
UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

***A RENOVAÇÃO CARISMÁTICA E A RELAÇÃO ENTRE A
IGREJA CATÓLICA E OS MOVIMENTOS SOCIAIS: O CASO DA
DIOCESE DE GUARABIRA - PB***

Cleoneide M. do Nascimento

CAMPINA GRANDE

2006.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

*A RENOVAÇÃO CARISMÁTICA E A RELAÇÃO ENTRE A
IGREJA CATÓLICA E OS MOVIMENTOS SOCIAIS: O CASO DA
DIOCESE DE GUARABIRA - PB*

Cleoneide M. do Nascimento (mestranda)
Dr. Lemuel Dourado Guerra (orientador)

CAMPINA GRANDE

2006

CLEONEIDE M. DO NASCIMENTO

**A RENOVAÇÃO CARISMÁTICA E A RELAÇÃO ENTRE A IGREJA
CATÓLICA E OS MOVIMENTOS SOCIAIS: O CASO DA DIOCESE DE
GUARABIRA - PB**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba/Universidade Federal de Campina Grande, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Sociologia.

Orientador: Dr. Lemuel Dourado Guerra



N244r Nascimento, Cleoneide Moura do.
A renovação carismática e a relação entre a igreja católica e os movimentos sociais : o caso da diocese de Guarabira - PB / Cleoneide Moura do Nascimento. - Campina Grande, 2006.
135 f.

Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2006.
"Orientação : Prof. Dr. Lemuel Dourado Guerra".
Referências.

1. Sociologia da Religião. 2. Movimentos Sociais - Igreja Católica. 3. Igreja Católica - Movimentos Sociais. 4. Dissertação - Sociologia. I. Guerra, Lemuel Dourado. II. Universidade Federal de Campina Grande - Campina Grande (PB). III. Título

CDU 316.74:2(043)

***A RENOVAÇÃO CARISMÁTICA E A RELAÇÃO ENTRE A
IGREJA CATÓLICA E OS MOVIMENTOS SOCIAIS: O CASO DA
DIOCESE DE GUARABIRA - PB***

CLEONEIDE MOURA DO NASCIMENTO

Dissertação aprovada em _____

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Ramonildes Alves Gomes
Examinador - UFCG

Profa. Dra. Maristela Oliveira de Andrade
Examinador

Prof. Dr. Lemuel Dourado Guerra
Orientador - UFCG

Campina Grande – Paraíba

2006

Aos meus pais

"As instituições sociais que formam a sociedade devem servir ao homem. É exatamente sobre essa relação homem/instituições sociais que deve incidir o olhar do sociólogo: nas tensões entre instituições e vida".

Sonia Maria Portella Kruppa

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar agradeço a Deus, fonte de inspiração e sabedoria que rege as nossas vidas, nos dando liberdade de ação e pensamento.

Aos meus pais, que sempre se mostraram incansáveis e confiantes.

Em especial, a minha queridíssima mãe, que nunca desistiu de seu sonho e sempre confiou em meu sucesso.

Aos meus irmãos que muitas vezes abdicaram de seu espaço em favor do meu, dando-me assim, paz e tranqüilidade para continuar esta empreitada.

Ao meu amigo e orientador Dr. Lemuel Guerra, que sempre se mostrou compreensivo (mesmo nas situações mais inusitada), humano, solidário e acima de tudo confiante no meu potencial.

A Joãozinho, Rinaldo e Zezinho, funcionários deste Mestrado, pelo carinho, respeito e atenção que sempre demonstraram durante minha permanência neste programa.

Aos professores do Mestrado em Sociologia, em especial à professora Dra. Marilda Menezes, que muito me ajudou com suas idéias brilhantes e seus conselhos amigos. A professora Magnólia Gibson que me ajudou de diferentes maneiras, desde a elaboração do projeto até aos conselhos sobre a redação do texto.

Aos meus colegas de Mestrado, em especial a Ronaldo José de Sousa que se mostrou companheiro e solidário me emprestando livros e artigos sobre os temas que estava pesquisando.

Agradeço ao professor de História Sergio Murilo que serviu de intermediário entre mim e o Pe. Rafael Gaspar. Ao Pe. Gaspar é preciso um agradecimento ainda

maior, pois este apresentou-me as pessoas que buscava para começar o trabalho de campo.

Ao Pe. Geraldo, que me convidou para conhecer o projeto AMEC e conviver com as crianças que dele fazem parte. Ao Monsenhor Luis Pescamona, coordenador do projeto TALITA.

Às Irmãs Irma e Naise, que colaboraram com a busca de documentos sobre a Diocese de Guarabira, como também compartilhando suas histórias de vida.

A Zilma Maciel assessora da CPT, que se mostrou uma pessoa hospitaleira e prestativa, fornecendo material para a confecção de dados referentes à Diocese e à CPT.

A Ângela, ex-coordenadora do SEDUP e agora colcaboradora das Secretária de Ação Social do Município de Guarabira.

A Girlene, coordenadora do ECC, pessoa de inigualável simpatia.

Aos coordenadores diocesanos da RCC e dos grupos de oração que prontamente me acolheram.

A todos que fazem parte da Cúria Diocesana e das pastorais, enfatizando a pessoa de Maria Aparecida, secretária da pastoral da criança.

Um agradecimento especial ao Sr. Antônio Freitas, atual presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais e a todos os sindicalistas que se dispuseram a serem entrevistados.

LISTA DE SIGLAS

- AMEC** - Associação Menores com Cristo
- CEBs** - Comunidades Eclesiais de Base
- CELAM** – Conselho Episcopal Latino-Americano
- CERIS** – Centro de Estatística Religiosa e Investigação Social da Igreja Católica
- CNBB** – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
- CNAS** – Conselho Nacional de Assistência Social
- CODH** – Centro de orientação dos Direitos Humanos
- COMIDI** – Comissão Diocesana
- CONTAB** – Confederação dos trabalhadores
- CPT** – Comissão Pastoral da Terra
- CUT** – Central Única dos Trabalhadores
- ECC** – Encontro de Casais com Cristo
- ECA** – Estatuto da Criança e do Adolescente
- EJC** – Encontro de Casais com Cristo
- FETAG** – Federação dos Trabalhadores na Agricultura
- IBGE** – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
- ISER** – Instituto de Estudos da Religião
- JEC** – Juventude Estudantil Católica
- JOC** – Juventude Operária Católica
- JUC** – Juventude Universitária Católica
- MEB** – Movimento Eclesial de Base
- PASCOM** – Pastoral da Comunicação
- PEM** – Projeto Educativo do Menor
- PJE** – Pastoral da Juventude
- PJMP** – Pastoral da juventude do Meio Popular
- PSI** – Projeto Social Integrado
- RCC** - Renovação Carismática Católica
- REB** – Revista Eclesiástica Brasileira
- SEDUP** – Serviço de Educação Popular

STR – Sindicato dos Trabalhadores Rurais

TL - Teologia da Libertação

UNIPOG – Universidade Popular de Guarabira

LISTA DE TABELAS

Tabela 01 – As Religiões no Brasil

Tabela 02 – Projetos de Infra-estrutura

Tabela 03 – Projetos de formação para jovens filhos dos assentados em parceria com o Governo Federal

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico I – Localização Institucional x Participação em Sindicatos

Gráfico II – Localização Institucional x Opinião sobre Greve

Gráfico III – Localização institucional x Opinião sobre Política

Gráfico IV – Localização Institucional x Religião e Política

RESUMO

Nesta dissertação discutimos as conseqüências da emergência da Renovação Carismática Católica sobre as relações entre a Igreja e os movimentos sociais no campo, a partir de uma perspectiva teórica inspirada basicamente nas contribuições da sociologia da religião e da ação social de Weber. A metodologia adotada foi a de estudo de caso, tendo sido selecionada a região de Guarabira, a qual se notabilizou pela ação das CEBs e pelo engajamento da Igreja Católica com as lutas sociais no campo. Utilizamos a técnica de entrevistas semi-estruturadas com padres e agentes de pastorais, cuja trajetória de vida eclesial foi levantada em referência à percepção do relacionamento da igreja com os movimentos sociais ligados às questões rurais na área. Nosso objetivo foi recolher dados sobre a evolução histórica da relação da Igreja com as lutas sociais realizadas no âmbito da Diocese de Guarabira. Dentre as principais conclusões da nossa pesquisa, destacamos as seguintes: (1) observou-se, com a ascensão da Renovação Carismática na diocese analisada, a perda de espaço das CEBs e das atividades a estas relacionadas; (2) no âmbito da Diocese de Guarabira replica-se o que acontece no campo católico nacional brasileiro: uma luta entre a orientação ligada ao sistema de valores inspirado na Teologia da Libertação e a orientação fundamentada nos valores da Renovação Carismática, com uma vantagem clara da segunda corrente; (3) essa vantagem pode ser entendida como resultado das mudanças na sociedade inclusiva, as quais apontam para o diminuição geral do envolvimento dos indivíduos com o que consistia o projeto central do modelo progressista de Igreja, o engajamento coletivo para a solução de problemas sociais.

ABSTRACT

In this Dissertation we discuss the influences of the emergency of the Catholic Charismatic Renovation on the relationship between the Catholic Church and Social Movements at the rural world, from a theoretical perspective inspired basically in contributions of Weber's sociology of religion and his concept of *Social Action*. The methodology adopted was a case study in the Diocese of Guarabira, Paraíba (Brazil), which used to be a reference of the social and political engagement of the Catholic Church with rural social movements, through the Ecclesial Communities of Base there established. We carried out semi-structured interviews with catholic priests and other catholic religious leaders, whose life trajectories was reconstructed in reference to their perception on the relationship between the Catholic Church and social movements linked to rural issues in that area. The central question was the historical evolution of the relationship between the Catholic Church and social fights carried out into the Parish of Guarabira. Among the main outcomes of our research we point out the following: (1) The emergence of the Catholic Charismatic Renovation at the Diocese analyzed corresponded to the decreasing of the Ecclesiastic Basis Communities as well activities related to them; (2) into the Diocese of Guarabira occurred what has been observed in the Brazilian Catholic Field: a confrontation between an orientation linked to the values system inspired in the Liberation Theology and the orientation based on the Catholic Charismatic Renovation, with an evident advantage of this one; (3) This advantage can be also understood as a result of changes in the inclusive society, which indicate a general decreasing of the individual's involvement in what consisted the central project of the Catholic Church Progressive Model: the collective engagement in order to solve social problems.

SUMÁRIO

LISTA DE SIGLAS

LISTA DE TABELAS

LISTA DE GRÁFICOS

INTRODUÇÃO 01

CAPÍTULO I

O DEBATE TEÓRICO CLÁSSICO SOBRE AS RELAÇÕES ENTRE A RELIGIÃO E A POLÍTICA

..... 04

1.1. Marxismo, Religião e Política 04

1.2. Gramsci e a Sociologia da Religião 10

1.3. Weber e a significação religiosa das ações sociais 12

1.4. Definição e classificação das ações sociais 13

CAPÍTULO II

OS MODELOS DE CATOLICISMO NO BRASIL E A QUESTÃO DA ATUAÇÃO POLÍTICA DA IGREJA

..... 18

2.1. O Modelo da Cristandade 19

2.2. O Modelo da Neo-Cristandade 23

2.3. O Modelo Progressista 28

2.4. A articulação de grupos de base na Igreja Católica 29

2.5. A Teologia da Libertação 30

2.6. As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) 34

2.7. As CEBs como um movimento popular de resistência 37

2.8. A importância dos Encontros Interclesiais da década de 70	40
2.9. A religiosidade e os movimentos sociais no campo	44

CAPÍTULO III

O MODELO CARISMÁTICO CATÓLICO

.....	50
3.1.A Renovação Carismática como manifestação do tradicionalismo e do conservadorismo da Igreja Católica	57
3.2. O individualismo em detrimento do coletivo	63

CAPÍTULO IV

OS DESDOBRAMENTOS DA EMERGÊNCIA DA RENOVAÇÃO CARISMÁTICA SOBRE A RELAÇÃO ENTRE A IGREJA E OS MOVIMENTOS SOCIAIS - ANÁLISE DOS DADOS

.....	67
4.1. Localização e área	67
4.2. Situação Econômica e Social	68
4.3. A Diocese de Guarabira	70
4.4. Pastorais e Serviços oferecidos pela Diocese de Guarabira	71
4.5. Aspectos Metodológicos do Trabalho de Campo	78
4.6.As opções básicas da Pastoral Diocesana no período de Dom Marcelo	86
4.7. As prioridades da Evangelização Libertadora	90
4.4. As Comunidades Eclesiais de Base em Guarabira	103
4.5. A Diocese de Guarabira em tempos de Renovação Carismática	109
CONSIDERAÇÕES FINAIS	117
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	120
ANEXOS	126

INTRODUÇÃO

As análises da dinâmica interna da Igreja Católica e de sua relação com a sociedade inclusiva constituem-se numa vertente muito expressiva da sociologia da religião no Brasil. Há uma vasta literatura na qual se encontram registrados os esforços de inúmeros pesquisadores que tentam compreender o significado das mudanças tanto na esfera institucional da Igreja quanto nas práticas religiosas disponibilizadas, relacionando-as com as transformações da sociedade.

A partir de uma leitura onde o conjuntural é privilegiado, sendo considerado em suas relações com as transformações sociais estruturais, autores como Beozzo (1993), fazem uma divisão da história do catolicismo no Brasil em quatro períodos: o primeiro período indo de 1500 a 1871, durante o qual a Igreja Católica usufrui de uma posição hegemônica e incontestada; o segundo período vai de 1871 a 1930, quando começa a se esboçar uma concorrência em vários campos: no campo religioso, com a chegada do protestantismo; no campo político, pela emergência do liberalismo e do republicanismo anticlerical; no campo social, enfrentando a força crescente da maçonaria; e no campo ideológico, competindo com o positivismo, o que tem como desdobramento uma ruptura entre Igreja e Estado; o terceiro período, que vai de 1931 a 1964, teriam ocorrido grandes transformações econômicas, sociais e políticas, devido às quais a Igreja volta a ser inserida de forma privilegiada no social, fazendo aliança com o Estado; no quarto período, que vai de 1965 a 1978, a Igreja rompe com o Estado e a sua ação volta-se para as reivindicações populares, o que a direciona para a intensificação da relação com os segmentos mais pobres da sociedade brasileira (*apud* GUERRA, 2000).

Contudo, gostaríamos de ampliar esta divisão histórica do catolicismo brasileiro apresentando um modelo de ser católico que vem a cada dia crescendo mais e mais. Este seria representado pela RCC – Renovação Carismática Católica – o qual a partir de fins da década de 90 tem apresentado grande visibilidade nacional.

A temática da mudança no campo religioso brasileiro tem sido focalizada em vários estudos e pesquisas recentes no campo das Ciências Sociais. Segundo Guerra (*op. cit.*) as transformações pelas quais atravessa o catolicismo no Brasil, podem ser explicadas como sendo o resultado do aumento da competição na esfera da religião. Neste trabalho discutiremos como essas transformações citadas se refletem na relação entre a Igreja Católica e os Movimentos Populares na Diocese de Guarabira, fazendo, no primeiro capítulo, uma apresentação das principais linhas de análise da relação entre política e religião na Sociologia clássica.

No segundo capítulo, apresentamos os principais modelos de catolicismo no Brasil e suas características em termos de relações com a esfera da política, com uma ênfase especial na atuação da Igreja no campo.

O terceiro capítulo se constitui numa apresentação das linhas gerais do modelo do catolicismo carismático. Segue-se o quarto capítulo no qual apresentamos a análise dos dados recolhidos na área de Guarabira, município paraibano que se destacou como *locus* de atuação dos católicos progressistas na região, focalizando os impactos da ascensão da Renovação Carismática Católica no campo eclesial católico sobre as relações da instituição com os movimentos populares que atuam na área citada.

CAPÍTULO I

O DEBATE TEÓRICO CLÁSSICO SOBRE AS RELAÇÕES ENTRE A RELIGIÃO E A POLÍTICA

CAPITULO I

O DEBATE TEÓRICO CLÁSSICO SOBRE AS RELAÇÕES ENTRE A RELIGIÃO E A POLÍTICA

1.1. Marxismo, Religião e Política

A reflexão de Marx e dos marxistas a respeito da religião se relaciona com a explicação do funcionamento das sociedades capitalistas. Constituindo-se enquanto teoria em relação a um debate existente na Alemanha a respeito da religião, o marxismo vai apontar o cristianismo, em suas mais diversas ramificações, como um dos instrumentos principais da dominação de classes. A teodicéia de origem cristã aparece, então, como uma maneira das classes dominantes construírem a justificativa de sua dominação.

A hipótese de Marx é a de que as Igrejas que se dedicam “às classes baixas” têm papel central na estabilidade política do país. Através da promoção da passividade e resignação, os regimes políticos tendem a exercer maior controle social sobre as massas e permanecer mais tempo no poder.

Segundo Löwy (2000), podemos observar com base na teoria marxista que em sociedades nas quais as religiões promovem ideologias de cunho reformista ou revolucionário, os regimes políticos têm menor controle, sendo mais instáveis.

Como vemos, para Marx, a natureza e o conteúdo de uma religião majoritária como o Cristianismo, influencia a maneira como seus fiéis apreendem a realidade, e conseqüentemente afeta seu comportamento político.

Examinar empiricamente se a religião funciona como “ópio do povo” ou como instrumento de mobilização para a transformação social é uma tarefa que

os sociólogos devem enfrentar em seus encontros com realidades históricas particulares. A interpretação marxista do fenômeno religioso e de suas relações com a esfera dos movimentos sociais pode ser instrumentalizada de formas diversas, já que a natureza e a função da religião variam no tempo e no espaço e as condições políticas nas quais atuam as ideologias religiosas se alteram em cada conjuntura específica. Como elemento adicional na análise, há também a questão da bagagem teórica que orienta a pesquisa e o pesquisador interessado no assunto. Dessa forma, a pergunta é sempre feita dentro de certos parâmetros – por exemplo, foi à religião o ópio do povo no período das monarquias absolutistas que antecederam o Estado moderno?

Para Marx e Engels (cf. Löwy, 2000), a religião funcionava como uma espécie de narcótico, que intoxicava as massas e as impedia de pensar e de agir claramente em seus próprios interesses. Essa visão de Marx e Engels se aplica às correntes fundamentalistas das principais religiões – cristã, judaica, muçumana – ao conservadorismo católico, à maioria das seitas.

Curiosamente, inspirada nos pressupostos marxistas mais gerais, ou ligados à utopia revolucionária socialista, emerge a partir de 1960, no campo do catolicismo latino-americano, a Teologia da Libertação, propondo um pensamento religioso que usa conceitos marxistas e que serve de inspiração para lutas pela libertação social. Foi inspirado nessa teologia que um setor significativo da Igreja Católica (fiéis e clero), tomou parte nas lutas sociais no Brasil, sendo, nesse caso particular, a religião um instrumento para a luta por uma sociedade que equacionasse os problemas e injustiças sociais originadas pelo funcionamento do capitalismo.

A frase "a religião é o ópio do povo", não é especificamente de Marx. Ela já havia aparecido em outros autores como Kant, Feuerbach e Bruno Bauer (Löwy, 2000). Entretanto, ela apareceu em um artigo de Marx sobre a Filosofia do Direito em Hegel¹. Nele, Marx se mostra contrário à religião, porém vendo, mesmo assim, o seu caráter duplo (cf Löwy, 2000, p. 13):

"A angústia religiosa é, ao mesmo tempo, a expressão da verdadeira angústia e um protesto contra a verdadeira angústia. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o coração de um mundo sem coração, assim como é o espírito de uma situação sem espírito. É o opiato do povo".

Através do estudo de outros textos de Marx, podemos concluir que esta posição tomada pelo jovem Marx, vendo a religião como meio de alienação, tem uma forte inspiração neo-hegeliana, podendo, portanto, ser classificada como pré-marxista, já que não faz nenhuma referência às classes sociais, sendo também uma posição a-histórica. Contudo, ele já percebia o seu caráter dialético, pois capta a duplicidade da "angústia" religiosa, já que esta ao mesmo tempo legitima as condições existentes e é capaz de, em determinadas circunstâncias, expressar um certo protesto contra elas.

Só na *Ideologia Alemã* (1846) é que encontramos um estudo marxista mais aprofundado sobre religião, sendo a mesma tratada como uma realidade histórica e social, como uma das muitas formas de ideologia. Neste livro, aparece a religião como um dos elementos da totalidade a ser explicada:

¹ Karl Marx, "Towards the Critique of Hegel's Philosophy of Right" (1884), in: Louis S. Feuer, org., **Marx and Engels. Basic Writing on Politics and Philosophy**, Londres: Fontana, 1969, p.304.

"A necessidade de explicar a gênese e o desenvolvimento de várias formas de consciência (ética, religião, filosofia) em termos das relações sociais através das quais, é claro, é possível considerar o conjunto total em sua totalidade e, portanto, também a ação recíproca desses vários aspectos uns sobre os outros" (MARX, 1846, p.26).

A temática da religião também pode ser encontrada no primeiro volume de *O Capital*, em uma nota de rodapé (cf. Löwy, 2000, p. 15). Nesta, Marx apresenta a tese de que "sob certas circunstâncias históricas, a religião pode realmente desempenhar um papel decisivo na vida de uma sociedade". Demonstrando, assim para aqueles que criticavam as idéias e argumentos baseados no Materialismo Histórico que tanto a religião no Período Medieval como a política na Antiguidade tem a sua importância e relevância histórica, já que ao mesmo tempo em que influencia na sociedade, por esta também é influenciada:

"Nem poderia a Idade Média viver do catolicismo, nem a Antiguidade da política. As condições econômicas respectivas explicam, de fato, por que o catolicismo lá e a política aqui desempenharam o papel dominante" (cf. Löwy, 2000, p.15).

Friedrich Engels, colaborador de Marx, também teve interesse pela religião, suas manifestações e seu papel histórico e social. A importância do pensamento de Engels para o estudo marxista das religiões é sem dúvida sua análise das relações entre as representações religiosas e as lutas de classe. Para ele, o cristianismo, não era uma "essência" imutável – como tinha pensado Feuerbach –

mas sim um sistema cultural que passa ou sofre mudanças de acordo com os vários períodos históricos, ou seja, ela evolui de uma religião dos escravos, para a ideologia estatal do Império Romano, a seguir feita sob medida para a hierarquia feudal, sendo, finalmente, adaptada à sociedade burguesa” (Engels, *apud* Löwy, 2000, p. 17).

Engels acreditava que as várias formas de crenças não são nada além de um “disfarce religioso” dos interesses de classe. Ele percebeu, além disso, que o clero não era um corpo homogêneo e que em determinadas circunstâncias históricas, dividia-se de acordo com a composição de classe. Por exemplo, na Reforma, tínhamos, de um lado, o alto clero, que representava a hierarquia e, do outro lado, o baixo clero do qual faziam parte os ideólogos da Reforma e do movimento camponês revolucionário.

A importância do pensamento de Engels para a sociologia da religião está no fato de que apesar do autor ser ateu, materialista e inimigo da religião, ele conseguiu (assim como havia feito o jovem Marx) ver o seu caráter dialético, isto é, a possibilidade de exercer o papel de legitimadora da ordem estabelecida, mas também o papel de crítica desta ordem, variando de acordo com as circunstâncias sócio-histórico-culturais.

Não é provável que Engels tenha previsto a Teologia da Libertação, porém a sua análise da religião do ponto de vista da luta de classes, explicita o poder do protesto da religião abrindo espaço para um questionamento da relação entre religião e sociedade diferindo da visão predominante nos iluministas (os quais viam a religião como uma conspiração do clero), quanto daquela do neo-hegelianismo (segundo a qual a religião era vista como a responsável pela alienação humana).

Outro pensador marxista, líder do movimento comunista italiano que se dedicou com afinco ao estudo dos fenômenos religiosos foi Antonio Gramsci. Diferentemente de Engels que se preocupou com o cristianismo primitivo, Gramsci estava preocupado com o funcionamento da igreja Católica. Seu trabalho é importantíssimo, visto que ele foi o primeiro marxista que buscou explicar o peso da cultura religiosa entre as massas populares.

A maior concentração de idéias gramsciana sobre os fenômenos religiosos está contida nos Cadernos do Cárcere, escritos que, apesar de não constituírem um todo sistematizado, contêm dados e conclusões de suma importância para os estudiosos de sociologia da religião. Embora faça a crítica ao conservadorismo religioso do catolicismo jesuíta, Gramsci percebe o caráter utópico da religião, enfatizando a complexidade do funcionamento da esfera religiosa e explicando que os fenômenos religiosos não são um todo homogêneo, devendo ser interpretados levando-se em conta as classes e os grupos sociais em sua relação com os sistemas religiosos.

Defendendo uma análise dialética do funcionamento da esfera da religião, Gramsci chamou a atenção para o fato de que a aparente homogeneidade da Igreja Católica esconde uma pluralidade de religiosidades distintas e que algumas vezes são até contrárias. Por isso ele afirma que existia então, um catolicismo distinto para cada classe social, "um catolicismo para o camponês, para o pequeno burguês, para o operário das cidades, para as mulheres e para os intelectuais" (Löwy, 2000), afim de corroborar sua tese ele afirmava também que dependendo do contexto o cristianismo atuava como uma forma necessária da vontade das massas populares, uma forma específica de racionalidade do mundo e da vida. Contudo, deve-se ressaltar que neste instante ele estava tratando da

religião popular e não do cristianismo jesuítico que segundo Gramsci é “narcótico puro para as massas populares” (cf. Lowy, 2000, p. 27)

Para nosso interesse nessa dissertação, é central a idéia da pluralidade de possibilidades de instrumentalização das mensagens religiosas em geral e do catolicismo em particular. Como veremos no próximo capítulo, a história da Igreja Católica no Brasil aponta para momentos nos quais o catolicismo funcionava como elemento de justificação das estruturas de dominação e outros momentos em que a Igreja funcionava como um lugar de mobilização para a transformação social. Mais especificamente, nossa preocupação é analisar de que maneira a recente ascensão do modelo carismático católico se reflete sobre a direção que o imaginário e práticas religiosas católicas disponibilizadas para os fiéis vem tomando, através da análise das formas pelas quais se prevêm e se realizam as relações entre a Igreja da Renovação Carismática e os Movimentos Sociais.

Para dar conta dessa relação entre imaginário religioso e práticas sociais, passamos a discutir a contribuição gramsciniana em referência à sociologia weberiana da religião.

1.2. Gramsci e a sociologia weberiana da religião

Para estabelecer uma relação entre a sociologia da religião de Weber e o pensamento de Gramsci é necessário que se introduzam elementos dos escritos weberianos sobre as religiões da China, Índia e Israel antiga. Essa tarefa é executada por Pierre Bourdieu, que propôs uma interpretação original dos textos weberianos, deslocando o centro de discussão da racionalidade para a problemática do poder.

Tomando como ponto de partida o capítulo "Dominação política e Hierocracia" do livro de Weber, intitulado "Economia e Sociedade", Bourdieu² apresenta uma interpretação weberiana do fenômeno religioso enquanto estratégia de poder, definindo a luta entre religiões, assim como os conflitos e acordos entre religiões e Estado, como elementos das relações de poder. Esse enfoque pode integrar a perspectiva de análise gramsciana da religião, já que Gramsci se preocupou em entender a religião em suas relações com o Estado. Seus estudos da Igreja Católica como intelectual orgânico do feudalismo, ou como intelectual tradicional da Restauração, implicam imediatamente na abordagem da religião enquanto aparelho ideológico de Estado (cf. Ortiz, 1980)

O monopólio ideológico da religião assegura, portanto, a legitimação da ordem social, visto que as instituições sacrais fazem parte da "sociedade civil", isto é do Estado. A temática da monopolização dos aparelhos ideológicos permeia as literaturas gramsciana e weberiana. Em grande medida, todo o desenvolvimento histórico, no sentido do desencantamento do mundo, para Weber e do advento do Estado-nação para Gramsci, pode ser interpretado em parte como processos relacionados com a gradual desmobilização dos universos religiosos.

