

**IMERSON ALVES BARBOSA**

**A ESQUERDA CATÓLICA NA FORMAÇÃO  
DO PT.**

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação da Faculdade de Filosofia e Ciências de Marília da Universidade Estadual Paulista – UNESP – Campus de Marília, como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Marcos Tadeu Del Roio.

**MARÍLIA - SP**

**Agosto/2007**

## **IMERSON ALVES BARBOSA**

Dissertação de Mestrado submetida à Comissão Julgadora nomeada pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Filosofia e Ciências da Universidade Estadual Paulista – UNESP – Campus de Marília, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de mestre.

### **A ESQUERDA CATÓLICA NA FORMAÇÃO DO PT**

Aprovada em:

PROF. \_\_\_\_\_  
Marcos Tadeu Del Roio (Presidente/ORIENTADOR) – UNESP/MARÍLIA

PROF. \_\_\_\_\_  
Antônio Carlos Mazzeo – UNESP/ MARÍLIA

PROF. \_\_\_\_\_  
Antônio Ozaí da Silva – UEM/Maringá

MARÍLIA  
Agosto/2007

## Apresentação

Será intentada uma análise histórica do movimento das CEBs (Comunidades Eclesiais de Base) e da TL (Teologia da Libertação) e a entrada de membros advindos da chamada esquerda católica na formação do Partido dos Trabalhadores, procurando demonstrar a importância desses grupos no processo de formação do partido e como tais movimentos deram sinergia à Igreja Católica, principalmente na América Latina e Brasil nas questões sociais. Parte da hierarquia, favorável a esses movimentos, tentaram aplicar as diretrizes da *Rerum Novarum* e do Concílio Vaticano II (1962-1965), em uma leitura particular da conjuntura do continente.

O resultado desta reflexão possibilitou o surgimento de comunidades cristãs, que tentaram vivenciar o “cristianismo antigo” na perspectiva dos pobres, em uma sociedade excludente. Também surgiu a justificativa teológica para essas comunidades com a Teologia da Libertação. Esta conseguiu por meio do uso da análise sócio-econômica e leitura crítica da Bíblia dar base teórica às comunidades e articular o movimento em âmbito nacional. A relação complexa entre as comunidades e os teóricos entre a prática e a teologia, foi acompanhada das pressões e repressões da hierarquia contrária ao movimento. Esse quadro geral foi visto no primeiro capítulo juntamente com as discussões sobre a mudança no discurso das CEBs e da TL a partir dos anos 1980 e mais fortemente nos anos 1990.

Ao tentarem acompanhar as mudanças na conjuntura política e eclesial, não mais quiseram se identificar com a proposta de alteração do sistema político, tal como era visto nos anos 1960 e 1970. A abertura política no Brasil, a liberalização dos partidos, teriam retirado das CEBs a preocupação, antes essencial, de mobilização para as demandas sociais. Nesse momento, algumas comunidades voltaram-se às questões internas religiosas. A ênfase dada nas CEBs à formação desse tipo de comunidade foi gradualmente perdendo centralidade na CNBB e, em especial, na Arquidiocese de São Paulo. Tal mudança foi fortemente influenciada pela Nova Evangelização imposta pelo Papado de João Paulo II. A perspectiva para as CEBs e a TL, por sua vez, foi a de manter-se como mais um dos movimentos dentro da Igreja Oficial, mas sem a marca de “vanguarda” que possuíram nos anos 1960. Dessa maneira, esperavam não perder totalmente sua relevância na instituição. Para seus teólogos e militantes ainda haveria força suficiente na Igreja dos Pobres, porque as situações de injustiça denunciadas não teriam se alterado nesses 40 anos, o que torna a existência das comunidades e sua

teologia ainda uma “necessidade” histórica e uma “missão” evangélica.

Nesse aspecto, ao se iniciar o histórico do acompanhamento do militante, da força da Igreja Popular, pretendeu-se analisar a função da comunidade como escudo protetor contra os problemas do cotidiano e o despertar dos cristãos para a política. Assim, ao longo dos anos, viu-se consolidar a formação do PT e a entrada de vários membros de grupos ligados à Igreja.

Vimos que a presença de militantes ligados ao Partido dos Trabalhadores serviu muitas vezes como estopim para a discussão política nas comunidades. A relação entre comunidade e partido agitou a vida na comunidade e marcou a sua presença nos bairros. Os membros militantes viam a comunidade como um espaço democrático para debates, onde a possibilidade da criação de um Partido que atendesse aos interesses dos Cristãos era grande. Para muitos, a construção do Reino de Deus passaria, necessariamente, pela articulação coletiva e pela atuação concreta na sociedade: isso se daria via PT. A vivência comunitária deveria expressar, por sua vez, esse ideal.

À minha avó, Josefa Rodrigues Alves (in memoriam).

## **Agradecimentos**

Em primeiro lugar agradeço ao Professor Dr. Marcos Tadeu Del Roio a atenção e a paciência que vem dedicando às minhas questões e angústias. Sua tranqüilidade tornou o desenvolvimento do trabalho menos desgastante e mais prazeroso.

Ao Mazzeo, que, com suas idéias perspicazes e inquietantes, muito me ajudou na definição e elaboração de minha pesquisa.

Ao Paulo Cunha, pela amizade e cuidadosas contribuições e críticas que muito ajudaram na construção do trabalho final e também pelo apoio nas horas difíceis.

Ao Pe. Beozzo, de quem fui coroinha de que tanto me orgulho, auxiliou-me no levantamento dos nomes e na forma de acesso aos documentos para pesquisa. Também pelo incentivo e apoio pessoal.

Ao Carlos Montanha, pela constante troca de idéias enquanto redigíamos as nossas dissertações.

À Andréia, minha namorada, pela paciência, sabedoria silenciosa e compreensão das ausências.

A minha mãe, a quem tanto amo, que nos deu um grande susto, mas que hoje está do meu lado nas noites intermináveis na conclusão desta dissertação.

A minha irmã querida, que me auxilia sempre e junto com quem superei vários desafios.

À professora Silvani, pelas correções em meus textos e ensinamentos.

Aos meus familiares, amigos e alunos, que direta ou indiretamente, ajudaram na realização deste trabalho.

Ao Unisaesiano, pelo apoio e incentivo.

À Aline, da Secretaria de Pós-Graduação de Ciências, pela atenção e carinho.

E, finalmente, à Universidade Estadual Paulista por seu programa de mestrado e apoio à pesquisa.

## Resumo

O presente trabalho é um estudo sobre as transformações na Igreja Católica e seus reflexos no Brasil com as publicações das encíclicas sociais que vão possibilitar o surgimento de movimentos de esquerda na Igreja. Verificam-se, inicialmente, os acontecimentos políticos e as ações católicas que nos levam a uma compreensão das características do catolicismo e seus processos na Igreja Romana e que influenciarão as estratégias políticas e pastorais da Igreja do Brasil, gerando um choque entre clérigos tradicionalistas e reformadores, tendo um reflexo em âmbito mundial durante as discussões por ocasião do Concílio Vaticano II e em nível nacional nas ações sociais da Igreja com a Teologia da Libertação. A Igreja, no afã de evitar a expansão do comunismo e de reafirmar seu poder de influência na sociedade, pautou-se pela Doutrina Social Católica e arregimentou a ação social do laicato. Futuramente os vários grupos e tendências da esquerda católica darão as bases para a formação do Partido dos Trabalhadores.

