenças e práticas que o indivíduo já encontra dominantes ao nascer e que o acompanharão, mantendo-o dentro do raio de uma ação constante e poderosa. Ele participará dos atos da religião, das cerimônias do culto, com a mesma naturalidade e convicção de que quaisquer outros acontecimentos banais e diuturnos da sua existência terrena; e contra eles não pensaria um momento em reagir. Será balizado, confessará e comungará nas épocas próprias, casar-se-á perante um sacerdote, praticará os demais sacramentos e frequentará festas e cerimônias religiosas.

Quando ocorreu a criação do bispado na região das Minas, no ano de 1745, esta já se encontrava bastante desenvolvida, com mais de 40 paróquias e com uma população de aproximadamente 300 mil habitantes. *"Foi então que o Papa Bento XIV, a pedido de D. João V, criou o bispado, com sede em Mariana, pelo seu Moto Próprio Candor Lucis aeternae, em 6 de dezembro de 1745"* (TRINDADE, 1953: 73). A instalação do bispado aconteceu no dia 27 de fevereiro de 1748 e se fez com grandes festas, que na verdade foi uma pequena amostra de como seriam as cerimônias religiosas a partir daquela data na cidade de Mariana. Esta festa marcou na história eclesiástica de Minas a solene entrada de seu primeiro bispo: Dom Frei Manoel da Cruz.

Com a posse canônica de Dom Frei Manuel da Cruz, cisterciense da família de São Bernardo e primeiro Bispo na data de 02 de fevereiro de 1748, Mariana se tomara, dentro do contexto brasileiro, a sexta diocese depois do bispado da Bahia (1555), Rio de Janeiro (1676), Olinda (1676), Maranhão (1677) e Pará (1719).

Cerca de quarenta paróquias aproximadamente foram aqui instituídas pelo bispado do Rio de Janeiro no período de 1702 a 1721. Entre estas primeiras, um total de vinte e três ainda pertencem à atual arquidiocese: Carmo (Mariana), São Sebastião (Bandeirantes), São Caetano (Monsenhor Horta), Sumidouro (Padre Viegas), Furquim, Pilar de Ouro Preto, Catas Altas (do Mato Dentro), Cachoeira do Campo, Guarapiranga (Piranga), Ouro Branco, Santa Bárbara, São Bartolomeu, Inficionado (Santa Rita Durão), Camargos, Antônio Pereira, Casa Branca (Glaura),

Congonhas, Itabira do Campo (Itabirito), Itavera, Borda do Campolide (Barbacena) e Carijós (Conselheiro Lafaiete).

Depois de cento e sessenta anos a diocese de Mariana foi elevada à categoria de Arquidiocese, juntamente com o bispado de Belém do Pará, por um mesmo documento pontifício, o "*Sempiternam Humani Generis*", de São Pio X, 01/05/1906.

A sucessão de seus prelados consta até hoje de oito bispos e quatro arcebispos. Sendo que, sete vieram de congregações religiosas (cisterciense, dominicana, franciscana, lazarista, salesiano e jesuíta) e cinco eram presbíteros da ordem secular de São Pedro.⁷

Não podemos deixar de mencionar nesta parte do nosso trabalho, a presença das irmandades leigas que caracterizaram, de forma bem particular, a religião em Minas no século XVIII. Estas se fazem presentes desde as primeiras povoações e se instalaram na região antes da instauração do aparelho burocrático e militar e também da fundação da primeira vila. "*As irmandades surgem como instituições nas quais a população buscava apoio mútuo e solidariedade face a uma situação instável e insegura, proporcionando ajuda espiritual e material, antes do Estado se fazer presente*" (FIGUEIREDO, 1998: 103).

Tais associações religiosas se organizavam de maneira diferente em relação às ordens terceiras. De modo geral, as irmandades se dedicavam aos encargos sociais e espirituais, particularizando-se por uma organização hierárquica seletiva.

⁷ Não nos ateremos à descrição da atuação de cada um destes bispos, visto que este não é o propósito desta pesquisa.

Chegava a existir, em determinadas localidades o poder de agregação. A partir deste poder se formavam as arqui-condições, que conferiam as agregadas os privilégios e indulgências da "confraria-mãe".

A ausência de uma estratificação social muito demarcada a princípio, na região, fez com que surgissem localidades únicas. Estas ergueram as primeiras capelas provisórias, que serviriam a todos e mais tarde se transformariam em templos definitivos (VASCONCELOS, 1977).

CAPÍTULO II

AS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE E A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO - SUAS BASES DISCURSIVAS

Trataremos, neste capítulo, da conceituação e significação das Comunidades Eclesiais de Base (CEB), pontos que julgamos ser imprescindíveis para nosso trabalho. Acreditamos ser, esta, uma tarefa difícil e, ao mesmo tempo, de extrema importância, pois, tais comunidades tiveram diversas peculiaridades no que tange aos aspectos sociais e políticos em nosso país.

A atuação das CEBs se dá a partir de uma nova organização pastoral, principalmente, a partir do ano de 1964 com a instauração do regime militar⁸ no país (SKIDMORE, 1989). Muitas CEBs, por decorrência, propiciaram que seus membros, em dado momento, participassem de movimentos populares contra o regime militar instaurado como oposição popular. Porém, em havendo movimentação política dentro das comunidades, e existindo nelas a emergência de líderes políticos, não podemos negligenciar o fator relevante de uma realidade nacional antidemocrática, supostamente mais propícia à atuação política daqueles que se sentissem contrariados. Este fator, talvez, tenha sido definidor no caso da atuação política das CEBs, muito mais que uma relação de conscientização política dos integrantes destas comunidades. Muitas CEBs, por decorrência, se guiaram por diferentes tendências que poderiam corresponder tanto por níveis de aprofundamento teóricos distintos, indicando práticas também diferenciadas, ou por pragmatismo, como consequência de critérios políticos já adquiridos na prática social de certas comunidades.

⁸ O Regime Militar brasileiro, período que vai de março de 1964 a 1985, tem seu momento de distensão a partir de meados de 1979, quando se promovem os primeiros movimentos para uma anistia dos exilados e presos políticos.

De acordo com alguns teólogos, na medida em que recrudescia a repressão, as CEBs e os movimentos sociais se completaram, estando a primeira ligada à religião, parte que Betto (1981) considerará a mais essencial do povo, e a segunda aos anseios desta população, em boa parte das vezes, dos setores mais carentes. Com isso surgia, segundo uma visão bastante "apaixonada", a proposta de que a religião deixasse de ser uma ferramenta de controle da classe dominante e passasse a ser uma ferramenta que contribuísse com a libertação dos oprimidos (BETTO, 1981: 86). Essa proposta, assumida nos discursos dos teóricos que defenderam o movimento gerador das CEBs, em partes, acreditamos, pode ser relacionada à forma com que se apresentavam as questões internas à Igreja Católica. Dividida entre tradicionais e progressistas, a Igreja apresentava discursos diferenciados (os quais trataremos mais especificamente no capítulo 3) e o exemplo acima, relacionando as CEBs à libertação dos oprimidos "agrilhoados" à opressão com o auxílio da Igreja tradicional pode representar como o discurso progressista articulava-se em oposição ao tradicional.

Na medida em que se dava o recrudescimento do regime de força implantado em 1964 no Brasil e que, consecutivamente, liberdades individuais passavam a ser gradativamente mais cerceadas, a possibilidade de participação popular nos espaços políticos tornava-se praticamente nula. Sendo a Igreja Católica, inicialmente, menos controlada politicamente que as demais instituições públicas⁹, tornou-se também espaço propício para a aglutinação popular menos restringida pelos métodos

⁹ Haja a vista que, inclusive, apoiou o golpe militar de março de 1964, através da CNBB.

autoritários e cerceadores instaurados pelos mandatários de então. A Igreja, por conseguinte, seria um espaço, com menor vigilância, para a organização popular. Para ela, portanto, migraram também aqueles que não encontravam espaço público de atuação política. Sindicalistas, operários, profissionais liberais, estudantes, além de católicos sem vinculação política anterior acabaram por se encontrar nas CEBs, que se transformaram em espaços propícios tanto para a atividade intra-ecclesial como para a atividade extra-ecclesial. A primeira se constituiu através da celebração de cultos, festas litúrgicas, novenas e catequeses e a segunda através da vinculação às lutas e movimentos populares (BETTO, 1981:32).

Por fim cabe-nos, ainda neste capítulo, tecer algumas considerações gerais acerca da atuação das Comunidades Eclesiais de Base, da influência teórica recebida da chamada "Teologia da Libertação" e, também, o papel da Igreja Católica tradicional em relação a ambas.

2.1 - O papel da Igreja e a atuação das CEBs

Nos propomos, aqui, a discutir o papel da Igreja Católica em relação às Comunidades Eclesiais de Base. Para isso, nos pautaremos principalmente pelos estudiosos que se debruçaram sobre o tema, enfatizando as posturas de alguns teólogos, preferencialmente, como Leonardo Boff ou Frei Betto. Muito embora, por vezes, a perspectiva de análise destes autores pareça relativamente tendenciosa, acreditamos que servem-nos por dois motivos distintos e, para efeito deste trabalho, complementares, a saber: representam, em alguns casos, a mais exacerbada visão progressista dentro da Igreja Católica e; justamente por isso, são um contraponto interessante ao discurso do setor tradicional da Igreja Católica, representado neste trabalho, no que tange às CEBs, pela Arquidiocese de Mariana, no terceiro capítulo aqui apresentado.

Na concepção do setor progressista da Igreja Católica, representado aqui por Boff (1994:190), esta, desde seus primórdios, serviu às classes dominantes para legitimar sua dominação. Sendo assim, a Igreja é tida, segundo esta corrente, como a peça fundamental para a manutenção de uma sociedade capitalista, desempenhando a função conservadora e legitimadora do bloco histórico imperante (Ibidem).