Podemos, portanto, encontrar um ponto de articulação entre os textos weberianos e gramscianos, desde que, evidentemente se considere como temática em comum a problemática do poder.

² Bourdieu Pierre, "uma interpretação da religião segundo Max Weber" *in*: Economia das Trocas

1.3. Weber e a significação religiosa das ações sociais

Segundo Weber, a Sociologia, significa "uma ciência que pretende compreender interpretativamente a ação e assim explicá-la em seu curso e em seus efeitos" (Weber, 1991, p. 3).

Para Weber, a importância da Sociologia estava, então, no fato desta basear-se numa tentativa de compreensão e explicação da "ação", no instante de seu empreendimento como também em referência aos resultados obtidos. Weber define a ação e ação social da seguinte maneira:

"Por ação entende-se, neste caso, um comportamento humano (tanto faz tratar-se de um fazer externo ou interno, de omitir ou permitir) sempre que na medida em que o agente ou os agentes o relacionem com um sentido subjetivo. Ação 'social', por sua vez, significa uma ação que quanto a seu sentido visado pelo agente ou agentes, se refere ao comportamento de 'outros, orientando-se por este em seu curso". (Idem, ibidem)

O que diferencia "a ação de simples comportamento" e a ação social é o sentido que o agente lhe agrega na execução de um determinado ato. Portanto, é o sentido e o comportamento que, juntos, levam o cientista social a perceber a ação praticada pelo agente como social.

O intuito weberiano era "encontrar na ação as intenções, as motivações subjetivas e o contexto subjetivo de sentido para compreender o desenvolvimento das relações sociais" (*idem*, p. 55). Desta forma, é no sujeito da ação que ele vai

buscar o sentido (o significado do seu ato). A ação compreendida através do sujeito praticante, pode ter vários sentidos, podendo assim ser vista como unidade ou multiplicidade (contraditória ou homogênea) (cf. Cohn, 1999, p. 93).

1.4. Definição e classificação da ação social

Para Weber, uma ação é racional quando cumpre duas condições. Em primeiro lugar, na medida em que é orientada para um objetivo claramente formulado, ou para um conjunto de valores, também claramente formulados e logicamente consistentes. Uma ação é racional quando os meios escolhidos para se atingir o objetivo são os mais adequados.

São quatro os tipos que cumpre claramente distinguir - ação racional com relação a fins - ação racional em relação a valores - ação afetiva ou emocional e, ação tradicional.

"1) de 'modo racional referente a fins': por expectativas quanto ao comportamento de objetos do mundo exterior e de outras pessoas, utilizando essas expectativas como 'condição' ou 'meios' para alcançar fins próprios, ponderados e perseguidos racionalmente, como o sucesso; 2) 'de modo racional referente a valores': pela crença consciente no valor ético, estético, religioso ou qualquer seja sua interpretação absoluta e inerente a determinado comportamento como tal, independentemente dos resultados; 3) 'de modo afetivo, especialmente emocional': por afetos ou estados emocionais atuais; 4) 'de modo tradicional: por costumes arraigado".
(Weber, 1991, p. 15)

Essa exposição breve da teoria da ação social elaborada por Weber justifica-se aqui pelo fato de que o autor vê a religião como um dos mais significativos sistemas de valores que orientam a significação do mundo e as práticas dos atores sociais. Nesse sentido, transformações no conjunto de valores sistematizados em modelos de religiosidade podem corresponder a transformações nos sistemas de práticas sociais, suas ações sociais. Nessa dissertação é essa relação entre sistemas de valores religiosos e as práticas institucionais e individuais que está em questão, especificamente em referência à relação entre Igreja e os movimentos sociais, bem como entre a filiação de indivíduos a modelos opostos de catolicidade e suas práticas políticas.

A importância da esfera religiosa para Weber não é apenas em termos de causalidade, mas também heurística. Sendo fundador da sociologia compreensiva, que procura a interpretação das ações individuais a partir do sentido dado pelo agente, nada mais natural que a esfera social na qual ele identificou a gênese da produção de sentido social por excelência durante milênios, tenha tido a primazia do seu interesse compreensivo.

Weber não pretende tratar da "essência" da religião, mas indagar sobre as condições e efeitos deste tipo de ação coletiva. De acordo com seu enfoque compreensivo, o ponto de partida seria sempre as vivências e representações subjetivas dos indivíduos atores, ou seja, o "sentido" dado à ação pelos sujeitos (cf. Weber, 1985, p. 245). Esse "sentido", pelo menos nas primeiras manifestações da religião e da magia, é dirigido a "este mundo", criado pela expectativa de que as coisas possam "ir bem e que se vivia longos anos"³. O

³ Ibidem

elemento religioso ainda se encontra entranhado nos outros aspectos da vida cotidiana, especialmente o de natureza econômica.

Reconhecida a força da religião na atribuição de significados à ação dos indivíduos, podemos falar numa "ética religiosa" no sentido amplo do termo, como Weber faz, na medida em que por força da imposição de tabus, produz-se alguma forma de regulação das condutas, especialmente as de natureza econômica.

A teodicéia do sofrimento aparece como resultado da crescente racionalização das concepções de mundo religioso. Ela vem para substituir as concepções míticas, abrindo espaço para o desenvolvimento de uma ética de mundo em sentido estrito. O pressuposto dessa passagem é um outro desenvolvimento cognitivo fundamental, o qual permite agora a distinção entre a esfera do ser e do dever ser. Como conseqüência, temos a mudança radical da relação dos homens consigo mesmo, com os outros e com seu ambiente. Deste momento em diante constitui-se uma nova esfera moral. Mais ainda, temos o aparecimento da moral enquanto tal, como esfera autônoma com uma positividade própria, na medida em que suas finalidades se separam de todas as outras finalidades mundanas.

Essa concepção de mundo dualista, por força da distinção entre o sagrado (dever ser) e o profano (espaço do ser) constituem-se duas esferas concorrentes e paralelas, abrindo espaço para uma "rejeição religiosa do mundo", na medida do ser em que o elemento empírico da realidade profana passa a ser desvalorizada pelo dever ser sagrado.

A especificidade do racionalismo ocidental, para Weber, resulta da forma peculiar segundo a qual a religiosidade ocidental soluciona o seu dualismo específico. O dualismo na versão ocidental é potencialmente tensional, ou seja,

ao contrário do dualismo oriental, a ênfase é potencialmente mais no ético do que no ritualismo. Neste sentido, abre-se a possibilidade do conflito aberto entre a positividade ético-religiosa e as demais esferas mundanas.

Para Weber, se no protestantismo ascético observamos uma continuidade e aprofundamento da ética judaica antiga, a qual enfatiza precisamente a tensão entre ética e mundo, no catolicismo existiria uma ênfase numa estratégia de compromisso entre ética e mundo.

Na análise dos desdobramentos da ascensão do modelo carismático católico sobre as relações entre a Igreja Católica e movimentos sociais, partimos da idéia weberiana de que grande parte das ações humanas pode ter inspiração no imaginário religioso. No que se refere às práticas políticas dos indivíduos católicos e das práticas institucionais, assistimos, desde meados da década de 80 do século passado, a uma transição de um modelo caracterizado pela apologia da militância política para outro que secundariza o engajamento político em geral, focalizando uma espiritualidade centrada na verticalidade, nas relações dos fiéis com as divindades.

Admitindo a polissemia das experiências religiosas e a heterogeneidade do espaço eclesiástico católico, temos como objetivo neste estudo, analisar o caso da diocese de Guarabira-PB⁴, verificando de que maneira a história e a conjuntura local podem influenciar nos reflexos da ascensão do modelo carismático católico sobre a relação entre Igreja Católica e Movimentos sociais na região mencionada.

No próximo capítulo, com o objetivo de localizar historicamente a evolução da relação entre Igreja Católica e Política no Brasil, o que se relaciona com as maneiras pelas quais a instituição tem se comportado em relação aos

movimentos sociais no Brasil, apresentamos um breve histórico dos modelos em torno dos quais gravitou a Igreja Católica.

⁴ Diocese refere-se a uma área geográfica composta por várias paróquias. No caso específico de Guarabira a diocese é composta por 23 paróquias

CAPÍTULO II

OS MODELOS DE CATOLICISMO NO BRASIL E A QUESTÃO DA ATUAÇÃO POLÍTICA DA IGREJA

CAPÍTULO II

OS MODELOS DE CATOLICISMO NO BRASIL E A QUESTÃO DA ATUAÇÃO POLÍTICA DA IGREJA

A Igreja Católica tem, através dos anos, adotado diferentes modelos eclesiais no Brasil, cada um com uma concepção diferente da missão a ser desempenhada pela instituição, das formas litúrgicas a serem praticadas, dos temas a serem focalizados nos sermões, das estratégias de evangelização, do tipo de relação com as classes populares e com a política.

Originalmente, o catolicismo no Brasil, desde o início de sua implantação, apresentou um estilo de religião baseada na imposição e obrigatoriedade. Desse modo, a Igreja funcionou como uma verdadeira empresa de colonização que utilizava a linguagem religiosa e missionária para fins de catequização. É mister mencionar que a colonização portuguesa fez parte do monopólio real e eclesial, já que com o direito do padroado, a Igreja conferia aos reis o direito de interferir na vida religiosa de suas colônias.

A Igreja, no Brasil, dependia diretamente dos monarcas, que a organizaram como um Departamento de Estado "Orientando-se pela mesma consciência e ordem" os soberanos portugueses tentavam criar no Brasil um Estado Cristão, tendo como religião oficial o catolicismo (Hornaert, 1977, p. 156).

No Brasil colônia, a Inquisição não se concentrou apenas no campo religioso ela transcendeu para o campo econômico e social. Aqueles que não concordavam com algo eram considerados infiéis e acusados de heresia, como punição seus bens eram confiscados e incorporados ao patrimônio da coroa Portuguesa. Estes processos eram realizados secretamente, desta forma, o fiel

podia ser vítima de qualquer acusação. O clima de insegurança, tornou-se pouco favorável aos negócios, visto que aqueles proprietários de bens eram vistos com desconfiança pelos inquisidores.

A Inquisição, no Brasil Colonial julgou e condenou por crimes de heresia; trabalhadores rurais, comerciantes, mercadores, fazendeiros e intelectuais, nem os Padres Jesuítas foram isentos de punição. Alguns acusados de heresia foram queimados vivos em Lisboa.

Está subentendido, no que se costumava chamar de "projeto missionário" da Igreja Católica um discurso não só doutrinário, mas também monopolista e ditatorial. Por isso, não poderia deixar de ser agressivo e violento. Para eles, era imprescindível purgar os pagãos dos abusos e corrupções, e abolir a credice e o fanatismo dos nativos. Sob seu domínio sofreram tanto indígenas quanto os africanos, mestiços e brancos, pobres e ricos. A evangelização no Brasil justificava tanto a opressão quanto a escravização. Desse modo, não era preciso conhecer nem respeitar a cultura dos indígenas, nem a dos negros africanos (Hoornaert, 1977, p. 27).

Entretanto, a partir do Século XVIII, as idéias baseadas no movimento Iluministas trazidas da Europa pelos intelectuais - acarretaram uma transformação no comportamento - com relação ao catolicismo português que estava sendo implantado no Brasil. Neste novo contexto, os métodos utilizados pela Inquisição foram considerados cruéis e arcaicos, chegando a ser classificado como patológicos.

2.1. O Modelo da Cristandade

Este Modelo de catolicismo, que enfatizava o estilo medieval, sendo o primeiro modelo de cristandade a ocorrer no Brasil, começa na colônia e tem sua hegemonia até meados do século XIX. Os historiadores, ao analisar a religiosidade colonial brasileira, constataram que suas características específicas estavam diretamente relacionadas com o processo de colonização.

Nesse período, predominava uma idéia do monopólio religioso, o qual deveria ser, inclusive, imposto pela força. Para a Igreja, era então preciso levar a fé católica a todos, mesmo que para isso fosse preciso usar a violência. Essa situação é expressa por Bruneau da seguinte maneira: "Todas as organizações sociais deviam expressar e defender os princípios do catolicismo, constituir-se nos termos determinados pela Igreja Católica e receber expressa e direta regulação desta" (Bruneau, 1974, p. 11).

Em tal contexto histórico e social, coincidiam os interesses da Igreja e do Estado, visto que ambos estavam baseados numa relação de troca, na qual a Igreja oferecia a organização eclesiástica para a operacionalização da política estatal, enquanto o governo lhe oferecia suporte financeiro e concedia privilégios.

No modelo conhecido como da Cristandade, a Igreja tinha uma forma bem peculiar para definir o povo, seus valores e sua religiosidade. O catolicismo reunia, aparentemente de modo "democrático", o branco, o negro e o pobre, mas essa democracia não impediu a diferença racial e social; também não escondeu as diferenças religiosas, a segregação do catolicismo do branco rico e do branco pobre ou do negro. Nesse sentido existem, segundo Bastide (1971, p. 157-158),

neste período, dois tipos de catolicismo: o doméstico e o mais romanizado, o que gerou divisões e diversidade.

Segundo Bastide (idem, p. 157) o Padre ministrava duas missas em horas diferentes: uma para os brancos, outra para os negros. Desse modo, as raças estavam aparentemente "unidas", embora "separadas", uma vez que todos podiam professar o catolicismo, embora os mecanismos de hierarquização não deixassem de se exercer em nenhum momento. Aos padres cabia a tarefa de enfraquecer o espírito rebelde dos negros para, assim, evitar violência. A catequese foi realizada de modo superficial, mais por imposição do senhor do que por convicção religiosa. Assim, o catolicismo eclesiástico no Brasil colonial se definia em função das necessidades das classes mantenedoras do poder social e econômico.

A Igreja representava negativamente as camadas populares (brancos pobres, negros e outros), já que as via como ignorantes e alienadas. Essa visão correspondia também a uma desvalorização da cultura e da religiosidade dos negros e das camadas populares (cf. MAINWARING, 1986).

Com a oposição do Marquês de Pombal aos religiosos - sobretudo aos jesuítas que tinham influência na política do Reino - a vida religiosa entra em crise. Na segunda metade do século XVIII, as novas idéias trazidas pelo Enciclopedismo e Iluminismo, com tendências opostas ao catolicismo, expressas no anticlericalismo e no antijesuitismo, foram também elementos importantes para a crise no modelo religioso.

O Antigo Regime foi reforçado em todo o Império com a política de reformas implementadas pelo Marquês de Pombal, que se serviu desse momento para uma verdadeira guerra contra o poder tanto político quanto econômico

exercido pelos jesuítas. Utilizando-se de estratégias como novas idéias sobre educação e reformas de ensino, ele conseguiu retirar o monopólio do ensino brasileiro das mãos dos jesuítas, além disso, os expulsou do Brasil.

Desse modo, a partir de 1759, a Cristandade colonial conheceu sua primeira crise, e também sua primeira reformulação. O catolicismo tradicional conheceu uma importante fase de expansão com suas múltiplas apropriações e variedades regionais. Manifestou-se então um pujante catolicismo nas mãos de lideranças leigas, organizadas em torno de santuários e capelas, de irmandades e confrarias (estas eram verdadeiros lugares de devoção, caridade, de solidariedades e convivência). Este catolicismo tradicional, de matriz leiga, atingia toda a população: livres, alforriados, escravos, brancos e pardos; indivíduos de tradição portuguesa, africana ou indígena.

No Brasil, o catolicismo continuava sendo a religião do Estado, obrigatória, mas a imigração e a ideologia liberal trouxeram a tolerância com relação às confissões protestantes e à maçonaria. A Igreja começava a perder o monopólio sobre a produção dos bens simbólicos, ideológicos em geral e religiosos em particular. Nas décadas após 1870, surgiram também o positivismo e um novo tipo de republicanismo.

Estudiosos da Sociologia da Religião, (Bruneau,1979, por exemplo) afirmam que este modelo de catolicismo começa a declinar por volta de 1870. Devido a algumas mudanças política que ocorreram na composição do campo religioso e na articulação entre Estado e Igreja. De acordo com Guerra (2000), podemos sintetizar essas mudanças como:

a) acentuam-se as contradições entre a ideologia republicana e a tradição católica, mediante as aspirações de mais poder do Vaticano sobre a Igreja no

Brasil, o que significava uma contraposição ao estilo de dominação institucional até então exercida pelo Estado;

b) a entrada dos protestantes no campo religioso nacional, os quais utilizavam o oferecimento de serviços educacionais e assistenciais para concorrer com o catolicismo pela preferência dos fiéis.

2.2. O Modelo da Neo-Cristandade

Passado o conflito entre a Igreja e o Estado, as relações entre o Trono e o Altar retornaram à rotina da Cristandade. A Cristandade colonial sobrevivia numa situação “pós-constantiniana” que se caracterizava pela aconfessionalidade e laicidade do Estado, pela redução do campo religioso à esfera privada das escolhas individuais. Se esta situação começou a emergir durante o Segundo Reinado, contudo, foi somente a partir da República que as condições de possibilidade para tanto se concretizaram (*cf.* Bruneau, 1979).

Com efeito, com a proclamação da República (1889), o decreto de Separação da Igreja e do Estado (1890) e a Constituição de 1891, punha-se fim à vigência de um Estado confessional. O novo governo adotou oficialmente um Estado aconfessional e laico, todavia sem uma política anticlerical e hostil à Igreja. Os súditos do Império tornaram-se simples cidadãos. Na vida pública, o cidadão ficava sozinho, sem a mediação eclesiástica, na sua relação com o Estado.

No plano prático, o Estado republicano rendeu-se à evidência de que a função de direção intelectual e moral da sociedade não podia ficar só com ele, a colaboração da Igreja era necessária e indispensável. Uma aliança objetiva da

Igreja com o Estado voltou a ser possível a partir do momento em que a burguesia cafeeira passou a dirigir os rumos da República oligárquica (1898). A Igreja e o Estado voltam a se reencontrar objetivamente em torno de um projeto conservador, o da manutenção da ordem estabelecida. Desejavam igualmente obter o que sempre realizara no Brasil o sistema de Cristandade, a saber, o consenso social e religioso, a unidade territorial, a busca de homogeneização dos padrões de comportamento da população. Mantendo estes objetivos, o Estado republicano tentou construir um modelo de cidadania enquanto a Igreja tentou criar o modelo do católico praticante e romanizado (*cf.* Bruneau, 1979).

O Estado republicano curvava-se diante da necessidade de deixar à Igreja a sua função tradicional de gerar o consenso social, de formar as consciências dos indivíduos, produzindo-os, simultaneamente, como bons católicos e bons cidadãos. O Estado foi-se rendendo, com a Grande Guerra, e as dificuldades dos anos 20 e 30, ao fato sociológico de uma maioria católica, da "pátria católica", passando a adotar uma política de estreita colaboração com a Igreja, já que esta reunia formalmente a maioria da população brasileira.

A Igreja não discutia os critérios de legitimidade da ordem, inculcando nos católicos/cidadãos o espírito de obediência e conformismo. A ilegitimidade ética da República laica não podia ser um pretexto para contestações e revoltas. Apesar da "impiedade" do estado laico, a Igreja continuava a pregar o princípio do respeito às autoridades estabelecidas e o princípio da origem divina de todo o poder.

A separação da Igreja do Estado propiciou à Igreja uma grande liberdade de ação como esta jamais conhecera antes, permitindo-lhe estreitar os laços com a Santa Sé. A Igreja aproveitou este clima de liberdade para aprofundar a reforma

tridentina e romanizante que vinha tentando generalizar desde os anos de 1840; aproveitou igualmente para reestruturar seu aparelho eclesiástico. Segundo Beozzo (1993), das 12 circunscrições eclesiásticas do Império passou-se a 61, em 1920, e a 90, em 1930. A segunda arquidiocese, a do Rio de Janeiro, foi criada em 1892. Nesta, havia 22 paróquias em 1889, e 68 em 1942. O Barão do Rio Branco, ministro das relações exteriores, obteve, em 1905, o primeiro cardinalato da América Latina para D. Joaquim Arcoverde, arcebispo do Rio de Janeiro (1897 - 1930).

Para proceder à romanização do catolicismo e do aparelho religioso, o episcopado e o clero romanizadores tiveram de tomar um conjunto de medidas práticas para o enquadramento jurídico e pastoral dos fiéis. Seguiram para tanto três orientações: a sacralização dos lugares de culto; a instrução religiosa dos fiéis; o controle clerical das devoções, festas e organizações leigas, em particular em relação aos santuários e peregrinações, às irmandades e confrarias, às lideranças leigas - os "ermitãos" e os "sacristãos".

A ação dos católicos também acontecia nos movimentos sociais. Com o Papa Pio X (1903 - 1914), emergiu a Ação Católica (AC) propriamente dita como uma forma de apostolado leigo, consolidada efetivamente com a encíclica *Urbi Arcano Dei* (1922), de Pio XI (1922 - 1939), o Papa por excelência da AC, o qual desejava "recristianizar" a sociedade. Preconizava também grandes mobilizações dos católicos como forma de pressionar os Estados autoritários e totalitários (Bruneau, 1979).

O projeto de "recristianização" da sociedade e o ideal de neo-Cristandade no Brasil foram impulsionados sob a liderança de D. Sebastião Leme, nomeado, em 1921, arcebispo auxiliar do Rio de Janeiro, num período marcado por fatos

tais como, a Semana de Arte Moderna que aconteceu em São Paulo, no ano de 1922, a criação do Partido Comunista e a criação do Centro Dom Vital que patrocinava a revista "A Ordem" (cf. Beozzo, 1993).

No projeto de neo-Cristandade recolocava-se a questão que subjaz a todo o sistema de Cristandade, a saber: como deve o cristão comportar-se na vida pública para construir *evangelicamente* a sociedade? Recolocando a questão, o catolicismo da primeira metade do século XX reafirmava o laço entre Evangelho e práxis pública dos cristãos, persistindo na utopia de constituir este laço mediante a construção de uma sociedade cristã.

Este projeto de neo-Cristandade, idealizado e implementado na Igreja católica em âmbito mundial e no Brasil, a partir dos anos 20 e 30, estava apoiado em parte na AC e na DSI. Permitiu, além disso, que o catolicismo não ficasse relegado à esfera da vida privada dos cidadãos, como preconizava o ideal individualista do mundo burguês. Permitiu também um regime de colaboração da Igreja e do Estado que superasse os impasses dos regimes de união e de separação (cf. Camargo, 1971).

Dentro deste contexto social e político não podemos deixar de mencionar a grande influência do movimento anticlericalista europeu sobre a sociedade brasileira e principalmente sob o nosso governo, que teve como resultado a separação oficial do Estado dos negócios ditos religiosos. Esta situação enfrentada pela Igreja acarretou:

- ❖ Uma perda considerável dos recursos estatais, usados para o sustento dos padres;
- ❖ O fim da obrigatoriedade do ensino religioso nas escolas;

- ❖ a reorganização da Igreja Católica com o intuito de ser um agente atuante e autônomo dentro da sociedade⁵.

O período caracterizado como aquele de reorganização da Igreja trouxe-lhe alguns benefícios entre os quais podemos citar:

- a) A recuperação de grande parte de suas terras e outros patrimônios imobiliários;
- b) o quase monopólio do ensino religioso nas escolas

Contudo, a maneira como o modelo da Neo-Cristandade tratava a religião popular e aqueles menos favorecidos não era muito diferente, se compararmos com o modelo anterior. Mesmo concorrendo com outras denominações religiosas, percebia-se claramente que estas não colocavam em risco a posição hegemônica da igreja Católica.

As crenças e ritos populares eram caracterizados pela igreja como primitivos e por isso eram também severamente repreendidos. Além disso, os intelectuais católicos e os padres ainda acreditavam que o povo era *incapaz, ignorante e medíocre* (Bruneau, 1979) para tomar as suas decisões, necessitando dos mais capacitados, os membros da elite católica.

Com o intuito de assegurar o seu lugar já duramente conquistado (os nativos e os escravos africanos que o digam) e ao mesmo tempo mostrar o seu poder de competição junto a outras denominações religiosas, a igreja se lança à prática de fundar obras de cunho assistencialistas e grandes obras sociais nas décadas de 20 e 30. O plano era conseguir mais espaço no campo religioso

⁵ Esta reorganização logo se fez ver com o aumento do número de dioceses atuantes. Se em 1890 existiam em número de 12, em 1920, já se somavam 58 (Mainwaring, 1985).

através da intervenção em lugares em que o Estado atuava de maneira deficiente, oferecendo serviços assistenciais e emergenciais.

Com efeito, a partir da década de 50, a igreja se vê em perigo devido à forte concorrência com outras denominações religiosas, situação que pode ter contribuído para a decisão de implementar mudanças em termos de discursos e práticas sociais. Surge, então o modelo reformista modernizador. Este modelo de ser igreja aparece num contexto histórico e social todo especial do Brasil, período este conhecido pela modernização e desenvolvimentismo, o *período JK* (cf. Guerra, 2000).

A emergência deste modelo traz para a igreja incontáveis benefícios, já que ela fez uma aliança com as elites sociais e principalmente com o governo, ambos capazes de oferecer recursos financeiros e aparato eclesial para a realização de suas ações de reformas sociais de base.

A igreja conseguiu neste momento uma dupla vitória, qual seja, manteve sua influência na sociedade através de sua aliança com o Estado e demarcou seu espaço entre as camadas desprivilegiadas, que por sua carência social estavam mais abertas às ofertas atrativas dos protestantes, como também às mágicas das soluções oferecidas pelos cultos afro-brasileiros.

A igreja consegue manter esta aliança com o governo e as elites até o momento em que ocorre o golpe militar, em 1963 (cf. Bruneau, 1979).

2.3. O Modelo Progressista

A complexa relação entre a Igreja Católica e o Estado brasileiro no decorrer da década de 70 é um dos aspectos que discutiremos neste tópico. Os anos 70

foram marcantes para a sociedade brasileira, seja no que se refere ao chamado 'milagre econômico', seja em função das crises internacionais (vinculadas ao mercado do petróleo), seja também em função da violenta repressão aos segmentos sociais mais organizados (à esquerda), e o surgimento inesperado de novos atores sociais, os movimentos populares criados no âmbito da Igreja católica e o *novo sindicalismo*.

2.4. A articulação de grupos de base na Igreja Católica

O golpe militar foi uma contra-revolução, uma reação das elites brasileiras ao que parecia ser um enfraquecimento do Estado. As concessões que o Estado populista vinha fazendo aos movimentos organizados apontava para um perigo mais imaginário que real, de que os comunistas iriam controlar o país. Era um momento em que se configurava grande agitação social, que atingia tanto trabalhadores rurais como urbanos, assalariados e posseiros, estudantes e até as forças armadas.

Não se pode afirmar que a Igreja católica tenha participado ativamente das articulações que resultaram no golpe militar. Contudo, uma parcela significativa de sua hierarquia e de sua base social urbana apoiava as iniciativas de 'combate ao comunismo' e de oposição a Jango. Segundo Reis (2000, p. 33), pouco depois de deflagrado o golpe:

*"As direitas saudaram nas ruas a vitória imprevista. Uma grandiosa **Marcha da Família com Deus e pela Liberdade**, com centenas de milhares de pessoas, no Rio de Janeiro, comemorou o golpe militar e festejou a derrocada de Jango, das forças*

favoráveis às reformas e do projeto nacional-estatista que encarnavam”.

Historiadores como Bruneau (1979) e Camargo (1971)), destacam a presença e a ação dos segmentos progressistas na Igreja Católica no momento posterior ao golpe, considerando-se o período que vai de 75 até o fim do regime militar, sendo a instituição citada percebida como a intermediadora e/ou o espaço onde muitos dos principais movimentos sociais do período foram criados. Nesta perspectiva, as comunidades católicas são vistas como um imenso guarda-chuva, sob o qual ateus, comunistas e cristãos mais radicalizados conviviam. .

2.5. A Teologia da Libertação

Uma das inovações mais significativas desse modelo é o surgimento da Teologia da Libertação, inspiradora de muitas das práticas constituintes desse novo estilo de ser igreja católica. É num ambiente marcado por essa teologia que a Diocese de Guarabira, objeto de nosso estudo de caso, se constitui num espaço de efervescência religiosa, observando-se nela a maioria das inovações em termos de práticas institucionais católicas, as quais passamos a apresentar nessa caracterização do Modelo Progressista Católico.