**Palavras-chave:** Catolicismo, esquerda, libertação, pastorais, trabalhadores.

## Abstract

The work present is a study on the transformations in the Catholic Church and your reflexes in Brazil with the publications of social encyclics that go to possibilite the appearing of left's moviment in the Church. Verify itself initially, the political events and the catholic actions that us take the a comprehension of catholicism's characteristics and your processes in the Roman's Church and that will influence the political strategies and Church's pastoral from Brazil, producing a shock between traditionalist clergymen and reformers, having a reflex in world extent during the discussions by occasions of Vatican II Concil in national level in the social actions of Church with the Relief `s Theology. The church in the enthusiasm of to avoid the expansion of communism and of reaffirm your power of influence in the society, lined itself in the Catholic Social Doctrine and Lined up the social action of layman. Futurely the various groups and tendencies of cathollic left, will give the bases to the formation of Workers` Party.

**Key-Words:** Catholicism; Left; Relief; Pastoral; Workers.

## SUMÁRIO

Resumo	
Lista de Siglas	
Sumário	
Introdução .....	12
I As transformações na Igreja Católica .....	16
1.1 A República e a Igreja .....	16
2 O pós-Segunda Guerra e as transformações na Igreja Católica .....	18
3 A Doutrina Social Católica e o Laicato .....	22
4 Democracia Cristã no Brasil .....	26
5 A Igreja Católica e o acompanhamento dos militantes .....	31
6 A LEC .....	39
7 Ação Católica: Berço da Esquerda Católica .....	42
7.1 A Ação Católica Brasileira .....	49
8 Os Círculos Operários .....	54
9 Neocristandade e Igreja Popular .....	51
9.1 A Gênese da Igreja Popular .....	54
9.2 Crescimento da Igreja Popular: Militantes Católicos Progressistas e os Movimentos Sociais .....	64
9.3 A Crise da Igreja Popular e a abertura política .....	79
10 O Neoconservadorismo da Igreja Católica .....	84
II Uma Igreja em transformação – a Esquerda Católica .....	88
1 A Teologia da Libertação .....	88
1.1 Contexto do surgimento da Teologia da Libertação .....	91
1.2 Polêmicas e controvérsias da Teologia da Libertação .....	96
1.3 A Teologia da Libertação no Brasil .....	99
2 A Ação Popular e a CEBs .....	106
2.1 Comunidades Eclesiais de Base .....	109
2.2 Religião, Política e as CEBs .....	112
2.3 A força Política e as CEBs .....	112
	114
III Os cristãos e a política partidária: A Igreja e o surgimento do PT .....	117
1 O contexto do surgimento do PT .....	117
1.1 O Nascimento do PT .....	124
1.2 O Movimento pela criação do PT .....	130
1.3 O movimento Pró – PT .....	134
2 Os Cristãos e o PT .....	139
2.1 Os Cristãos no PT .....	141
3 A Política dos Cristãos no PT .....	143
IV Considerações Finais .....	147
Referências Bibliográficas .....	152

## LISTA DE SIGLAS

ABC	Santo André, São Bernardo do Campo, São Caetano do Sul, Diadema, Ribeirão Pires, Rio Grande da Serra e Mauá
AC	Ação Católica
ACB	Ação Católica Brasileira
ACE	Ação Católica Especializada
ACO	Ação Católica Operaria
AI	Ação Institucional
AP	Ação Popular
ARENA	Aliança Renovadora Nacional
CEBs	Comunidade Eclesial de Base
CEDI	Centro Ecumênico de Documentação e Informação
CEHILA	Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina
CELAM	Conselho Episcopal Latino-Americano
CEPAL	Comissão Econômica para a América Latina
CIPA	Comissão Interna de Prevenção de Acidentes
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
CNBB	Conferencia Nacional dos Bispos do Brasil
CPT	Comissão Pastoral da Terra
COC	Círculo Operário Católico
COs	Círculos Operários
CUT	Central Única dos Trabalhadores
DEOPS	Departamento Estadual de Ordem Política e Social
DCI	<i>Democrazia Cristiana Italiana</i>
HAC	Homens da Ação Católica
IC	Igreja Católica
JAC	Juventude Agrária Católica
JEC	Juventude Estudantil Católica
JCB	Juventude Católica Brasileira
JFC	Juventude Feminina Católica
JIC	Juventude Independente Católica
JOC	Juventude Operária Católica
JOCF	Juventude Operária Católica Feminina
JUC	Juventude Universitária Católica
LEC	Liga Eleitoral Católica
LFAC	Liga Feminina da Ação Católica
LOC	Liga Operária Católica
MDB	Movimento Democrático Brasileiro
MEB	Movimento de Educação de Base
MMTC	Movimento Mundial dos Trabalhadores Cristãos
MOAC	Movimento Operário da Ação Católica
MSD	Movimento Sindical Democrático
ONU	Organização das Nações Unidas
PCB	Partido Comunista Brasileiro
PDC	Partido Democrata Cristão
PJ	Pastoral da Juventude

PSB	Partido Socialista Brasileiro
PST	Partido Social Trabalhista
PT	Partido dos Trabalhadores
PMDB	Partido do Movimento Democrático Brasileiro
PDT	Partido Trabalhista Brasileiro
SUDENE	Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste
TFP	Tradição, Família e Propriedade.
TL	Teologia da Libertação
TST	Tribunal Superior do Trabalho
UNE	União Nacional dos Estudantes
UDN	União Democrática Nacional

## INTRODUÇÃO

Os dilemas enfrentados pelas organizações operárias de esquerda (partidos, sindicatos e associações) e as peculiaridades dos recentes movimentos sociais são temas que têm estimulado a reflexão dos intelectuais das ciências humanas. O problema de fundo que impulsiona esses trabalhos diz respeito às potencialidades das lutas sociais na sociedade moderna. Pensar esta questão no Brasil, exige uma investigação rigorosa sobre o papel da Igreja Católica, a qual esteve e está presente nos contextos de mobilização política popular. Foi assim nas décadas de 1960, 1970 até o início dos anos 1980; e, com menos intensidade, ainda hoje os movimentos sociais têm participação significativa de católicos que tiveram a sua formação política nas próprias associações leigas da igreja e, também, a entrada desses católicos em partidos políticos advém dessa formação recebida nessas associações de base.

Nossa análise tem como ponto central as ‘operações’ que formam o militante católico e a influência da doutrina social da Igreja que possibilitará uma politização pela esquerda e contribuirá para a formação do Partido dos Trabalhadores. A nosso ver, são mecanismos positivos de poder e saber que, ao encontrarem um espaço ótimo de atuação na confluência entre as práticas políticas e religiosas, produzem este militante plenamente convencido do seu papel social, portador de um saber e politicamente ativo ao extremo. Nossa preocupação é entender como estas forças operam a constituição do militante católico de esquerda e, num segundo plano, indicar por que esta conexão político-religiosa mostrou-se pertinente. A afinidade eletiva entre política e religião, neste caso, parece nutrir-se da junção dos mecanismos totalizados presentes tanto em certas organizações políticas de esquerda quanto no catolicismo social, criando, conseqüentemente, disciplinas, ‘verdades’ e técnicas capazes de formar um militante completo, revestido de uma totalidade duplamente reforçada, por um lado pela política e por outro pela religião.

Alguns documentos da Igreja são essenciais para essa compreensão, como a *Rerum Novarum* e mesmo o Concílio Vaticano II, que dão as bases para a fundamentação teórica de movimentos mais à esquerda dentro da Igreja, sendo o mais expressivo a Teologia da Libertação.