Esta análise, de cunho marxista, predomina entre, principalmente, os teólogos que constróem a teologia da libertação. Segundo esta perspectiva o modo de produção de uma determinada sociedade condiciona quais ações religioso-eclésiásticas são permitidas (são impossíveis, indesejáveis, toleráveis, aceitáveis e

primordiais), ou seja, confere características próprias à Igreja. A Igreja dentro de uma sociedade de classes se guia, nesta análise, por duas características básicas: enquanto campo religioso-eclesiástico (instituição) e enquanto campo eclesial-sacramental (sacramento, sinal e instrumento de salvação). Porém, em uma sociedade de classes, ao mesmo tempo em que existe uma classe dominante, responsável por toda a gestão da sociedade, existe também a classe dos dominados. E esta última nem sempre é completamente dominada, se transformando às vezes, através das estratégias de resistência, em classes revolucionárias.

Dessa forma, podemos considerar a Teologia da Libertação¹⁰ como o pensamento religioso que utilizará conceitos marxistas e inspirará movimentos pela libertação social. Para Karl Marx e Friedrich Engels a religião se apresentava ao mesmo tempo como legitimadora da ordem estabelecida e como crítica, contestadora e revolucionária.

(...) Engels revelou o potencial contestatório da religião e abriu caminho para uma nova abordagem das relações entre religião e sociedade distinta, tanto da filosofia quanto do neo-hegelianismo alemão (LÓWY, 1991:15).

Segundo Lówy (1991), entre os pensadores e dirigentes comunistas, foi António Gramsci o que mais manifestou interesse pelas questões religiosas, apesar de seus estudos não inovarem nos seus métodos de apreender a religião. Contudo,

¹⁰ Trataremos, especificamente, a teologia da libertação no próximo sub-capítulo. Faz-se premente, entretanto, apresentar sua base teórica neste ponto, uma vez que foi ela a matriz de pensamento que dominou boa parte dos grupos articuladores das CEBs. Assim, para fazermos das Comunidades é necessário expormos essa faceta teórica, mesmo que antecedendo a discussão posterior, que se apresentará de forma mais abrangente no tocante ao desenvolvimento da TdL.

¹¹ Diz Gramsci que "*A posição da filosofia da práxis [materialismo histórico] é antitética a posição católica: a filosofia da práxis não busca manter os 'simplórios na sua filosofia primitiva do senso comum, mas busca, ao contrário, conduzi-los a uma concepção de vida superior'*" (GRAMSCI, 1981:20).

foi Ernst Bloch, o primeiro autor marxista a mudar radicalmente seu quadro teórico, sem abandonar a perspectiva marxista e revolucionária. Bloch distinguiu duas correntes sociais opostas: a primeira se refere à religião teocrática das Igrejas oficiais (o aparelho a serviço dos poderosos) e a segunda à religião clandestina, subversiva e herética. Por fim, cabe-nos mencionar a obra de Lucien Goldmann. Esta representou uma tentativa de abrir uma via para a renovação do estudo marxista da religião, comparando a fé cristã e a fé marxista. Ambas recusam o individualismo puro (racionalista ou empirista) e a crença nos valores transindividuais - Deus, no que se refere à religião, e a comunidade humana, no que se refere ao socialismo.

Considerando-se, portanto, a influência do pensamento marxista em suas mais diversas correntes interpretativas, temos a emergência da Teologia da Libertação em espaços da Igreja Católica que surgem como um canal onde, as chamadas "classes populares" pudessem reivindicar por aquilo que julgavam ser realmente direitos que lhes cabiam. Em um cenário pouco propício à liberdade no campo da atuação política, irão encontrar, segundo o discurso dos setores progressistas, dentro do próprio núcleo usado por aqueles que ditavam as "regras da sociedade capitalista" as brechas necessárias para reclamar por seus direitos: a Igreja. É neste cenário, e através das Comunidades Eclesiais de Base, que as classes populares encontram respaldos necessários para superar, primeiramente, problemas cotidianos e, posteriormente, enfrentar questões políticas mais contundentes. E não se pode aqui negligenciar o fato da participação conjunta de setores diferenciados da

sociedade nos espaços da CEB, que ditou sua atuação em dependência do grupo primordialmente a ela ligado.

Tais Comunidades estavam abertas à sociedade e ao mesmo tempo em que valorizavam a religiosidade popular, exerciam uma função crítica da realidade social, baseadas na Teologia da Libertação. Faziam, efetivamente, e a partir de um direcionamento nesse sentido, a política partidária plural proibida pelo "bipartidarismo" então vigente. E, em determinados casos, foram mais políticas que religiosas. Almeida (2001) criticará a predominância da política no espaço da fé, muito embora, acreditamos, também tenham existido Comunidades em que não se configurou a influência da Teologia da Libertação, caso de Mariana que trataremos no capítulo 3.

O surgimento das Comunidades Eclesiais de Base, entretanto, não teve por objetivo inicial ser um espaço político dentro da Igreja Católica para que os "oprimidos" tivessem voz ou vez. Antes, representou uma nova forma de organização pastoral, substituindo as paróquias e os grupos tradicionais ligados à Igreja. Sua formação foi patrocinada pelo Concílio Vaticano II e pela Assembleia de 1968 da CELAM¹² (HOUTART, 1987: 101), acontecido na Colômbia (mais precisamente na cidade de Medellín¹³), e foi sustentada pela Teologia da Libertação,

¹² O CELAM (Conselho Episcopal Latino-americano), desde 1956, esteve estreitamente ligado a todos os acontecimentos da vida religiosa e social do continente. Sua evolução foi marcada pelas grandes tendências da sociedade e conseguiu gradativamente integrá-las dentro da lógica inerente a toda instituição que deve sobreviver e se reproduzir dentro do contexto social. Tanto em seu discurso como em suas práticas, o CELAM reflete as fases da organização econômica e política do continente e as concepções da Igreja que foram sucedendo durante esse período.

¹³ Em 1968 realizou-se em Medellín uma conferência de bispos latino-americanos, convocados pela Santa Sé e organizada pelo CELAM. O objetivo desta conferência era aplicar as disposições conciliares à Igreja latino-

que surgiu no seio da Igreja latino-americana no início dos anos 1960 (LOWY, 1991: 25 e 26). As CEBs foram, também, estimuladas pelo Papa Paulo VI, na sua exortação apostólica, de 8 de dezembro de 1975, *Evangelii Nuntiandi*, nº 58 e também pelo sínodo romano de 1975 (BRUNEAU, 1979:150). No Brasil, as CEBs foram adotadas pelo Plano Pastoral de Conjunto¹⁴ de 1966-1970 (BRUNEAU, 1979: 122). Sendo assim:

A descentralização das instituições pastorais, a introdução dos leigos nas funções pastorais preludivam o que se deveria chamar de Comunidades Eclesiais de Base. O apelo para a renovação da teologia iria, um dia, confluir para a Teologia da Libertação. A reflexão sobre os problemas sociais do continente indicava os rumos de novos pronunciamentos que conduziriam um certo número de cristãos, leigos e padres até o engajamento revolucionário (HOUTART, 1987:108).

Com relação às características das CEBs e o que representaram dentro da sociedade brasileira, podemos de maneira inicial resumi-las nas palavras de Michael Lowy(1991:46):

Ao nível da Igreja, a grande mudança foi a emergência das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), principalmente no Brasil, onde elas reúnem milhões de cristãos, da mesma forma que, em menor escala, no conjunto do continente. A comunidade de base é um pequeno grupo de vtdnhos que pertencem a um mesmo bairro popular, favela, vila ou zona rural, e que se reúnem regularmente para ler a Bíblia e discuti-la á luz da sua própria experiência de vida. As CEBs fazem parte de uma diocese e têm ligações mais ou menos regulares com os agentes pastorais: padres, religiosos e, sobretudo, religiosas. Pouco a pouco os debates e as afividades da comunidade se ampliam, geralmente com a ajuda do clero progressista, e ela começa a assumir tarefas sociais: lutas por habitação, eletricidade e água dentro das favelas, luta pela terra no campo. Em alguns casos, a

americana. Esta conferência marcou o início da renovação da Igreja e a aproximação desta com as classes populares.

¹⁴ Espécie de recurso utilizado pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, com o objetivo de oferecer às dioceses modelos e serviços de modo a ajuda-las a mudar. Fazia isso através de patrocínio de estudos, fornecimento de documentação, promoção de cursos e desenvolvimento de um sistema dinâmico de documentação.

experiência dessas lutas conduz à politização e à adesão de inúmeros animadores ou membros das CEBs aos partidos de classe ou às frentes revolucionárias.

Não foi aleatoriamente que tais grupos adotaram a nomenclatura Comunidade Eclesial de Base. Se analisarmos cada uma destas palavras que compõem o nome destes novos grupos que surgiram no seio da Igreja Católica, constataremos que formam um vínculo com os aspectos políticos adquiridos ao longo de sua trajetória. São comunidades porque reuniam pessoas com a mesma fé, pertencentes a uma mesma Igreja e que moravam numa mesma região. Este mesmo espaço geográfico possibilitava a criação dos laços de sociabilidade e de diálogo dentro de uma sociedade em que o debate era restringido por um regime de força. Uma das funções mais importantes das CEBs, e também um de seus principais objetivos, passa pela questão da conscientização¹⁵ de seus membros. A dinâmica interna da CEB leva seus membros a uma participação igualitária, se formando a partir do exercício direto e constante de uma democracia interna à Comunidade.