A palavra teologia vem da conjugação de *TÉOS* e *LÓGOS*, dois termos gregos que significam todo discurso acerca de Deus. Segundo Aristóteles (384 a 322 a.c), o *TÉOS* seria objeto de pesquisa da maior de todas as ciências: a ciência do ser enquanto ser – esta que hoje denominamos de metafísica.

Atualmente, o significado do termo Teologia difere deste que expusemos. Teologia hoje seria um discurso racional relacionado a Deus, baseado em dados

advindos de um livro revelado: Bíblia, Alcorão, ou outro. A atualização dos dados revelados através do discurso (lógos), de acordo com as exigências históricas vigentes, seria papel da Teologia. Isso evidencia o caráter transitório do discurso teológico já que o mesmo se produzia como referência à história humana, da cultura e de suas diversas problemáticas.

A Teologia da Libertação está inserida numa fase do pensamento ocidental que valoriza a história, a cultura e a diversidade de formas de manifestação do encontro do homem com Deus.

A expressão "Teologia da Libertação" significa que a libertação é o ponto regulador do discurso acerca de Deus, como também indica que o Deus do discurso seria fonte de libertação. A libertação é vista nos diferentes momentos do processo histórico de um povo. Assim, a teologia da libertação atuou como uma força geradora de ações destinadas a produzir uma práxis libertadora, de acordo com as mais diferentes necessidades do povo submetido, dominado, preso.

Segundo Mondim (1980), a expressão *Teologia da Libertação* surgiu como resultado da realidade cultural, social, econômica e política sob a qual se encontrava a América Latina, a partir das décadas de 60 e 70 do século XX, que se caracterizava como:

"Um ambiente político geralmente caracterizado pela presença de governos que administram o poder arbitrariamente em vantagem dos ricos e dos poderosos, fazendo amplo uso da força e da violência. (...) O ambiente econômico e social está marcado pela miséria e pela marginalização da maior parte da população. Os recursos econômicos são controlados por um pequeno grupo de privilegiados. (...) No ambiente cultural se verifica ainda uma notável dependência da Europa e dos

Estados Unidos. Na ciência como na filosofia, na arte como na literatura, quase nada é concedido à originalidade das populações latino-americanas”(ibidem, p. 25-25).

A degradante situação da América Latina é a base para a criação do conceito de libertação, definida como toda “ação que visa criar espaço para a liberdade” (BOFF, 1980, p. 87). Um dos grupos de teólogos deste período, assumiu a libertação como paradigma de todo fazer teológico.

As populações dos países latino-americanos entendem e vivem a libertação como superação de processos de exclusão, sendo papel da teologia da libertação discutir sobre Deus a partir da ótica de um processo excludente e a partir da realidade concreta dos excluídos. O teólogo da libertação, portanto, deve ter este duplo olhar: um olhar para Deus e um olhar para o excluído (cf. Boff, 1980).

A teologia da libertação diferencia-se de todo movimento libertador laico, já que a libertação proposta em seu âmbito enxerga nos processos históricos a possibilidade de uma nova ordem, de justiça e da superação de toda opressão social possível. Ao pretender olhar para o excluído e para o sistema gerador de opressão, como pressuposto de todo fazer teológico, a teologia da libertação difere-se radicalmente das teologias clássicas, pois supera o anacronismo destas, circunscrevendo a experiência de Deus no âmbito do engajamento do fiel na luta contra todo o sofrimento humano historicamente situado.

Para que haja elaboração da teologia da libertação é mister que se compreenda os fenômenos da opressão e da exclusão. Estes devem ser compreendidos através de uma mediação sócio – analítica,

"Libertação é libertação do oprimido. Por isso, a teologia da libertação deve começar por se debruçar sobre as condições reais em que se encontra o oprimido de qualquer ordem que ele seja".(BOFF, 1996, p. 40).

O método utilizado para elucidar sócio-analiticamente o fenômeno da opressão e da exclusão pela teologia da libertação, é o método histórico-dialético.

O marxismo passa a ser a filosofia predominante na análise sócio-analítica feita pela teologia da libertação. Porém, o marxismo é utilizado como instrumento, não tendo fim em si mesmo. *"Na teologia da libertação o marxismo nunca é tratado em si mesmo, mas sempre a partir, e em função dos pobres"* (Ibidem, p. 45). O sentido último da teologia não é Marx, mas Deus.

Após a leitura sócio-analítica, o teólogo da libertação deve-se deparar com a Bíblia Sagrada. A Bíblia deve fornecer subsídios para que se possa identificar a face de Deus e sua ação libertadora, nos diversos momentos históricos, sob as quais vive o teólogo e seu povo. Há, então, no processo de elaboração da teologia da libertação, uma imbricação necessária entre a análise sócio-analítica da realidade e a Bíblia Sagrada. Esta última fornece o sentido teológico da práxis libertadora proposta pela teologia da libertação.

Com a gênese da teologia da libertação na América Latina, *"a religião passa a ser um fator de mobilização e não do freio"* (BOFF, 1980, p. 102). A religião não mais se apresenta como "ópio do povo". Ela passa a ser fonte de libertação e de esperança para o homem.

A religião, desta forma, não se reduz a uma ideologia que mantém o *status quo* social e político; também não é mais fonte de discursos etéreos. A teologia da libertação pretende mostrar que Deus não está em uma esfera trans-histórica; encarnando-se na história, gerando libertação de um povo humilhado, vida e esperança a um povo crucificado e sem sonhos.

Os teólogos da libertação vêem Deus não mais como um conjunto de doutrinas e especulações, mas como a fonte de toda a luta pela justiça e igualdade. O Deus aclamado desta teologia se manifesta nas lutas históricas pela justiça, pela inclusão e pela superação de toda opressão vigente na humanidade, um Deus que tira o seu povo da opressão, da escravidão⁶.

O adepto da teologia da libertação passa a almejar não mais "o paraíso" depois da morte, mas sim uma vida boa e digna "agora", através da *praxis* popular em prol da dignidade humana, no que tange à construção de relações mais justas entre os homens.

Para a teologia da libertação, Deus é "Pai", portanto os homens devem se relacionar como irmãos, sem haver exclusão, sem haver opressão ou sem qualquer tipo de violação da dignidade humana. Lutar pela libertação é valorizar a paternidade universal de Deus.

O povo oprimido, juntamente com os Movimentos Populares (ligados aos interesses da libertação), começa a se reunir e formar cristãos comprometidos, organizados em grupos pastorais, em CEBs, em Ligas etc.

É neste contexto que surgem, movimentos tais como as Comunidades Eclesiais de Base – CEBs, o Movimento Educacional de Base – MEB, e a Ação

⁶ Conforme texto bíblico muito citado nos escritos da TL: "Eu sou o Senhor, teu Deus, que te tirei da terra do Egito, da casa da servidão" (Ex 20,2).

Popular - AP, todos utilizando o Método Paulo Freire, como método pedagógico de prática totalmente libertadora. São criados também nesse período os movimentos populares ligados aos interesses de libertação social:

- ❖ Ação Católica Operária – ACO;
- ❖ Juventude Universitária Católica – JUC;
- ❖ Juventude Estudantil Católica – JEC;
- ❖ Comissão de Direitos Humanos e Memória Popular – CDHMP;
- ❖ Comissão de Justiça e Paz da Arquidiocese de Natal – CJPAN;

2.6. As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)

As CEBs estavam fundamentadas numa perspectiva teológica de transformação da realidade de opressão e sofrimento dos pobres, voltados para uma práxis democrática, militante e ecumênica. Elas possibilitaram a rearticulação da sociedade civil e o surgimento de novos movimentos populares.

Clodovis Boff (1978, p. 75), define as CEBs como sendo “agrupamentos restritos, onde vigem relações primárias, isto é, afetivas nominais e interpessoais que tem caráter religioso e apresentam vínculo institucional com a igreja e são de base”. A idéia era criar comunidades de leigos que, sob a coordenação de um orientador, cultivassem a vida cristã de oração, leitura bíblica reflexão e muito apoio mútuo. Isso logo transbordou para a reflexão sobre problemas do dia a dia e a Teologia da Libertação ia fornecer as bases teóricas para um catolicismo “ativista” e fortemente politizado, que logo adiante descobre afinidades com o recém criado Partido dos Trabalhadores.

Os 'cristianismos da libertação' no entender de Löwy (2000) são "... basicamente a criação de uma nova cultura religiosa, que expressa as condições específicas da América Latina: capitalismo dependente, pobreza em massa, violência institucionalizada, religiosidade popular."⁷ (Löwy, 2000, p. 54-55)

A questão que se coloca em termos do enfrentamento entre Estado e Sociedade Civil, para ser devidamente compreensível, passa por revisitar a literatura e outras fontes documentais produzidas pelos cristãos que se articularam em Comunidades Eclesiais de Base. Foi nos espaços destas comunidades que surgiu uma complexa interação entre a prática de fé e o comprometimento social com os pobres, vistos aqui não como pessoas carentes da piedade pessoal, mas como grupo social marginalizado e excluído das mínimas condições de vida com dignidade⁸.

Um olhar mais atento às CEBs destacaria algumas mudanças inesperadas no contexto do catolicismo brasileiro:

- ❖ Leigos assumem a condução das celebrações em que o padre não estivesse;
- ❖ Os sacramentos deixaram de ser vistos como mero ato social, e a participação neles passou a se dar a partir de uma formação específica, quase sempre marcada pela adesão explícita à comunidade e fundamentada numa leitura bíblica preocupada com os dados da realidade;

⁷ A expressão vem sendo utilizada por Michael Löwy, no livro *Guerra dos Deuses*, significando os segmentos cristãos que estão alinhados com um pensamento e prática crítica ao sistema capitalista, que se organizam em CEBs e ideologicamente são adeptos da Teologia da Libertação.

⁸ A literatura sobre a figura teológica, e ao mesmo tempo social, dos pobres, indicamos na bibliografia alguns títulos. No meio acadêmico o conceito "pobre" enfrentou muitas resistências, e foi em geral considerado impreciso, principalmente quando usado como um substituto para a categoria classe social.

- ❖ A ação da Igreja reflete uma perspectiva colegiada nas decisões, sendo consultados os conselhos da comunidade, o planejamento pastoral, indica também uma certa democratização na estrutura interna de poder, por meio da figura do Agente de Pastoral⁹.
- ❖ Aproximação entre os cristãos de diferentes denominações, e mesmo com pessoas e/ou grupos que se colocam claramente como ateus ou portadores de outras ideologias, tendo em vista ações que contribuam para a organização popular e transformação das relações sociais e de poder caracterizadas como injustas e autoritárias.

2.7. As CEBs como um movimento popular de resistência

No contexto das CEBs, destacamos como lugar privilegiado de construção crítica do conhecimento e inserção na realidade dos participantes, os círculos bíblicos. Segundo Andrade (2000, p. 83).

“O que vemos nos Círculos Bíblicos é o emergir de relações horizontais de poder, onde o leigo é protagonista. A realidade social dos ‘interpretes’ não é diferente dos demais membros da comunidade, mas seu discurso e prática eclesial começam a se diferenciar da ‘massa’ dos fiéis”.

De fato, os círculos podem ser vistos a partir de, pelo menos, três perspectivas:

⁹ Para Clodovis Boff, o agente de pastoral é o intelectual orgânico (Gramsci), o qual sistematiza e reúne "... em forma lógica as vivências e práticas do povo na medida em que já foram transmitidas, elaboradas e sistematizadas pelo próprio povo naturalmente, em sua forma própria...Agora, a re-sistematização do agente só serve quando se mostra comunicável, ou seja, assimilável pelo povo e na forma que lhe é adequada." In " Agente de pastoral e povo" **REB vol. 40, fascículo 158/junho/1980. P.224.**

❖ espaço de diálogo na base das pastorais e no cotidiano das comunidades; espaço de partilha e interpretação da realidade local, considerando-se aqui a vizinhança, quadra ou bairro em meio urbano, e no contexto rural encontros na capela local;

❖ espaço de militância e organização das lutas locais.

Para os estudiosos do período, é difícil perceber que ocorreram mudanças significativas na forma e conteúdos dos círculos bíblicos. Tradicionalmente os círculos eram vistos como lugares onde se reproduziam antigas devoções, tais como o terço, as ladainhas, novenas e devoções aos santos em geral. De fato, em sua origem estão as práticas religiosas tradicionais do catolicismo brasileiro. Contudo, as CEBs trazem uma nova visão de mundo e novas formas de liturgia, como vemos nas palavras do Pe. Geraldo:

“Em cada encontro se fazia a leitura de um texto bíblico, com o olhar voltado para a realidade, e se abria a possibilidade de que os presentes colocassem suas opiniões, seu modo de pensar e viver a fidelidade ao Deus em que acreditam”.¹⁰

Nos círculos bíblicos todos os participantes têm a possibilidade de colocar os problemas, estão num grupo de iguais, e o fazem a partir de questões do seu dia-a-dia. Compara-se o presente com os textos bíblicos, e pergunta-se pelo lugar de Deus e da comunidade diante dos desafios colocados pela realidade. É fundamental para o funcionamento dos círculos a presença de animadores bíblicos, homens e mulheres que passaram por encontros de treinamento e/ou

¹⁰ Entrevista concedida pelo Pe. Geraldo Brandstetter em setembro de 2004.

aprofundamento na Palavra de Deus. Não são intelectuais, mas seu discurso é construído com as informações trazidas pelos agentes de pastoral (padres, freiras, leigos liberados) e sua leitura da própria vida e do grupo social a que pertencem.

Nem todos os católicos aderiam aos círculos bíblicos, e tampouco concordavam com as palavras de ordem e apelos ao envolvimento político transformador que neles eram veiculados. Existiam dioceses onde os encontros bíblicos estavam a serviço da pastoral tradicional e dos novos grupos de evangelização, os chamados movimentos eclesiais, Comblin detalha o lugar dos movimentos eclesiais, e manifesta uma preocupação com a relação entre a realidade latino-americana e a prática religiosa, espiritualidade e a eclesiologia destes grupos. No dizer deste autor:

“Os Movimentos importados não somente não nasceram em função dos problemas próprios e específicos da América Latina, mas eles, por todo o seu dinamismo interno, permanecem indiferentes à grande maioria da população e ajudam a manter um ambiente social e cultural alheio à grande maioria.”
(Comblin, 1983, p. 249).

Os círculos bíblicos serão um 'fermento na massa', funcionando como lugares nos quais grupos de agentes de pastoral, quase sempre apoiados pela estrutura da Igreja (paróquias, diocese e CNBB) incentivaram a organização popular. A CNBB ao referir-se às CEBs afirmou que:

“As CEBs em nosso país nasceram no seio da Igreja-Instituição e tornaram-se ‘um novo modo de ser

*Igreja'. Pode-se afirmar que é ao redor delas que se desenvolve, e se desenvolverá cada vez mais, no futuro, a ação pastoral e evangelizadora da Igreja."*¹¹

Assim, o papel desempenhado pelos círculos bíblicos nas CEBs, deve ser analisado a partir de uma leitura que envolva as ações mais amplas promovidas no catolicismo pelos bispos e ministros ordenados (os padres), e ao mesmo tempo, que considere a gestação de novas formas de poder-serviço, nascidas nas bases e marcadas por sua capilaridade eclesial, presentes em todos os lugares e ações desenvolvidas pelas comunidades. A dimensão do poder-serviço predomina nas relações comunitárias, rompendo o vício elitista e tradicional na Igreja, onde o clero concentrava quase todas as funções significativas e determinava o agir ideológico e social dos fiéis. Para Boff (1979, p. 836), isto implicava numa profunda releitura das relações de poder no contexto religioso:

*"A comunidade se considera a depositária do poder sagrado e não apenas alguns dentro dela. Mostra-se não anárquica, no sentido de pretender prescindir de todo poder e organização, mas contrária ao princípio de monopolização do poder nas mãos de um corpo de especialistas, acima e fora da comunidade. Predomina a circulação dos papéis de coordenação e animação, sendo o poder função da comunidade e não de uma pessoa; o que se rejeita não é o poder em si, mas seu monopólio que implica expropriação em função de uma elite (BOFF, 1979, p. 836)."*¹²

¹¹ CNBB. Comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil (doc. N° 25) p. 5.

¹² BOFF, Leonardo. "Características da Igreja encarnada nas classes subalternas" in Revista SEDOC n° 11, janeiro-fevereiro 1979. p. 836.

2.8. A importância dos Encontros Interclesiais da década de 70

Os encontros intereclesiais nasceram de modo informal, como uma conversa entre companheiros de uma mesma caminhada, Segundo Teixeira (1996, p. 24)

“A idéia do I Intereclesial de CEBs nasceu de uma conversa informal de Dom Luíz Gonzaga Fernandes, então bispo-auxiliar de Vitória, com o historiador Eduardo Hoornaert, por ocasião de um banho de mar em janeiro de 1974 (...) não um encontro nacional, mas um bate-papo entre amigos, entre igrejas que estão tendo uma caminhada parecida”.

Nestes encontros eram produzidos relatórios preliminares pelas comunidades e áreas pastorais que iriam enviar delegados ao encontro, e nestes:

“Relatos da caminhada eclesial das Comunidades, suas lutas, sofrimentos e conquistas são apresentados à grande assembléia, que não apenas se apercebe da dimensão comum dos problemas vividos, como também vislumbra as questões teóricas e práticas envolvidas e os sinais promissores presentes... No desdobramento dos Intereclesiais é que emergiram os primeiros e significativos trabalhos teológicos e sociológicos sobre as CEBs, criando as condições de possibilidade de uma verdadeira eclesiologia latino-americana.”¹³

Nestes encontros, desde o princípio, foram significativas as presenças de bispos, assessores teológicos e principalmente pessoas que vinham das bases, os delegados eleitos. Também a presença de representantes e convidados de outros países e mesmo de outras confissões religiosas, enriquecia e internacionalizava os eventos.

Teixeira (1996) informa que apesar do reduzido número de participantes (cerca de 70 pessoas), tendo como tema *“Uma Igreja que nasce do povo pelo Espírito de Deus”*, o I Encontro Intereclesial de CEBs foi um marco de mudança da Igreja em relação ao movimentos populares, no sentido em que se afirmavam os elementos básicos da igreja popular e comprometida com a causa dos pobres.

No trabalho de síntese dos relatórios dos trabalhos realizados no I Intereclesial, em vários momentos se busca afirmar o que ocorre nos círculos bíblicos como um caminho a ser seguido por toda a comunidade. Afirma-se que: *“Nas CEBs a Palavra de Deus passa a ser propriedade coletiva do povo. É tanto menos monopólio do clero quanto mais há uma socialização da Palavra”*¹⁴.

Durante toda a década de 70, os grupos vinculados ao cristianismo da libertação, ganham força eclesial e peso social. Os Intereclesiais de 1976 (Vitória/ES) e 1978 (João Pessoa/PB), aprofundam as reflexões que aproximavam a prática cristã do processo transformador da realidade. Boff (1988, p. 123) situa como eixo articulador destas ‘mudanças’ o cotidiano das CEBs, e neste, de modo explícito, o papel dos círculos bíblicos:

“A novidade eclesial maior dos últimos tempos foi a Igreja surgindo nas bases da estrutura social: pobres se reúnem para juntos comentarem a Palavra

¹³ Idem. P. 12.

de Deus, confrontando a página da Bíblia com a página da vida, e juntos se ajudarem e se defenderem mutuamente."¹⁵

Para Ramalho, (1979, p. 84) a leitura da Bíblia nas CEBs é de fato algo novo no contexto católico.

*"A redescoberta da força da Bíblia pelas comunidades Eclesiais de Base tem deixado surpreendidos muitos setores evangélicos... A presença da reflexão bíblica é um dos elementos centrais da caminhada da Igreja. E não é uma reflexão feita no abstrato e que só vai servir para um mundo futuro. Está ligada e referenciada aos problemas da vida, do aqui e do agora. Sem perder também o seu sentido escatológico a Bíblia é um instrumento poderoso na luta pela justiça e fundamentação indispensável para a fé e para o sentido da caminhada."*¹⁶

O rápido crescimento dos movimentos populares no final dos anos 70 indica uma rearticulação da sociedade civil brasileira, e neste contexto, os círculos bíblicos estão presentes, pois possibilitam que a base da sociedade (os pobres), crie estratégias de luta e resistência ao regime militar. Os Clubes de Mães se organizam em vários lugares do país, para lutar por melhorias na infra-estrutura dos bairros (posto de saúde, escolas, segurança) e também para combater a alta dos preços.

Nas grandes cidades há rearticulação das comissões de fábrica, das associações de moradores e o movimento sindical ganha força. Na luta pela terra

¹⁴ SEDOC nº 7/ maio 1975. p. 1205.

¹⁵ BOFF, Leonardo. O caminhar da igreja com os Oprimidos. Vozes. P. 123.

e por mudanças na situação do homem do campo, as comunidades relêem o livro do Êxodo e o livro dos profetas, dando passos significativos na articulação de novas frentes de luta. É neste contexto que nasce a CPT – Comissão Pastoral da Terra. Enfim, estas iniciativas e tantas outras, retomam em certo sentido o clima e a efervescência social do início da década de 60, que envolve uma base social mais ampla e diversificada.

Os círculos bíblicos são espaços de elaboração do novo, porém, praticamente não são mencionados na literatura eclesial do período que desenvolve reflexões sobre a articulação fé e vida, no apelo ao compromisso cristão com a transformação e efetiva libertação de todos os tipos de opressão. Nestas reflexões, menciona-se a necessidade de organização dos grupos de base com vistas à militância, e fundamenta no evangelho a mística que anima este processo. Neste sentido, os círculos bíblicos são vistos como a terra boa e fecunda que dá o alimento e sustenta a caminhada.

Quando os encontros bíblicos estão em sintonia com a vida dos pobres, e realizados numa perspectiva participativa e teologicamente próxima à Teologia da Libertação, a comunidade se lança, ou é pressionada a fazê-lo por algumas de suas lideranças, no comprometimento social claramente identificado com o fazer política. Isto não se dá sem tensões, divisões e mesmo saída de pessoas e/ou grupos da comunidade. Não é raro, na década de 70, recolher relatos de ex-católicos que reclamam do autoritarismo dos 'padres' e da politização das missas e atividades da comunidade.

Nas CEBs a leitura bíblica popular desenvolve na prática uma pedagogia inclusivista, onde os saberes não formais (extra-escolares) são valorizados e a

¹⁶ RAMALHO, Jether Pereira. Revista SEDOC nº 11, janeiro-fevereiro/1979. p. 84.

leitura de mundo dos pobres é vista como sabedoria. De fato, não é uma aceitação total, os agentes de pastoral atuam de forma seletiva (e às vezes arbitrária) buscando eliminar da religião do povo práticas e valores fundamentalistas, os preconceitos e os aspectos de acomodação ao status quo. É no decorrer dos anos 90 que as temáticas culturalistas entrarão em pauta durante as reflexões nos Intereclesiais.

Falar e ser ouvido, escutar aos demais e partilhar um horizonte existencial comum são fundamentos de uma mudança nas relações de poder, e são essenciais para a vitalidade dos círculos bíblicos e das CEBs. Nas comunidades os serviços/ministérios são vistos como atribuições a serem definidas em função das necessidades concretas das comunidades. Este fato nem sempre é bem recebido pela hierarquia católica, notadamente por bispos e padres mais identificados com os movimentos apostólicos e uma interpretação da estrutura eclesial em moldes piramidais.

2.9. A Religiosidade e os Movimentos Sociais no Campo

Foi na década de 50 que surge na Igreja Católica do Brasil, respondendo às aspirações dos Movimentos Populares ligados aos interesses da libertação, o intuito de formar cristãos que fossem comprometidos e pudessem organizar-se em grupos, pastorais, em CEBs, em Ligas, para favorecer ações capazes de promover a justiça social no campo, possibilitando, por exemplo, a intimação judicial dos proprietários de terra e o conseqüente pagamento de indenizações trabalhistas.

Começa, então, uma disputa entre as Ligas Camponesas, o Partido Comunista e a Igreja, pela supremacia e organização dos camponeses (MARTINS, 1986, p.10).

A organização mais importante do campesinato brasileiro aconteceu no Nordeste: as Ligas Camponesas, criadas no estado de Pernambuco e logo expandida para outros estados. Na Paraíba, sua ação mais contundente foi nos municípios de Sapé e Mari (MARTINS, *ib.* 76).

É neste período que a igreja começou a preocupar-se com os problemas agrários no Brasil, apresentando, inclusive, uma preocupação em não ficar de fora das lutas camponesas então em curso.

Devido à política do governo para o campo, no ano de 1984, a posição dos trabalhadores rurais no Brasil torna-se pior, já que houve um aumento substancial na concentração de terras, bem como os conflitos pontuais se agravaram. Como exemplo dessa conjuntura temos o aumento da exploração da Amazônia por grandes grupos econômicos, o que provocou a intensificação de confrontos entre os trabalhadores e os posseiros.

Segundo Dal Corso (1997), nesta época, a Igreja Católica tinha um objetivo bem definido: disputar a direção dos camponeses com setores da esquerda presentes no mundo rural e também com as Ligas Camponesas. Para atingir este fim, ela volta-se para o incentivo à sindicalização rural, o que significou uma modificação nas relações sociais no campo.

De acordo com Novaes (1987), na segunda metade da década de 60 observou-se, na Paraíba, uma grande repressão aos sindicatos rurais. Contudo, esta não foi maior do que aquela sofrida pelo sindicalismo urbano e as Ligas Camponesas.

Em 1972, os agentes pastorais que estavam preocupados com estes conflitos, reúnem-se no Amazonas e criam a CPT (Comissão Pastoral da Terra), cujo objetivo era *“oferecer serviços legais, denunciar as injustiças, encorajar a criação de sindicatos, estimular a renovação pastoral e oferecer cursos de fé e de política”* (MAINWARING, 1989, p. 201).

Mesmo tendo, como instituição, apoiado de certa maneira o Golpe Militar de 1964, no Brasil, a Igreja não aceitava o controle que o governo militar assumiu sobre os sindicatos.

De acordo com Romano (*apud* Novaes, 1987, p. 219) o objetivo da Igreja Católica era de fato desvincular o sindicato da ingerência do governo. Segundo esse autor, a Igreja tinha como *“palavra de ordem fortalecer o sindicato de trabalhadores no campo para que possam ser caminho de defesa e instrumentos de pressão para que as leis fossem cumpridas”*.

Podemos perceber que neste momento há uma certa ambigüidade por parte da Igreja Católica. Apesar de se envolver com a organização dos trabalhadores rurais, mantém uma relação com o Estado, ficando, de uma certa maneira, fora da luta sindical.

O apoio tímido dado pela Igreja Católica aos sindicatos talvez possa ser explicado pelo fato de que membros do clero que tinham uma atuação política terminaram por serem perseguidos pelo regime. Outro motivo para essa “frieza” da Igreja junto ao sindicato pode ter sido o fim das Ligas Camponesas, o que diminuiu a luta pelo espaço de liderança dos camponeses (AZEVEDO, 1982; BENEVIDES, 1985).

Para pesquisadores como Novaes (1987), na Arquidiocese da Paraíba, no início da década de 70, uma das prioridades para a Pastoral Rural era a criação

de CEBs, principalmente nas áreas onde aconteciam constantes conflitos entre posseiros, que pretendiam expulsar os moradores de suas terras. Esta mudança de linha pastoral, teve como efeito fazer parecer que as Comunidades Eclesiais significavam uma alternativa de organização aos sindicatos.

Segundo Prandi & Pierucci (1996), em meados da década de 70 (século passado), a Igreja Católica do Brasil é considerada, sob o ponto de vista doutrinário, “a mais progressista de toda a América Latina”, sendo responsável pela criação das Comunidades Eclesiais de Base, as quais serviram de padrão para o catolicismo dos países em desenvolvimento, sendo através das CEBs que se desenvolveu e aperfeiçoou uma militância política de esquerda.