A TL nasce no continente por volta de 1968 abrindo um caminho em busca de sua identidade em confronto com as teologias tradicional e neoliberal européia,

comumente apresentadas sob o nome do Concílio Vaticano II. Depois ocupa lentamente o centro teológico do Continente. Nesse momento, as outras teologias assumem em relação à TL aquela resistência que tinha assumido em seus primórdios a respeito delas. Por isso o quadro teológico da América Latina hoje só é entendido a partir da TL. Todo e qualquer movimento teológico se refere a ela. Assim, faz-se necessária sua compreensão.

A teologia no Brasil descobre como suas tendências básicas "a vizinhança com a realidade social", "com a Igreja", "com uma sociedade que pede mudanças" e "com as práticas pastorais transformadoras da Igreja". Sendo um ponto importante desta teologia "a preocupação prioritária com os empobrecidos".

É uma reflexão crítica sobre a práxis de libertação. Na parte histórica, distinguem-se vários momentos: gestação (1962-1968), gênese (1969-1971), crescimento (1972-1979) e consolidação (1979-1987).

Na gestação está Medellín que se situa na esteira luminosa do Concílio Vaticano II. A TL vai-se gestando inspirada pelo Concílio e sob o impacto dos movimentos de libertação em curso dentro da situação de opressão do sistema capitalista.

Outro fato significativo eclesial é a crescente influência da TL sobre os documentos oficiais de muitas igrejas locais do continente. Apesar de a maioria do episcopado brasileiro e ainda mais claramente de outros países da A. Latina não serem de mentalidade e horizonte socialmente abertos, os documentos que eles têm produzido, começando por Puebla e outros inúmeros até nossos dias, revelam uma aguda percepção da conflitividade de nossa situação. Além disso, tomam nítida posição em prol dos pobres. A posição teológica que secunda tais textos se inspira nitidamente na TL.

A partir de Puebla, entram outros temas para aprofundamento e discernimento pastoral da realidade, missão evangelizadora e libertadora da Igreja, reestruturação da Igreja e da sociedade na perspectiva libertadora, evangelização libertadora e opção pelos pobres. A última fase da consolidação se deveu, quer a uma atitude de confronto com as críticas, suspeitas, desconfianças e ataques, quer ao reconhecimento romano de sua relevância apesar das reticências, quer, enfim, ao início da publicação da coleção Teologia e Libertação<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Ver outros estudos: Vários, História da teologia na A. Latina, São Paulo, Paulinas, 1981; L. Boff, Teologia da libertação: o grito articulado do oprimido, in: O caminhar da Igreja com os oprimidos, Rio, 1981, pp. 181-195.

Em 1986, o teólogo Clodovis Boff um dos expoentes da Teologia da Libertação no Brasil, após o encontro intereclesial das Comunidades de Base, em Trindade (GO), propôs a criação de uma Pastoral de Acompanhamento dos militantes, com a finalidade de seguir mais de perto sua opção político-partidária, dando-lhes suporte nos seus enfrentamentos teóricos no interior do partido político, nos seus conflitos na vivência religiosa no interior da comunidade e nas formas de expressar sua espiritualidade.

Essa proposta de Clodovis Boff aguçou grande curiosidade e uma certa inquietação sobre o porquê dessa proposta. Qual é a prática do cristão dentro do partido político? Por que os cristãos da Igreja Popular em sua quase totalidade optam pelo PT? Em que se fundamenta essa opção política e que tipos de consequência isso traz?

Enfim, movidos por essas questões, fizemos delas o objeto de nosso estudo, o que trazia preocupações novas, de ordem metodológica e epistemológica.

O envolvimento com a Igreja (agora como leigo militante) não tornaria a análise pouco científica, apaixonada, misturando ciência e crenças pessoais? Era um risco e exigia que evitássemos ao máximo préconceitos, opiniões pessoais pouco fundamentadas e, muitas vezes emocionais, sem cair de outro lado, num positivismo estreito que trata o fato social como coisa. Espero ter alcançado os objetivos propostos e tentados.

A divisão dos capítulos foi feita de maneira a contextualizar as transformações na Igreja, o crescimento dos movimentos sociais, a formação do militante e as implicações na formação do Partido dos Trabalhadores.

No capítulo 1, são apresentadas as transformações na Igreja, o surgimento de movimentos políticos ligados à instituição, sendo apresentadas às características gerais do militante político moderno em termos 'típicos ideais'. Neste capítulo enfatizamos alguns contextos em que o militante surge e os debates clássicos entre intelectuais de esquerda que se preocuparam com os riscos oferecidos pelo processo de formação do militante revolucionário e com os efeitos inesperados da sua atividade nos vários movimentos sociais. Também estudamos como se dá à constituição da corrente católica chamada "democracia Cristã", 'igreja progressista' ou "esquerda católica" e do seu militante.

A partir da década de 1960, quando do nascimento da AP e das CEBs, mostramos as múltiplas e recíprocas influências entre mudanças sócio-econômico-políticas e eclesiais. Enfatizando muito mais a idéia de continuidade do que de ruptura, fomos buscar na antiga. Ação Católica os germes das mudanças conciliares e pós-

conciliares da Igreja no Brasil, sem desprezar o dado do fechamento do regime político - ditadura militar - que de alguma forma empurrou a Igreja, - a parte mais à esquerda da Instituição - para o lado da oposição ao regime. Ainda neste capítulo procuramos situar o militante da Igreja Católica progressista no quadro de mobilização política que marca a sociedade brasileira nas décadas de 1960, 1970 e 1980.

O Segundo Capítulo analisa como a Igreja, preocupada com o crescimento da população periférica começou a organizar as CEBs; como o planejamento pastoral no início da década de 1960 respondia à necessidade de modernizar suas estruturas. Graças sobretudo ação das CEBs a Igreja caminhou na direção das classes populares, que nela penetraram e passaram a ocupar aí um papel importante, configurando uma situação de hegemonia ideológica.

Procuramos introduzir o tema CEBs e Teologia da Libertação por meio do histórico desses movimentos, sua base teórica advinda da Ação Católica dos anos 1950 e dos movimentos sociais dos anos 1960 e 1970. Também aborda a relação complexa entre a Igreja Católica e a política no Brasil. Em seguida, tem-se a situação das CEBs no momento da abertura política pós-ditadura militar. Com esse apanhado seria possível perceber as comunidades da periferia urbana como “espaços de valorização do indivíduo”, característica essencial para a Teologia da Libertação. Encerram-se as discussões do capítulo com uma análise da relação futura de membros do PT com a TL.

Mostramos também nesse capítulo como a unidade dos bispos, por força do arbítrio do regime, permitiu à CNBB assumir uma postura que reforçou as pastorais populares que viveram uma ascensão até por volta do início dos anos 1980. Com a abertura política, os cristãos foram se dirigindo para os vários organismos da sociedade civil que começavam a se rearticular, inclusive para os novos partidos políticos, principalmente o PT.

Tendo esses dois Primeiros Capítulos como pano de fundo, finalizamos no Terceiro, procurando analisar o envolvimento dos cristãos da Igreja Popular (a esquerda católica) com o PT. Tentaremos expor como se deu a fundamentação teológica dos cristãos da Igreja Popular (esquerda católica) e como esta motivou sua opção em direção ao PT.