Por fim, ainda no que se refere à sua nomenclatura, são eclesiais porque estão congregadas na Igreja, como núcleos básicos de comunidade de fé. O primeiro aspecto que devemos considerar quando falamos do termo "eclesial" é a união fé-vida (cristianismo e povo). Característica marcante das CEBs, o ato de confrontar a Palavra de Deus com a realidade, ou seja, o confronto entre Evangelho e vida,

¹⁵ Esta perspectiva dos setores progressistas, visando conscientizar os inconscientes, carrega em si a perspectiva de dar nova visão de mundo aos integrantes das CEBs. Gramsci ponderará, a respeito da consciência que: "*é preferível pensar' sem disto ter consciência crítica, de uma maneira desagregada e ocasionai, isto é, 'participar' de uma concepção do mundo 'imposta' mecanicamente pelo ambiente exteriorÇ..) ou é preferível elaborar a própria concepção do mundo de uma maneira crítica e consciente e, portanto, em ligação com este trabalho do próprio cérebro, escolher a própria esfera de atividade, participar ativamente na produção da história do mundo, ser o guia de si mesmo não aceitar do exterior, passiva e servilmente, a marca da própria personalidade? "*(GRAMSCI, 1981:12).

atingiu o nível do sistema social. Sendo assim, as camadas populares se encontram profundamente marcadas pela religião e pela vida religiosa do mundo. As coisas práticas, do cotidiano, da vida extra igreja se entendem, sobretudo, a partir e em função da religião (Ibidem, 99). A prática em torno do Evangelho serve de orientação para a atuação social de seus membros (em questões muito além das do campo religioso como o desemprego, baixos salários, péssimas condições de trabalho, falta de condução e outros), sendo assim, o Evangelho passa a ser uma palavra transformadora, na medida em que se vincula não ao espiritual, necessariamente, mas, principalmente, ao real.

O segundo aspecto, que consideraremos nesta discussão acerca do termo eclesial, é a fusão agente pastoral - povo. Os agentes pastorais¹⁶ (BOFF, 1979: 102) conferem uma força especial às CEBs por que, por consequência, eleva seu grau de influência na sociedade e com as bases (Ibidem). É através da percepção da vida e do tempo como movimento histórico, que os agentes pastorais determinam sua palavra e sua ação perante os grupos. Segundo Frei Betto (1981: 48):

(...) o papel do agente junto ao povo é apreender as coisas do povo, sistematiza-las com o próprio povo e contribuir para que o povo ordene a sua experiência histórica na forma de percepção prospectiva- projeto a longo prazo, visão emergente dessa realidade dada, capaz de conceber uma nova forma de organização social.

E são de base porque são formadas por pessoas que trabalham com as próprias mãos. As classes populares são aquelas que se situam na base da pirâmide social e que a sustenta com seu trabalho. São os excluídos do sistema, mas que estão

¹⁶ Os agentes pastorais são os bispos, padres, irmãos e os leigos. Estes atuam no sentido de suscitar, alimentar e desenvolver a fé do povo e são formados pelas próprias paróquias.

ao mesmo tempo integrados nele como força de produção atual ou potencial. Neste último aspecto encontramos o potencial político das CEBs no fato de representarem uma forma autônoma de organização popular, criando condições para o questionamento fundamental que constituirá uma possível sociedade igualitária.

O surgimento das CEBs propiciou às camadas menos favorecidas da população um espaço de atuação minimamente organizado para o confronto político, o que seria, na visão dos setores progressistas da Igreja Católica, o início de um processo de libertação. Estas mesmas comunidades criaram espaço para o movimento popular, ajudando a criar ou a fortalecer formas de organização popular autônomas, desvinculadas do Estado e da Igreja. Acreditava-se, entre os que teorizavam as Comunidades que, através da palavra "libertação", a comunidade deixa de ter uma consciência social reformista para ter uma consciência da transformação social, da modificação do modo de produção capitalista (BETTO, 1981:24),

A partir das mobilizações existentes dentro das CEBs em torno do Evangelho e também dos problemas enfrentados no cotidianos de seus membros, surgem as primeiras iniciativas para a formação dos movimentos populares. E nesta mesma problemática encontramos o maior confronto interno destes grupos, que a princípio são apenas religiosos: se engajar ou não nas lutas políticas?

Na verdade, as CEBs tiveram uma influência poderosa senão decisiva em iniciativas populares muito significativas. Assim foi com a oposição sindical, o desencadear das greves em cadeia, o Movimento Contra o Custo de Vida, a luta pelos direitos dos lavradores especialmente dos posseiros etc. Nessas iniciativas as CEBs constituíram não raro o "grupo dirigente" do processo (BOFF, 1979: 107).

Sendo assim, as características de uma Igreja articulada com as classes populares passam pelo interesse religioso das bases em autolegitimar sua busca pela libertação e "contra-legitimar" e romper com as estruturas da dominação que sofre. E irá encontrar os caminhos para tal processo no campo eclesial. O teólogo Leonardo Boff (1994: 196) explica o surgimento das CEBs e seu desenvolvimento da seguinte maneira:

(...) trata-se de uma verdadeira eclesiogênese (gênese de uma nova Igreja, mas não diferente daquela dos Apóstolos e da Tradição) que se realiza nas bases da Igreja e nas bases da sociedade, vale dizer, nas classes subalternas, depotenciadas religiosamente (sem poder religioso) e socialmente (sem poder social).

(...) significam uma ruptura com o monopólio do poder social e religioso e a inauguração de um novo processo religioso e social de estruturação da Igreja e da sociedade.

Temos de um lado a Igreja matriz e do outro uma vasta rede de CEBs. A primeira apoia e quer as comunidades, pois, através delas entra nos meios populares, em contrapartida, as CEBs desejam estar em comunhão com a Igreja - grande instituição.

Por fim, podemos observar do exposto acima que o processo de instauração e desenvolvimento das Comunidades Eclesiais de Base passam por três etapas (BETTO, 1981:22-24):

- 1- a comunidade propriamente em si, a motivação religiosa e a busca no Evangelho das pistas para sua atividade social;
- 2- os movimentos populares com a participação dos membros das comunidades;

3 - o fortalecimento do movimento operário (participação dos membros da "oposição sindical" e dos sindicatos autênticos e a valorização dos mesmos como verdadeiro órgão de classe: greves e lutas das categorias).

A partir da última etapa surgiu uma quarta que se fundamenta na busca de novos canais de expressão política para a sociedade civil brasileira.

2.2 - A Teologia da Libertação

Como já foi mencionado na primeira parte deste capítulo, as Comunidades Eclesiais de Base foram sustentadas pela Teologia da Libertação. Esta nova força cultural e religiosa e seus teólogos surgem no início dos anos de 1970. Sendo assim, não podemos desprezar a conjuntura nacional brasileira na qual a Teologia da Libertação surgiu: o cenário pós Golpe Militar de 1964 e também a sombra do comunismo dentro da Igreja Católica tradicional. Para esta discussão que travaremos a partir de agora, pautamo-nos por Lõwy (1991), Boff(1994)eBetto (1981).

Um novo caminho interpretativo para os marxistas se fazia necessário, devido ao crescente engajamento dos cristãos, incluindo padres e religiosos, no movimento contrário ao Golpe de 1964. Dessa fonia, podemos considerar a Teologia da Libertação como o pensamento religioso que utilizará conceitos marxistas e inspirará lutas pela libertação social.

A Teologia da Libertação pode ser compreendida como um movimento e uma doutrina. Mais precisamente é a expressão/legitimação de um vasto movimento social, que surgiu no início dos anos 1960, bem antes das novas obras de teologia (LOWY, 1991:25). Para os elementos que se encontravam inseridos dentro da "ordem estabelecida" (social e clerical) representou um desafio prático ao poder, que de certa forma, também se encontrava estabelecido. Tal movimento se chocou com a oposição do Vaticano II e da hierarquia da Igreja na América Latina - CELAM

dirigida pelo bispo colombiano López Trujillo¹⁷. Sendo, portanto, o CELAM, principal centro de oposição à Teologia da Libertação.

(...) o conteúdo e a forma segundo os quais se desenvolveu a Teologia da Libertação se opõem fundamentalmente à visão teológica explícita ou subjacente a (...) concepção da Igreja. É que a Teologia da Libertação parte de uma realidade social, apreendida como uma situação e acompanha o seu desdobramento. (HOUTART, 1987:114).

A origem e o desenvolvimento da Teologia da Libertação vão ao encontro de um processo de ruptura de uma longa tradição conservadora. De acordo com alguns sociólogos ligados à esquerda cristã, a Igreja mudou porque a população "tomou posse" da instituição, convertendo-a e a fazendo agir por sua conta. Na América Latina o surgimento da Teologia da Libertação se explica a partir da articulação ou da convergência entre as mudanças internas e externas da Igreja no final dos anos 1950. No que diz respeito à mudança interna, esta se orientou pelo desenvolvimento de novas correntes teológicas na França e na Alemanha, pelas novas formas do cristianismo social e por uma crescente abertura às interrogações da filosofia moderna e das ciências sociais. Com relação à mudança externa, ocorre na América Latina uma profunda mudança social. A partir de tais mudanças emerge uma nova Igreja, cujas origens são anteriores ao Vaticano II.

A maioria dos teólogos da Libertação foram religiosos. Padres ou religiosos estrangeiros (espanhóis, franceses e norte-americanos) contribuíram de forma determinante para o crescimento do cristianismo da Libertação. Curiosamente, em

¹⁷ Após a Conferência de Medellín (1968), Monsenhor Lopez Trujillo foi nomeado presidente do CELAM e pouco tempo depois cardeal. Nesta ocasião, o papa João Paulo II manifestou sua apreciação pelo cardeal, tendo em vista o papel desempenhado por ele na retificação das correntes teológicas da América Latina.

reportagem do *Arquidiocesano* de fevereiro de 1971, comentando sobre o livro "*Pensamentos Improvisados* ", do autor russo André Siniavski (que estaria preso por ter se declarado crente em Deus), apresenta-se uma certa rusga, principalmente em relação aos franceses:

E este, vindo da Rússia soviética, poderia ser meditado com fruto por muitos religiosos franceses à beira do marxismo: "A Igreja não pode deixar de ser conservadora, uma vez que deseja ser fiel à Tradição. Não tenho o direito, para acompanhar o progresso, de dizer isso hoje, amanhã aquilo. Toda reforma religiosa conscienciosa e profunda, qualquer que seja, não procura concordar com o tempo presente, mas tende a encontrar num passado longínquo a origem do dogma, mesmo sem este esforço que obriga a certas contorsões".