É nesse período que a relação da Igreja Católica com os movimentos sociais em geral e particularmente no campo se torna significativa, tendo a instituição desempenhado um papel de vanguarda das classes populares tanto na área urbana quanto em relação às lutas dos camponeses.

Apesar da situação de recessão política em que vivia a sociedade brasileira, considerando-se aqui a perspectiva dos segmentos da sociedade civil mais identificados com as esquerdas políticas, a década de 70, no Brasil, pode ser vista no âmbito católico como um tempo de grandes conquistas eclesiais.

Isto se dá por razões externas - as conferências episcopais latino-americanas de Medellín e Puebla – contextualizando o Concílio Vaticano II -, e internas – a ampliação do número de católicos que são militantes e comprometidos com a vida eclesial e a realidade social. Para as elites e camadas médias da sociedade brasileira, o clima é de rupturas, pois, um dos mais antigos e fiéis aliados (a Igreja) mudara de lado, estando agora com os pobres.

Nos anos 80 do século passado, a conjuntura eclesial católica internacional passa por transformações radicais, que vão se refletir no âmbito do catolicismo no Brasil e mais especificamente na relação da Igreja com a esfera da política nacional. Os dois primeiros anos do pontificado de João Paulo II foram marcados por um relacionamento amistoso entre o vaticano e a Igreja Popular. Depois disso, muita coisa mudou. Em carta apostólica endereçada aos bispos do Brasil em dezembro de 1980, o papa adverte que “a igreja não deve se envolver em questões sociais em detrimento de sua missão especificamente religiosa” (Higuet, 1984). Seguiram-se algumas medidas que começaram a atrapalhar os passos do catolicismo engajado, como por exemplo: alguns seminários tidos como de “esquerda” passaram a ser vigiados, os teólogos progressistas foram desautorizados, tendo seus livros censurados; e foram realizadas várias substituições de bispos considerados progressistas.

Além desses fatores descritos acima outros contribuíram para o enfraquecimento da Igreja Popular. Um deles sem dúvida foi o próprio processo de desmobilização da sociedade civil brasileira, ocorrido a partir da segunda metade dos anos 80, que implicou em uma nova ordem político-partidária, na multiplicação de grupos, associações e movimentos populares diversos.

É no decorrer dos anos 80 (século passado) que movimentos eclesiais como a Renovação Carismática Católica crescem e estabelecem um conjunto de ações e discursos religiosos distantes da realidade de pobreza e sofrimento do povo. Andrade (1993, p. 117) ao refletir sobre a RCC afirma que:

“Não faz parte do processo de conversão ou adesão à fé, uma práxis que extrapole os grupos de relações imediata: família, comunidade e trabalho.

Questões que dizem respeito à ordem política vigente, às condições de vida, ao exercício da cidadania... não são caminhos usuais nos quais se vivencia a presença do Deus que salva. De fato, se faz uma avaliação muito negativa das mediações humanas na construção do Reino de Deus. Não cabe ao ser humano se salvar, pois isto vem de Deus, é próprio do humano entregar-se docilmente nas mãos deste Deus que tudo sabe e quer" (Andrade, 1993. p. 117).

No próximo capítulo, apresentamos as características do modelo Carismático Católico, que ganha um enorme espaço no espaço eclesial católico a partir do final da década de 80 do século passado, e cujos reflexos nas relações entre Igreja e Movimentos Sociais no campo no Brasil temos como tarefa analisar

CAPÍTULO III

O MODELO CARISMÁTICO CATÓLICO

CAPÍTULO III

3.1. O MODELO CARISMÁTICO CATÓLICO

Na esfera religiosa, aproveitando-se das fragilidades deixadas pela Igreja Popular, servindo também como um movimento de reação da Igreja Católica à perda crescente de seus fiéis para outros tipos de religiosidade (o mercado religioso brasileiro neste contexto histórico torna-se mais competitivo, com a emergência dos neopentecostais e devido à inclusão de novas seitas e religiões orientais que começam a conquistar fiéis, que até então eram da igreja católica – cf. Guerra, 2003), emerge a Renovação Carismática Católica (RCC), que é uma proposta radicalmente diferente daquela que até então estava sendo vivida pela Igreja Católica, no auge do Modelo Progressista.

Ressurgindo nos EUA, nos anos 60, a RCC enfatiza a redescoberta das emoções na relação com o sagrado, o que se traduz num estilo de culto *fevoroso*, animado por cantos e danças. Na origem do movimento está o culto ao Espírito Santo, que traz não só o *ardor místico* como também a ênfase na possibilidade de curas consideradas milagrosas.

A vivência religiosa proposta pela RCC está centrada nos carismas do Espírito Santo, tais como o dom de línguas, de cura, de profecia e outros, sendo voltada sobretudo para a subjetividade e mística. Observamos que o Modelo Carismático Católico através de suas práticas religiosas reserva pouco espaço (às vezes nenhum, dependendo da comunidade) às questões sociais, além de uma explícita rejeição à participação política nos moldes propostos pela Teologia da Libertação.

A Renovação Carismática é o segundo grande movimento popular a sacudir a Igreja Católica nos últimos 30 anos: o primeiro foi o das Comunidades Eclesiais de base (CEBs); o segundo, a RCC, conforme Prandi & Pierucci (1996, p. 88):

“A RCC pode ser entendida como um duplo movimento da reação conservadora da igreja. a) como reação voltada para dentro do próprio catolicismo, contrária ao tipo de religiosidade das Comunidades Eclesiais de Base, preocupadas com a ação social em favor de uma sociedade mais justa que deve ser transformada por meio da militância religiosa; e b) como reação voltada para fora do catolicismo, agora em oposição ao evangelismo pentecostal, competição por devotos, adotando do pentecostalismo traços essenciais, mas mantendo forte identidade católica com o culto a Maria, a fidelidade ao papa e a freqüência aos sacramentos”.

A origem do movimento no Brasil é localizada no começo dos anos 70, quando alguns sacerdotes Jesuítas, entre eles Pe. Haroldo Hahn e Pe. Sales começaram a realizar retiros chamados de Experiência do Espírito Santo, mais tarde Experiência de Oração, pelo Brasil todo. Simultaneamente outros padres e leigos, em diversos pontos do país, começaram também a experimentar a idéia. No início, a Renovação atingiu os líderes já engajados em movimentos como, Cursilhos, Encontros de Juventude, dentre outros, gradativamente se ampliando como uma nova forma de evangelização e comunhão com o Espírito Santo através dos dons e carismas.

O I Congresso Nacional da Renovação Carismática no Brasil aconteceu em meados de 1973, ao qual compareceram cerca de 50 líderes, com o intuito de refletir sobre a obra do Espírito Santo (ABIB,1999).

Em 1972, o Pe. Haroldo escreve o livro "Sereis batizado no Espírito", onde explica o que vem a ser o Pentecostalismo Católico. Sendo uma das primeiras obras publicadas no país sobre o movimento, trazia orientações para a realização dos retiros e grupos de experiência de oração no Espírito Santo. Este livro teve um papel fundamental para a criação de vários grupos de oração (*Idem*). De acordo com Carranza (1998), este livro representou uma alavanca para a difusão da Renovação Carismática, do mesmo modo que o livro "A cruz e o punhal" nos Estados Unidos..

Segundo Prandi & Pierucci (1996) – que realizaram um levantamento quantitativo sobre a RCC no Brasil – foi a partir de 1990 que aconteceu a maior expansão da RCC, atingindo milhões de brasileiros.

Tabela 01. As Religiões no Brasil – população adulta¹⁷

Católicos	Tradicionais 61,4	Carismáticos 3,8	CEBs 7,9	Outros Movimentos 1,8
Evangélicos	Pentecostais 9,9	Históricos 3,4		
Kardecistas	3,5			
Afro-brasileiros	Umbanda 0,9	Candomblé 0,4		
Outras religiões	2,0			
Nenhuma	4,9			

¹⁷ PRANDI & PIEURICCI, 1996, p. 211.

De acordo com esses autores, em 1996 eram três milhões e oitocentos mil católicos carismáticos no conjunto da população brasileira adulta, sendo que 70% deles eram mulheres, dentre as quais se encontrou um expressivo contingente de donas de casas (24%).

Tratava-se, já naquele momento, de um número muito elevado, pois era praticamente igual ao total de evangélicos que seguiam as denominações protestantes históricas; sendo menos de um terço dos evangélicos pentecostais; o dobro dos católicos das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs); número similar ao dos espíritas Kardecistas; e quase três vezes o total dos adeptos das religiões afro-brasileiras (*op. cit.* p.34).

Atualmente, a Renovação Carismática encontra-se presente em todos os Estados e também no Distrito Federal, com 285 coordenações organizadas e cadastradas junto ao escritório Nacional.¹⁸

A forma como os adeptos da RCC vivenciam a religião levou alguns estudiosos da religião, entre eles Prandi & Pierucci (1996) e Carranza (1998) a relacionar a ascensão deste movimento com o descenso das CEBs.

No que se refere ao relacionamento da Igreja com os movimentos populares, é possível observar que uma das conseqüências da ascensão da RCC nos centros urbanos tem sido a diminuição dos espaços para a reflexão e o engajamento político, tanto em termos institucionais quanto em termos dos fiéis, que são chamados a demonstrar sua fé e compromisso não mais em termos de engajamento social ou em termos de postura ideológica, mas em referência a padrões individuais de espiritualidade, sempre definidos mais verticalmente do

¹⁸ Informações retiradas do relatório anual realizado pela coordenação diocesana em Guarabira no ano de 2004.

que horizontalmente (*cf.* observação direta realizada em reuniões carismáticas e com conversas com líderes e fiéis da RCC).

No que se refere à zona rural, principalmente nos lugares nos quais a Igreja Católica Progressista teve um papel expressivo na direção de lutas ligadas às questões da terra, a relação entre a RCC e as CEBs tem se caracterizado pelo surgimento de uma oposição interna ao campo eclesial católico, fenômeno que analisamos em nosso trabalho de campo. Foi nossa preocupação de pesquisa acompanhar o enfrentamento entre essas duas correntes do catolicismo no cotidiano, em referência especialmente às diferenças ligadas à forma de encarar a relação da Igreja Católica com os movimentos sociais no campo.

Nosso estudo do caso da diocese de Guarabira teve como objetivo analisar como se dá a inserção da RCC em comunidades nas quais as CEBs tiveram expressividade, observando os fatores que determinam a força que as duas propostas de religiosidade católica têm, e as eventuais mudanças provocadas pelo prevaecimento do modelo carismático nas práticas dos fiéis católicos, principalmente em termos de comportamento ligados à participação em atividades de mobilização promovidas pelos movimentos sociais organizados.

A dinâmica espiritualista da Renovação Carismática Católica – RCC, faz com que as diretrizes internas do movimento compartilhem, via de regra com as linhas de ação de João Paulo II, de caráter eminentemente conservador, em termos de concepção da missão da Igreja e na área de comportamento sexual, por exemplo.

Também o empenho constante, por parte dos responsáveis, em classificar a RCC como *Igreja*, confere a essa manifestação religiosa ares de conservadorismo. Isso certamente ocorre em virtude da busca de legitimidade

existente entre os fiéis, em relação aos olhos das autoridades eclesiais. Na verdade todo o zelo em se demonstrar afinada com a igreja institucional, só levaria a uma certeza: a romanização da RCC (cf. Soneira, 1998).

O processo de reconhecimento do movimento se deu enquanto o mesmo se romanizava. Pelo menos de forma aparente, isso não se concretizou à revelia dos líderes carismáticos. Ser reconhecido pelo Papa era um objetivo perseguido pelo grupo, ainda que lhe custasse a perda de certa autonomia. A RCC é um movimento que atrela ao seu discurso religioso à obediência, tanto às autoridades constituídas dentro do movimento (leigos e leigas, membros de equipes de serviços, equipes diocesanas, coordenadores de grupos de oração e pastorais), quanto às autoridades eclesiais (Papa, bispo, vigários, padres). Isso levou à produção de artigos atribuindo ao movimento um caráter pouco renovador, por associar em seus discursos e propostas de religiosidade católica um viés de legitimação do poder eclesiástico (cf. Oliveira 1977; Boff, 1977).

Atualmente, alguns autores já qualificam a RCC como um movimento de reavivamento espiritual, não a colocando em posição de antagonismo a outras linhas da Igreja, mas como uma manifestação da diversidade interna, própria ao catolicismo (cf. Oliveira, 2000, p. 28).

Pensamos que de fato é necessário frisar que a Igreja Católica possui uma diversidade de movimentos que lhe permite alcançar diversos níveis da população, atendendo a vários tipos de demandas religiosas. Como uma religião histórica, podemos observar que, ao longo do tempo, a Igreja tem cultivado,

inclusive, uma vinculação social marcada pela ambigüidade, prestando seus favores em termos de legitimação e aliança a grupos e setores os mais diversos¹⁹.

É também nosso objetivo comparar as duas formas de ser católico – a progressista e a carismática – , observando eventuais pontos de confluência entre os dois modelos e em que medida os modelos de religiosidade citados respondem aos anseios e demandas dos fiéis, afetando a organização social e os diversos aspectos do modo de vida dos fiéis e comunidades.

Não excluimos aqui a legitimidade de *estudos comparados* entre as modalidades de religiosidade católica²⁰, para uma compreensão profunda de ambas as realidades estudadas. Contudo, se quisermos estabelecer um relacionamento entre a RCC e outros movimentos, devemos estabelecer relações para além dela mesma e ultrapassar seus antagonismos mais imediatos para alcançar as grandes transformações históricas e civilizacionais nas quais ela se encontra inserida. Não desconsideramos este aspecto relevante da questão e avaliamos o contexto maior onde se insere a RCC como uma etapa de refluxo e retraimento da prática social transformadora de vivência do evangelho, em direção a uma restauração conservadora.

Consideramos que seria importante buscar compreender a racionalidade e a lógica interna da RCC, assim como o *sentido* que está investido nesta mentalidade carismática, dentro do quadro mais geral de transformação de

¹⁹ Como podemos ver em Bourdieu: "A essa infinidade de formas o cristianismo deve a sua sobrevivência no curso do tempo à sua capacidade de transformação à medida que se modificam as funções que cumprem em favor dos grupos sucessivos que as adotam" (cf. Bourdieu, 1997: p.).

²⁰ Para o caso em questão, por exemplo citamos os trabalhos de Prandi e Iulianelli, numa perspectiva sociológica, e de Clodovis Boff, numa perspectiva teológica. PRANDI, Reginaldo. "A Renovação Carismática e as Comunidades Eclesiais de Base" in *Um Sopro do Espírito*. São Paulo, Edusp, Fapesp, 1997, pp. 97-119. IULIANELLI, Jorge Atilio S. "Pastoral Neoconservadora Manon Troppo: RCC e CEB's?". *REB*, nº 57, fasc.225, 1997. IULIANELLI, Jorge Atilio S. "'Pega ele Jesus': RCC e CEB's no Brasil, Política e Modernidade". *REB*, nº 59, fasc.233, 1999, pp.67-87. BOFF, Clodovis. "Carismáticos e Libertadores na Igreja". *REB*, s/d, 2000.

constituição e percepção das identidades religiosas e políticas na contemporaneidade.

Passaremos, então, às considerações sobre as principais questões que julgamos ser fundamentais na análise da RCC, a saber: O tradicionalismo, conservadorismo e individualismo.

3.2. A Renovação Carismática como manifestação do tradicionalismo e conservadorismo²¹ da Igreja Católica

Segundo Oliveira (2000, p. 63), o tradicionalismo na RCC pode ser observado "na volta à devoção a Nossa Senhora, o apego à Eucaristia, na fidelidade obediente e não questionadora ao Papa, na retomada do fervor da reza", enfim, o que podemos considerar como um reavivamento de práticas devocionais (que eram vistas, até o Concílio Vaticano II como traços marcantes da identidade católica).

Considerar o tradicionalismo presente nas crenças e práticas da RCC como mero anacronismo litúrgico e teológico pode ser uma simplificação de um intrincado mecanismo simbólico apresentado pela Renovação Carismática Católica. Por isso, optamos por não tomar estas concepções carismáticas como mero regresso ao passado. O que assistimos na RCC é a tradição retomada e revalidada através da experiência subjetiva e da opção pessoal dos fiéis.

A forma como a tradição é apreendida na experiência carismática é apropriada através da *livre-escolha* dos indivíduos e de suas motivações

²¹ Queremos lembrar que não utilizamos os termos *tradicionalismo* e *conservadorismo* com nenhum caráter pejorativo. O primeiro se relaciona com um conjunto de práticas associadas com os costumes e com a origem do catolicismo no Brasil e o segundo termo se refere à localização referente às práticas hegemônicas da Igreja Popular, modelo cuja predominância ocorreu durante as décadas de 70 e meados da década de 80, do século passado.

internas²². "É fato que a escolha explícita, a idéia de conversão e de reorientação religiosa e uma forte pitada de emoção são apresentadas como características da RCC" (Camurça, 2001, p <85).

A RCC integra a ofensiva neoconservadora e centralizadora do pontificado do Papa João Paulo II em direção à volta à *Grande Disciplina* e a uma restauração conservadora, e a exemplo de outros movimentos estruturados dentro da Igreja - como a *Opus Dei* - que está a serviço de um projeto de "neocristandade", traduzido, dentre outras características, na aversão ao pluralismo político e religioso, à democracia, à secularização e a movimentos libertários (cf. Camurça, 2001).

Todavia, percebemos que a RCC não se configura simplesmente como um momento de transmissão, que é resultado de uma tática delineada pela alta hierarquia conservadora da Igreja, com o objetivo de conter movimentos libertários de vivência do Evangelho no catolicismo e consolidar seu poder na massa católica, no sentido expresso por Prandi (1998, p. 54) na frase: " A RCC, sempre refletiu os anseios de uma hierarquia que desejava reaver seu rebanho de volta". Em sua origem e desdobramentos²³ marcada pela espontaneidade do "Espírito Santo", trouxe uma série de tensões com a hierarquia eclesial e com setores mais engajados da Igreja, como podemos observar em algumas paróquias no início do movimento.

²² Confrontar com, por exemplo, CAMURÇA, Marcelo. "Renovação Carismática Católica: entre a Tradição e a Modernidade". *Rhema*, vol. 7, n.º 24, 2001 (no prelo) SILVEIRA, Emerson José Sena. "A 'posse do Espírito': cuidado de si e salvação". *Rhema*. vol. 6, n.º 23, 2000.

²³ Surgida de uma vivência de leigos católicos universitários norte-americanos com estreitas conexões com o pentecostalismo, a RCC foi vista com desconfiança por setores hierárquicos da Igreja e católicos tradicionais pela suas crenças e práticas tais como a glossolalia, as efusões do "Espírito", os "batismos", "curas", "profecias", etc. Essa reação está registrada, por exemplo na recomendação explícita feita pela Conferência Episcopal dos Brasil (CNBB), através de seu Documento 53, no sentido de uma contenção de tais práticas no movimento.

Acreditamos que o sucesso da RCC em recrutar novos adeptos e atrair para a Igreja aqueles que se encontravam afastados se deva muito mais ao seu *estilo inovador* “de se acercar do patrimônio tradicional católico pela via *moderna* da opção individual e *pós-moderna* da experiência emocional do que pela roupagem *conservadora* da qual se reveste o discurso de sua liderança” (Prandi, 1998. p. 57).

Se o tradicionalismo e conservadorismo se convertem na explicação para o crescimento da RCC nos últimos anos, então, com explicar que, outros movimentos conservadores, como a *Opus Dei* - que não possuem mesmas crenças e práticas religiosas - não terem também crescido e alcançado a visibilidade apenas pela força do seu conservadorismo que a RCC alcançou.

Concordamos com autores como Prandi (1998) que foi o estilo inovador das práticas carismáticas – em termos litúrgicos e ritualísticos -, que seduziu e atraiu o fiel. Este novo estilo é marcada pelo seu potencial de oração, liberdade dos gestos, capacidade de improvisação e inovação experiencial, a qual reaproxima o indivíduo secularizado do “campo do sagrado”, e faz com que o catolicismo, até então considerado “insípido”, ganhe legitimidade e capacidade competitiva na linguagem da era eletrônica e da globalização, no mercado religioso e na *mídia*.

A atração que a RCC vem exercendo em “alguns membros da hierarquia tem se traduzido numa significativa habilidade para criar seu próprio clero” (Prandi, 1998, p. 56). Ainda Prandi (1998) reporta-se às conversões de padres, os quais têm sido designados pela estrutura eclesiástica para funcionar como “diretores espirituais” do movimento. Embora ainda como movimento leigo, será o acréscimo desse clero carismático que irá “definir os contornos espirituais da

forma de culto e da pregação"²⁴. Este clero detém os carismas da instituição (celebrar, perdoar os pecados, consagrar) como também possui os "dons" carismáticos, que têm como objetivo a revigoração da tradição através da renovação, já que esta têm entrada nos dois pólos. Pela sua função de destaque, eles irão protagonizar as missas e cenáculos (em menor grau os grupos de oração), hegemonizando o discurso carismático legitimado.

Um fator importante na definição de um conservadorismo nas concepções hegemônicas do carismatismo católico é a gradativa assimilação da RCC à estrutura da Igreja e ao crescimento de uma tendência "clericalizante" no seu seio, somando-se este um outro fator que podemos descrever como a consciência *missionária*, que passa a dominar suas lideranças leigas e membros efetivos a partir dos sucessos obtidos, do crescimento e reconhecimento do movimento dentro e fora da Igreja.

Os consecutivos êxitos da RCC propiciam a visão para aqueles que estão fora do movimento, de que os carismáticos são os "*mais católicos dos católicos*" e, frente à competição no "mercado religioso", como "*paladinos da Igreja Católica*". Isto termina por criar no movimento um *ethos* agressivo e conversionista, onde as verdades católicas terminam reforçadas como absolutas e as demais crenças, representadas como "coisa do diabo" (cf. PRANDI, 1998).

Essa tendência também pode ser exemplificada quando vemos afirmado o papel da RCC como motor propulsor do catolicismo brasileiro, através de sua reivindicação de ser a religião de todos, da busca de estratégias de uma presença, se não mais exclusiva e monopolista, pelo menos hegemônica no campo religioso nacional.

²⁴ PRANDI, R. op. cit., p.57.

A maneira como os adeptos deste movimento fazem uso das *efusões e bênçãos do Espírito* parecem não se contaminar muito com o discurso ideológico intolerante das lideranças, já que é através da acolhida, dança, música, dos "batismos no Espírito", das curas e da resolução de suas crises interiores que eles conseguem forjar uma *estrutura de sentido*. Os dissabores psicológicos dos indivíduos são revividos nas reuniões carismáticas, tendo como pano de fundo as imagens acessadas do estoque da RCC - Jesus, Maria, anjos, Sangue de Jesus, Espírito Santo, etc - e, desta forma, reinterpretados a partir destes elementos, eliminando seus conflitos e alcançando um estado de *paz interior* (cf. LINDHOLM, 1993).

Estudiosos da sociologia da religião – como Prandi (1998), Camurça (2001), Miranda (1999) – tendem a ver a prática dos grupos de oração carismáticos como uma forma de tornar menos densa a linguagem religiosa tradicional católica em prol de uma experiência emocional dos sentidos para o indivíduo, funcionando como formadoras de identidade. O uso dos sentidos é que se torna a linguagem religiosa, dispensando a mediação da narrativa teológica tradicional.

A tradição é confirmada, nas práticas da Renovação Carismática, a partir dos caminhos percorridos pela subjetividade pós-moderna. O caso da postura frente ao Santíssimo Sacramento - núcleo central da crença católica²⁵ - pode ser ilustrativo do que estamos argumentando: no catolicismo clássico, esse elemento é reverenciado à distância, é objeto de temor e respeito, passando, nas práticas carismáticas, a atrativo irresistível que todos querem tocar com intimidade para se beneficiar de seus "milagres".

²⁵ SANCHIS, Pierre. "Uma identidade católica?". *Comunicações do ISER*, nº 22, 1986.

Entendemos que seja apropriado não esquecer de chamar atenção para o aspecto tradicional e conservador da RCC, no sentido de que é ressaltado o caráter *intimista* de suas práticas, em detrimento de uma religiosidade atenta com as questões políticas - como veremos no tópico a seguir.

Foi a partir da *institucionalização* e da constituição de um vasto aparato burocrático (secretarias, publicações editoriais²⁶, utilização da linguagem midiática através da TV Canção Nova²⁷, participação no jogo político partidário com eleição de uma bancada carismática em câmaras, assembleias e no Congresso Nacional), que se garantiu a grande visibilidade que a RCC possui hoje, como também a veiculação de uma mensagem que faz claramente uma defesa da igreja católica e de combate a outras crenças religiosas, tais como as dos espíritas, afro-brasileiras, orientais e esotéricas, assim como a práticas culturais como yoga, astrologia, hipnose, meditação e a condutas sociais condenadas do ponto de vista moral: homossexualismo, aborto, eutanásia, pesquisas médicas (uso de embriões, clonagens) (cf. PRANDI & PIERUCCI: 1996).

É importante entender a RCC como um movimento que articula distintos níveis que são aparentemente contraditórios, tais como o conservadorismo e o intimismo, a tradição e o individualismo - guardando estes, entre si, um estado dissimulado de *tensão*.

²⁶ Em 1980, o Pe. Eduardo Dougherty fundou a Associação do Senhor Jesus (ASJ), que partia da venda de materiais religiosos, como livros de formação e de cânticos, com o objetivo de arrecadar fundos para a realização de programas de TV. (cf. ABIB: 1999).

²⁷ A Comunidade Canção Nova foi fundada em 1974, na cidade de Lorena, e adquiriu em 1980, na cidade de Cachoeira Paulista, uma rádio e mais adiante, em 1989, conseguiu uma concessão de TV. Através da Fundação João Paulo II, a Rede Canção Nova TV é o canal católico que mais cresce no Brasil, possui retransmissoras em todas as Regiões do país, estando também presente na Itália e Portugal (*Idem*).

3.3. O individualismo em detrimento do coletivo

O contexto eclesial em que se deu o surgimento da RCC pode ser descrito como aquele no qual se dá a transferência de uma ênfase na questão social para a focalização da questão espiritual, como também ocorre a passagem do discurso pela libertação social para o da libertação do pecado.

A avaliação pelos setores dominantes da Igreja de que se estava vivendo um excesso de politização do catolicismo e uma falta de oração, levou as pastorais ao direcionamento para preocupações com aspectos da subjetividade e da espiritualidade, definidos a partir de então enquanto mística e verticalidade. Esta nova opção da Igreja Católica apresentou-se como resposta a um clima sócio-cultural de valorização do indivíduo, caracterizando sua forma de vivenciar a religião pelo caminho do emocional, definindo-se que "crer é sentir". Temos como resultado desta situação uma espiritualidade mais *individualista*, voltada para dentro de cada um, na qual os questionamentos dos arranjos sociais nos quais vivem os sujeitos gradualmente perdem espaço.

A RCC é a expressão católica de um momento de retraimento e de desmobilização das questões sociais e de libertação coletivas, passando a representar uma alternativa providencial diante deste novo cenário das sociedades contemporâneas, no qual tornam-se cada vez mais centrais as experiências individuais e emocionais.

A descrição da função exercida pela religião feita por Marx, como apresentada no primeiro capítulo, parece se encaixar perfeitamente se consideramos o que se oferece na RCC. Partilhando dessa visão marxista,

autores como Carranza (1998, p. 51) apontam para os efeitos da RCC em termos de "amortecer a aflição sofrida pelos fiéis diante de realidades sociais caóticas"²⁸.

Representando uma nova maneira de encarar a função social da Igreja, outros analistas da RCC chamam a atenção para uma forma diferente de encarar os *problemas sociais* do povo. Clodovis Boff, por exemplo, chama a atenção para o fato de que

"O 'povo' não tem só problemas sócio-econômicos: desemprego, falta de educação, falta de habitação, de saúde, violência, etc. Tem também problemas 'existenciais', relativos ao amor, à paz interior, à segurança psicológica, à harmonia familiar, à morte"²⁹.