# I As Transformações na Igreja Católica

## 1.1 A República e a Igreja

Há no Catolicismo Brasileiro, segundo, a visão de AZZI<sup>2</sup>, duas formas básicas que denomina de catolicismo tradicional (tendo este termo, segundo Wernet, sentido de catolicismo popular) e o catolicismo renovado que corresponderia ao catolicismo romanizado. Desta forma:

Na história religiosa do Brasil estão presentes duas formas básicas de catolicismo: o catolicismo tradicional e o catolicismo renovado. Entre as principais características do catolicismo tradicional podemos indicar as seguintes: é luso-brasileiro, leigo, medieval, social e familiar. O catolicismo renovado por sua vez, apresenta as seguintes características: é romano, clerical, tridentino, individual e sacramental<sup>3</sup>

Há no período colonial e no império, um catolicismo que mesclava cultura popular e tradições religiosas, Religião e Estado. A participação dos leigos era enorme e se manifestava através das irmandades e confrarias. O poder religioso e o poder político se entrelaçavam sendo os monarcas portugueses e, posteriormente, os brasileiros, os verdadeiros chefes da Igreja no Brasil. Distanciando-se assim, graças ao Real Padroado, a Igreja Brasileira das diretrizes e controles de Roma.

O conservadorismo católico brasileiro origina-se no movimento de romanização do catolicismo iniciado em meados do século XIX, incentivado pelos nuncios apostólicos. Estabelecidos no Brasil após 1808, como representantes da Cúria Romana, procuravam estes diplomatas diminuir a influência da coroa luso brasileira sobre a Igreja no Brasil e colocá-la sob as ordens diretas da Santa Sé. Segundo Romano:

“Na colônia, foi tão forte o mando laico sobre o instituto eclesiástico, que se pode falar neste último como uma “corporação que foi transformada em serva do poder secular, como um departamento do Estado”. Documentos oficiais da época definiam normas que regulavam o procedimento dos

---

<sup>2</sup> AZZI apud WERNET, Augustin. *A Igreja Paulista no Século XIX*. São Paulo: Ática, 1987, p.17

<sup>3</sup> Ibid.

negócios religiosos. Previa-se desde o modo a ser empregado na remuneração dos quadros eclesiásticos, até o controle eficaz do culto, por parte do funcionário civil, o qual deveria acompanhar a ação dos bispos, avisando o governo central de eventuais revoltosos no meio da hierarquia, fornecendo-se à administração local, nessas ocasiões, as regras de comportamento necessárias<sup>4</sup>

Num contexto como este, o clero acaba se distanciando de sua missão religiosa e vai deixando-se corromper pelas “vantagens” da cumplicidade com as autoridades e com os grandes proprietários, no Brasil Colonial e no início do Império. Devido ao caráter rural da sociedade brasileira, nesse período, o sacerdócio passa a ser encarado mais como status social do que como vocação.

No Brasil, o episódio que demarcou a posição dos romanizadores da Igreja foi sem dúvida a chamada “Questão Religiosa”, que evidencia o verdadeiro estado das relações Estado - Igreja no Brasil, após a independência, quando carecem de definições claras os direitos dos poderes espiritual e temporal .

O episódio se iniciou em 1870 e, foram seus principais protagonistas os bispos de Olinda e do Pará. Naquele momento, a maçonaria estava fortalecida pelo fato de governar o país o Visconde de Rio Branco, Grão-Mestre dessa instituição. Para Rio Branco, D. Vital Maria Gonçalves de Oliveira, bispo de Olinda era um elemento inconveniente às relações entre os políticos e o clero devido à sua intransigência na defesa da autoridade absoluta do Papa.

D. Vital interditou todos os templos pertencentes às irmandades e ordens terceiras dirigidas por membros da maçonaria. No Pará, D. Antônio de Macedo Costa adotou comportamento semelhante. O episódio do veto, aos membros das irmandades religiosas, de pertencerem simultaneamente às lojas maçônicas, inscreveu-se na lógica de retomada, pelos bispos, das rédeas da instituição espiritual<sup>5</sup>.

O governo imperial, atendendo aos pedidos das associações, determinou que os bispos refizessem sua decisão. Estes, no entanto, mantiveram-se firmes quanto à decisão tomada e por isso acabaram detidos. A justiça imperial condenou-os a quatro anos de prisão com trabalhos forçados, pena que depois foi comutada para trabalhos simples. A

---

<sup>4</sup> ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado*. São Paulo : Kairós, 1979.p. 81-82.

<sup>5</sup> ROMANO, op.cit., p.84.

atitude do Vaticano, num primeiro momento, foi de censura aos dois religiosos. Mas, no decorrer do processo, tal posição mudou e ambos passam a ser apoiados por Roma.

Em 1875, foi concedida anistia aos Bispos e através da Encíclica *Exortae in ista ditione*, o Papa assegurava que o levantamento das interdições não mudava a posição da Santa Sé a respeito da maçonaria.

A questão religiosa provocou uma imensa deterioração nas relações Estado-Igreja a ponto de, no final do século XIX, a Proclamação da República ser encarada de duas maneiras distintas pelo clero brasileiro: de um lado, com apreensão pelo fato de a República acabar com o catolicismo como religião oficial e, por outro, com certo alívio pelo fim do padroado régio que, de certa forma, acabara por dificultar a atuação da Igreja.

No processo que leva à instalação da República no Brasil, a Igreja passa por mudanças com o fim do consortismo político-ideológico entre Estado religioso católico e o Estado brasileiro. Isso contribui para “construção institucional” da Igreja, atendendo, por um lado, às diretrizes da Santa Sé ainda pertencentes aos embates do século XIX e, por outro, “aos desafios organizacionais e condicionantes políticos que teve de enfrentar no interior da sociedade brasileira”

A Igreja depara-se com o desafio de assegurar o domínio social e político católico nessa nova história brasileira, restaurar e reordenar as conexões tradicionais entre o Estado brasileiro e o Estado do Vaticano. Afastada do poder, a Igreja no Brasil república deverá encontrar formas se superar a crise e ocupar a posição perdida<sup>6</sup>.

## **2. O pós-Segunda Guerra e as transformações na Igreja Católica.**

Com o fim da Segunda Guerra Mundial (1939 -1945), deflagrou-se um conflito não declarado entre as duas potências mundiais, os Estados Unidos da América e a ex-União Soviética. A Guerra Fria apresentou ao mundo a concorrência entre as nações capitalista e socialista, as quais procuravam exercer influências sobre as demais nações.

Nesta reorganização mundial, o governo brasileiro declarou-se simpático às questões defendidas pelos Estados Unidos, passando a sofrer a influência deste país. O desenvolvimento da indústria nacional empreendido pelos governos de Getúlio Vargas (1930 a 1945 e de 1951 a 1954), aos poucos cederia espaço a uma política de

---

<sup>6</sup> Não significa que a Igreja ficou totalmente a margem, mas perdeu grande parte do espaço que possuía e principalmente recursos financeiros, daí a razão de recuperar a posição e forças. Será necessário uma reorganização da Instituição.

desenvolvimento industrial da qual participava o capital internacional. Entretanto, a política voltada à industrialização, e que se referia à substituição de importação, continuou a ser praticada mesmo depois de terminado o governo Vargas. Outra característica deste governo, e que foi emprestada por outros políticos, referiu-se à política populista<sup>7</sup>, que pautava a grande base de sustentação do governo no apoio da “massa”<sup>8</sup> trabalhadora. Esta estratégia política permitiu ao governo exercer um controle das forças sociais por meio da institucionalização das organizações de classe e da concessão de antigas exigências da classe trabalhadora. Nesse contexto a Igreja nos anos 1930 entra para disputa da classe operária com os sindicatos ligados a ela. Na constituição de 1934, a Igreja defenderá um sindicalismo pluralista, que não encontrara respaldo com o Estado Novo.

Neste contexto destaca-se o desenvolvimento industrial em São Paulo, que levou algumas regiões do Estado a tornarem-se densamente industrializadas e urbanizadas. O ABC paulista, desde as primeiras décadas do século XX, assistiu à ocupação dos sítios e das chácaras por fábricas e, em consequência, chegavam migrantes em busca do trabalho. Instalaram-se indústrias norte-americanas, francesas e inglesas e este processo estava de acordo com a política industrial empreendida pelo governo federal. Assim, a região ganhava importância em nível nacional.