Dentre os estrangeiros que influenciaram a formação da Teologia da Libertação podemos citar Gustavo Gutiérrez (1974). Temos, em 1971, o real nascimento da Teologia da Libertação com o livro de Gutiérrez, onde ele menciona que a Igreja deveria deixar de ser uma peça do sistema de dominação, se tornando oposição aos poderosos e denunciando as injustiças sociais. O reconhecimento e a legitimação da Teologia só acontece em 1985 com uma carta enviada pelo papa à economia humanista do padre Lebreton, do socialismo personalista de Emmanuel Mounier e da Revolução cubana. A partir daí, o movimento estudantil Juventude Católica (JUC), existente até o presente momento, se radicaliza e evolui rapidamente para as concepções da esquerda e também socialistas. Em 1960 ocorre a formação do Movimento pela Educação de Base (MEB) pelos militantes católicos com o apoio

da Igreja e esta foi vista como a primeira tentativa católica de uma prática pastoral radical junto às classes populares. Ocorre também no ano de 1962 a criação da Ação Popular (AP) pelos militantes da JUC e do MEB, este foi um movimento político consagrado à luta pelo socialismo, utilizando o método marxista.

A Igreja brasileira foi o único caso no continente americano onde a Teologia da Libertação e seus adeptos pastorais conquistaram uma influência decisiva. Apesar de bastante tradicional (conservadora e anticomunista), houve dentro desta instituição uma mudança de posicionamento que aconteceu graças às lutas de classes. Os movimentos populares brasileiros, que tinham como membros participantes na maioria das vezes, agentes leigos das pastorais e das CEBs (militantes cristãos), possibilitaram a formação da CUT (Central Única dos Trabalhadores), do movimento dos camponeses sem terra, das associações dos bairros pobres e do PT (Partido dos Trabalhadores).

Sendo assim e de acordo com o cenário político brasileiro¹⁸ deste cenário, podemos utilizar aqui as palavras de Michael Lowy (1991: 57):

As CEBs e as pastorais da Igreja - pertencentes à pastoral operária, à pastoral rural e à pastoral urbana - forneceram o tecido sobre o qual foram construídas as unidades de base dos novos movimentos sociais e políticos que antecederam o que se chamou "a abertura" do regime militar (1979-1980).

Trataremos na terceira e última parte deste capítulo do papel que as Comunidades Eclesiais de Base desempenharam no cenário político brasileiro.

¹⁸ Este cenário será tratado de maneira mais detalhada na terceira parte deste capítulo.

2.3 - As CEBs e a Conjuntura Política

Muito embora tenham emergido de estruturas e funções religiosas e baseando-se em tais atividades, as CEBs, atuaram de forma decisiva, e fundamental, no âmbito social e político. A participação dos membros das comunidades como oposição popular, nos anos do regime militar no Brasil, pode ser considerada como fato de fundamental importância, pois, a religião constituiu a porta principal de consciência na população, inclusive da conscientização política (BOFF, 1979: 99).

Segundo Clodovis Boff (1979) as CEBs, mesmo sem se darem conta, atuaram de maneira bastante significativa em termos políticos, na medida em que criaram condições para questionamentos, que mais tarde, remeteriam muitos de seus membros às lutas dentro dos movimentos populares contra a conjuntura política nacional.

(...) as CEBs têm ainda muito caminho a fazer no que concerne à prática política direta, qual seja a partidária, embora elas já tenham dado passos bastante grandes nesse sentido, se considerarmos sua idade. Uma coisa porém é certa: por seu número e organização, embora relativa, as CEBs representam um *potencial* político enorme - mais forte que a rede de diretórios de qualquer um dos partidos existentes (Ibidem, 108).

A "abertura política" exigia mudanças na organização das CEBs. Com o surgimento dos partidos políticos (estes deixam de ser clandestinos), surgia também uma certa indefinição por parte das comunidades quanto a aceitação ou não de vínculos com tais órgãos. Tomava-se necessária uma redefinição por parte das pastorais populares, de seu papel e um melhor equacionamento de suas relações com a prática política. Com a emergência da nova conjuntura política, emergia também a prática pastoral desvinculada da prática política, pois, até então a Igreja

atuava indiretamente.

A lei dos "novos partidos"¹⁹, o conflito entre a hierarquia e as bases da Igreja com relação às opções partidárias e a "restauração conservadora" no Catolicismo brasileiro são alguns dilemas em torno do período de transição²⁰ enfrentados pela Igreja. Em abril de 1981 acontece na cidade de Itaiaci o IV Encontro Inter-Eclesial, onde participaram membros das CEBs, agentes pastorais e seus assessores (teólogos, bispos e intelectuais da Igreja). Neste encontro a política foi "abençoada", vista como uma grande arma na construção da justiça e os partidos políticos foram vistos como possíveis instrumentos de ação social. Sendo assim, as comunidades de base assumem papel de suma importância na rearticulação dos trabalhadores nos anos 1970 e a Igreja brasileira passa a ser vista como a mais progressista do mundo, introduzindo inovações na relação entre religião e política. As Comunidades Eclesiais de Base proporcionaram motivações para alguns tipos de formação política, pois, a religiosidade se torna um eficiente elemento de aglutinação e de motivação à participação e à organização sócio-política.

A partir de tal conjuntura as comunidades de base se tornam o lugar das reivindicações. A ressocialização promovida pelas CEBs sustentou motivações para uma consciência e atuação democrática dos seus membros, possibilitando muitas das

¹⁹ A partir de 1982 ocorre no Brasil a formação de novos partidos, através da Lei Orgânica dos Partidos.

²⁰ A Igreja neste período (final dos anos 1960 e início dos anos 1970) passava por algumas transformações: abertura de alguns setores para uma teologia e uma ação pastoral que explicitava uma "opção preferencial pelos pobres". Com isso fica mais evidente a existência de inúmeras divisões na hierarquia eclesial brasileira.

vezes a "transformação" de sua organização religiosa em organizações motivadas única e exclusivamente pelas lutas políticas (movimentos sociais).

O surgimento das CEBs apareceria, assim, como o momento em que essas condições se traduzem em novas práticas através das quais os trabalhadores rompem o silêncio político imposto em 1964 e tem início uma experiência nova de autonomia e auto-organização (TELLF.S, 1986:49).

É importante irisar, não obstante, que este é um passo de importância *sine qua non* para os rumos que a Igreja Católica brasileira tomaria a partir daquele instante. A trajetória desta instituição sempre foi marcada por uma posição rígida contra movimentos mais à esquerda do espectro político. A campanha anticomunista empreendida na Igreja Católica, em todo o mundo e no Brasil, inclusive, é exemplo nítido desta postura.

Morta (2002) apresenta alguns dos elementos que levaram a Igreja a repudiar o comunismo e demonstra como ela teve papel vital nos momentos mais agudos de campanha anticomunista no Brasil, quais sejam, o intervalo entre 1935-37 (momento pré-Estado Novo) e o pré-goípe de 1964, no início dos anos 1960.

A Igreja Católica foi a instituição não estatal que mais combateu o comunismo no século XX, segundo Motta. Isto por que o comunismo, no espectro de lutas travadas pela Igreja Católica, seria mais uma a ser enfrentada por ela em sua história. *"Sustentando todas as interpretações religiosas sobre o significado do bolchevismo para a Igreja havia uma imagem forte: o desafio comunista tinha origem na eterna luta entre bem e mal e na ação do grande tentador, Satanás "* (p.19).

Sendo assim, pode-se perceber o comunismo sendo uma preocupação da Igreja Católica já durante o século XIX, por três encíclicas, sendo o principal momento o da de 1891, a *Rerum Novarum*, de Leão XIII. O motivo crucial para essa preocupação, não obstante, seria o de que as doutrinas comunistas, espalhando-se lentamente, opunham-se sistematicamente às católicas.

Mas é na década de 1930 que o anticomunismo católico no mundo chega ao seu momento extremado, em decorrência da Guerra Civil Espanhola. Sintomática é, em comprovação, a encíclica *Divinis Redemptoris*, de março de 1937, sendo caracterizada como o mais forte pronunciamento anticomunista do papado. Evidentemente, a Igreja brasileira soube capitalizar esta encíclica, em momento tão propício para a campanha anticomunista nacional.

A campanha desenvolvida pela Igreja, no Brasil, apresentava o comunismo e a esquerda, conseqüentemente, através de massiva propaganda. A demonização dos comunistas foi muito presente nos discursos católicos. O tema, decorrentemente, pautava-se pela ideia da luta eterna entre Deus e o diabo, sendo este considerado o próprio comunismo. Esses demónios, não obstante, tinham como imagem animais que incutiam medo no imaginário popular, se relacionassem com o demónio e que representassem a imagem comunista/comunismo. Dessa forma, o comunismo era a serpente, por exemplo.

A existência de grupos anticomunistas diretamente ligados a quadros da Igreja Católica no Brasil também demonstra, de maneira efetiva, o quanto a

instituição contribuiu para a construção e a consolidação de um imaginário anticomunista, utilizado inclusive por ela própria, para atacar os setores mais à esquerda dentro da Igreja. Como exemplo de agremiação externa à Igreja Católica, embora diretamente vinculada, seja a grupos como a valores, pode-se citar a Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade, importante organização anticomunista, muito embora não tenha empenhado esta bandeira como única. Entretanto, o anticomunismo foi crucial em sua forma de atuação na sociedade. Ligada a valores e grupos da Igreja Católica, foi fundada em 1960 tendo por líder Plínio Corrêa de Oliveira. Anteriormente à sua fundação, Plínio e seu grupo já haviam ganho expressão com o recrudescimento e o retorno ao conservadorismo da Igreja Católica após 1945, período em que também atuaram firmemente, mas sem a organização oficializada. Embora não sendo oficial neste período, porém, foi aí que se esboçou a futura Tradição, Família e Propriedade (TFP). As ações da organização tinham cunho propagandístico, mas também efetivamente político, como por exemplo a constante organização de abaixo-assinados que pretendiam interferir em determinadas ações aparentemente comunistas ou para pedir o afastamento de determinados funcionários tidos como comunistas ou simpatizantes do perigo vermelho. *"Observando-se a trajetória da organização, nota-se um claro crescimento após 1964, sendo que atingiu o auge durante a fase mais expressiva do regime militar, entre 1968 e 1973. Várias razões podem explicar o fenômeno, entre elas a existência de um provável vínculo entre setores do governo militar e a TFP"* (Motta, 2002:153).