A RCC, ao operar nessa faixa profundamente significativa da dimensão humana, a referente aos males físicos, psíquicos e aflições, assim como fazem os pentecostais e os esotéricos, que conseguem cada vez mais penetrar em amplos setores da população, está assegurando o lugar da Igreja Católica nessa nova conjuntura.

Clodovis Boff declara que a ascensão da RCC está inserida em um contexto mais abrangente do que o do retraimento eclesial católico. Ela deve ser percebida também dentro do momento de ascensão da concepção neoliberal, que propiciou a emergência de outras formas de espiritualidades como a RCC, os neopentecostais, o esoterismo, dentre outras.

A procura de opções parece acontecer no campo dos paradigmas e valores. Para Clodovis Boff (*idem*), o grande problema eclesial e social

²⁸ CARRANZA, Brenda. "Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências". In *Sob o fogo do Espírito*. Márcio Fabri dos Anjos (org.), São Paulo, Paulinas, 1998, p.51.

²⁹ BOFF, Clodovis. *Presente e Futuro das CEB's: "volta às fontes"*. (mimeo), Rio de Janeiro, 2000..

contemporâneo é o da *perda de sentido* da existência e da vida. Nesse sentido, o modelo da RCC ganha espaço, em contraposição ao da Teologia da Libertação, pelo fato de responder com mais eficácia simbólica às necessidades religiosas de amplos segmentos do mercado religioso brasileiro (cf. GUERRA, 2003).

Entendemos que está se formando uma espécie de novo catolicismo, marcado por ser individualista, curativo, assistencialista e de "louvor". De acordo com Prandi (1996, 211), esse neocatolicismo "é, ainda, a-histórico, não tem compromisso com a realidade e não estimula as pessoas para uma prática político-social".

Depois de caracterizado o modelo carismático de catolicidade, passamos a focalizar como sua emergência no campo eclesial católico tem afetado o relacionamento entre a Igreja Católica e os Movimentos sociais a partir do estudo de caso da Diocese de Guarabira.

CAPÍTULO IV

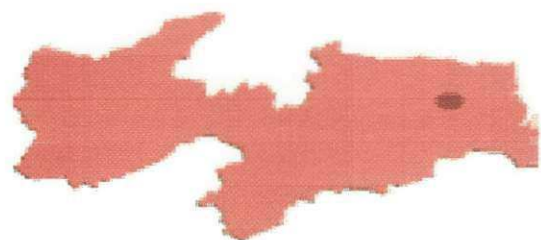
OS DESDOBRAMENTOS DA EMERGÊNCIA DA
RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA SOBRE
A RELAÇÃO ENTRE IGREJA E OS
MOVIMENTOS SOCIAIS NA DIOCESE DE
GUARABIRA - ANÁLISE DOS DADOS

CAPÍTULO IV

OS DESDOBRAMENTOS DA EMERGÊNCIA DA RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA SOBRE A RELAÇÃO ENTRE IGREJA E OS MOVIMENTOS SOCIAIS NA DIOCESE DE GUARABIRA – ANÁLISE DOS DADOS

Neste capítulo, temos como propósito analisar os desdobramentos da ascensão do movimento carismático sobre as relações da Igreja com os Movimentos Sociais, a partir dos dados colhidos através de uma pesquisa de campo na Diocese de Guarabira. Nesta, convivem dois dos principais modelos de Igreja vivenciados pelo catolicismo no Brasil, o das CEBs e o da RCC. Inicialmente, apresentamos alguns aspectos históricos e geográficos da Diocese de Guarabira, para, em seguida, nos debruçarmos sobre a conjuntura religiosa e sua relação com os movimentos sociais.

4.1. Localização e Área



Os primeiros habitantes da localidade foram os índios Potiguares, os quais entraram em conflito com os colonizadores da área (franceses e portugueses), por volta do século XVI. José Gonçalves da Costa Beiriz foi o fundador do município, na região antes chamada pelos índios de "Guaraobira" ou "Guirabira"

(morada dos Guarás), através da Lei 841, de 26 de novembro de 1877, a qual elevou a localidade à categoria de cidade, com a denominação de Guarabira.

O município de Guarabira localiza-se no Piemonte da Borborema e ocupa uma área de 149,5 km². Sua distância até a cidade de João Pessoa, capital do estado é de 96 km.

Limita-se ao sul com o município de Alagoinha (18km) e Cuitegi (7 Km) ao leste com o município de Araçagi (14 km), ao sudoeste com o município de Mulungu (36 km), ao norte com o município de Pirpirituba (9 km).

Segundo o censo do IBGE, de 2000, a população de Guarabira é de 54.408 habitantes. Sua densidade demográfica é de 363,93 hab/km².

4.2. Situação Econômica e Social

4.2.1. Educação

O índice de analfabetismo ainda é elevado na população adulta. Nos cursos primários (até 8^a série) é intensa a evasão escolar por motivos econômicos. O nível de ensino é baixo nos colégios estaduais da região e, é médio nos colégios particulares. Existe em Guarabira um campus da Universidade Estadual, que atinge os municípios da região. Porém, os alunos em melhores condições financeiras preferem estudar nas Universidades de João Pessoa e Campina Grande.³⁰

4.2.2. Saúde Pública

As famílias de classe média e alta são atendidas pelos planos de saúde particulares. A classe média baixa e classe baixa são atendidas nos poucos hospitais públicos, que mostram-se precários e deficientes. Devido à falta de atendimento preventivo, algumas doenças que já deveriam estar debeladas, tais como a Hanseníase, a Tuberculose, a Pneumonia, verminoses e altos níveis de desnutrição³¹ ainda persistem por conta do descaso e da pobreza.

4.2.3. Economia

Menos de 10% da população ativa é ocupada pelo setor terciário (serviços). Existem algumas poucas indústrias de manufaturas (vestuário, construção). As maiores indústrias empregadoras são as Prefeituras Municipais, com problemas de salários defasados e de empreguismo em épocas de eleitorais. O desemprego, a estrutura fundiária arcaica, o processo produtivo da monocultura e as secas intermitentes causam forte fluxo migratório. Praticamente todas as famílias são tocadas por esse fluxo. Os jovens aguardam completar 18 anos para poderem migrar.³²

4.2.4. A Estrutura Fundiária

A estrutura fundiária nesta região resulta de um longo processo histórico que tem origem no período colonial, sempre subordinado aos interesses do

³⁰ Dados retirados do relatório anual (2005) realizado pela Secretária de Educação do município.

³¹ Informações coletadas na Secretaria de Saúde do município de Guarabira.

capital mercantil. O controle monopolístico da terra resultou em exploração da terra, sobretudo, através da cana-de-açúcar e da pecuária, hoje em decadência nesta região.

Existem áreas de exceção, nas quais se destacam os cultivos do abacaxi, do fumo, do algodão e da policultura alimentar. Mas a característica principal é conservada: a elevada concentração fundiária, em larga parte improdutiva. Através dos dados colhidos em nossa pesquisa de campo, constatamos – com ajuda do Sindicato dos Trabalhadores Rurais e da Comissão Pastoral da Terra – que menos de 25% da área total é ocupada por estabelecimentos com menos de 50 hab.³³

4.3. A DIOCESE DE GUARABIRA

A Diocese de Guarabira foi criada pelo Papa João Paulo II, através da Bula "Cum Exoptaret", no dia 11 de outubro de 1980, desmembrada da Arquidiocese da Paraíba, da qual era Região Episcopal, desde 1976. Foi instalada como Diocese no dia 27 de dezembro de 1981, tendo como seu primeiro bispo, Dom Marcelo Pinto Carvalheira³⁴, que pastoreou a Diocese durante 14 anos, desde 27 de dezembro de 1981 até a data de 13 de janeiro de 1996, quando foi transferido para João Pessoa, a fim de tomar posse como Arcebispo da Paraíba.

No dia 17 de janeiro de 1996, Monsenhor José Nicodemos Rodrigues de Sousa assumiu a função de Administrador Diocesano até a data de 07 junho de

³² De acordo com entrevista concedida por Dona Zilma, assessora da CPT, em janeiro de 2006.

³³ Segundo relatório apresentado pela CPT, em dezembro de 2005.

³⁴ Dom Marcelo pastoreou a Diocese de Guarabira durante 14 anos, desde 27 de dezembro de 1981 até a data de 13 de janeiro de 1996, quando foi transferido para João Pessoa, a fim de tomar posse como Arcebispo da Paraíba.

1998. Nessa data, Dom Antônio Muniz Fernandez, tomou posse como segundo Bispo da diocese de Guarabira, e continua nesta função até os dias atuais.

Em seu início, faziam parte da Diocese de Guarabira 20 municípios. Atualmente esta é composta por 32 municípios, 23 Paróquias e 03 Quase-Paróquias, abrangendo uma população de 402.562 habitantes (93,36 hab. por Km²), distribuídos numa área de 4.311,7 Km². Este território é dividido em duas micro-regiões climáticas diferentes que possuem fortes características:

- ❖ **Brejo:** área úmida, com alta densidade populacional;
- ❖ **Curimataú:** semi-árido, mais ou menos a metade da região, com índice populacional médio;³⁵

4.4. Pastorais e Serviços oferecidos pela Diocese de Guarabira

❖ Pastoral da criança

A Pastoral da Criança da Diocese de Guarabira foi criada em 1987, por Dom Marcelo e teve como primeira coordenadora a Irmã Elisa Salvette. Atuava no início em 03 municípios e aos poucos foi expandindo-se para outras localidades. Os trabalhos eram desenvolvidos dando ênfase nas localidades com elevado índice de desnutrição e mortalidade infantil.

Atualmente tem como coordenadora a Irmã Irma Rodrigues da Silva, estando presente em 27 municípios da região, envolvendo 366 comunidades, operando com 1002 coordenadores e líderes e acompanhando 11.333 famílias, 734 gestantes, 14.536 crianças de 0 a 6 anos e 71 grupos de alfabetização de

jovens e adultos, entre outros trabalhos e projetos que visam uma melhoria de vida da população carente³⁶.

❖ CPT – Comissão Pastoral da Terra

Foi criada na Região Episcopal do Brejo, (hoje Diocese de Guarabira) em 16 de fevereiro de 1980, por Dom Marcelo Pinto Carvalheira – na época bispo auxiliar da Arquidiocese da Paraíba – congregando agricultores de cada município da Região do Brejo e agentes pastorais.

O objetivo da Comissão pastoral da Terra, em seu início, era acompanhar os trabalhadores que resistiam à expulsão com também aqueles que procuravam terra para trabalhar. A CPT os apoiava na luta e os orientava a respeito dos seus direitos.

Os primeiros grupos de trabalhadores do campo se organizaram especialmente para defender a permanência na terra, através da participação nos sindicatos e movimentos. Neste período houve muitos conflitos entre latifundiários e trabalhadores, gerando muita violência, perseguição, prisões e até morte, como a da grande líder sindical Margarida Maria Alves (1983), dos trabalhadores José Bento da Silva (1983) e Antonio Joaquim Teotônio (1999). Essa luta foi sempre apoiada pela Igreja Católica em Guarabira, através do bispo, padres e agentes pastorais ligados à Pastoral Rural (até o início dos anos 90).³⁷

Atualmente a CPT trabalha em parceria com o CODH – Centro de Orientação dos Direitos Humanos - (com a finalidade específica de dar assessoria

³⁵ Informações retiradas do Relatório Anual realizado pela CPT, no ano de 2005.

³⁶ Dados obtidos através de entrevista com a coordenadora desta pastoral e no relatório anual (2005) que foi enviado à CNBB.

jurídica aos trabalhos pastorais e a seus agentes), com alguns Sindicatos e outros movimentos sociais.

Dentre as conquistas da CPT, podemos citar: 57 áreas de assentamento – com suas respectivas Associações formadas e assessoradas diariamente pela equipe da CPT, 2.955 famílias assentadas – com média de 5 pessoas por família – e 58.343 hectares de terra desapropriada – em média de 17 hectares por família. Além disso, foi conseguida a desapropriação de 02 áreas para a construção de agrovilas, em Tainha, com 143 famílias e Mulunguzinho, com 140 famílias – totalizando 283 - , casa, igreja, posto médico, salão comunitário, telefone, pavimentação das ruas e caixa d'água. Quanto às indenizações, até o momento, das 310 famílias atingidas, 217 receberam o pagamento pela desapropriação de suas terras, casas, plantações (valor de R\$ 1,4 milhão), e o restante das famílias continua esperando (R\$ 338 mil), por falta de documentação das mesmas³⁸.

Tabela 02 – Projetos de Infra-estrutura

Demanda	Concluídos	Em andamento	Total
Habitação	2.809		2.809
Escola	48		48
Posto de saúde	01		01
Eletrificação	57		57
Rede de abastecimento d'água	09		09
Açude	19		19
Recuperação de açude		03	03
Poço	26		26
Cisterna	1099	406	1505
Barragem	03		03
Adutora	01		01
Recuperação de estrada		03	03

³⁷ Essas informações foram colhidas através de entrevistas e historia de vida com líderes sindicais e líderes adeptos ao Modelo Progressista de Igreja.

³⁸ Informações retiradas do relatório anual (3005) da CPT e do PSI.

Tabela 03 – Projetos de Formação para Jovens filhos dos assentados em parceria com o Governo Federal

Projeto de Formação	Número de Educadores	Número de Alunos	Número de Coordenadores
Escolarização Jovens e Adultos (1ª a 4ª)	20	400	02
Técnico-Agrícola/agroindústria/zootecnia		45	
Enfermagem		22	01
Magistério		08	01

Com o apoio da CPT, funciona o PSI – Projeto Social Integrado da Diocese de Guarabira – que tem como objetivo auxiliar as pessoas na busca dos seus direitos à terra, habitação, educação, saúde, água, energia, serviços básicos, associação. Tudo isso visando um cuidado permanente com a ecologia.

Além disso, a CPT, junto com o CODH, trabalha visando a justiça no campo, já que apenas 5% dos trabalhadores assalariados no campo têm carteira de trabalho e a maioria recebe menos de um salário mínimo. Isso significa que o trabalho efetuado não é considerado, nem reconhecido. A remuneração não é adequada, e por consequência, as condições de vida humana são precárias.

❖ Pastoral do Menor

Coordenada por Pe. Geraldo Brandstetter, foi criada em 1990. Atualmente abriga dois projetos de referência nacional e até internacional: A AMEC e o TALITA.³⁹

A AMEC – Associação Menores Com Cristo – coordenada por Pe. Geraldo Brandstetter foi fundada em 25 de março de 1993. Esta não se constitui um internato, nem creche, mas sim em um abrigo com proteção Integral (cf. art. 93 do

³⁹ os projetos acima citados recebem apoio financeiro da Diocese e de colaboradores italianos e alemães

Estatuto da Criança e do Adolescente – ECA) e com Certificado de Entidade Beneficente concedido pelo Conselho Nacional de Assistência Social (CNAS). O objetivo desta associação é garantir o processo de inclusão social das crianças e adolescente excluídas da convivência sócio-familiar, através de acolhimento provisório e de recomposição dos vínculos familiares.

A AMEC é um abrigo só para meninos, composto de uma área rural de seis hectares, cinco casas lares-escola com seis salas, centro de convivência, consultório psicológico, capela, auditório, secretaria, campo de futebol e quadra de areia, cozinha, refeitório, lavanderia, sorveteria, brinquedoteca, videoteca, enfermaria e transporte (uma camionete L300 e um carro de passeio, modelo Gol).



O projeto TALITA⁴⁰ é coordenado por Mons. Luis Pescamona, tendo sido o mesmo criado em 08 de abril de 2001. É uma casa de acolhimento e formação para meninas adolescentes em situação de risco.

O abrigo comunidade TALITA está instalado em uma área territorial de 12 hectares. Com infra-estrutura adequada ao atendimento de até 25 meninas, em regime interno e 30 em regime externo.

O TALITA tem como objetivos assistir a criança carente de rua, cuidando de sua reintegração social; promover o atendimento e defesa dos direitos destas crianças e adolescentes, visando sua formação moral, intelectual e religiosa; oferecer abrigo com tempo determinado e uma convivência educativas, afim de promover a pessoa humana.

- ❖ **Pastoral do Dízimo** – coordenada pelo Pe. Gaspar, criada em 1998.
- ❖ **Pastoral da Saúde** – coordenada pela Irmã Maria do Socorro, foi criada em 2000.
- ❖ **Pastoral Carcerária** – coordenada pelo Mons. Bosco, foi criada em 1985.
- ❖ **Pastoral Litúrgica** – coordenada pela Irmã Maria José, foi criada em 1996.

⁴⁰ Nome TALITA quer indicar, no caso, "vida nova" para as adolescentes. Informação retirada do reatória anual do TALITA.

- ❖ **Pastoral do Idoso** – coordenada pela Sra. Penha Pontes, foi criada em 2000.
- ❖ **Pastoral Vocacional** – coordenada pelo Pe. Anselmo, foi criada em 1995.
- ❖ **Setor CEBs** – coordenada pelo Pe. Francisco de Assis, foi criada em 1980.
- ❖ **Setor Juventude – PJMP – Pastoral da Juventude do Meio Popular** – coordenada pelo Pe. Francisco de Assis Inácio, criada em 1993.
- ❖ **Setor de Pastoral Familiar** – coordenada pela Irmã Maria Auxiliadora, criada em 2000.
- ❖ **COMIDI – Comissão Missionária diocesana** – coordenada pela Irmã Maria das Neves, foi criada em 1992.
- ❖ **PASCOM – Pastoral da Comunicação** – coordenada pelo Pe. Gaspar, foi criada em 2000.

Movimentos e Serviços

- ❖ **RCC – Renovação Carismática Católica** – coordenado por Maria de Fátima da Silva Oliveira

- ❖ **ECC – Encontro de Casais com Cristo** – coordenado por Girlene de Sousa Oliveira.
- ❖ **EC – Encontro com Solteiros.**
- ❖ **Bom pastor – Encontro com pessoas que estão vivendo 2º união.**
- ❖ **Terço do homens** – realizado semanalmente na catedral com 300 homens participantes.
- ❖ **Movimento Folcolore** – coordenado por Maria das Graças Pereira.
- ❖ **Ordem das Franciscanas Secular** – coordenada por Maria Alves Sobrinho.
- ❖ **Apostolado da Mãe Rainha** – coordenada por Pe, Anselmo.
- ❖ **Cáritas Diocesana**
- ❖ **CODH – Centro de Orientação dos Direitos Humanos ligada a CPT**
- ❖ **Rádio Integração do Brejo**
- ❖ **Curso de Teologia -**

Caracterizada a região na qual vamos analisar as maneiras pelas quais se transformaram as relações entre a igreja católica e os movimentos populares

após a emergência da Renovação Carismática, apresentamos a seguir uma seção em que descrevemos nossa metodologia de trabalho de campo e em seguida apresentamos nossa análise dos dados coletados.

4.5. ASPECTOS METODOLÓGICOS DO TRABALHO DE CAMPO

Este item da dissertação é destinado à análise e reflexão sobre os procedimentos metodológicos que utilizamos em nosso trabalho de campo. A técnica de levantamento de dados envolveu a participação direta em reuniões, grupos de oração carismáticas, missas e encontros com lideranças progressistas que fazem parte da Diocese de Guarabira, além de entrevistas, levantamento de história de vida de fiéis, de líderes religiosos e líderes de movimentos sociais que atravessaram os períodos históricos correspondentes à efervescência do Modelo Progressista e a ascensão da Modelo Carismático, pesquisa documental e aplicação de questionários.

Utilizamos na construção dos instrumentos de coleta de dados a metodologia inspirada na prática weberiana, à medida em que trabalhamos com definições típico-ideais de fiel e líder *carismático* e de fiel e líder *progressista*, propondo uma comparação entre os dois sistemas de crenças a respeito da catolicidade e entre as práticas que lhes correspondem, relativas às relações entre Igreja e Movimentos Sociais na área pesquisada.

4.5.1 Reflexão Metodológica

Pensando nessas questões subjetivas que envolvem nosso objeto de pesquisa, centramos o trabalho de campo em uma pesquisa do tipo quali-quantitativa, posto que esta estratégia nos dá a possibilidade de uma análise total do contexto em que está inserido o nosso objeto. Além disso, esta modalidade de investigação nos permite apreender os dados do contexto em que nos propomos estudar "a partir do aspecto subjetivo da ação social" (Haguete, 1987, p. 87), mas sem perder de vista alguns aspectos quantitativos a considerar.

Realizamos observações diretas de celebrações religiosas católicas na Diocese de Guarabira, uma série de entrevistas com líderes, fiéis, sindicalistas e políticos locais, além de aplicar 70 questionários a uma amostra não-aleatória, estratificada por posição institucional ocupada (10 líderes e 25 fiéis não carismáticos e 10 líderes e 25 fiéis do Modelo Carismático), por nível de renda e de instrução. Coletamos assim dados indicativos de como a afiliação ao modelo carismático influencia a postura diante da relação entre Igreja e política, sua opinião sobre greve⁴¹, sobre participação sindical, em campanhas eleitorais, e outras variáveis ligadas às concepções dos diversos grupos em relação às práticas na área da política e dos movimentos sociais.

A primeira etapa do trabalho de campo teve início em setembro de 2004 e teve duração média de 08 semanas. Neste primeiro momento foram realizadas entrevistas com padres e freiras representantes da Diocese de Guarabira: ao todo 10 padres e cinco freiras, sendo 05 padres a favor do Modelo Progressista de igreja e 05 mais próximos da Renovação Carismática. Já a amostra das freiras foi

⁴¹ Vide em anexo o modelo do questionário utilizado para coleta desses dados.

composta de 03 freiras que já estavam na Diocese há mais de 15 anos, capazes, portanto de nos relatar o processo de formação da diocese e as transformações pelas quais esta tem passado.

A segunda etapa do trabalho de campo se deu com os fiéis e líderes das CEBs e da RCC, com sindicalistas e políticos locais. Este momento aconteceu em janeiro de 2005.

A amostra do Modelo Progressista foi constituída por 10 agentes pastorais e líderes comunitários que atuam tanto na zona urbana como na zona rural e 25 adeptos deste tipo de religiosidade. A idade dos sujeitos pesquisados variou entre 18 e 70 anos.

No que diz respeito à amostra da RCC, esta foi composta por sua coordenadora diocesana, por 10 líderes carismáticos que atuam nos diferentes setores, ministérios e grupos de oração e por 25 fiéis dessa modalidade religiosa. A idade dos sujeitos utilizados na amostra variou entre 18 e 70 anos.

Entrevistamos também 05 sindicalistas, sobre os diferentes momentos da história do sindicato naquela cidade. Também entrevistamos 05 políticos (alguns pediram que os seus nomes verdadeiros fossem preservados, por isso optamos por nomes fictícios para o comentário das entrevistas realizadas com esse grupo amostral).

Enfatizamos, que a forma como trabalhamos com a amostra tem relação com o tempo disponível para a realização da pesquisa. Portanto, levando-se em conta a praticidade da pesquisa, reduzimos o número de entrevistas e de questionários aplicados, em relação ao projeto metodológico inicial.

Mesmo tendo a intenção de utilizar uma amostra representativa dos grupos pesquisados, os informantes não foram definidos de forma aleatória, sendo os

dados interpretados muito mais em termos de indicativos das tendências do *locus* empírico focalizado do que em termos de maiores generalizações.

Os fiéis dos dois modelos de catolicismo apresentam características sócio-econômica variadas, sendo possível encontrar nos dois grupos indivíduos tanto de classe alta quanto de classes baixas da população.

A nossa pesquisa só foi possível graças a colaboração dos sujeitos participantes das atividades da Diocese de Guarabira. Queremos ressaltar a ajuda do Pe. Gaspar, que nos apresentou a maioria dos líderes dos dois modelos, além de abrir espaço em suas missa para falar sobre a importância da nossa pesquisa e convidar os fiéis a responderem o questionário. A comissão diocesana, na pessoa da irmã Naise também nos favoreceu com a indicação de pessoas dispostas à participação nesta pesquisa.

2.5.2. As entrevistas

De acordo com nosso objetivo geral que era analisar como a ascensão do Modelo Carismático Católico na Diocese de Guarabira repercutiria sobre a relação entre a igreja e os movimentos sociais, obtivemos nossos primeiros dados de campo através de entrevistas do tipo semi-estruturada.

A entrevista de tipo semi-estruturada nos pareceu mais adequada ao nosso objetivo, já que esta proporciona mais liberdade e interação entre o entrevistador e o entrevistado, segundo argumento utilizado por Manzini (1991, p. 154), nos seguintes termos: "a entrevista semi-estruturada está focalizada em um objeto sobre o qual confeccionamos um roteiro com perguntas principais, completadas por outras questões inerentes as circunstâncias momentâneas à entrevista".

Desta forma, elaboramos um roteiro para as entrevistas que abordasse algumas questões que julgamos fundamentais para o entendimento do nosso objeto de estudo, tais como: a estrutura organizativa dos modelos de catolicismo estudados; questões que mostrassem como esses indivíduos trabalhavam com o conceito de coletivo e individual; trabalhamos também com questões que mesmo respondidas de forma sutil deixavam claras as preferências religiosas e as práticas dos fiéis em relação aos movimentos sociais e a sua participação política.

Todas as entrevistas foram gravadas em fita cassete e tiveram duração média de uma hora, sendo as mesmas divididas em duas partes: na primeira, buscávamos dados que possibilitassem compreender a relação da Igreja Católica com os Movimentos sociais (ou a política) no período em que Dom Marcelo Pinto Carvalheira era bispo desta diocese – período que vai da sua fundação 1987 a 1998 – e como é agora, quando presidida por Dom Antonio Muniz, na segunda parte, pedíamos que o entrevistado fizesse uma comparação entre o envolvimento da Igreja em questões sociais no período de Dom Marcelo e hoje, não esquecendo de mostrar as mudanças e transformações pelas quais passou a diocese, além de ressaltar o caráter positivo ou negativo dessas mudanças

O processo de realização das entrevistas foi bastante significativo. Estas eram realizadas individualmente, com o objetivo de garantir uma certa privacidade. Fomos bem recebidos na maioria dos lugares freqüentados pelos adeptos do Modelo Progressista e também pelos Carismáticos. Visitamos a Cúria diocesana, onde entrevistamos o coordenador da CPT, dentre outros coordenadores de pastorais, e aplicamos alguns questionários relativo aos líderes afiliados a esse modelo.

Fomos convidados pelo Monsenhor Luis Pescamona (coordenador da CPT e também do projeto TALITA) e Pe. Geraldo Brandstter a fazer uma visita aos projetos – apoiados pela pastoral do Menor – AMEC e TALITA. Passamos um dia visitando cada projeto, tendo sido muito bem acolhidos nestes locais.

Quanto à amostra referente aos sindicalistas, fomos ao Sindicato dos Trabalhadores Rurais, no qual entrevistamos o atual presidente, o tesoureiro e o atual secretário. Através da indicação de seu Antonio, o atual presidente, chegamos à residência de um antigo tesoureiro do sindicato que atuou entre os anos de 1990 e 1994, como também de um ex-secretário do sindicato, já aposentado. Nestes dois locais fomos atendidos com respeito e deferência por parte dos entrevistados e dos membros de suas famílias.

Os dados referentes aos políticos (vereadores e ex-vereadores em sua maioria) foram colhidos através de entrevistas realizadas no espaço da Câmara Municipal ou em suas residências. Observamos que no início da entrevista alguns se mostravam um pouco reticentes, desconfiados até, sugerindo que os seus nomes verdadeiros não constassem no trabalho final. Por este motivo optamos por criar nomes fictícios para todas as falas de políticos presentes neste trabalho.

Quanto aos adeptos do movimento de Renovação Carismática Católica, encontramos certa dificuldade. Foi preciso dispensar algum tempo e paciência para conseguir o nosso objetivo – que era a realização das entrevistas com os líderes e a aplicação de questionários com os fiéis. Visitamos para tanto dois dos três grupos de oração que funcionam na cidade de Guarabira, como também a residência da ex-coordenadora diocesana.