Terminada a ditadura do Estado Novo de Vargas (1937-1945) e iniciado o governo de Eurico Gaspar Dutra (1946-1950), percebemos a edificação de importantes instituições que marcaram a influência norte-americana sobre as orientações aos problemas brasileiros. A Comissão Econômica para a América Latina (CEPAL), órgão submetido à ONU e fundado em 1948, deu origem à “teoria da dependência”, enaltecida até em excesso. Essas idéias tiveram enorme alcance, mesmo no Brasil, sobretudo no governo de Juscelino Kubitschek (1956-1961). Os estudos cepalinos deram novo alcance à famosa controvérsia brasileira do desenvolvimento econômico e ao debate entre liberalismo clássico e protecionismo ou nacionalismo.”<sup>9</sup>

O governo de Kubitschek abriu definitivamente as portas da indústria brasileira aos investidores estrangeiros. Pautou sua política econômica no desenvolvimentismo,

---

<sup>7</sup> A política populista teria entrado em colapso somente depois de finalizado o governo de Juscelino Kubitschek (1956-1961) e ao longo do governo de João Goulart, quando se exacerbou o conflito entre o nacionalismo que o populismo comportava e a expansão do capitalismo monopolista mundial no Brasil. MARANHÃO, Ricardo. O Estado e a Política Populista no Brasil (1954-1964) In: FAUSTO, Boris (org.). **O Brasil Republicano. Economia e Cultura (1930-1964)**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996, Tomo III, v.3, p. 259-294.

<sup>8</sup> Este termo, ainda muito empregado por estudiosos para designar a classe trabalhadora, apresenta uma homogeneização da mesma, tratando-a como uma e, portanto, sugerindo uma maior facilidade para seu controle. Desta forma, preferimos não empregar este termo neste estudo. Aqui, “massa” foi utilizada para melhor demonstrar a proposta da política populista.

<sup>9</sup> IGLÉSIAS, Francisco. **Trajéória Política do Brasil 1500-1964**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p.266.

que teve como expressão o Programa de Metas composto por 31 metas que se referiam à energia, ao transporte, à alimentação, à indústria de base, à educação e à construção da nova capital, Brasília.

Não há dúvida de que a adoção dessa política corresponde também a outra determinação, externa, a da nova etapa de expansão do grande capital monopolista em direção ao investimento industrial direto dos países subdesenvolvidos, configurando a nova fase do imperialismo. (...) Mantendo uma autonomia relativa diante das forças sociais em conflito, o Estado redireciona a economia sem alterar essencialmente os padrões de funcionamento dos setores econômicos preexistentes, sem alterar a correlação de forças entre as classes dominantes, sem tocar no delicado equilíbrio de alianças e compromissos entre setores produtivos<sup>10</sup>.

Nas questões sociais, o governo abriu espaço para o alinhamento de forças entre diversos setores da sociedade brasileira: a criação da Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE), em 1959, originou-se dos esforços e discussões empreendidos por membros da Igreja Católica brasileira e do Governo Federal. A Igreja empenhou-se para colocar em prática as reformas sociais e debruçou-se sobre as gritantes diferenças sociais que, segundo ela, tornava miserável a população do nordeste e privilegiada a do sudeste e a das grandes cidades.

O contexto histórico do final da década de 1950, em meio ao conflito das grandes potências capitalista e socialista, apresentou à sociedade do continente americano a possibilidade de abraçar uma política socialista. Isso causa um grande temor à Igreja que desperta no instante em que os trabalhadores do campo começam a se organizar. Nesse momento encontraremos destaque da esquerda católica, como veremos adiante.

A Revolução Cubana (1959) motivou a busca pelo fortalecimento da propaganda anticomunista pelos grupos sociais que se opunham ao regime socialista então instaurado, como setores da força militar, da Igreja católica e da burguesia industrial. Outros importantes fatos deram-se neste momento, como a XX Conferência Mundial do Partido Comunista, realizada em Moscou (1956) e o lançamento do Sputnik (1957). Esta efervescência e os sucessos atingidos pelo inimigo pareciam causar pavor

---

<sup>10</sup> MARANHÃO, Ricardo.. op.cit, p.264.

ao governo norte-americano, que em reação parecia aprofundar a propaganda anticomunista pelos países sob sua influência. Através do programa Aliança para o Progresso, criado por aquele governo, procurou-se destinar auxílio monetário às nações latino-americanas em desenvolvimento. Era mais um meio de garantir que esta região estaria afastada das propostas socialistas. Entretanto, após a confirmação da tomada de poder pelos militares no Brasil (1964), o programa foi praticamente abandonado.

Nesta luta contra o comunismo, a Igreja empreendeu suas forças e incentivou a multiplicação das dioceses nas regiões onde faltavam sacerdotes e onde havia a necessidade de sua instalação. Em 1954, foi criada a diocese do ABC sediada em Santo André e edificada em decorrência do alto número de habitantes, mas percebemos que a concentração dos trabalhadores e a expansão do partido comunista entre a população parecem ter influenciado a decisão do Vaticano. Para a nova diocese foi escolhido um bispo também novo, D. Jorge Marcos de Oliveira, que desenvolvia atividades com a Ação Católica masculina. Seus trabalhos estavam de acordo com o que pretendia a hierarquia da instituição. Ao procurar aproximar-se dos problemas dos operários, a Igreja objetivava, entre outros fins, bloquear a expansão do comunismo entre a classe e uma das estratégias era a recristianização da população operária.

A propaganda anticomunista veiculada pelo governo, e que contava com o apoio de diversos setores e instituições da sociedade, assim como da Igreja Católica<sup>11</sup>, procurava atingir todos os cidadãos e atribuía aos membros daquele partido a condição de inimigo da pátria e a de subversivo a serviço dos interesses soviéticos. Entretanto, não era somente o comunismo que na visão dos católicos ameaçava a expansão da religião. A difusão de outras religiões como o espiritismo, o protestantismo, o movimento maçônico e o próprio crescimento da sociedade urbana que se articulava em função da indústria, contribuiriam para o esvaziamento da Igreja.

Este cenário exigiu da instituição uma mudança em relação à sua política de relacionamento com o laicato, era necessário que a Igreja “acordasse” frente à realidade. O Vaticano desde o final do século XIX, no Papado de Leão XIII, estabeleceu uma política de ação social na qual priorizou a participação do leigo e passou a estimular sua ação junto aos sacerdotes.

---

<sup>11</sup> Refiro-me a Instituição como um todo, uma vez que não será a posição unânime da Instituição.

Pio XI<sup>12</sup> (1922-1939), através da encíclica *Ubi Arcano Dei* (1922), chamou os leigos para se inserirem no programa da Ação Católica. Este Papa definiu a Ação Católica como a participação dos leigos no apostolado hierárquico. Esta visão da hierarquia em relação aos leigos começaria a transformar-se durante o Papado de João XXIII (1958-1963), quando aconteceu um grande incentivo à ação do leigo, que na América Latina voltou seus trabalhos para as populações pobres e para diminuir as diferenças sociais. O Papa incentivou o envolvimento dos sacerdotes nas questões sociais e, por sua vez, possibilitou maior autonomia às organizações de leigos para que agissem nestas questões, constituindo a Doutrina Social Católica.