A Igreja Católica Brasileira, não obstante, teve papel crucial na campanha anticomunista que promoveu o desfecho dos dois golpes antidemocráticos acima citados. Se teve maior influência propagandística no primeiro, no segundo teve a característica de aglutinar diversas outras religiões em prol do movimento golpista e na campanha anticomunista. Basta lembrar, apenas, que um dos mais sérios revezes sofridos pelo governo em 1964, pavimentando-se o caminho para o Golpe de Estado, ocorreu em 19 de março, em São Paulo, na Marcha da Família com Deus pela liberdade. Esta marcha representava, por um lado, a grande participação das mulheres no movimento pró-golpe. Por outro, a grande força aglutinadora da Igreja contra os comunistas. Pensando por esta perspectiva fica, portanto, menos complicado entendermos como funcionou a campanha interna à Igreja contra qualquer movimento mais popular ou à esquerda, que pudesse representar o comunismo adentrando a instituição. Por outro lado, dimensiona o fato desta mesma instituição, em tão curto espaço de tempo, se abrir politicamente como o fez nos anos 1980.

Cabe-nos, no próximo capítulo, discutir como a Igreja Católica, em Mariana, tratou a questão das Comunidades Eclesiais de Base, uma vez que se filiava aos setores mais tradicionais da Instituição na Arquidiocese em questão.

CAPÍTULO III

A ATUAÇÃO DAS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE NA CIDADE DE MARIANA

No capítulo anterior tratamos do surgimento das Comunidades Eclesiais de Base, como tais organizações atuaram junto à conjuntura política brasileira e também como foram sustentadas pela Teologia da Libertação. Neste capítulo, trataremos da atuação das CEBs na cidade de Mariana. Para tanto, antes de iniciarmos esta discussão, gostaríamos de levantar algumas considerações.

A II Conferência do Episcopado Latino-Americano, realizada em Medellín, no ano de 1968, foi um encontro que traduziu as preocupações de um setor da Igreja Católica com a realidade latino-americana. Esta realidade se encontrava marcada por intensos conflitos sociais que, de certo modo, abalavam os alicerces da tradicional Igreja Católica. As Comunidades Eclesiais de Base e a Teologia da Libertação teriam, então, surgido a partir de um compromisso de parte da Igreja latino-americana com os pobres, gerando uma busca, por parte de um grupo do clero, de uma justificação ideológica.

Tais organizações religiosas, entretanto, tomaram, na maioria das vezes, proporções muito maiores do que esperavam seus idealizadores. Atuaram em muitas regiões, principalmente no Brasil, como canais de mobilização popular, influenciando, e sendo influenciadas, pelas lutas de classe, transformando muitos de seus membros participantes em militantes das causas pela libertação política. Muitos dos principais desenvolvimentos da luta de libertação dos "oprimidos" e dos explorados na América Latina não teriam sido possíveis senão com o apoio das CEBs e da Teologia da Libertação. "*O significado da Comunidade Eclesial*

desborda de seu sentido religioso e assume, assim, um alto significado político "
(BOFF, 1994:30).

Não podemos, contudo, deixar de considerar que as CEBs não atuaram no Brasil de maneira homogênea, no que diz respeito ao seu envolvimento nas causas sociais e políticas em voga naquele período. O desenvolvimento de um intenso trabalho pastoral, eminentemente popular, capaz de despertar nos fiéis a dimensão social e política da fé cristã não ocorreu, por exemplo, na cidade de Mariana. Podemos atribuir este fato a duas hipóteses levantadas neste estudo: na cidade de Mariana e nas outras cidades e outros distritos pertencentes à sua Arquidiocese inexistia uma grande massa operária, diferentemente das cidades do ABC paulista, onde este foi um dos principais fatores que contribuíram para uma efetiva atuação das CEBs²¹; e a existência de um rígido controle por parte da Igreja tradicional no que se refere a independência das comunidades.

Sendo assim, no presente capítulo trabalharemos com as duas hipóteses mencionadas acima, para tentar compreender como se deu a atuação das CEBs na cidade de Mariana e demais localidades que faziam parte da sua Arquidiocese e como esta se diferenciou das regiões onde as CEBs atuaram de maneira decisiva para a mudança da ordem social. Para tanto, utilizaremos neste capítulo o jornal *O Arquidiocesano*, como discurso oficial da Igreja Católica, no tratamento das CEBs e da Teologia da Libertação, uma vez que foi este periódico semanal a forma de

²¹ É evidente que, não podemos nos esquecer, tanto a cidade de Mariana como as demais da Arquidiocese eram compostas por cidades pequenas, cujo contingente populacional era extremamente limitado iso período em que se insere esta discussão. No caso de Mariana, por exemplo, a sede do município ainda não havia lido o surto populacional do filial da década de 1960 que gerou uma periferia bastante carente, em médio prazo. Assim, não havendo grande contingente de habitantes na periferia, problemas sociais que motivaram a atuação das CEBs em cidades maiores e mais industrializadas aqui não ocorreram.

comunicação mais prolongada e sistematizada da Arquidiocese que aqui tratamos com os católicos das várias cidades por ela abrangida.

3.1 - As CEBs segundo a Igreja Católica em Mariana

Em 1966, os Bispos do Brasil, no Plano Pastoral de Conjunto²², declaravam que:

"Faz urgente uma descentralização da Paróquia, não necessariamente no sentido de criar novas paróquias jurídicas, mas de suscitar e dinamizar dentro do território paroquial, comunidades de base, onde os cristãos não sejam pessoas anônimas, mas se sintam acolhidos e responsáveis e delas façam parte integrante".

As primeiras Comunidades Eclesiais de Base surgiram na cidade de Mariana como resultado das Assembleias Pastorais promovidas pela Arquidiocese. A partir de tais assembleias a Arquidiocese constatou que as paróquias deveriam trabalhar no sentido de se tomarem uma rede de comunidades.

A Arquidiocese de Mariana chamava de CEB a união de todos os grupos da comunidade organizados dentro da mesma metodologia ligando fé e vida a partir da reflexão da "Palavra de Deus". Seu objetivo era construir o "Reino de Deus" a partir da evangélica opção preferencial pelos pobres. A partir de tais aspectos adquiridos pelas CEBs da Arquidiocese de Mariana, podemos caracterizá-las de maneira bastante peculiar, tomando como pontos de atuação de tais grupos: comunidade, espiritualidade, reflexão da "Palavra de Deus", ação e vida. Seguiam a metodologia do Ver, Julgar e Agir, Celebrar e Avaliar. Dessa forma, na Arquidiocese de Mariana,

²² O Plano Pastoral de Conjunto foi elaborado pela Conferência Nacional dos Bispos no ano de 1966. Foi um plano específico em torno de objetivos de ordem pastoral, aglutinando-os em uma harmônica unidade para melhor atingir a esses mesmos objetivos. Tinha como objetivo geral criar condições para que a Igreja no Brasil se ajustasse à imagem do Vaticano II e possuía como aspectos mais importantes: a renovação da Igreja (a partir da conjuntura nacional que teria de ser de acordo com o Vaticano II); a criação de meios e condições (para que tal renovação acontecesse); o tempo em que se realizaria tal renovação e a continuidade desta renovação. (*O Arquidiocesano*, 2 e 9 de maio de 1971).

as CEBs surgiram, de modo organizado²³, no início dos anos 1980, em Araponga, Pedra Bonita, Sericita, Entre Rios, Jeceaba, Santa Bárbara, Paiva, Presidente Bernardes, Porto Firme e outras cidades.

É desse modo que, em *O Arquidiocesano*, jornal oficial da Arquidiocese de Mariana, trata-se a CEB.

Muito se discorre e muito se escreve, hoje em dia, sobre as chamadas Comunidades do Base, - sempre mais insistentemente recomendadas e promovidas na linha da Pastoral conciliar e pós-conciliar^f como meios eficacíssimos para se obter a renovação e a atuali/.ação da vida cristã e, portanto da própria Igreja e de todo o Povo de Deus.²⁴

De acordo com os objerivos e diretrizes do Plano de Pastoral de Ação da Região Leste -1 (região na qual está inserida a Arquidiocese de Mariana)²⁵, as CEBs teriam sido criadas como meios e condições para que a Igreja da região se ajustasse à imagem da Igreja do Vaticano II²⁶. Sendo assim, suas diretrizes ou linhas de atuação orbitavam nos seguintes aspectos:

- 1- Promoção *da comunidade visível*: sustentada pela promoção das diversas funções que pertenciam à estrutura constitucional e à vida do "Povo de Deus" (ministros hierárquicos, religiosos e leigos). É claro que neste aspecto haveria que se respeitar o exercício de tais funções, de acordo com a hierarquia da Igreja Católica tradicional;

²³ Quando usamos tal termo nesta parte do nosso trabalho, queremos dizer que as comunidades de base na cidade de Mariana atuaram única e exclusivamente sob o jugo da Igreja Católica tradicional, não obedecendo de certa forma aos objetivos pelos quais foram criadas.

²⁴ O Arquidiocesano. Ano XI. N° 557. 17/05/1970. p. 3.

²⁵ O Arquidiocesano. Ano XI. N° 553. 19/04/1970. p. 3 e 4.

²⁶ O tema do Vaticano II, o qual aqui tratamos, foi "*A Igreja*".