4.5.3. A técnica da história de vida

Além dos instrumentos apresentados acima, trabalhamos também com o levantamento de histórias de vida, as quais permitem ao pesquisador fazer uma reconstituição sistemática da vida de uma pessoa, a qual por determinadas razões tenha relevância significativa para o conhecimento do objeto de estudo.

De acordo com Haguette (1985), a história de vida tem como objetivo reconstruir o curso de vida das pessoas e fazer um paralelo com as informações retiradas de fontes escritas (documentos, livros, revistas, etc), além de apresentar uma interpretação própria do contexto em que estão inseridos. Por isso, procuramos através deste instrumento aflorar a memória dos sujeitos para que assim pudéssemos obter uma ampla visão do nosso objeto, já que acreditávamos que a “medida que os sujeitos trabalham as suas lembranças, refletem o grupo social do qual fazem parte, definindo o seu lugar social e suas relações com os demais” (Haguette, 1985, p. 80).

Levantamos 06 histórias de vida, 02 com padres adeptos do Modelo progressista, 02 com padres adeptos do Modelo Carismático Católico e 02 com líderes de Movimentos sociais. Enfatizamos a importância desses sujeitos na construção do nosso estudo, pois estes foram responsáveis por nos favorecer um panorama histórico dos modelos estudados.

Procuramos deixar as pessoas o mais a vontade possível para que estas discorrem sobre seu passado e presente (individualmente e sua trajetória dentro dos grupos pesquisados) sem interferência do “preconceitos” e “juízos de valor” do pesquisador. Partimos de um roteiro semi-estruturado e gravamos em fita cassete, cada história teve duração média de duas horas.

4.5.4. Pesquisa documental

A fim de compor um panorama sobre a trajetória da Diocese de Gurarabira desde sua fundação e seu envolvimento com os Movimentos Sociais, recorreremos à visita e a análise de alguns documentos produzidos ou arquivados em algumas instituições, tais como:

- ❖ **A Cúria diocesana** – com o intuito de descobrirmos informações sobre a estrutura e funcionamento da Diocese. Junto à comissão diocesana analisamos alguns documentos relacionados a sua origem e à composição das várias e diferentes pastorais.
- ❖ **A Secretária da paróquia Nossa Senhora da Luz** (padroeira da cidade de Guarabira), onde encontramos informações acerca dos encontros com líderes de diferentes movimentos, como também encontramos dados referentes a festas de padroeira.
- ❖ **O SEDUP**, instituição que nasceu com a Diocese, possuindo uma história de luta em prol dos menos favorecidos e hoje tornou-se ONG, não fazendo mais parte da Diocese. Conseguimos estudar muitos relatórios sobre o tempo que o SEDUP trabalhava em conjunto com o STR local.
- ❖ **O Sindicato dos Trabalhadores Rurais**, onde encontramos dados da luta travada entre o Sindicato (apoiado pela Igreja) e os grandes latifundiários daquela região.

- ❖ Na Comissão Diocesana da RCC, foi possível encontrarmos muitos documentos referentes à formação desse movimento na Diocese de Guarabira.
- ❖ À Biblioteca Municipal, onde acessamos alguns documentos raros sobre a fundação da cidade como também da diocese, escritos por pessoas que não estavam ligas à Igreja ou aos movimentos sociais.
- ❖ As sedes de várias pastorais, nas quais acessamos seus relatórios semestrais e anuais, bem como os projetos que foram desenvolvidos e aqueles que ainda estão em fase de conclusão.

ANÁLISE DOS DADOS

4.6. As opções básicas da Pastoral Diocesana no período de Dom Marcelo

Os dados coletados nas entrevistas e na análise documental apontam para as linhas gerais adotadas pela Diocese de Guarabira, no período em que foi liderada por D. Marcelo, bem características do modelo progressista de catolicismo então em hegemonia no espaço eclesial católico:

- ❖ A Evangelização Libertadora
- ❖ Os *pobres*
- ❖ As CEBs⁴²

⁴² Anuário diocesano.

A Evangelização Libertadora era o objetivo principal da ação da Igreja Católica em Guarabira na época de Dom Marcelo, tendo como tarefa e missão essencial disseminar a mensagem cristã com uma ênfase central na ligação desta com os processos de questionamento e de transformação da ordem temporal. As profundas mudanças da sociedade – guarabireNSE e brasileira como um todo – naquela época, tornaram ainda mais urgentes que a Igreja tomasse uma posição, conforme fala do Pe. Rafael Gaspar Nunes⁴³: “Evangelizar para a libertação constitui numa tarefa e missão, de fato, a graça e vocação própria da igreja” (entrevista realizada em setembro de 2004). Essa idéia de vocação da igreja se transforma com o tempo e de acordo com as demandas que a sociedade inclusiva em suas esferas variadas apresentam. Gramsci, analisando a igreja Católica na Itália, percebeu que uma de suas características básicas era a capacidade de se adaptar e de direcionar sua ação de modo a atender as diversas classes sociais com as quais lida num determinado momento histórico e do campo religioso, podendo servir de instrumento para a alienação e opressão do povo, como também de libertação, já que participa diretamente da construção do imaginário dos fiéis. É essa duplicidade de papel e ou adaptação às diferentes classes e momentos históricos que vai explicar as mudanças e oscilações observadas na história da sobrevivência e expansão da Igreja Católica.

A Evangelização libertadora assim utilizada pela Igreja Católica na diocese de Guarabira nesta época pretendia penetrar todas as realidades da vida humana, e se estender a todas as etapas do processo da vida eclesial. Todos os

⁴³ Pe. Gaspar é vigário da Igreja São Sebastião de Araçagi entre outras. Entrevista concedida em setembro de 2004, na cidade de Guarabira.

grupos e todos os setores da existência estariam sujeitos à sua influência. Nas palavras de Pe. Geraldo:

“Em nossa pastoral, não nos limitávamos à atividade do culto ou da catequese formal, mas nos interessávamos por todos os grupos, e estendíamos a ação da Igreja a toda atividade vital do homem. Não podíamos conceber uma evangelização que não incluísse no seu processo salvífico, a libertação integral do homem, que abrange as libertações parciais, em todos os setores da existência humana” (Pe. Geraldo Brandstetter, setembro de 2004).

Estas orientações gerais que marcaram a trajetória desta diocese pode ser bem exemplificada na fala de D. Marcelo, enfatizando os sinais daquele momento e do tipo de articulação que a Igreja cultivava com a sociedade inclusiva:

“Busquei dar uma fisionomia nova à Diocese de Guarabira, seguindo a teologia que tinha em mente, segundo as grandes pistas e horizontes do Concílio Vaticano II e também com os desafios que se apresentavam, por exemplo, no plano econômico e social. Foi tempo de muitas tensões no campo”⁴⁴.

A alusão ao Concílio Vaticano II indica que a teologia que o bispo tinha em mente era a Teologia da Libertação, de acordo com a qual a missão da Igreja Católica se definia em relação aos processos de emancipação social dos indivíduos por ela atendidos. O plano econômico e social, citados na fala acima, também apontam para o clima que a Igreja vivia naquele momento.

⁴⁴ Entrevista concedida ao Jornal diocesano em junho de 1996.

De acordo com as informações, colhidas em nosso trabalho de campo, junto aos entrevistados (membros ativos da Diocese), os primeiros anos – de 1980 a 1990 – foram marcados pela tensão, por que os padres e leigos sofreram a resistência dos redutos tradicionais da igreja diante de práticas consideradas por alguns setores da igreja como inovadoras.

Esta maneira de ver e viver a religião própria aos membros das CEBs, que lutavam não só pela salvação do espírito como também a “salvação social” e libertação de sua situação de classe não agradava a todos os setores da população guarabireense. A evangelização do tipo libertadora, oferecida pela Igreja neste contexto apresentava-se como um instrumento de suma importância. A irmã Naise faz o seguinte comentário sobre este tipo de evangelização:

“É uma libertação que se vai realizando na história. A libertação de nossos povos e a nossa pessoal, abrangendo as diversas dimensões da existência: o social, o político, o econômico, o cultural e o conjunto de suas relações. Em tudo isso há de circular a riqueza transformadora do Evangelho, com sua contribuição própria e específica que deve ser salvaguardada”.

Na fala da entrevistada, pode-se perceber que essa forma de evangelização anunciada pelas CEBs, visava a participação dos fiéis nos movimentos sociais e em outras formas de mobilização social para que assim eles conseguissem *sair do ciclo de alienação e exploração* a que eram submetidos. A evangelização libertadora procurava unir a fé com o compromisso social e não somente a conquista da salvação individual.

4.6.1. As prioridades da Evangelização Libertadora⁴⁵:

- ❖ Valorizar cada pessoa, chamando-a a participar pessoal e ativamente na vida da Igreja, especialmente os mais humildes e oprimidos.
- ❖ Abrir espaço para a expressão de vivências da fé de cada cristão.
- ❖ Através do confronto entre a palavra de Deus (a Bíblia) e a vida, levar o cristão a reconhecer os sinais de cativeiro presente nas relações interpessoais; nas relações sociais; nas relações econômicas, políticas e culturais.

A Diocese de Guarabira reconhecia, desde sua criação, os desafios presentes na realidade de suas comunidades e pretendia através de sua *opção preferencial pelos pobres*, acabar com o “cativeiro” em que estes viviam (de acordo com a análise das histórias de vida). Para isso, segundo os defensores da Teologia da Libertação, era preciso *oferecer aos pobres a oportunidade de reconhecer e analisar a conjuntura em que estavam inseridos*, a qual era caracterizada pelo modo de produção capitalista, cuja plausibilidade era construída pelas instâncias ideológicas, como escolas, meios de comunicações sociais e certas expressões culturais e religiosas⁴⁶.

Além disso, existia um enorme desnível econômico na região, ou seja, poucos possuíam muito, e uma grande multidão quase nada possuía. Havia também uma prática disseminada de subemprego, verificável pelo número de bóias-frias, “canavieiros”, “cabaceiros”, biscateiros de toda sorte, isso sem mencionar uma grande parte da população que estava desempregada e

⁴⁵ De acordo com o Anuário Diocesano. Vide em anexo.

⁴⁶ COELHO, Cleodon. *A Diocese de Guarabira através dos tempos*. Mimeo, 1995.

alimentava o número de delinqüentes, bêbados, prostitutas, pedintes, etc⁴⁷. Compõem o cenário uma crescente concentração terra, o avanço da cultura de cana-de-açúcar e da pecuária, em detrimento da cultura de subsistência na área estudada⁴⁸.

A Diocese de Guarabira se constituiu desde sua criação, sob a orientação de Dom Marcelo Pinto Carvalheira, numa instância de enfrentamento de vários problemas sociais da área, encarados à época, como *desafios pastorais*. Se, para Weber, o comportamento dos calvinistas no cotidiano de suas comunidades era determinado pela ética calvinista, as linhas deste projeto pastoral diocesano foram resultado da adesão dos indivíduos a um conjunto de valores, a uma ética formulada na Teologia da Libertação.

Para entender esse momento da relação entre Igreja Católica e os movimentos sociais, marcado por uma intensa focalização social da ação eclesial, é necessário considerar, portanto, de um lado, a situação interna da Igreja, na qual ganhava hegemonia o modelo da Teologia da Libertação; e de outro a conjuntura social marcada pela ascensão dos movimentos sociais no campo, o que impulsionava a Igreja Católica a um posicionamento mais à esquerda do que os observados em momentos anteriores, nos quais era mais cômodo, pela pequena pressão social, servir aos senhores de engenho da região.

Não podemos esquecer também o papel exercido pelo carisma de D. Marcelo. Vejamos, na fala da Irmã Naise, como a liderança desse bispo progressista influenciou a dinâmica da recém-criada Diocese de Guarabira:

⁴⁷ *Idem.*

⁴⁸ *Ib. idem.*

“Dom Marcelo chegou na Paraíba em 1975, e sendo um defensor das causas sociais, ele percebia que ser pastor de ovelhas tão precisadas, como é caso das pessoas do nordeste, requereria a existência de alguns grupos e algumas ações para desenvolver as capacidades que existiam e dar uma arrumada nas questões sociais do brejo da Paraíba”.⁴⁹

Segundo relato de líderes adeptos ao Modelo Progressista, Dom Marcelo começou a pesquisar com que tipo de apoio ele podia contar para tentar estruturar a ação da Igreja em relação a algumas situações consideradas críticas. Um exemplo era o campo sindical, marcado pelo atrelamento da maioria dos Sindicatos dos Trabalhadores Rurais (STRs) às prefeituras das cidades abrangidas pela Diocese de Guarabira. Estas prefeituras geralmente estavam sob o domínio dos donos de terras da área, o que dificultava a reivindicação dos direitos por parte dos trabalhadores, que se sentiam muitas vezes ameaçados e coagidos inclusive pelos presidentes dos sindicatos dos trabalhadores rurais. Às vezes eram os próprios presidentes dos sindicatos de trabalhadores que faziam os acordos com os proprietários de terras e também com os políticos da região⁵⁰.

Para corroborar as afirmações apresentadas acima, temos a fala do Sr. Antônio Freitas, atual presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais (STR), mas que atua no campo do movimento sindical há mais 20 anos:

“Houve um impacto muito grande na região por parte dos políticos e latifundiários com as atitudes tomadas por Dom Marcelo no apoio declarado ao povo. Ele foi taxado de “comunista” e subversivo. Alguns desses

⁴⁹ Entrevista concedida por Irmã Naise, em setembro de 2004.

*grupos se recusavam até a assistirem a santa missa*⁵¹.

Não se deixando abater pelas ameaças e perseguições sofridas, Dom Marcelo utilizou como estratégia reunir um grupo de amigos de fora da região, os quais realizavam um trabalho de militância e a prática de trabalho voluntário. Convidou, padres italianos, holandeses, alemães, algumas religiosas, alguns leigos conscientizados e solicitou apoio da Comissão Pastoral da Terra (CPT), para começar a fazer um trabalho de catequese e de formação política sindical. Em termo weberianos, observamos nessa ação acima descrita uma ligação entre sistemas de valores partilhados e a ação social dos indivíduos, aqui predominando o tipo *racional com relação a valores*, na medida em que se reuniram sujeitos sociais que partilhavam crenças comuns a respeito da natureza e função da Igreja, os quais passaram a orientar um conjunto de práticas destinadas a disseminar os valores partilhados, com o objetivo de ver seus desdobramentos nas ações dos indivíduos cuja adesão era buscada.

A intenção era criar uma igreja que não resumisse suas atividades ao lado místico-religioso, mas que pudesse *ver, analisar e intervir* nos arranjos sociais. Esse grupo de pessoas começou a oferecer cursos de formação política, os quais começaram nas bases, em cada município coberto pela Diocese. Esses cursos de formação – também conhecidos como cursos de formação de quadros – eram direcionados a pessoas que estavam se preparando para assumir as direções do sindicato. Esse pessoal, além de obter informações para se candidataram a um cargo no sindicato, recebiam formação em estratégia para criar grupos de apoio.

⁵⁰ *Ib idem.*

⁵¹ Entrevista concedida pelo Sr. Antônio Freitas, atual presidente do STR, em janeiro de 2006.

Alguns iriam disputar a diretoria do sindicato e outros cargos, enquanto outros iriam montar um grupo de apoio para aquele sindicato, mesmo estando sujeitos à perseguição dos fazendeiros daquela região, conforme fala do Sr. Antônio Freitas que foi uma dessas pessoas a utilizar esses recursos:

"No período de Dom Marcelo, a diocese trabalhava conjuntamente com o sindicato e com o SEDUP, para intervir nas eleições dos sindicatos rurais, para que essas fossem mais claras, os fazendeiros ficavam danados com isso, e começavam a perseguir as pessoas que estavam ligadas ao sindicato e a Igreja. Uma vez escutei um fazendeiro dizer que gostaria de quebrar pelo menos um braço de Mons. Luiz Pescamona e as duas pernas de Dom Marcelo, para que assim eles não pudessem mais intervir nos assuntos deles. Por isso, algumas pessoas tinham medo de serem vistas com sindicalistas."⁵²

Mesmo com todas as adversidades e perseguições que os padres, agentes pastorais e até o bispo sofreram, foram formados vários grupos nos municípios da região do brejo, os quais provocaram mudanças significativas. Por exemplo, sindicatos que estavam a 20 ou 30 anos nas mãos de um mesmo grupo ou de um mesmo presidente começaram a ser tomados por esse povo "esclarecido" e que tinha a diocese como suporte.

Esses grupos que apoiavam as idéias de Dom Marcelo criaram uma espécie de estratégia de ação para acompanhar essas lideranças que estudaram e foram eleitas e tinham um papel a ser cumprido. Firmou-se, então, um novo

⁵² Conforme entrevista concedida em janeiro de 2006.

sindicalismo no brejo, cuja linha central era ouvir primeiro os trabalhadores, saber o que eles queriam, quais eram as suas necessidades e a partir daí começar a desempenhar o seu papel, que não era só de entrega de documentos para aposentadorias, de consultório odontológico ou outros exames médicos como favores que lhes eram concedidos. A assistência médica e trabalhista passou a ser um direito e não mais um favor prestado pelo sindicato aos seus afiliados.

O sindicato passou a lutar pelos direitos dos trabalhadores, passou a informar e orientar os trabalhadores sobre a questão dos seus direitos, auxiliou-os a analisar a situação agrária no município, a refletir sobre as formas como os pequenos proprietários ou meeiros eram tratados (conforme entrevista concedida pelo Sr. Antônio Freitas, em janeiro de 2006). Ainda sobre este novo papel desempenhado pelo sindicato, comenta a Sra. Maria das Dores (ex secretária do sindicato, que atuou anos de 1993 a 1995):

“Começamos a orientar os trabalhadores a pensar que quem está no campo não pode ir para a cidade porque alguém os enxotou dali, mas que eles tinham que lutar para continuar vivos, continuar lutando para viver naquela terra onde eles nasceram, para criar suas famílias e não ir para “ponta de rua” levar os seus filhos para se tornarem marginais. Começa toda uma luta de conquista por terras de trabalhadores que estavam ali como funcionários ou que chegavam ali e tomavam conta de um pedaço de terra que o patrão dava, apenas para tirar os tocos ou que plantavam um ano e no ano seguinte já não iam mais ocupar aquela área. Através da reflexão esses trabalhadores viam que havia áreas ali que não tinham dono, nas quais ninguém estava plantando, que não tinham utilidade nenhuma para quem se dizia

proprietário. Aí começa a luta pela terra, pela desapropriação de pedaços de terra para alojar pessoas que tinham interesse de se manter na zona rural mas não tinham meios de se manter, porque a maioria dos proprietários não queria moradores na área com medo de que eles pudessem tirar algum pedaço de terra”.

Os Sindicatos dos Trabalhadores Rurais – STRs – embarcaram nessa luta com a Comissão Pastoral da Terra – CPT -, apoiados pela Diocese, pelo Centro de Orientação de Direitos Humanos (CODH) e pelo Serviço de Educação Popular – SEDUP - (que entrou nessa luta com a parte de formação política). O SEDUP⁵³ estava preocupado em passar informações para as populações carentes, para que ela se preparasse e mais tarde pudesse assumir suas próprias vidas, o sindicato e outras associações.

A Comissão Pastoral da Terra (CPT) trabalhava com a questão da terra, organizando as ocupações, para que os trabalhadores de fato tivessem suas áreas e subsistência garantidas. O SEDUP trabalhava na formação e educação popular dos adultos para que eles de fato assumissem sua militância e possuísem seus lotes de terra com liberdade, independência, autonomia e assim pudessem sobreviver no campo.

O Projeto Educativo do Menor – PEM, e o SEDUP trabalhavam juntos. Esses projetos tinham vários canteiros. Em Guarabira, por exemplo, os que

⁵³ O SEDUP – Serviço de Educação Popular - foi criado em 1981 pela Irmã Valéria, Dom Marcelo e Zilma Maciel de Sousa, com total apoio da Diocese de Guarabira. O SEDUP tinha o trabalho de formação popular destinado a mulheres e homens adultos, que estavam na zona rural e queriam assumir o sindicato e alguns cargos da sua própria comunidade e pessoas que estavam querendo mudanças. Hoje, o SEDUP é uma Organização não governamental, totalmente desligada da Diocese. Um fato até curioso é que seu coordenador não segue o catolicismo ou outra religião, e a vice-coordenadora não segue o catolicismo como religião. Poderíamos pensar o porquê de uma

apoiavam crianças carentes⁵⁴ na área de reforço escolar, no reforço à alimentação, entre outras atividades. Auxiliavam as crianças a voltar a brincar e alimentar sonhos, ocupando-as de forma *saudável*.

O esforço empregado pelos membros ligados à Diocese tinha como objetivo fundamental dar a esses trabalhadores as condições de permanecer na terra e na luta por reformular os sindicatos e os órgãos que deviam lutar pelos seus direitos. Atualmente o Sindicato dos Trabalhadores Rurais e outros sindicatos já não possuem um espaço tão grande na Diocese de Guarabira, de acordo com a fala de seu presidente:

"Hoje os sindicatos já estão mais organizados, as pessoas parecem mais esclarecidas sobre seus direitos. Não há tanta perseguição. Mesmo porque algumas coisas já foram resolvidas. A Igreja não está muito presente atualmente no sindicato. Mesmo porque esse Bispo tem uma atuação boa, mas não tem aquilo que Dom Marcelo tinha, uma atuação maior. Este parece se preocupar mais com outras questões. Só a CPT, que é ainda ligada à Igreja, nos dá um apoio explícito".

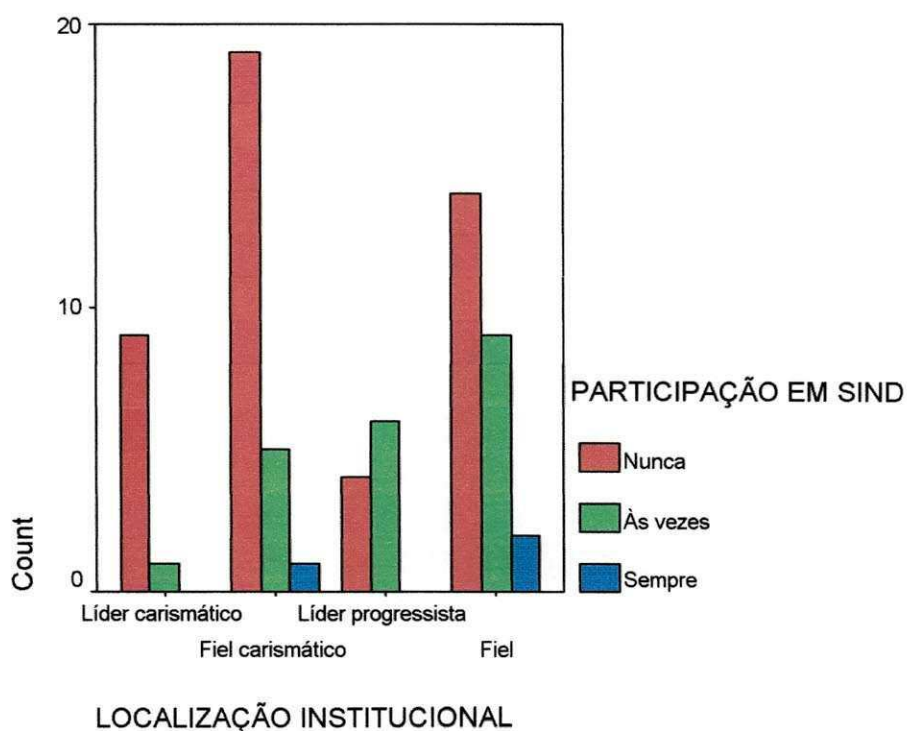
Segundo a fala do Sr. Antonio Freitas, os sindicatos rurais naquela região encontram-se organizados e livres das influências dos poderosos. Ele aponta como fator decisivo para a organização dos sindicatos o esclarecimento do povo a

instituição que nasceu graças à Igreja e trabalhou como uma de suas maiores parceiras não está mais ligada a esta (conforme dados colhidos através de entrevistas em janeiro de 2006).

⁵⁴ Vários projetos de educação e acolhimento de menores foram criados pela Diocese nesta época com a ajuda do SEDUP. Como frutos desses trabalhos, hoje existem em Guarabira dois belíssimos projetos apoiados pela Diocese, aos quais já nos referimos anteriormente: A AMEC (Associação Menores Com Cristo), exclusivo para meninos; a qual, abriga 50 meninos com faixa etária diferenciada, dirigida pelo Pe. Geraldo Brandstter; TALITA, que abriga somente meninas e é coordenado pelo Monsenhor Luiz Pescamona.

respeito de seus direitos. Como vemos no gráfico que se segue, numa amostragem de 50 fiéis e 20 líderes de dois diferentes modelos de religiosidade católica, constatamos que 65,7% nunca participaram de atividades sindicais, 30% participaram algumas vezes e 4,3% sempre participam. Percebemos que as maiores porcentagens dos que nunca participam se encontram entre os fiéis e líderes carismáticos. É claro que esse dado precisa ser localizado num contexto no qual as lutas sociais apresentam um descenso na sociedade inclusiva, se comparado com o que se observava no período em que o modelo progressista era hegemônico na igreja católica. De qualquer forma, se consideramos o universo pesquisado, entre os líderes progressistas e os fiéis não carismáticos a tendência é um pouco diferente, aparecendo maiores índices de participação, ao menos ocasional, nas atividades dos sindicatos.

Gráfico I – Localização Institucional x Participação em Sindicatos



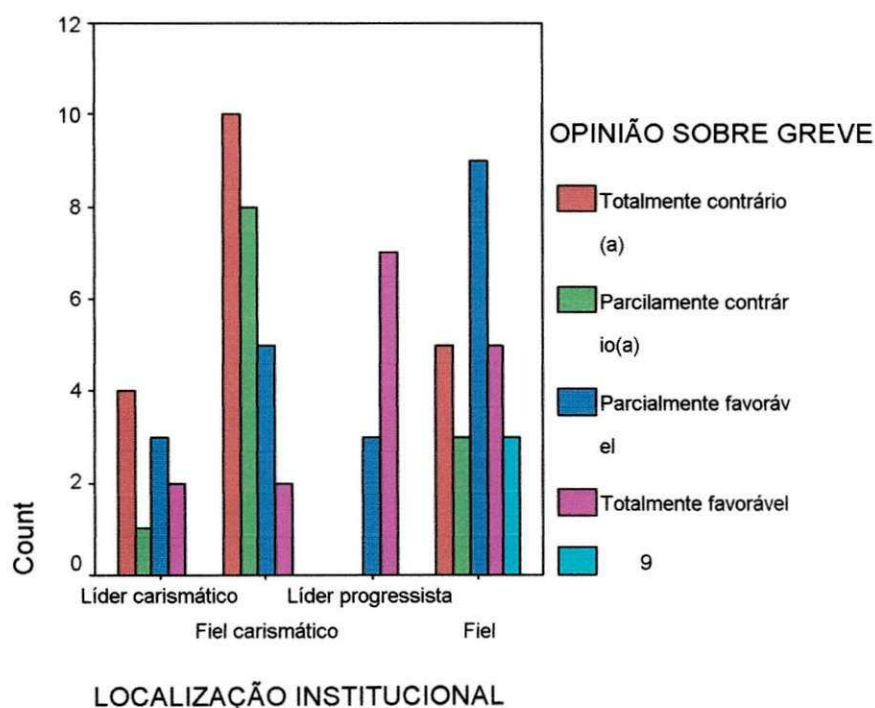
Ainda de acordo com a fala do entrevistado acima citado, percebemos que a Diocese já não tem um papel assim tão preponderante de adesão às causas levantadas pelos sindicatos. Até os coordenadores da Comissão Pastoral da Terra deixam transparecer em suas falas que a Diocese já não se interessa mais por questões polêmicas, tanto que o seu apoio ao MST não é explícito. Essa mudança de direcionamento diocesano também é explicado pela fala do entrevistado mencionado acima, na qual este apresenta como causa desse possível retraimento da diocese no que se refere às questões sociais a troca de bispos: "o bispo atual só pensa em rezar. Rezar é bom, mas... já Dom Marcelo estava preocupado com os pequenos, os mais necessitados"⁵⁵.