### **3. A Doutrina Social Católica e o Laicato**

A Doutrina Católica refere-se ao conjunto de dogmas que procuram orientar a instituição Igreja Católica<sup>13</sup> e está em constante construção, uma vez que se transforma de acordo com as mudanças que acontecem no mundo do qual faz parte. A Igreja Católica não somente sofre os reflexos das transformações como também participa destas.

A preocupação da Igreja com o aspecto social esteve sempre presente em sua orientação, embora não fosse explícita e consensual. Entretanto, a Doutrina Social Católica ganhou maiores contornos na segunda metade do século XIX, no mundo que a própria Igreja denominava de moderno e que assistia à urbanização, à formação da classe operária em diversas regiões do mundo, ao enriquecimento da classe empresarial e à mudança dos valores morais. Será sobre problemas originados neste contexto que a Igreja irá discutir e propor formas de resolvê-los. Alguns documentos oficiais do clero influenciaram mais o envolvimento da instituição nas questões sociais e no desenvolvimento da atividade do laicato, como as encíclicas, que trataram destas questões. Portanto, pareceu imprescindível discorrer brevemente sobre elas e destacamos, a seguir, alguns pontos.

A encíclica *Rerum Novarum*, redigida e publicada durante o papado de Leão XIII (1878-1903) em 1891, foi responsável por abrir este espaço na Igreja, a qual deixou

---

<sup>12</sup> Pio XI ficou conhecido como o papa da Ação Católica e dele D. Sebastião Leme recebeu um apelo para que iniciasse o movimento no Brasil. DALE, Frei Romeu (org.). *Ação Católica Brasileira*. São Paulo: Loyola, 1985. Coleção Cadernos de História da Igreja no Brasil – 5.

<sup>13</sup> DOCTRINA In: BOBBIO, Norberto et al.. *Dicionário de Política*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1993. p. 381-382.

de lutar contra o mundo moderno, mas procurou se adaptar às transformações<sup>14</sup>. Esta encíclica foi a mais reevocada e atualizada por outros escritos e documentos oficiais sobre as condições dos operários, sobre a justiça social no mundo novo. Tem as marcas de seu tempo, da Igreja dos fins do século XIX, em alguns pontos fundamentais.

A encíclica trazia orientações sobre relacionamento e sobre o lugar do leigo na Igreja e ressaltava a preocupação com a justiça social e, neste aspecto, dizia especificamente sobre a classe operária.

Entre estes deveres, eis os que dizem respeito ao pobre e ao operário: deve fornecer integral e fielmente todo o trabalho a que se comprometeu por contrato livre e conforme à equidade; não deve lesar o seu patrão, nem nos seus bens, nem na sua pessoa; as suas reivindicações devem ser isentas de violências e nunca revestirem a forma de sedições; deve fugir dos homens perversos que, nos seus discursos artificiosos, lhe sugerem esperanças exageradas e lhe fazem grandes promessas, as quais só conduzem a estéreis pesares e à ruína das fortunas. Quanto aos ricos e aos patrões, não devem tratar o operário como escravo, mas respeitar nele a dignidade do homem, realçada ainda pela do Cristão. O trabalho do corpo, pelo testemunho comum da razão e da filosofia cristã, longe de ser um objecto de vergonha, honra o homem, porque lhe fornece um nobre meio de sustentar a sua vida. O que é vergonhoso e desumano é usar dos homens como de vis instrumentos de lucro, e não os estimar senão na proporção do vigor dos seus braços. O cristianismo, além disso, prescreve que se tenham em consideração os interesses espirituais do operário e o bem da sua alma. Aos patrões compete velar para que a isto seja dada plena satisfação, para que o operário não seja entregue à sedução e às solicitações corruptoras, que nada venha enfraquecer o espírito de família nem os hábitos de economia. Proíbe também aos patrões que imponham aos seus subordinados um trabalho superior às suas forças ou em desarmonia com a sua idade ou o seu sexo. Mas, entre os deveres principais do patrão, é necessário colocar, em primeiro lugar, o de dar a cada um o salário que convém. Certamente, para fixar a justa medida do salário, há numerosos pontos de vis-ta a considerar. Duma maneira geral, recordem-se o rico e o patrão de que explorar a pobreza e a miséria e especular com a indigência são coisas igualmente reprovadas pelas leis divinas e humanas; que comete-ria um crime

---

<sup>14</sup> Segundo Exequiel R. Gutierrez na obra **De Leão XIII a João Paulo II. Cem anos de Doutrina Social da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1995, no Papado de Leão XIII, a Igreja Católica começou seu processo de reconciliação com o mundo moderno e, pedindo pela justiça social, passou a criticar a exploração do homem pelo homem, em busca do acúmulo desenfreado do capital.

de clamar vingança ao céu quem defraudasse a qualquer no preço dos seus labores: «Eis que o salário, que tendes extorquido por fraude aos vossos operários, clama contra vós: e o seu clamor subiu até aos ouvidos do Deus dos Exércitos»(6). Enfim, os ricos devem precaver-se religiosamente de todo o acto violento, toda a fraude, toda a manobra usurária que seja de natureza a atentar contra a economia do pobre, e isto mais ainda, porque este é menos apto para defender-se, e porque os seus haveres, por serem de mínima importância, revestem um carácter mais sagrado. A obediência a estas leis — pergunta-mos Nós — não bastaria, só de per si, para fazer cessar todo o antagonismo e suprimir-lhe as causas?<sup>15</sup>

Exigia da sociedade justiça para com o operariado que também teria direito, a partir do que recebia de seu salário, de adquirir bens e de acumular propriedade.

Na fala de Leão XIII, há um reconhecimento do mundo moderno em seu processo de transformações, contrastes e revoluções, avanços e limites dos sistemas políticos vigentes.

[...] sede de **inovações** que há muito tempo se apoderou das sociedades e as têm numa **agitação febril** (...) Efetivamente, os **progressos** incessantes da indústria, os **novos caminhos** em que entraram as artes, a **alteração** das relações entre os operários e os patrões, a afluência da riqueza nas mãos de um pequeno número, ao lado da indigência da multidão, (...) sem falar da corrupção dos **costumes**, deu em resultado final um temível **conflito**.<sup>16</sup>

É a Igreja, na modernidade, envolvida nas transformações socioeconômicas e políticas, de uma sociedade moderna, desenvolvida no edifício da riqueza social, mas em contrastes e conflitos nas novas relações sociais.

Assim, contra a moderna sociedade burguesa, a Igreja aponta os limites do sistema capitalista, negador de toda relação entre moral e economia, de ação econômica simplesmente individual, de livre concorrência sem limites, lei suprema reguladora do mercado. Escreve Leão XIII:

---

<sup>15</sup> LEÃO XIII, Papa. *Encíclica Rerum Novarum de sua Santidade o Papa Leão XIII - sobre a condição dos operários*. Imprensa Nacional, 1941. Edição comemorativa do cinquentenário de sua publicação

<sup>16</sup> Ibid grifo meu.

O século passado destruiu, sem as substituir por coisa alguma, as corporações antigas, que eram para eles uma proteção; os princípios e o sentimento religioso desaparecem das leis e das instituições públicas (...) A usura voraz veio agravar ainda mais o mal<sup>17</sup>.

Esta Encíclica não apresentou somente a questão sobre a propriedade privada, considerada como um direito natural ao homem, mas trouxe apontamentos sobre a relação Igreja e classe operária, aprofundadas posteriormente pelo movimento da Ação Católica operária. O documento pedia pela união de todas as classes sociais para que se realizassem as reformas que deveriam resolver os problemas sociais no mundo. Ressaltava também que, sobretudo, a ação do operariado é que poderia mudar sua condição social.