- 2-Promoção da *atividade missionária*: a mensagem cristã se fazia necessária na vida de todos os homens, fazendo parte de um processo de integração fé-vida;
- 3-Promoção da *ação catequética*: aprofundamento da doutrina e da reflexão teológica, de modo a realizar uma catequese em todos os níveis;
- 4-Promoção da *ação litúrgica*: fomento da pastoral litúrgica prevista pelo Concílio, da música e da arte sacra;
- 5-Promoção do *Ecumenismo*;
- 6-Promoção da *instauração cristã da ordem temporal*: promoção da ação social, da pastora) de saúde, da presença cristã nos meios de comunicação social, na educação e na cultura.

Em toda a vida eclesial, a liturgia funda e exprime a comunidade de base enquanto núcleo popular no qual a fé cristã é nutrida, refletida e celebrada. A liturgia corresponde à estrutura da comunidade, tendo de um lado a paróquia tradicional, com uma liturgia idealista, e do outro as comunidades populares, onde a liturgia reflete a inter-relação social existente entre seus membros e o que há de comum entre seus interesses sociais e anseios históricos. Porém, podemos perceber que as CEBs da cidade de Mariana não seguiram estas práticas e adotaram desde seu surgimento, apenas o discurso religioso da proposta de atuação, ou seja, partem do sagrado e somente da adesão a fé.

Deve-se tender a que as comunidades eclesiais de base se desenvolvam nestes três planos (a saber, da fé, do culto e da caridade), manifestando, de modo cada vez mais perfeito, sua natureza "eclesial", e chegando a assumir - nas possibilidades de seu nível - todos os objetivos de ação que competem à Igreja e que o

Plano Nacional de Pastoral de Conjunto quis resumir em suas seis diretrizes... (...) o objetivo comum visado pela Comunidade é. antes de tudo, o objetivo espiritual-ecclesial e depois, de acordo com ele e a ele subordinado, os objetivos temporais e materiais do homem e da família humana, qualquer que ela seja e como quer que se apresente;²⁸

As condições de expressar sua palavra, dar novas significações aos símbolos litúrgicos, decodificando-os e inovando a linguagem litúrgica e o sentido dos símbolos não foram incentivados pela Igreja em Mariana na formação de suas Comunidades Eclesiais de Base. Considerando que o discurso religioso da pastoral popular só seria libertador se partisse de um discurso do povo e adotasse uma nova linguagem, que fosse capaz de dar novo conteúdo a suas formas de expressão simbólica, podemos constatar que tais comunidades na cidade não passaram de uma mera reprodução das práticas que aconteciam no interior das Igrejas tradicionais.

Deixaram, portanto, de efetivar os reais objetivos de sua criação, que eram de possibilitar às classes populares novas armas para lutarem contra as opressões sociais. Ao contrário, frisavam que tais classes tinham de aceitar o que lhes foi imposto pela vontade divina. *"A linguagem religiosa, manipulada ideologicamente pela classe dominante, tenciona dar ao oprimido a visão de que tanto a ordem natural quanto a ordem social decorrem da vontade divina e só por ela podem ser modificadas"* (BETTO, 1981:74).

²⁷ O Arqui-diocesano. Ano XI. N° 553. 19/04/1970. p.4.

²⁸ O Arqui-diocesano. Ano XI. N° 557. 17/05/1970. p.3.

Passaremos agora à segunda parte deste capítulo onde tentaremos, à luz do que já foi trabalhado sobre a Teologia da Libertação, no capítulo anterior, articular a visão da Igreja Católica em Mariana com a teoria acerca da Teologia da Libertação.

3.2 - A Teologia da Libertação e o Movimento de Renovação X Tradicionalismo na Igreja Católica segundo a visão da Arquidiocese de Mariana

Já foi aqui discutido como se deu o aparecimento, a partir dos anos de 1960, de uma nova corrente, em ruptura com uma longa tradição conservadora e retrógrada dentro da Igreja Católica: a Teologia da Libertação. Esta significou uma espécie de inovação para essa Igreja, para que tal instituição pudesse manter sua influência, voltada para as classes populares. Tal corrente, contudo, não agradou àqueles que se encontravam dentro da ordem estabelecida representado, dessa forma, um desafio prático ao poder da ordem da hierarquia eclesiástica e estrutural dentro dessa Igreja.

A partir de tal preocupação por parte de determinados setores da Igreja Católica tradicional, acusados pelos progressistas desta mesma Igreja de não terem optado pelo povo, pelos pobres e por sua libertação, passou a existir uma certa "tensão" entre a instituição (Igreja) e as comunidades. Esse fato ocorre, pois, tais facções da Igreja queriam manter o caráter estritamente sacramental e devocional da fé. Através da leitura do jornal *O Arquidiocesano*, que consideramos nesta parte do nosso trabalho como o discurso oficial da Igreja Católica de Mariana, podemos observar que esta Arquidiocese optou pelos aspectos conservadores que regiam alguns setores da instituição eclesial. Sendo assim, procurou afastar tudo aquilo que representasse ameaças para a ordem estabelecida e que significasse rupturas com a longa tradição conservadora.

E que havemos de dizer' das condições internas da Igreja? Não há dúvida que existem sinais maravilhosos de vitalidade, de espiritualidade e de santidade. Mas não é porventura, motivo de admiração, de dor e de escândalo, para todos, ver que, precisamente do interior da Igreja, nascem inquietações e infidelidade e, muitas vezes, da parte de quem deveria ser, pela vida professada e pelo carisma recebido mais fiel e exemplar? O afastamento da autoridade da Igreja, guarda da sua unidade e promotora da sua caridade, para algumas pessoas parece libertação, quando, muitas vezes, afinal, como escreveu São Pedro, é "um véu para encobrir a malícia"(I Ped. 2, 16)²⁵.

As autoridades eclesiais alegavam que a fé era a porta de entrada para a problemática social e, portanto, se bastava como "fermento" de libertação. O discurso da Igreja Católica conservadora girava em torno da unidade da instituição única e verdadeira e que apenas estas conseguiriam libertar os fiéis das injustiças sociais.

A fé é una e indispensável, portanto há de ser completa a obediência a ela (...)
Mas não basta ater-se à obediência das coisas reveladas como dogmas de fé. "É necessário também, diz Leão XIII, que os cristãos contem entre seus deveres o de se deixarem reger e governar pela autoridade e direção dos Bispos e principalmente da Sé Apostólica... Quanto ao que se deve crer e ao que se deve obrar, compete por direito divino à Igreja, e, na Igreja, ao Pontífice Romano determiná-lo".
A própria natureza da sociedade perfeita, que é a Igreja, reclama a necessidade de uma autoridade visível suprema. (09/08/1970 - p. 1 - nº 569 - ano XII)

Não podemos deixar de mencionar que além do discurso proferido pelas autoridades locais, o jornal ainda trazia a palavra do Papa Paulo VI, considerado dentro da hierarquia eclesial, o Santo Padre. O discurso do Papa, aliado ao das autoridades locais, condenavam todo e qualquer rito de inovação nos rituais litúrgicos, até mesmo no que se referia aos procedimentos litúrgicos que se davam

²⁹ O Arqui-diocesano. Ano XE Nº 587. 13/12/1970. p.3.

dentro das comunidades, contrariando dessa forma os propósitos pelos quais foram criadas, ou seja, uma nova forma de organização pastoral.

"Muito nos preocupa a conduta daqueles que se propõem despojar o culto litúrgico de seu caráter sagrado e, por isso, sustentam erroneamente que não se deve empregar objetos e ornamentos sagrados, mas que estes devem ser substituídos por outros usados na vida comum e vulgar. Alguns levam até tal ponto sua audácia, que aplicam este critério ao mesmo lugar sagrado das celebrações. Temos de declarar que tais opiniões não só são contrárias ao caráter autêntico da sagrada liturgia, como também ao verdadeiro conceito da religião católica". {Paulo VI ao "CONSÍLIUM" de Liturgia (14/4/68).³⁰

Levando-se em conta, entretanto, que a maioria das CEBs existentes no país se encontravam quase que totalmente envolvidas nas mobilizações sociais a favor do fim do regime militar, instaurado desde 1964, e trabalhando com problemas sociais de vulto em quase todas as regiões do país, as atitudes da Igreja Católica na cidade de Mariana davam suporte ao cenário político nacional. Através das notícias publicadas no jornal da Arquidiocese, percebemos que as autoridades eclesiais locais apoiavam os interesses de setores mais conservadores da sociedade. Sendo assim, a Igreja local não atuava no processo de libertação, pois, para a concretização de tal processo era necessário que estivesse comprometida com as classes populares. Em uma reportagem intitulada *Aplausos ao Presidente da República*, Dom Oscar de Oliveira coloca:

Cumprindo o dever de resguardar a moralidade pública, o Chefe supremo da Nação, Emílio Ganastazu Mediei, baixou Decreto-Lei nº 1077, de 22 de janeiro último, proibindo publicações contrárias à moral e aos bons costumes, "quaisquer que sejam os meios de comunicação".

³⁰ O Arquidiocesano. Ano XI. Nº 532. 23/11/69. p. 3.

(...) Aplausos, pois, ao Exmo. Presidente da República por esta corajosa atitude que bem lhe demonstra o empenho de conduzir o Brasil à paz, à dignidade, ao progresso.³¹

Devido ao fato de a Arquidiocese de Mariana se pautar (se enquadrar) por estruturas de grupos tradicionais da Igreja Católica conservadora, não via com bons olhos a Teologia da Libertação, que utilizava conceitos marxistas no que se referia aos pilares para as lutas de libertação social.

O Papa Paulo VI, como sucessor de Pedro, é a autoridade suprema da Igreja, encarregado de governá-la de acordo com a vontade de Cristo. Desde o início de seu pontificado, advertiu repetidas vezes os cristãos contra os perigos que ameaçam a unidade cristã, principalmente as falsas interpretações das verdades da fé e dos princípios da moral (-).³²

O cardeal francês Jean Daniélou, no mais forte ataque já feito por uma figura importante da hierarquia católica, acusou os liberais da Igreja de tentarem introduzir uma espécie de "marxismo na Igreja".¹¹

Sendo assim, a Igreja Católica de Mariana, lançando mão das reportagens publicadas no jornal *O Arquidiocesano*, cuidou para que tal corrente se mantivesse afastada de seus fiéis.