Seja como resposta a essa nova proposta da diocese apoiada pelo bispo, ou como resultado do descenso CEBs como movimento de engajamento social e luta pelos pobres ou simplesmente como novo contexto histórico, verificamos que a Diocese de Guarabira que há poucos anos se mostrava empenhada na busca do fim da exploração social, tendo como lema a preferência pelos pobres, atualmente não funciona bem assim, visto que muitos fiéis católicos, seja do modelo carismático ou fiel não pertencente a esse modelo, apresentam uma opinião contrária a greve e a outras manifestações de caráter reivindicatório. No período anterior, os trabalhadores eram apoiados e até incentivados pela Igreja (diga de passagem a primeira greve de canavieiros foi incentivada e apoiada pela igreja). Através dos questionários que aplicamos entre os fiéis católicos, líderes progressistas, fiéis carismáticos e líderes carismáticos, averiguamos que 27,1% dessa amostragem são totalmente contrários à greve, enquanto 28,6% é parcialmente favorável e somente 22,95% é totalmente favorável, conforme

⁵⁵ Entrevista concedida em janeiro de 2006, pelo Sr Joaquim Silveira atual tesoureiro do Sindicato

mostra o gráfico a seguir. Outro dado interessante é que encontramos no grupo de fiéis e líderes carismáticos, se considerados proporcionalmente, os índices maiores de negatividade associada às greves:

Gráfico II – Localização Institucional x Opinião sobre Greve



4.6.3. Diferenças entre as atividades promovidas pela diocese de D. Marcelo e a da Renovação Carismática

Em meados da década de 80, foi criada a UNIPOG – Universidade Popular de Guarabira – coordenado pela irmã Valéria, a qual funcionou durante quatro anos. A UNIPOG formou muitos líderes comunitários e agentes pastorais, promovendo discussões sobre a relação entre o saber cotidiano e o saber científico; ministrou cursos de formação política, de análise da conjuntura, isto é,

dos Trabalhadores Rurais, mas que já atua no campo sindical a mais de 10 anos.

possibilitou um tipo de educação política que a escola tradicional não estava apta a conduzir. Segundo depoimentos, a Universidade de ensino formal (que estava de certa forma comprometida com os dominantes), não despertava a visão crítica que os trabalhadores rurais precisavam para que assim fosse possível fundamentar argumentativamente um discurso em prol dos direitos:

“Conseguimos a duras penas formar pessoas que aprenderam a ler e escrever, além de receberem uma formação política mais profunda destinada aqueles que iam se tornar os novos líderes. A metodologia que nós utilizávamos era baseada no controvertido método Paulo Freire” (Ângela, ex-coordenadora do SEDUP, entrevistada em agosto de 2004).

Percebemos através da fala acima que o progressismo católico buscava uma íntima relação entre a fé e da ação no mundo. De acordo com a entrevistada, apoiados pela Diocese, vários grupos foram formados. Estes fiéis trabalhavam como voluntários até 1986, quando conseguiram algum apoio do MEB (Movimento Eclesial de Base), da CNBB. A partir desse momento foram ofertadas algumas bolsas (com valor simbólico) para as pessoas que trabalhavam antes voluntariamente, conforme palavras de um desses voluntários:

“Aquele era um trabalho realizado com amor. Era um trabalho que sabíamos que estávamos fazendo em benefício da comunidade, que aquelas pessoas que estavam ali na sala de aula iriam mais tarde estar representando a própria comunidade. Então nós, voluntários, estávamos dando nossa

contribuição para aumentar o conhecimento, o poder de conhecimento dessas pessoas para que assim formassem um grupo mais fortalecido e tivessem condições de reivindicar os direitos não só de uma pessoa mais também para lutar pela comunidade” (Ângela, ex-coordenadora do SEDUP, agosto de 2004).

Em meados da década de 80, a diocese de Guarabira, com o apoio do SEDUP, montou um grupo para investigar as condições de trabalho na área conhecida como brejo paraibano. Esse grupo tinha por objetivo identificar como se encontravam os trabalhadores, quais as suas condições de trabalho, denunciar os possíveis abusos que aconteciam, reivindicar direitos não respeitados, etc. As investigações foram enfatizadas principalmente na zona canavieira do brejo, nos municípios de Borborema, Serraria, Pilões e Areia. Foram investigadas as condições de trabalho dos canavieiros.

Descobriu-se, pela análise dos relatórios, que os trabalhadores desses municípios trabalhavam sob altos níveis de exploração. Havia aqueles que eram “obrigados” a ficar na lavoura da cana-de-açúcar até sete ou oito horas da noite e depois iniciavam o trabalho, sem horário certo para parar. Os relatórios indicaram a ocorrência de um fato conhecido como “dia de cambão” – onde o trabalhador era obrigado a trabalhar de graça para o proprietário das terras -, além disso, encontraram vestígios que indicava o acontecimento de trabalho infantil explorado. Outro achado desses relatórios foi o esquema dos barracões, nos quais os trabalhadores eram obrigados a comprar desde alimentos até itens de higiene pessoal nesses barracões e vender os produtos do seu trabalho para o

proprietário sob o risco de ser mandado embora se não obedecesse. Estes fatos tiveram fim em 1964⁵⁶.

Esse relatório realizado pela igreja teve muita ressonância no seio dos trabalhadores, relacionando-se estreitamente com a eclosão da primeira grande greve dos canavieiros, em 1985. Os donos de engenho começam a pressionar os políticos, para saber o que estava havendo. Muitas ameaças foram feitas ao Monsenhor Luiz Pescamona, à irmã Valeria, ao próprio Dom Marcelo e à maioria dos padres, freiras e leigos que estavam engajados na proposta da Diocese de Guarabira. Os proprietários sabiam que era a Diocese que apoiava os grupos e estavam a cada dia aumentando, contando com o apoio da CONTAB (Confederação dos trabalhadores), a FETAG (Federação dos Trabalhadores na Agricultura), a CUT, a CPT, o SEDUP⁵⁷.

4.6.4. As comunidades Eclesiais de Base em Guarabira

Como vimos anteriormente, as CEBs são grupos sociais de cunho religioso que estavam inseridos num contexto histórico-social de relações objetivas, marcado por mudanças em todos os aspectos da sociedade. Elas aparecem freqüentemente como expressões religiosas que tinham como ideologia a salvação dos pobres e oprimidos.

Para discutir os efeitos da ascensão da RCC no que se refere às relações como os movimentos sociais, entrevistamos padres, religiosas, líderes de movimentos sociais e políticos que estiveram na Diocese desde a sua formação e

⁵⁶ Informações colhidas através de entrevistas com líderes sindicais em janeiro de 2006.

⁵⁷ COELHO, Cleodon. A Diocese de Guarabira através dos tempos. Mimeo, 1995.

principalmente demos ênfase àqueles que participaram de forma ativa do processo de construção das CEBs e outros grupos que já foram citados acima.

De acordo com esses entrevistados, no contexto atual já quase não existe mais CEBs na diocese. Vejamos, nessa direção, a fala de Pe. Geraldo:

"Percebemos que houve uma redução assustadora nas Comunidades Eclesiais de Bases, talvez devido à infiltração de alguns movimentos dentro da hierarquia da igreja".

Sem demonstrar muita certeza a respeito das causas do refluxo das CEBs, a entrevista aponta para o surgimento de *novos movimentos* dentro da hierarquia da Igreja Católica. A literatura referente a esse tópico aponta também para a necessidade de analisar o contexto histórico em que isso ocorre, totalmente diferente do contexto em que as CEBs surgiram e chegaram ao seu auge – que foi o dos anos de 1985 a 1989 do século passado.

Essas comunidades tinham por objetivo defender as causas sociais e a classe desprivilegiada, propondo um trabalho de evangelização libertadora. Nos espaços criados pelas CEBs as pessoas encontravam, descobriam seus valores e se engajavam nas causas comuns do Reino de Deus, definidas então como essencialmente sociais. A renovação da igreja significava também a transformação do mundo.

Observamos que essa atitude presente nas CEBs levava a uma articulação como os movimentos populares, a serviço de propostas de ação social que confluíam com as do Evangelho, mesmo nos anos de repressão política e social, nos quais as CEBs desempenhavam um papel fundamental e existiam confrontos entre grupos de padres que concordavam com as ações da Diocese em favor dos

Movimentos Sociais e outro grupo que discordava desse papel proposto pela Diocese de Guarabira.

Através de nossas entrevistas e também da observação participante pudemos constatar esse conflito entre um estilo de Igreja mais engajado politicamente e outro mais dedicado às questões ditas espirituais. Vejamos duas falas dos representantes da corrente defensora da politização da ação da Igreja:

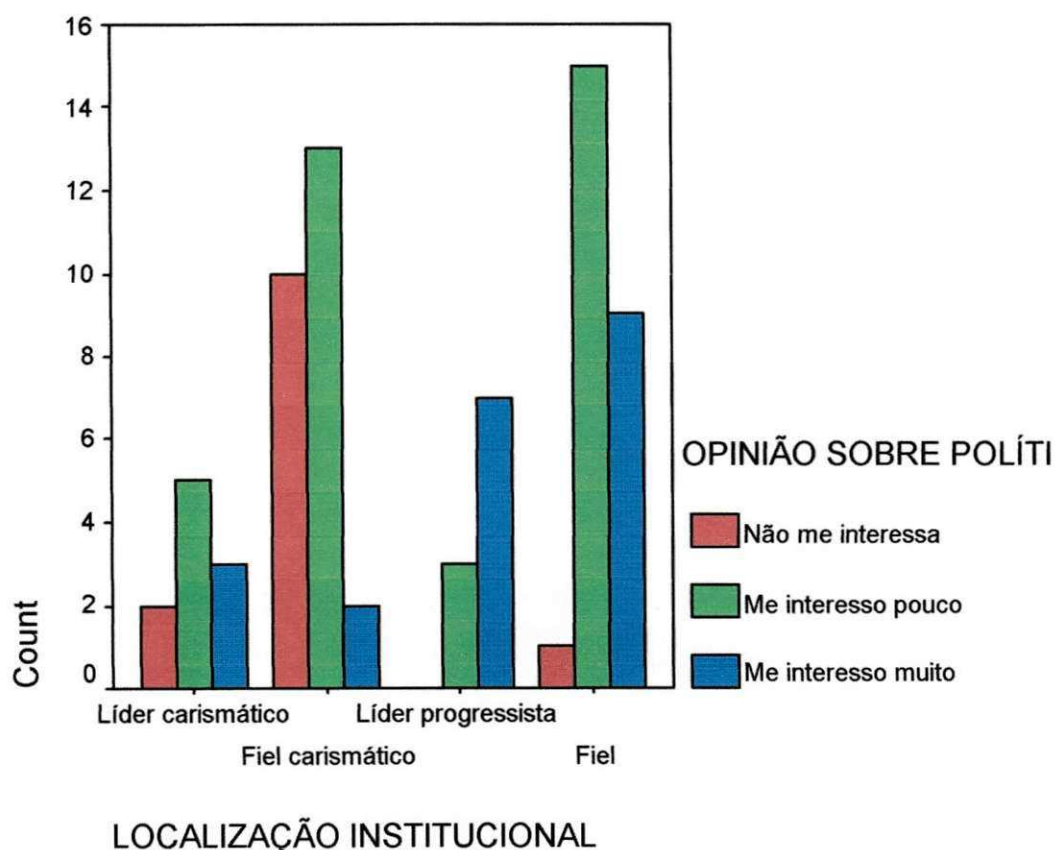
“Fazer da oração a única coisa que deve ser feita, o único ato, não concordo” (Pe. Gaspar Refael Nunes).

“Sabemos que hoje quer se queira ou não, não temos uma igreja voltada para as questões sociais e sim mais preocupada com o lado espiritual. Na minha opinião enquanto cidadão e enquanto religioso, a igreja perdeu espaço, pois perdeu a sua essência, que era a de ajudar as pessoas, de aconselhá-las a tomar as melhores decisões para a sua vida e da sua comunidade. A igreja tinha um papel importantíssimo: o de formar cidadãos conscientes de suas próprias lutas. (Pe. Geraldo Brandstter)

De acordo com esse discurso, a forma recentemente hegemonizada de vivenciar a religião não satisfaz uma parcela da igreja, na medida em que não procura enfatizar a coletividade. Também não objetiva a transformação social e não utiliza os recursos da igreja em favor dos fracos e oprimidos no sentido de ajudá-los em questões sobre o cotidiano. No que diz respeito à política, por exemplo, os fiéis católicos (divididos em líderes do modelo progressista, líderes do modelo carismático e fiéis dos dois modelos) que participaram do nosso questionário, 100% dos líderes carismáticos não são filiados a algum partido

político, dos fiéis carismáticos 80% também não é afiliado. Os 20% que possuem afiliação partidária preferem o PSDB e o PMDB⁵⁸, não participam de campanhas eleitorais e têm uma opinião não muito favorável em relação à política. Eles apresentaram uma rejeição de 18,6% em questões relacionadas à política dizendo que não se interessam; 51,4% dizem que se interessam pouco e somente 30% se interessam muito, sendo que a maior parte desse percentual que se interessa muito pela política não está entre os adeptos do modelo carismático católico, como podemos averiguar no gráfico a seguir, em que foram cruzadas as variáveis: *Localização Institucional* e *a opinião sobre política*.

Gráfico III – Localização Institucional x Opinião sobre Política



⁵⁸ Vide em anexo gráficos e tabelas que explicam estas afirmações.

A irmã Naise tem a seguinte opinião acerca da RCC:

“A RCC acha que é preciso renovar o culto, fazer transcender o culto, a oração, toda aquela questão da dança, já que agora envolve um pouco a alegria trazida pelo RCC. Acredito que fica a missa até mais animada, mas é preciso olhar o outro lado. Se você só pensa na oração, no culto, mas não pensa também nas pessoas, escuta as pessoas, observa aquela pessoa que está ao teu lado no culto que está cantando e rezando, mas pode estar sofrendo, precisando de uma fala, só de um ouvido, só de um carinho, de ouvir qual sofrimento ela padece, que tipo de ajuda ele quer, se tá com fome, será que alguém tá preocupado com isso no grupo? Ou será que tá só preocupado em alimentar a alma, rezar, rezar... Vamos rezar que Deus resolverá. E o que você está fazendo? Deus vai ser responsável em resolver todos os problemas se você não sair do lugar, se você não ajudar?”.

Segundo a fala da Irmã Naise, que fez parte do movimento das CEBs, como também de construção da Diocese, essa prática religiosa não é uma forma de efetivamente participar e vivenciar a religião, já que para ela religião é muito mais do que cultos animados.

Perguntada a respeito da RCC, Ângela, ex-coordenadora do SEDUP, nos responde,

“A RCC tem deixado muito a desejar. Aquela igreja que era movimentada pelas CEBs é que tem feito muita falta, já que ela ia lá, lá no cerne do problema. Ela fazia oração, mas tinha ação também. Oração e ação caminhando juntos, aí sim! Essa é uma

igreja viva, que pulsa, que respira, que está preocupada em mudança. Em ver mudança e em fazer mudança! Eu acredito nessa igreja!"

Atualmente podemos observar que em linhas gerais, a atuação da Igreja no campo ainda se faz bastante contundente, embora não deixe de sofrer repressões pela ala mais tradicional da Igreja. A Diocese de Guarabira que até a década de 80, se caracterizava como uma das mais Progressistas e voltada para as questões sociais, hoje se encontra dividida entre os frutos colhidos pelo engajamento das CEBs e a adesão de novos fiéis trazidos pela Renovação Carismática.

Podemos visualizar esta divisão na fala de Girlene:⁵⁹

"Quanto às questões sindicais, a diocese antes tinha um papel central. Mas nem todas as pessoas gostavam desse papel da Igreja. Hoje podemos ver que houve uma abertura da Igreja para o povo. O ECC, por exemplo começou há dez anos. Foi incentivado pelo Mons. Nicodemos, mesmo contra a opinião de alguns padres que achavam que era um "movimento de riquinho". O ECC hoje possui mais de 800 casais que participam assiduamente dos encontros e além disso, deu origem a outros grupos como o EJC (Encontro de Jovens Com Cristo), o Bom Pastor (encontro com pessoas que estão em 2º união), o EC (Encontro com pessoas solteira). Uma outra conquista do ECC foi o terço dos homens, realizado todas as sextas-feiras, às 19:00, na Catedral e possui 300 homens participantes.

Percebemos, em nosso trabalho de campo, que houve realmente uma diminuição das Comunidades Eclesiais de Base na Diocese de Guarabira, o que confirma o que a literatura estudada aponta. As CEBs foram criadas e viveram o seu auge num momento histórico específico, isto é, a saída de um processo de retraimento que a campanha das diretas derrubou. “Com o fim da ditadura as pessoas tinham sede de mudanças, de provar que eram capazes de sair do cativeiro em que tinham sido encarceradas”⁶⁰. Para libertar-se desse “cativeiro” porque não utilizar a religião como forma de libertação dos males terrenos? Porque não utilizá-la em favor dos fracos e oprimidos e não em favor da classe dominante como alienação do povo? Este foi o caminho seguido pela Diocese de Guarabira até meados da década de 90.

4.6.5. A Diocese de Guarabira em tempos de Renovação Carismática

A RCC chegou em Guarabira por volta do início da década de 90, introduzida através do Pe. Celestino. Ganhou maior visibilidade e apoio por parte da Diocese com a saída de Dom Marcelo e a entrada de Dom Antonio Muniz. O crescimento da Renovação foi tão rápido, que acabou por surpreender até os seus organizadores, como atesta a seguinte fala:

“Antes tinham só um grupo de oração que se reunia em uma casa vizinha à sede do SEDUP. Atualmente temos vários grupos que atuam diariamente nas paróquias e capelas da cidade”. (Pe. Gaspar Rafael)

⁵⁹ Atual coordenadora do ECC, Diretora de Marketing e Turismo da Prefeitura de Guarabira e ex-vereadora em entrevista concedida em janeiro de 2006.

Consoante informação da comissão diocesana da RCC, nas paróquias existentes no município e nas capelas, há grupos do movimento, e estes trabalham atualmente em justaposição com a organização diocesana. Para termos uma idéia mais precisa do Movimento de Renovação Carismática Católica em nível nacional, nos cabe dizer que a RCC é assim formada: há um Conselho Nacional - sediado em Brasília; uma Comissão Executiva – com sede em Itajubá MG; Conselhos Estaduais, Coordenadorias diocesanas e os grupos de oração.

Dentro dessa hierarquia existem ainda as secretarias e os projetos, abaixo listadas⁶¹:

- ❖ **Projeto Ágape:** desenvolve a evangelização das famílias (possui esse nome porque simboliza o amor, já que Ágape era uma deusa da mitologia que dava amor e não esperava nada em troca).
- ❖ **Projeto Atos 2:** forma comunidades.
- ❖ **Projeto Rafael:** promove orientação sobre os ministérios de cura e libertação.
- ❖ **Projeto Moisés:** forma intercessores.
- ❖ **Projeto Marcos:** forma jovens engajados no movimento.
- ❖ **Projeto Davi:** relacionado ao ministério da música.
- ❖ **Projeto Lumem;** trata da comunicação social, orientando todas as iniciativas de meio de comunicação da RCC; coordena programas de rádio.

⁶⁰ Conforme entrevista com Zilma assessora da CPT, em janeiro de 2006.

⁶¹ Informações recebidas através de entrevista realizado com a coordenadora da RCC em Guarabira, em setembro de 2004.

- ❖ **Projeto Marta:** incentiva a promoção humana: através de um projeto de ação social que atua com marginalizados, menores abandonados, idosos, presos, doentes e dependentes químicos.
- ❖ **Projeto Pedro:** forma pregadores da Bíblia e do movimento.
- ❖ **Projeto Magnificat:** promove retiros, seminários e grupos de oração embalados pelo Espírito Santo, com o intuito de levar a RCC às pessoas.
- ❖ **Projeto Renascer:** promove retiros e encontros em nível estadual e nacional, além de apoiar formação de seminaristas.
- ❖ **Projeto Cristo Sacerdote:** auxilia os sacerdotes que fazem parte deste movimento, através de encontros e retiros.

Em Guarabira, a organização da RCC funciona através de suas “células básicas”, os chamados grupos de oração, tais como:

- ❖ Grupo Boa Nova – funciona na Catedral Nossa Sra. Da Luz toda segunda-feira, às 19:00;
- ❖ Grupo Jesus é a luz do mundo – funciona na Paróquia São José toda sexta-feira às 19:00;
- ❖ Grupo Nossa Sra. das Graças – funciona na paróquia Nossa Sra. das Graças toda quinta-feira às 19:00;

Vejamos a explicação dada por Pe. Nicodemos sobre essa forma de organizar as atividades realizadas no grupo de oração:

“Toda visão de Renovação ocorre no grupo de oração, porque é a porta de entrada das pessoas que nunca ouviram falar de Jesus, que nunca tiveram a

experiência com Jesus. E, a partir dali, elas começam a ter experiências através dos seminários de vida no Espírito Santo”.

O objetivo fundamental desses grupos de oração é louvar a Deus, estudar a Bíblia, orar, etc. A atuação desses grupos de oração na diocese de Guarabira e na vida da comunidade é assim descrita pelo Pe. Anselmo:

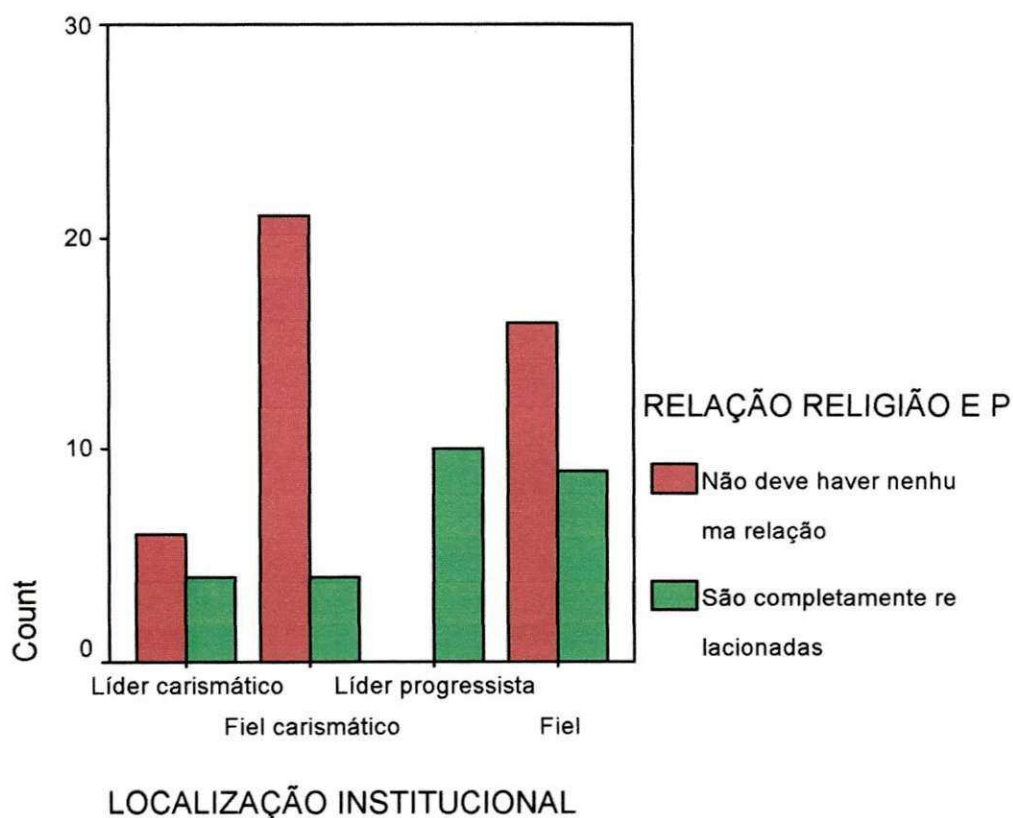
“A organização da RCC em Guarabira é muito simples, há grupos de oração, onde as pessoas se encontram para orar, ler a bíblia e louvar a Deus, já que a fé é o fundamento, a base de tudo... nos grupos de oração nós vamos buscar principalmente a vida em oração e a instrução que vai fortalecer a nossa fé, para que ela não seja só uma fé emotiva. Há também as associações ou comunidades que é como se fosse uma soma dos vários grupos de orações”. (Pe. Anselmo, outubro de 2004)

Observamos nas reuniões organizadas pela RCC que há uma predominância do público feminino, com um nível de instrução médio alto. Outro dado sobre essas reuniões é que são também freqüentadas por pessoas de classe média alta⁶².

Em nossas entrevistas constatamos que há um relacionamento amistoso entre a diocese e os coordenadores da RCC. A obediência à hierarquia católica é um dos pontos mais defendidos pelos membros da RCC. A recomendação da CNBB aos adeptos desse movimento, através do documento n° 53, que trata de

⁶² Conforme dados recolhidos em nossos questionários, vide em anexo.

Gráfico IV – Localização Institucional x Relação Religião e Política



Pesquisas apontam para uma rejeição nos segmentos de fiéis católicos da relação entre política e religião (cf. por exemplo, GUERRA, 2003). Uma das explicações da literatura especializada (ver por exemplo, GUERRA, 1991;2003, PRANDI & PIERUCCI, 2000) em relação ao descenso do modelo progressista de catolicismo e da ascensão do modelo carismático é justamente o crescimento de expressão, no campo católico, de uma demanda religiosa que se aproximava mais de uma abordagem espiritualista, marcada por uma mística verticalizada e menos engajada nas atividades definidas como politizadas. O gráfico acima aponta para níveis significativos de rejeição da relação entre política e religião nos respondentes carismáticos, sendo maior a proporção dos que separam a religiosidade do engajamento político entre os líderes do que entre os fiéis da

questões sobre a Renovação Carismática Católica⁶³, estabelece que "os grupos de oração alimentam o espírito de comunhão eclesial (...) engajando-se na comunidade, paróquias e dioceses".

De acordo com Oro (1996), o documento lançado pela CNBB é um documento em que prevalece a tendência Progressista da Igreja Católica, já que lá se encontra que "os membros dos grupos de oração devem ser animados a assumir projetos de promoção humana e social, especialmente dos pobres e marginalizados" (*apud* Oro, 1996, p. 114).

De acordo com as observações realizadas em reuniões da RCC, este modelo de catolicismo não se constitui em nenhuma proposta de ação para questionar e enfrentar os problemas que afetam as classes desprivilegiadas, como tentava fazer as CEBs. Perguntamos (em nosso questionário) aos fiéis e líderes carismáticos bem como aos fiéis e líderes progressistas, qual era a sua posição quanto a relação entre religião e política. Os dados colhidos foram os seguintes: 61,4% dos representantes da amostra responderam que "não deve haver nenhuma relação entre religião e política", enquanto 38,6% da amostra afirmaram que estas "são completamente relacionadas". Observe o gráfico referente ao cruzamento entre posição institucional dos respondentes e sua opinião sobre a relação entre religião e política:

⁶³ *Apud* Oro, 1996.

RCC. Por outro lado, entre os líderes ligados ao modelo progressista de Igreja Católica, 100% dos entrevistados defendem a ligação estreita entre as duas esferas, a da religião e a da política. Entre os fiéis não enquadrados como carismáticos os dados apontam para uma preponderância da defesa da separação entre as duas atividades, confirmando a tendência apontada pela literatura acima citada.

Dentre os nossos entrevistados, alguns afirmam que a RCC é uma proposta de religiosidade da elite que não procura em seus projetos de louvor a solução dos problemas sociais. Alguns chegam a afirmar que a RCC veio somente com o intuito de acabar com as CEBs e com o apoio dado pela Igreja às classes oprimidas. Se antes quando a diocese era comandada por Dom Marcelo faziam-se cursos e debates sobre a participação política e social da Igreja Católica em Guarabira, atualmente essa não é mais a preocupação central da Diocese. Constatamos que muitos fiéis que faziam parte dos movimentos sociais e das CEBs acabaram aos poucos sendo afastados ou se afastando dessa nova proposta de religiosidade que difere daquele proposta pela Teologia da Libertação a qual deu suporte a Diocese em seu início.