A *Rerum Novarum* foi o primeiro ‘alerta profético’ da Igreja quanto à deterioração das condições de vida dos trabalhadores submetidos às relações de trabalho capitalistas. Foi o primeiro de uma série de alertas, consubstanciados em Encíclicas que, ao longo do século XX, compõem a chamada doutrina social; a Igreja se preocupou com o novo campo de lutas instalado no espaço do trabalho.

No Brasil, este alerta papal só se traduziu em ações da alta hierarquia da Igreja a partir da década de 1920, muito embora desde o início do século XX fosse possível assinalar a presença de elementos católicos em diferentes realidades operárias. Porém, só a partir de 1932, com a constituição dos Círculos Operários, é que a Igreja assumiu para si a tarefa de “*educar os trabalhadores na fé cristã e na ordem.*”<sup>18</sup> Esta ação se desenvolveu em consonância com o Estado, que naquele momento exercia uma política de aproximação com a Igreja e vice-versa. Sobre esta questão, Roberto Romano observou que:

Já na década de 30, com o Estado Novo, e com o apoio da Igreja, foram dadas as condições da ampliação do governo central, em detrimento do livre jogo das forças sociais. A regulamentação do trabalho acompanhou um vasto esquema de medidas controladoras da sociedade, afastando a crença no indivíduo e na liberdade civil: O Estado não conhece direitos de indivíduos contra a coletividade. Os indivíduos não têm direitos, têm deveres! Os direitos pertencem à coletividade! O Estado sobrepondo-se à luta de

---

<sup>17</sup> Ibid 6

<sup>18</sup> Ibid.

interesses garante só os direitos da coletividade e faz cumprir os deveres para com ela. O Estado não quer, não reconhece a luta de classes. As leis trabalhistas são leis de harmonia social.<sup>19</sup>.

A chamada Reação Católica aglutinou em torno do Cardeal Leme aqueles intelectuais que terminaram por compor o Centro D. Vital e a revista *A Ordem*, cujo nome é emblemático da leitura que a hierarquia eclesiástica realizava sobre a sociedade brasileira de então. Deste núcleo intelectual, tendo à frente Jakson de Figueiredo e, após a sua morte, Tristão de Atayde, saem os principais indicativos da doutrina social católica e as propostas que, a partir dos anos 1930, vão constituir os discursos sobre a normatização da questão trabalhista e assistencial no Brasil.

Com Getúlio Vargas, a Igreja retomou alguns dos mais importantes espaços perdidos com o advento da República. Quando chegou a Constituinte de 1934, por meio da Liga Eleitoral Católica (LEC), a vitória se evidenciou com as reformas constitucionais: desde reivindicações eclesiásticas particulares até a legislação trabalhista, sindical e assistencial, além do direito de mobilização e educação da classe operária, por meio do Estado, com o ensino religioso. Na Itália, Mussolini tinha dado à Igreja o monopólio da educação, tais fatos são evocados na Igreja do Brasil.

#### **4. Democracia Cristã no Brasil**

A reconstrução econômica e institucional da Europa tinha início e uma parcela significativa de seus países retomava a vida política democrática. Na parte ocidental do continente europeu ressurgia o movimento da Democracia Cristã, que, entre o arrefecimento do poder da direita tradicional e o crescimento da influência dos comunistas, passava a se constituir numa força político-ideológica importante. Nesse mesmo período, um grupo de católicos da América Latina tomava as primeiras medidas na organização de um movimento supranacional com vistas à expansão da Democracia Cristã.

Enquanto na Europa os democratas cristãos se ocuparam desde a última década do século XIX com o seu ingresso no campo político, a Democracia Cristã na América Latina permaneceu até o final da Segunda Guerra Mundial muito mais como uma

---

<sup>19</sup> ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado (uma crítica ao populismo católico)*. São Paulo : Kairós, 1979. p.148.

corrente de pensamento restrita aos círculos católicos, ainda assim muitas vezes sufocada pelo catolicismo conservador latino-americano, e politicamente pouco influente.

No que diz respeito à reação defensiva da Igreja a qualquer idéia de mudança social e o seu repúdio aos postulados políticos democrático e liberal, como estabelecido por Pio IX em sua encíclica *Syllabus*, os democratas cristãos não encontraram eco de seu projeto junto à maioria católica, que seguia aliada a setores políticos conservadores e ocupada com a defesa dos interesses da Igreja contra a secularização do Estado. Um momento em que começa a ganhar força se dá após a renovação doutrinária promovida por Leão XIII com sua encíclica *Rerum Novarum* de 1891, quando o movimento apresentou um crescimento relativo no número de seus militantes na Europa e da sua influência nos quadros dos partidos católicos, que então vinham se formando desde o último terço do século XIX. Não tardou para surgirem as primeiras tentativas de organização de partidos democratas cristãos. Mas, tais experiências rapidamente sucumbiram à condenação de Leão XIII, que chamou à ordem os democratas cristãos para manterem a Democracia Cristã na direção de “uma ação social benéfica ao povo”, portanto estranha à política<sup>20</sup>.

Entusiasmado com o bom desempenho político-eleitoral dos partidos democratas cristãos europeus e fundamentado nas reflexões do filósofo católico Jacques Maritain<sup>21</sup>, o Movimento de Montevideú surgiu com o objetivo de promover estudos dos problemas político-econômicos da América e criar um programa baseado nos princípios políticos da Democracia Cristã, mas de cunho mais à esquerda, como a única possibilidade de impedir o florescimento no território latino-americano do totalitarismo, tanto de direita quanto de esquerda. A organização de um movimento político de natureza democrata cristã na América era então justificada, no preâmbulo de seu programa de princípios, como o melhor caminho no sentido de “promover uma verdadeira democracia política, econômica e cultural, sobre o fundamento dos princípios do humanismo cristão, dentro dos métodos de liberdade, respeito à pessoa humana e desenvolvimento do espírito de comunidade e contra os perigos totalitários crescentes do neofascismo, do comunismo e

---

<sup>20</sup> Mayeur, 1980, p.22-113; Letamendia, 1977, p.9-34

<sup>21</sup> Jacques Maritain (1882-1973), nasceu na França, de família protestante, converteu-se ao catolicismo no final de seus estudos universitários. Em 1936, Maritain publica *Humanisme intégral* inovando o pensamento católico ao propor a abertura do catolicismo para as mudanças do mundo moderno. Com a publicação dessa obra, o pensamento de Maritain recebeu ampla oposição dos setores tradicionalistas e de direita do catolicismo, como a *Action Française* de Maurras, a qual o filósofo era vinculado. Foi professor durante várias décadas em universidades norte-americanas, canadenses e francesas e chegou a ocupar, durante o período de 1945-1948, o cargo de embaixador francês no Vaticano por nomeação do próprio De Gaulle. A filosofia social de Maritain acerca de questões de uma prática democrática de inspiração cristã continuou sendo desenvolvida em obras como *Christianisme et démocratie* (1943), *Principes d'une politique humaniste* (1944), *L'homme et l'Etat* (1959) e inúmeros artigos e conferências.

da reação capitalista”<sup>22</sup>. A organização e a liderança do Movimento de Montevideu ficaram a cargo do uruguaio Dardo Regules, do argentino Manuel V. Ordoñez, do chileno Eduardo Frei Montalvão e do brasileiro Alceu Amoroso Lima<sup>23</sup> que participara do congresso democrata cristão ao lado dos seus compatriotas e também destacados militantes católicos Heráclito Sobral Pinto e André Franco Montoro.