Apresentaremos na próxima parte deste capítulo como a Arquidiocese de Mariana promoveu as CEBs, como pensava que deveriam funcionar na cidade e quais as hipóteses sustentadas por nós para que as CEBs não tivessem uma efetiva atuação política na região.

³¹ O Arquidiocesano. Ano XI. N° 545. 22/02/1970. p.1.
Arquidiocesano. Ano XT. N° 540. 18/01/1969. p.2.
Arquidiocesano. Ano XI. N° 526. 12/10/1969. p.3.

³² O

³³ O

3.3 - As CEBs em Mariana

A teoria só é correta quando exprime a prática popular. Ela se reformula a cada momento, como subsídio às novas etapas alcançadas pela prática. Caso contrário, confirmaria o mito idealista de que o discurso sobre o real é suficiente para transformá-la. Uma das funções mais importantes das reuniões das Comunidades Eclesiais de Base reside na questão de serem os meios de comunicação de seus membros. A reunião permanece aberta à realidade concreta de seus partícipes e é em função desta realidade que ela encontra seu dinamismo e sua razão de ser. Porém, não podemos esquecer que as CEBs atuaram de diferentes formas nos lugares que existiram. Elas se guiaram por diferentes tendências que correspondiam aos estágios de aprofundamento nas teorias basilares da Teologia da Libertação e aos critérios políticos já adquiridos na prática social dos lugares no qual se desenvolveram e atuaram.

A atuação das CEBs existentes na cidade de Mariana e nas demais cidades e distritos que faziam parte da sua Arquidiocese se deu de maneira bastante diferente, de como atuaram, por exemplo, as CEBs nas periferias de São Paulo entre os anos de 1973 e 1978. Nestas cidades *"as comunidades de base da Igreja teceram uma rede de relações sociais que constituíram-se em espaços importantes de sociabilidade e aglutinação de moradores"*. (TELLES, 1986: 48)

No início dos anos 1970 as comunidades de base da Igreja se constituem como espaço no qual a ação operária tinha uma continuidade que garantia a

rearticulação do próprio movimento e que se contrapunha como alternativa à fluidez e importância da organização operária no interior das fábricas. Surgem dentro da Igreja Católica, espaços que assumem forças de oposição ao regime militar (autoritário) e também de articulação da resistência. Tais comunidades, portanto, se tornaram referências significativas para a rearticulação dos trabalhadores nos anos 1970.

Vários são os exemplos de operários que, antes de integrarem-se em atividade de inilância nas fábricas e sindicatos, passaram pelos grupos de reflexão, os grupos comunitários, as lutas de moradores, etc. Talvez constituam a grande maioria dos uovos militantes que surgiram a partir de meados dos anos 70 (TELLES, 1986: 58).

Sendo assim, nas áreas onde a Igreja incentivou a criação das CEBs houve o fortalecimento dos movimentos populares e também a formação de líderes a eles ligados. Possibilitou-se, assim, o incentivo de grande número de pessoas a refletirem mais criticamente sobre a política e o desejo de participação nas lutas de cunho social, pois, o envolvimento nas CEBs converte os membros individuais apensarem e agirem de modo comunitário. *"Das CEBs proveio número considerável de pessoas com algumas experiência anterior de organização e participação, dispostas a lutar por melhoramentos urbanos"* (MAINWARING, 1986; 83).

A igreja na década de 1970 atuou frente à repressão policial e institucional, funcionando como canal de expressão dos interesses populares e estimulando uma diversidade de movimentos sociais e reivindicatórios. Para Doimo (1986) tal instituição cumpriu o papel do partido político democrático identificado com os

interesses populares e o papel de entidades qualificadas para representar interesses específicos de setores distintos da sociedade.

Podemos considerar que a importância de se estudar as organizações de base católica reside no fato de estas constituírem força significativa, tanto na Igreja Católica como na política brasileira.

As Comunidades Eclesiais de Base na cidade de Mariana terão sua linha de atuação pautada por dois aspectos. O primeiro, que já foi mencionado neste capítulo, se refere ao fato de a sede do município no final da década de 1960 ainda não havia sofrido o surto populacional. Sendo assim, não havendo na periferia da cidade grande contingente populacional, não haveria também os problemas sociais que motivaram a atuação das CEBs em cidades maiores e mais industrializadas. Com relação ao segundo aspecto, este passa pela questão da existência de um efetivo e rígido controle por parte da Arquidiocese, que se orientava pelos setores conservadores da Igreja Católica Tradicional, na formação, desenvolvimento e práticas das comunidades.

Assim o incentivo dado à formação das comunidades baseava-se única e exclusivamente na questão da fé, fugindo dos reais objetivos de criação das mesmas que era a ampliação dos espaços de conscientização, organização e mobilização da base popular.

A missão própria que Cristo confiou à sua Igreja não é de ordem política, económica ou social. A finalidade que Cristo lhe prefixou é de ordem religiosa.³⁴

³⁴ O Arquidiocesano. Ano XI. N° 553. 19/04/1970. p.3.

(...) sempre mais insistentemente recomendadas e promovidas na linha da Pastoral conciliar e pós-conciliar, como meios eficacíssimos para se obter a renovação e a atualização da vida cristã e, portanto da própria Igreja e de todo o povo de Deus.³⁵

No que diz respeito a como se realizava uma CEB na cidade, tal procedimento teria que antes ser analisado e aprovado pelas autoridades eclesiásticas locais e também teriam que ter como agente pastoral um elemento que estivesse inserido dentro da estrutura da própria Igreja:

1. A iniciativa normalmente caberá aos párocos contar com sua aprovação de sorte a que não se esfales em "igrejinhas" independentes a unidade da Paróquia.
2. Geralmente há que se partir dos relacionamentos humanos já existentes: numa vizinhança, num clube, num ambiente de trabalho. Ali a presença atuante de um líder cristão poderá gradualmente uma Comunidade humana numa Comunidade Eclesial.³⁶

E os assuntos tratados nas reuniões das CEBs passavam por questões sustentadas pela fé e como esta poderia mais facilmente ajudar no trato dos problemas enfrentados por seus membros.

Cada C.E.B. deverá reunir-se periodicamente (semanal ou quinzenalmente) conforme suas possibilidades e necessidades para:
sua reflexão espiritual
seu estudo da doutrina
sua reunião de culto
seus planejamentos de ação.³⁷

Os agentes pastorais, também chamados de animadores das CEBs, não precisavam ser necessariamente padres ou religiosos. Poderiam ser leigos, desde que fossem formados pelas próprias paróquias. Havia a necessidade deste agente estar

³⁵ O Arquiocesano. Ano XI. N° 557. 17/05/1970. p.3.

³⁶ O Arquiocesano. Ano XII. N° 606. 25/04/1971. p.2.

³⁷ O Arquiocesano. Ano XI. N° 554. 26/04/1970. p.3.

inserido no universo dos membros das comunidades, pois, só assim conseguiria determinar sua palavra e sua ação.

(...) o papel do agente junto ao povo é aprender as coisas do povo, sistematizá-las as com o próprio povo e contribuir para que o povo ordene a sua experiência histórica na forma de percepção prospectiva, projeto a longo prazo, visão emergente dessa realidade dada, capaz de conceber uma nova forma de organização social (BETTO, 1981: 48).

Não existiu um conflito entre a cúpula da Igreja Católica da cidade de Mariana e as bases ou entre a instituição eclesial e as comunidades eclesiais, pois, grande parte desta instituição (cardeais, bispos e padres) aderiu às comunidades. Porém, a hierarquia eclesiástica e as lideranças sociais e políticas em geral não deixaram de atuar na cidade impossibilitando, assim que as Comunidades Eclesiais de Base da região atuassem de acordo com os propósitos da sua criação. “(--)*há na hierarquia quem alimente uma concepção encantada ou mágica da fé em sua relação (política) com a sociedade*” (BOFF, 1979: 114).

Os interesses particulares da instituição eclesiástica nunca são postos de lado e esta usa de todas as armas para persuadir seus fiéis, perpetuando o sistema de privilégios e de domínio sobre as massas populares,

A Igreja não é apenas uma instituição hierárquica, é o corpo de Cristo, do qual o Espírito Santo é a alma: todo o corpo -Papa, Bispos, Sacerdotes e Fiéis - é movido pelo Espírito Santo e todo êlc concorre para a vida da Igreja.³⁸

As CEBs na cidade de Mariana se mantiveram situadas na grande instituição eclesiástica.

A Igreja é a comunhão de todos os que renasceram em Cristo e estão animados pelo seu Kspirito de caridade. Não é preciso recordar aqui esta necessidade de uma certa estrutura e forma, com diversos

³⁸ O Arquiocesano. Ano XII. N° 592. 17/01/1971. p.3.

graus, que são próprios de qualquer instituição viva. A referida estrutura exige que cada um ocupe o seu lugar, que êle seja o de bispo, de sacerdote, de religioso ou de leigo. (16/05/1971 - p.3 - n° 609 - ano XII)

Segundo Clodovis Boff (1979) este tipo de Comunidade Eclesial de Base não sofreu o processo de eclesiogênese³⁹ por causa da falta de agentes que não conviveram com as bases e não fizeram corpo nem caminhos com elas e também porque não assumiram e tiveram atuações independentes. E ainda podemos contar, no caso de Mariana, que as CEBs existentes apenas reproduziram as velhas estruturas eclesiásticas. Mantendo a tradicional estrutura e hierarquia da Igreja Católica. (...) *se uma CEB fica na dependência do padre para poder existir (subsistir) ela tenderá inevitavelmente a reproduzir as velhas estruturas eclesiásticas* (BOFF, 1979: 116).