Aquelas pessoas que estavam acostumadas a lutar pelos seus direitos e dos demais, que não tinham medo ou receio de serem taxadas como comunistas ou subversiva, de serem perseguidas pelos grandes latifundiários da região, não se sentem bem em um movimento que deixa as questões sociais para segundo ou terceiro plano. A Sra. Maria de Fátima, por exemplo, dedicou 10 anos da sua vida à luta sindical e ao fim da exploração social. Católica praticante em outros tempos, atualmente não se sente a vontade para freqüentar os grupos de oração da RCC. Conforme fala da mesma:

“A RCC é um movimento da elite. É muito difícil você ver alguém muito pobre nos grupos de oração. Moro perto da Igreja Nossa Sra. das Graças e quando tem grupo de oração lá, você precisa ver é um desfile de carros novos e pessoas “bem arrumadas”. É muito difícil você ver alguém muito pobre nestes locais. Vejo que as pessoas que freqüentam esses grupos não têm preocupação com os problemas dos outros. Não sei... me parece, um pouco egoísta⁶⁴”.

Conforme os dados que colhemos em nossa pesquisa de campo, verificamos que o campo religioso católico no qual se localiza a Diocese de Guarabira foi bastante modificado com a saída do bispo Dom Marcelo Pinto Carvalheira e a entrada de Dom Antônio Muniz, visto que esses possuem posições ideológicas divergentes. Este fato acarretou uma mudança também no apoio dado aos movimentos sociais e ao engajamento políticos de seus fiéis.

Com a estratégia de centrar suas ações na espiritualidade e não nos problemas sociais, a Igreja católica conseguiu reverter a situação ao seu favor naquela localidade, conquistando novos fiéis e trazendo de volta alguns que não concordavam com a vertente mais engajada da Igreja. Contudo, mesmo depois dessa reação do catolicismo no mercado religioso, a Igreja católica em Guarabira tem deixado de lado uma fatia desse mercado – aquela pertencente às pessoas que faziam parte da CEBs, por exemplo – que não se adaptou a esse novo modelo de cristandade, já que estava acostumado à luta e às reivindicações sociais.

⁶⁴ Conforme entrevista realizada com líder sindical, em Guarabira em janeiro de 2006.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em nosso estudo, a partir da idéia weberiana segundo a qual as práticas sociais são formuladas a partir da referência a sistemas de valores partilhados pelos atores, analisamos como as concepções de dois diferentes modelos de catolicismo, o Modelo Progressista e a Renovação Carismática Católica, influenciaram a relação entre a Igreja Católica e os movimentos sociais na Diocese de Guarabira,

De acordo com os dados colhidos em nosso trabalho de campo, verificamos que a Diocese de Guarabira desde a sua criação foi um espaço de exercício do Modelo Progressista, tendo como fundamento o que eles (padres, freiras, leigos), denominaram como evangelização libertadora baseada na Teologia da Libertação.

Dentre os pontos que podem ser vistos como de aproximação entre os dois modelos analisados, destacamos aqui o fato de que ambos sofreram perseguição e rejeição por parte das alas mais tradicionais da Igreja. Essas duas vertentes do catolicismo apresentam propostas de uma religiosidade internalizada, no sentido de se diferenciar das práticas religiosas oficiais ou tradicionais, sofrendo, por este motivo, críticas por parte tanto da estrutura hierárquica católica como por alguns setores da população.

As CEBs, que ainda resistem – apesar do refluxo e descendo - na Diocese de Guarabira, trabalham com questões sociais nas localidades mais necessitadas da zona rural, voltando-se para o auxílio aos excluídos e necessariamente enfatizando a coletividade e a luta contra a opressão e exclusão social e política, enquanto a RCC prioriza a esfera individual e os problemas pessoais de

cada fiel em particular, não possuindo dentro da região de abrangência da diocese nenhum trabalho contínuo específico de auxílio à população mais carente não só de bens sociais, como também de informações e formação.

Constatamos que tanto o Modelo Progressista como o Modelo Carismático não aceitam o mundo social tal qual ele nos é mostrado. Contudo, não podemos de forma alguma acreditar que esses dois modelos pensam e vivem a religião da mesma forma.

O Modelo Progressista encara a sociedade analisando-a sob o aspecto do conflito entre as classes e busca para seus féis uma possível libertação da alienação trazida pelo capitalismo. Os adeptos desse modelo são levados a refletirem sobre sua situação social e a procurar através da "luta", do questionamento, uma melhor situação social para si e para o grupo ao qual pertencem. Esta é uma forma de catolicismo voltada para os problemas sociais e para questões do cotidiano dos fiéis. A Bíblia é o instrumento através do qual eles refletem sua situação, interpretando-a de acordo com as suas necessidades. Uma das passagens mais lidas e debatidas é o livro do Êxodo. Nas missas, encontros, ou grupos de estudos geralmente são usados símbolos que lembrem o seu dia-a-dia, com o intuito de aproximar cada vez mais do fiel, mostrando que ele não está sozinho e que outras pessoas ou povos passam por dificuldades semelhantes a sua.

Já o Modelo Carismático vive a fé de maneira mística e emocional, com o intuito da salvação individual. Esta forma de catolicismo é caracterizada como espiritualista. Em seus rituais privilegiam-se as experiências subjetivas, centradas nos dons carismáticos do Espírito Santo. "Seus cultos são caracterizados pelo emocionalismo, por um proselitismo religioso que incentiva o culto à Maria e a

louvação. A leitura bíblica se faz literal, nesse grupo, e seus cultos são coletivizados no louvor e na oração” (PRANDI:1998). A sociedade é vista como um fator que favorece aos erros e que leva o homem ao pecado, por isso os adeptos desse modelo se afastam das “coisas mundo” e se centralizam em sua fé e nos caminhos que levem a sua salvação.

Constatamos, pela observação direta, bem como através das entrevistas realizadas, como a adesão ao modelo da Teologia da Libertação ou ao modelo da Renovação Carismática Católica se relaciona com conjuntos diametralmente opostos de práticas religiosas na diocese de Guarabira.

Essa oposição é na verdade funcional para a Igreja, que confirma sua tendência historicamente observada de construir e manter sua unidade na diversidade, já que ao mesmo tempo em que oferece aos pobres uma possibilidade de *salvação* social, também atrai fiéis que se encontravam presos a outras formas de religiosidade. Serve também, como ponto em comum entre o Modelo Progressista (voltado para as questões sociais) e o Modelo Carismático Católico (voltado mais para o indivíduo), observa-se a alegação de que busca-se uma sociedade melhor, sendo que cada qual à sua maneira própria.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABIB, Jonas. *Canção Nova: uma obra de Deus*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

ABRAMO, Perseu et al. (1979). *Pesquisa Social: projetos e planejamento*. (org. S

ALVES, Rubem. *O Que é Religião*. São Paulo, Brasiliense, 1981.

_____. *O suspiro dos oprimidos*. São Paulo. ED. Paulinas, 1979

ANDRADE, William César. *Fundamentalismo e Pentecostalismo – um enfoque desde América Latina*. (mimeo). Faculdade Nossa Senhora da Assunção. São Paulo. 1993.

_____. "Novos sujeitos: leitura bíblica popular e participação leiga nas CEBs" in *Revista Itinerários*, nº 8, setembro/dezembro de 2000. ISB/Brasília.

ARON, Raimond. *As etapas do pensamento sociológico*. São Paulo. Martins Fontes, 1995.

_____. *O marxismo de Marx*. São Paulo. Editora Arx, 2005.

AZEVEDO, Fernando Antônio. *As Ligas Camponesas*. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1992.

BENEVIDES, Cezar. *Camponeses em Marcha*. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1985.

BOFF, Clodovis. *Agente de Pastoral e Povo*. In: REB- Revista Eclesiástica Brasileira, Vol. Nº 40, fascículo 158/junho/1980.

_____. *Comunidades Eclesiais – Comunidade Política*, Petrópolis, Vozes, 1978.

_____. *Presente e Futuro das CEB's: "volta às fontes"*. (mimeo), Rio de Janeiro, 2000

BOFF, Leonardo. *O caminhar da Igreja com os oprimidos*. 3ª ed. Vozes. Petrópolis. 1988.

_____. *Características da Igreja encarnada nas classes subalternas*. In: **REVISTA SEDOC** Nº 11, janeiro-fevereiro/1979.

_____. *Teologia do cativo e da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1980.

_____. *O caminhar da Igreja com os oprimidos: do vale das lágrimas à terra prometida*. Rio de Janeiro: Codecri, 1980.

- BOFF, L, BOFF, C. *Como fazer teologia da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- BÍBLIA SAGRADA. São Paulo: SBB, 1996.
- BASTIDE, R. *As religiões Africanas no Brasil. Vol I e II*. São Paulo. Pioneira, 1971.
- BEOZZO, José Oscar. Índícios de uma reação conservadora: do Concílio Vaticano II à eleição de João Paulo II. In: Comunicações do ISER, ano 9. n. 39. Rio de Janeiro: ISER, 1990.
- BOURDIEU, P. *Uma interpretação da religião segundo Max Weber. In: Economia das Trocas simbólicas*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1997
- _____ *O Poder Simbólico*. Lisboa: DIFER, 1989.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo*. São Paulo. Brasiliense, 1986.
- BROWN, A. R. R. *Estrutura e Função na Sociedade Primitiva*. Petrópolis. Vozes, 1973.
- BRUNEAU, C. T. *Religião e politização no Brasil*. São Paulo. Edições Loyola, 1979.
- CAMARGO, C..P. F. *Igreja e desenvolvimento*. São Paulo: Editora Brasileira de Ciências, 1971.
- CAMURÇA, Marcelo. *Renovação Carismática Católica: entre a Tradição e a Modernidade*. *Rhema*, vol. 7, n.º 24, 2001 (no prelo) SILVEIRA, Emerson José Sena. "A 'posse do Espírito': cuidado de si e salvação". *Rhema*. vol. 6, nº 23, 2000.
- CARRANZA, Brenda. *Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências*. In: *Sob o fogo do Espírito*. Márcio Fabri dos Anjos (org.), São Paulo, Paulinas, 1998.
- CNBB. *Renovação Carismática Católica: dados históricos*. Documento 19 da 32ª Assembléia Geral, Itaiçi, 1994.
- CNBB. *Comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil*. Documentos da CNBB nº 25. Paulinas. São Paulo. 1982.
- COMBLIN, José. Os 'Movimentos' e a Pastoral Latino-americana. In: REB vol. 43, fascículo 170/1983. p. 227-262
- COHN, Gabriel. (Org.). Weber 2ª ed. São Paulo; Ática, 1982. Coleção. Grandes Cientistas Sociais, vol. 13.

D'ANDREA, Anthony. *O Self Perfeito e a Nova Era. Individualismo e Reflexividade em Religiosidades Pós Tradicionais*. (mimeo) Dissertação de Mestrado, RJ, IUPERJ, 1996.

DAL CORSO, Marco. *Paróquia e Religião do Povo: Paróquia e Comunidades no Universo Brasileiro nos últimos 50 anos*. In: TORRES- CONDONO, Fernando (Org.). *Paróquia e Comunidades, Perspectivas Históricas*. São Paulo. Paulus, 1997.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo. Paulinas, 1989.

FOLLMANN, J. I. *Igreja, Ideologia e Classes Sociais*. Petrópolis. Vozes, 1989.

FREIRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala. Vol I e II*. Rio de Janeiro. J. O. Ed. , 1987.

FREUND, Julien. *Sociologia de Max Weber*. Rio de Janeiro. Forence Universitária, 1980.

GALVÃO, Eduardo. *Formação do Catolicismo no Brasil. 1500-1800*. São Paulo. Companhia Nacional, 1976.

GUERRA, Lemuel Dourado. *Mercado Religioso no Brasil: Competição, demanda e a dinâmica da esfera da religião*. João Pessoa: editora Idéia, 2003.

GRAMSCI, Antônio. *Obras escolhidas*. Lisboa: Estampa. Coleção "Teoria n.º 21 – Vol. 1 e 2", 1974.

HOUTART, Francois. *Sociologia da religião*. São Paulo: Ática, 1994.

HAGUETTE, Tereza. *Metodologia qualitativa na Sociologia*. Petrópolis: Vozes, 1987.

LINDHOLM, Charles. *Carisma Êxtase e perda de identidade na veneração do líder*. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

LÖWY, Michael. *A guerra dos deuses – religião e política na América Latina*. Vozes. Petrópolis. 2000.

MACHADO, Maria das Dores C. & MARIZ Cecília Lorêto. *Sincretismo e Trânsito Religioso: comparando carismáticos e pentecostais*. *Comunicações do Iser*, nº 45, 1994.

MAINWARING. S. *A Igreja Católica e Política no Brasil (196-1985)*. São Paulo. Brasiliense, 1985.

MARTINS, J. S. *Os Camponeses e a Política no Brasil – As lutas sociais no campo e seu lugar no processo político*. 3ª edição. Petrópolis. Vozes, 1986.

MARX, KARL. Towards the Critique of Hegel's Philosophy of Right"(1884), in: Louis S. Feur, org., Marx and Engels. *Basic Writing on Politics and Philosophy*, Londres: Fontana, 1969, p.304.

MARX, K, ENGELS, F. *A Ideologia Alemã: teses sobre Feuerbach*. São Paulo. Ed. Moraes, 1984.

MASFIELD, P. G. *Como um novo pentecostes*. Rio de Janeiro, Editora Louva Deus, 1993.

MIRANDA, J. *As linguagens da renovação: In Carisma, Sociedade e Política*. Rio de Janeiro. Relume Dumará: Núcleo de Antropologia da política, 1999.

MONDIN, B. *Os teólogos da libertação*. São Paulo: Paulinas, 1980

NOVAES, R. R. *De corpo e Alma: Catolicismo, Classes Sociais e Conflitos no Campo*. Rio de Janeiro: Graphia, 1977.

OLIVEIRA, P. A. *O catolicismo: das CEB's à Renovação Carismática*. In: REB, Rio de Janeiro, 2000.

ORO, Ari Pedro. *Avanço Pentecostal e a reação católica*. Petrópolis: Vozes, 1996.

ORTIZ, Renato. *A consciência fragmentada; ensaios de cultura popular e religião*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

PRANDI, Reginaldo. *Um Sopro do Espírito: A Renovação Conservadora do Catolicismo Carismático*. 2ª ed. São Paulo: Editora Fapesp, 1998.

PRANDI, R & PIERUCCI, A F. *A realidade social das religiões no Brasil*. São Paulo. Editora Hucitec, 1996.

SALEM, H. *A Igreja dos Oprimidos*, 2ª edição. São Paulo. Ed. Brasil Debate, 1981.

TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. *Os Encontros Intereclesiais de CEBs no Brasil*. Paulinas. São Paulo. 1996.

WEBER, M. *A Ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1987.

_____ *Rejeições do mundo e suas direções*. In: Max Weber: textos selecionados. Coleção "Os Pensadores". São Paulo: Abril cultural, 1980.

Revistas consultadas

SEDOC – Serviço de Documentação. Ed. Vozes. Petrópolis.

Volume 7 - Maio de 1975;

Volume 9 - Outubro de 1976;

Volume 9 – novembro de 1976;

Volume 11 – outubro de 1978;

Revista Religião e sociedade

Volumes – 12 e 19

ANEXOS

ANEXO 1 – QUESTIONÁRIO

UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA
PESQUISA: A IGREJA CATÓLICA E SUA RELAÇÃO COM OS MOVIMENTOS
SOCIAIS NO CAMPO

Pesquisadora responsável: Cleoneide M. Nascimento

QUESTIONÁRIO PARA FIÉIS E LÍDERES CATÓLICOS

Por favor, leia atentamente as questões abaixo apresentadas e assinale suas respostas com um x.

1. SEXO:

- 1.() Masculino
- 2.() Feminino

2. NÍVEL DE INSTRUÇÃO

- 1.() Apenas alfabetizado
- 2.() Até a quarta série do fundamental (antigo primário)
- 3.() Até a 8ª série do fundamental (antigos ginásio/1º. Grau)
- 4.() Até a 3ª série do Médio (antigos Científico/2º. Grau)
- 5.() 3º. Grau

3. NÍVEL DE RENDA

- 1.() Até 1 Salário Mínimo
- 2.() De mais de 1 a 5 salários mínimos
- 3.() De mais de 5 a 10 salários mínimos
- 4.() De mais de 10 salários mínimos

5. QUANTAS VEZES POR SEMANA PARTICIPA DE ATIVIDADES NA IGREJA?

- 1.() O a 1 vez
- 2.() 2 a 3 vezes
- 3.() 4 ou mais vezes

6. DE QUAIS ATIVIDADES DA IGREJA O(A) SR.(A) MAIS GOSTA?

- 1. _____
- 2. _____

7. PARTICIPA DE ATIVIDADES SINDICAIS?

- 1.() Nunca
- 2.() Às vezes
- 3.() Sempre

8. É FILIADO(A) A ALGUM PARTIDO POLÍTICO?

- 1.() Sim
- 2.() Não

SE NÃO, PASSE PARA A QUESTÃO 10.

9 . A QUAL PARTIDO POLÍTICO É FILIADO(A)?

10. EM QUEM VOTOU PARA PRESIDENTE NAS ELEIÇÕES PASSADAS?

11. QUAL SUA OPINIÃO SOBRE O USO DA GREVE COMO INSTRUMENTO DE REIVINDICAÇÃO DE DIREITOS?

- 1.() Totalmente contrário
- 2.() Parcialmente contrário
- 3.() Parcialmente favorável
- 4.() Totalmente favorável

12. QUAL A SUA OPINIÃO SOBRE A POLÍTICA?

- 1.() Não me interessa
- 2.() Me interesse pouco
- 3.() Me interesse muito

13. QUAL SUA OPINIÃO SOBRE A RELAÇÃO ENTRE RELIGIÃO E POLÍTICA?

- 1.() Não deve haver nenhuma relação
- 2.() São completamente relacionadas

14. EM RELAÇÃO A ATIVIDADES EM CAMPANHAS ELEITORAIS:

- 1.() Nunca participo, a não ser a atividade de votar
- 2.() Participo de algumas, além de votar
- 3.() Participo ativamente de várias, tais como distribuição de panfletos, passeatas...

15. EM RELAÇÃO AOS MOVIMENTOS SOCIAIS, JÁ PARTICIPOU DE ALGUM?

QUAL? _____

PO QUANTO TEMPO? _____

ANEXO 2 - ENTREVISTA

NOME: _____ **DATA:** _____

FUNÇÃO: _____

1 . Como era a relação entre Igreja e Movimentos Sociais (ou a política) no período de D. Marcelo e como é agora?

2. Como o(a) Sr.(a) compara o envolvimento da Igreja nas questões sociais no período da D. Marcelo Carvalheiras e agora?

Gráfico – Localização Institucional x Filiação em Partido

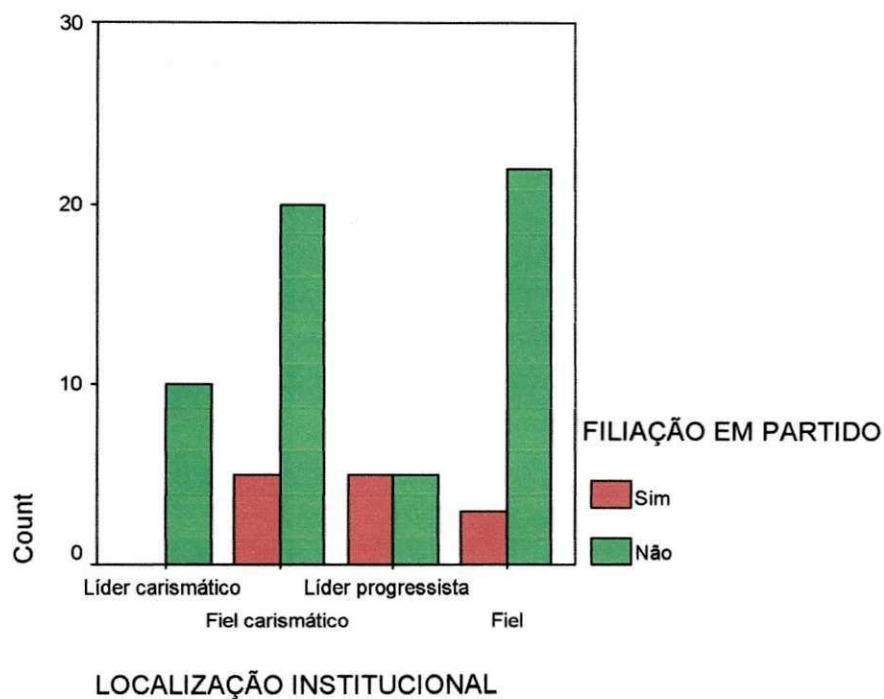


Gráfico – Localização Institucional x Participação em Campanhas Eleitorais

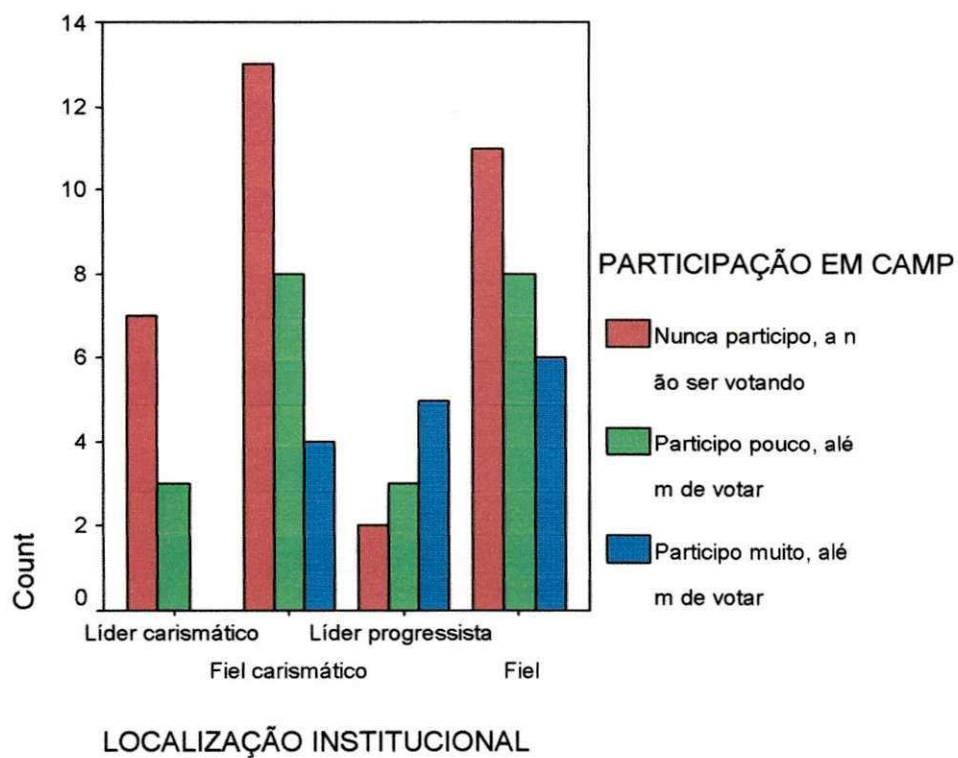


Gráfico – Localização Institucional x Participação em Movimentos Sociais

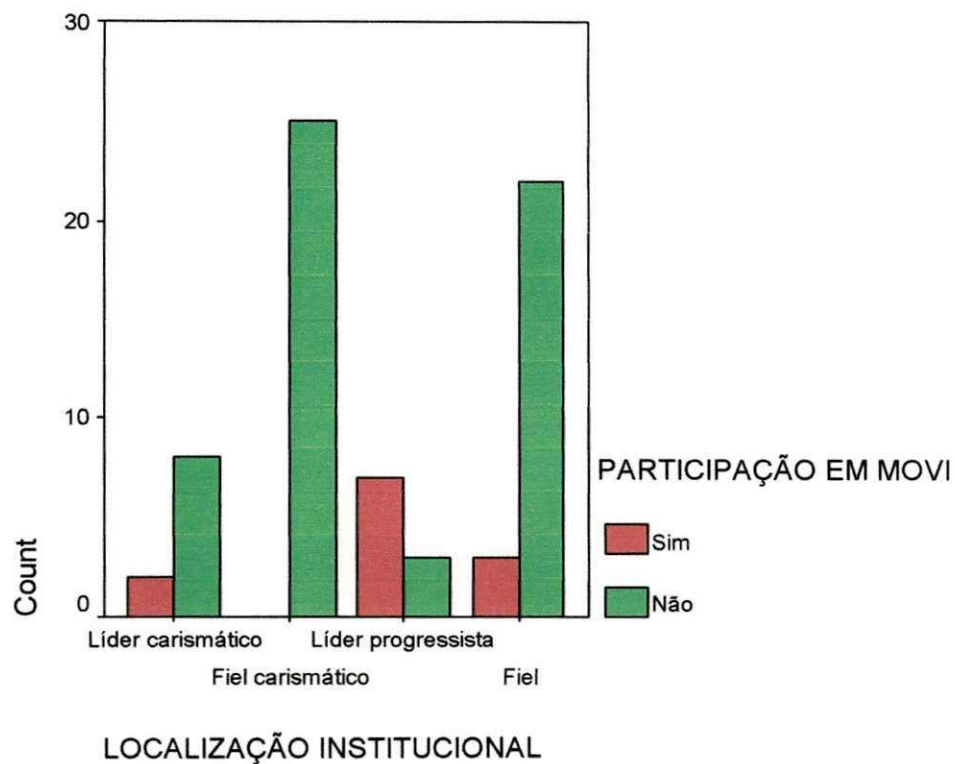


Gráfico – Localização institucional x Partido político ao qual é filiado

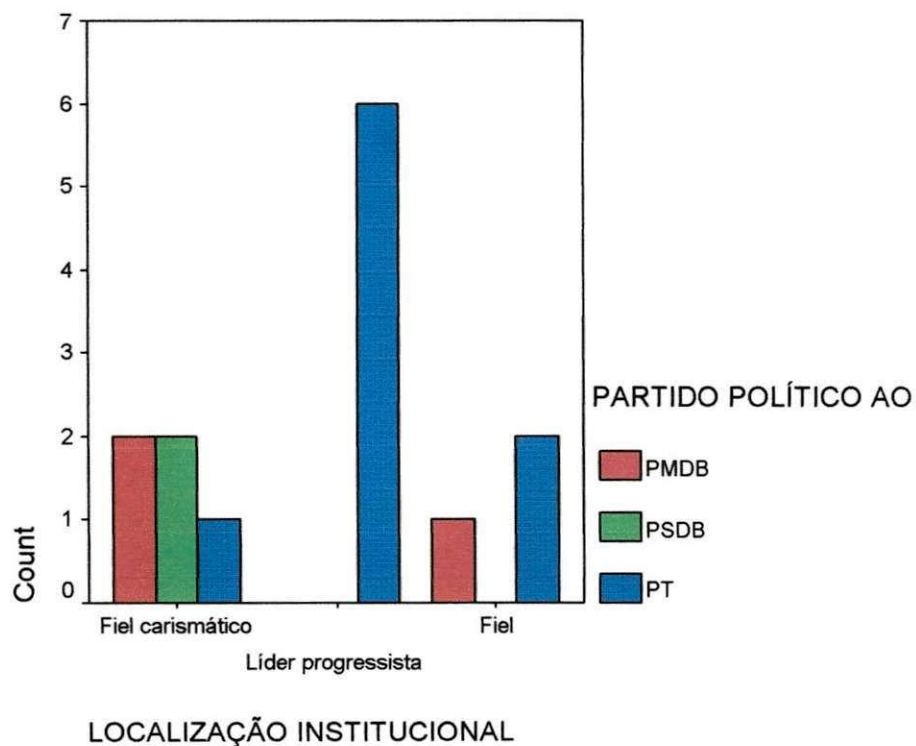


Gráfico – Localização Institucional x Nível de Religiosidade