³⁹ Gênese de uma nova Igreja (não diferente daquela dos Apóstolos e da Tradição) que se realiza nas bases da Igreja e nas bases da sociedade, ou seja, nas classes subalternas, desprovidas religiosamente (sem poder religioso) e socialmente (sem poder social). (BOFF, 1994)

CONCLUSÃO

A criação das Comunidades Eclesiais de Base como nova forma da estrutura da Igreja e instrumento para criar novos métodos de evangelização, descentralização das instituições pastorais e introdução de leigos em tais funções, significou, em graus diferentes, fator muito importante e plural nas diversas regiões brasileiras onde se desenvolveram.

Foram responsáveis, em muitas localidades, pela abertura de espaços de convívio e atuação pública e política extravasando o ambiente estritamente religioso e filiando-se como organizadora de movimentos sociais. Criadas em um espaço político cuja democracia parecia rápida e sorrateiramente, as CEBs foram importantes enquanto canal de expressão e mobilização popular, servindo como subsídio para a formação ou fortalecimento dos movimentos populares (sindicatos, partidos, associações de bairro, etc). Dessa forma, possibilitou o surgimento e aquisição, em diversos lugares de efetiva atuação, da capacidade por parte de seus participantes de criticar a ordem vigente, em defesa de uma nova. O estudo das CEBs, portanto, torna-se imprescindível para a compreensão do papel da Igreja (no que tange a organização das massas) no processo de abertura política na década de 1970.

A atuação da Igreja colocou-se, dessa forma, lauto a nível do discurso como da ação evangelizadora, e o processo de conseientização ajustou-se aos métodos adotados para as CEBs de maneira geral. (...) foi em tomo das CEBs que discursos e práticas encontram-se mediados pela ação de agentes pastorais. (BARREIRA: 1986: 141)

E foi neste mesmo contexto também que surgiu a Teologia da Libertação. Esta aliada às Comunidades Eclesiais de Base, quando bem recebidas pela Igreja local, tinha como intuito agir no sentido de compreender a realidade para transformá-la. Atuou como metodologia de muitas CEBs, basendo-se nas referências conceituais tiradas da sociologia adaptadas aos seus fundamentos e necessidades teológicas.

Não podemos deixar de considerar, contudo, que as Comunidades Eclesiais de Base assumiram, na maioria dos lugares que atuaram, o papel de mediadoras entre a reforma da Igreja e as transformações da sociedade. Dessa forma, se fizeram presentes e atuaram de maneiras diferenciadas de lugar para lugar, refletindo a concretização histórica que variava de uma mesma estratégia ou de "um novo jeito de ser da Igreja". O Concílio Vaticano II estabeleceu as bases teológicas e programáticas para as CEBs, ao afirmar as iniciativas das Igrejas particulares em face aos problemas e condições humanas de seu contexto social. A partir daí, tais Comunidades atuaram de acordo com o contexto das transformações sociais e políticas, de acordo com o âmbito regional em que operaram.

As CEBs de Mariana, portanto, atuaram conforme às motivações de uma Igreja tradicional e conservadora que se encontrava muito bem consolidada. Como vimos no primeiro capítulo deste trabalho o papel da Igreja Católica e do poder

público sempre andaram juntos sendo que, desde a fundação da cidade, a Igreja exerceu uma profunda influência junto à sociedade local. Concluimos, então, que as CEBs de Mariana não passaram de um esforço limitado de "modernização" da instituição eclesial local, tentando cumprir as reformas promovidas pelo Concílio Vaticano II, como tal sujeito às mudanças estruturais que pesavam sobre esta instituição.

FONTE PRIMÁRIA

Jornal O Arquidiocesano, entre 1968 e 1978.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, T. A. de. **A Síntese de uma Tragédia - Movimento, Fé e Política.** Ouro Preto: UFOP, 2002. 283p.

ALVES, R. **O que é Religião**, 6 ed. v. 31. São Paulo: Brasiliense, 1984. 132p. (Coleção Primeiros Passos)

BETTO, Frei. **O que é Comunidade Eclesial de Base.** 3 ed. v. 19. São Paulo: Brasiliense, 1981. 115p. (Coleção Primeiro Passos)

BOFF, L. **Teologia Pé-no-chão.** Petrópolis: Vozes, 1993. 230p.

BOFF, C; BOFF, L. **Da Libertação - O Teológico das Libertações sócio-históricas.** 4ed. Petrópolis: Vozes, 1985. 114p.

BOFF, L. **A Graça Libertadora no Mundo.** 3 ed. Petrópolis: Vozes, 1985. 273p.

_____. **Igreja: Carisma e poder.** São Paulo: Ática, 1994. p. 35-48, 185-208.

_____. **A Fé na Periferia do Mundo.** Petrópolis: Vozes, 1978. 128p.

BOSCHI, C. C. **Os Leigos e o Poder: Irmandades Leigas e Política Colonizadora em Minas Gerais.** São Paulo: Ática, 1986.

BOXER, C. **A Igreja e a expansão ibérica.** Lisboa: Edições 70: 1989.

BRANDÃO, C. R. **Os Deuses dos Pobres - Um Estudo sobre a Religião Popular.** 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1986. 306p.

BRUNEAU, T. C. **Religião e Politização no Brasil - A Igreja e o Regime Autoritário.** São Paulo: Edições Loyola, 1979. 237p.

CARVALHO, J. G. V. de. **Dom Oscar de Oliveira: Um Apóstolo Admirável.** Viçosa: Folha de Viçosa, 1999. 169p.

COMBLTN, J. **Teologia Orgânica - Teologia da Libertação, Teologia Neoconservadora e Teologia Liberal.** n° 14. Petrópolis: Vozes, 1985. 135p.

GRAMSCI, A. **Concepção Dialética da História.** 4 ed. vol 12. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981. p. 9-31. (Coleção Perspectivas do Homem).

GUTIÉRREZ, G. **A Força Histórica do Povo.** 2ed. Petrópolis: Vozes, 1984. 328p.

_____. **Teologia da Libertação.** 5 ed. Petrópolis: Vozes, 1985. 275p.

HOORNAERT, E. **Formação do Catolicismo Brasileiro 1500-1800.** 3 ed. Petrópolis: Vozes, 1991. 140p.

KRISCHKR P. & MAINWARING, S. (orgs). **A Igreja nas Bases em Tempo de Transição (1974-1985).** Porto Alegre: L&PM: CEDEC, 1986. 207p.

L1BANIO, J. B. **Teologia da Libertação - Roteiro Didático para um Estudo.** n° 22. São Paulo: Loyola, 1987. p. 15-38, 65-82. (Coleção Fé e Liberdade)

LONDONO, F. T. (org). **Paróquia e Comunidade no Brasil - Perspectiva Histórica.** São Paulo: Paulus, 1997. p. 278 (Coleção Comunidade e Missão)

LÖWY, M. **Marxismo e Teologia da Libertação.** n° 39. São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1991. 120p.

NOVAK, M. **Será a Liberdade? Questionamento da Teologia da Libertação.** Rio de Janeiro: Editorial Nórdica, 1988. 394p.

PETRINI, G. **CEBs: Um Novo Sujeito Popular.** São Paulo: Paz e Terra Sociologia, 1984. 147p. (Coleção Ecumenismo e Humanismo)

RUBÍO, A. G. **Teologia da Libertação: Política ou Profetismo?** n° 3. 2ed. São Paulo: Loyola, 1983. (Coleção Fé e Liberdade)

SÁ MOTTA, R. P. **Em Guarda Contra o Perigo Vermelho.** São Paulo: Perspectiva, 2002. p. 3-28. (Estudos).

SKIDMORE, T. **Brasil: de Castelo a Tancredo**. 3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989. 512p.

SOUZA, L. de M. e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. 396p.

_____. **Desclassificados do Ouro: a pobreza mineira no século XVIII**.

2 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985. 237p.

Termo de Mariana: História e Documentação. Mariana: Imprensa Universitária daUFOP, 1998. p. 27-66.

TRINDADE, R. **Arquidiocese de Mariana: Subsídios para a sua História**. 2ª ed. vol. I. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1953. p. 9-90.

WANDERLEY, L. E. W. **Educar para Transformar - Educação Popular, Igreja Católica e Política no Movimento de Educação de Base**. Petrópolis: Vozes, 1984.

Artigos e Teses

BOFF, C. A Influência Política das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). *In: Revista Eclesiástica Brasileira*. nº 4. Petrópolis: Vozes, 1979. p. 95-119.

FIGUEIREDO, C. M F. Religião, Igreja e Religiosidade em Mariana no século XVIII. *In: Termo de Mariana: História e Documentação*. Mariana: Imprensa Universitária da UFOP, 1998. p. 98-125.

FIGUEIREDO, L. R. de A. **Barrocas famílias: vida familiar em Minas Gerais no século VIII**. São Paulo: FFLCH-USP, 1989. (Dissertação de Mestrado).

FONSECA, C. D. O Espaço Urbano de Mariana: sua formação e suas representações. *In: Termo de Mariana: História e Documentação*. Mariana: Imprensa Universitária da UFOP, 1998. p. 27-66.

HOUTART, F. A História do CELAM ou o Esquecimento das Origens. *In: Religião e Sociedade*. n° 14. vol. I. Rio de Janeiro: CER/TSER, março/1987, p. 100-114.

MACHADO, M das D. C. & MARIZ, C. L. Mulheres e Prática Religiosa nas Classes Populares: Uma Comparação entre as Igrejas Pentecostais, as Comunidades Eclesiais de Base e os Grupos Carismáticos. *In: Revista Brasileira de Ciências Sociais*. n° 34. vol. 12. São Paulo: Publicações Anpocs Junho/1997. p. 71-87.

VILLALTA, L. C. O Cenário Urbano em Minas Gerais Setecentista: Outeiros do Sagrado e do Profano. *In: Termo de Mariana: História e Documentação*. Mariana: Imprensa Universitária da UFOP, 1998. p. 67-85.