Convencidos da premente necessidade de consolidar a democracia na América Latina contra o “perigo do totalitarismo”, os participantes do congresso democrata cristão acreditavam que não haveria democracia sem justiça social e ambas não seriam alcançadas sem o desenvolvimento econômico dos países latino-americanos. Diante dessa conclusão, o grupo de católicos reunido na capital uruguaia decidiu elaborar um programa de princípios com vistas a orientar todos aqueles que estivessem dispostos ao trabalho de vê-lo aplicado às instituições política, econômica e cultural do nosso continente, o que, acreditavam, abriria um caminho sólido na consolidação da democracia.

O programa de princípios democrata cristão contido na chamada Declaração de Montevideu, considerada como o documento fundador do movimento democrata cristão supranacional no continente americano, explicita a sua filiação aos ensinamentos da Doutrina Social Cristã e ao “humanismo integral” de Maritain, definindo o movimento como aconfessional e aberto ao ingresso de todos os que aceitassem os seus pressupostos defendidos.

No aspecto político, o programa enfatiza a disposição do movimento em lutar contra todas as tendências consideradas opostas à democracia e promotoras da discórdia

---

<sup>22</sup> Lima, A. A. Entrevista. *A Ordem*, jul.-ago-set., 1947, p.186-9.

<sup>23</sup> Alceu Amoroso Lima (1893-1983), nasceu nas Laranjeiras, na cidade do Rio de Janeiro, em 1893. Seu legado de obras e artigos publicados, somado à participação no Ministério da Educação de Gustavo Capanema, são importantes, no que diz respeito aos escritos o enfoque será as questões católicas. Optou-se por esse recorte histórico por iniciar-se no ano da conversão de Amoroso Lima ao catolicismo. Seu pai era empresário e um republicano convicto; por isso ele pôde contar com uma excelente formação intelectual, estudando no Ginásio Nacional, onde, conforme ele próprio diz, pôde conhecer e se interessar pela condição dos garotos operários que estudavam com ele. Além disso, sua juventude foi influenciada pela participação na campanha presidencial frustrada de Rui Barbosa, em 1910, e por uma intensa produção de crítica literária. Um tanto inseguro sobre a qualidade de seus trabalhos artísticos, Amoroso Lima preferia assiná-los com o pseudônimo de “Tristão de Athayde”, escolhido ao acaso. No entanto, logo foi descoberto e por isso passou a ser conhecido tanto por seu verdadeiro nome como pelo pseudônimo. O ano de 1924 registra duas mudanças importantes na sua vida: casa-se com uma mulher de formação católica e passa a trocar correspondências com o intelectual católico Jackson de Figueiredo. Embora não seja do intuito desse trabalho investigar essa personalidade, vale a pena gastar algumas linhas para entender sua trajetória intelectual, que em muito influenciará a de Amoroso Lima. Figueiredo era apenas dois anos mais velho que ele, tendo portanto vivido o mesmo ambiente intelectual marcado pelo agnosticismo e pela defesa do positivismo e do liberalismo. Após concluir a faculdade de Direito em sua cidade natal (Salvador) mudou-se para o Rio de Janeiro, onde teve influências de pensadores católicos como padre Leovegildo Franca e Farias Brito. Por isso a adoção do catolicismo, realizada em 1918, é marcada por uma visão de comprometimento com a defesa da fé nos campos intelectual e político – atitude muito importante para se entender Athayde. A morte inesperada de Jackson de Figueiredo, em 1928, marcará profundamente a vida de Amoroso Lima. Recém-converso, ele decide continuar a obra de seu mentor intelectual e passa a assumir inúmeras atividades, sendo talvez a principal a direção do Centro D. Vital, fundado por Figueiredo com o intuito de reunir a intelectualidade católica em torno da sua revista *A Ordem*. Foi também professor da Puc-Rio e da Universidade do Brasil; participou da formação das Ligas Eleitorais Católicas para a Constituinte de 1934 e da Ação Católica. Além de tudo isso, Amoroso Lima publicou muitos livros, alguns dos quais de interesse direto para a pesquisa.

e da guerra, como fascismo, comunismo, anticomunismo, nacionalismo, imperialismo e anti-semitismo. Ressalta a sua repulsa a qualquer forma de ditadura no terreno político, econômico, cultural e a hipertrofia das funções do Estado nessas áreas. Preconiza a “volta total ao império da ética e do direito e sua expressão institucional na lei”. Mostra interesse em contribuir na transformação da humanidade numa “comunidade internacional de direito que, sem reservas, consagre a tutela internacional dos direitos da pessoa humana”, estabelecida pela “igualdade jurídica dos Estados, por meio de um poder judiciário, de jurisdição incondicional e universal”.

Quanto ao aspecto econômico, a Declaração de Montevideu firma a disposição de seus signatários esforçarem-se na superação do “capitalismo individualista ou estatal” por meio de um “humanismo econômico” estruturado no predomínio da moral sobre o lucro, do consumo sobre a produção, do trabalho sobre o capital, na substituição do patronato pela associação e do salário pela participação, buscando a distribuição mais justa da propriedade reconhecida “como base econômica da liberdade e do progresso” e salienta a importância da pequena propriedade.

Com relação ao aspecto social, o programa de princípios do Movimento de Montevideu evidencia a disposição do movimento em promover “a redenção do proletariado, pela libertação crescente dos trabalhadores das cidades e dos campos e seu acesso aos direitos e responsabilidades dos poderes político, econômico e cultural”. Afirma o direito da sindicalização como “inalienável da pessoa humana no trabalho”, exigindo a “plena igualdade jurídica para todas as categorias de trabalhadores”. E segue conclamando “a urgente necessidade do movimento sindical e a plena participação dos cristãos em seu desenvolvimento”.

Apesar do caráter genérico da Declaração de Montevideu, é correto afirmar que o documento produzido pelas lideranças democratas cristãs representava a abertura de um caminho na busca por reformas nas injustas e arcaicas estruturas econômica e social da América Latina e de uma alternativa política democrática num contexto marcado pelo autoritarismo, clientelismo e ausência de formas de consolidação democrática.

O programa de princípios firmado pelo Movimento de Montevideu se inspirava no pensamento democrata cristão europeu daquela época, a estratégia adotada pelas lideranças do movimento visando à sua expansão e ao seu fortalecimento no território latino-americano seguia na mesma trilha aberta pela Democracia Cristã europeia, ou seja, buscava constituir um órgão supranacional. A cooperação internacional entre os

partidos democratas cristãos é caracterizada como um dos pilares da ação política da Democracia Cristã européia.

Nos anos 1950 e 1960, a América Latina presenciou a emergência ou a reorganização de grupos e partidos democratas cristãos, muitas vezes denominados como sociais cristãos, frutificando assim algumas expectativas do Movimento de Montevidéu. Tais aspectos terão impactos em toda América latina como demonstra Busetto:

Na Argentina, o Partido Democrata Cristão se reorganizou em 1955, após o fim da ditadura de Perón, sendo composto essencialmente por segmentos da classe média, e alcançou os anos 60 dividido em alas de esquerda e de direita e coligado ao peronismo, força política anteriormente execrada pelos democratas cristãos argentinos. No Uruguai, em meados da década de 1960, a União Cívica do Uruguai passou por reestruturação, sendo transformada em Partido Democrata Cristão, porém continuando a ser um partido da classe média urbana e com modesto desempenho político tal qual o seu antecessor. No Peru, após a derrubada da ditadura do General Odría, em 1956, surge o Partido Democrata Cristão, que alcança as eleições presidenciais de 1963 apoiando o vitorioso Belaúnde Terry e elegendo o vice-presidente do país. Na Bolívia, em 1952, foi organizado o Partido Social Cristão, que, atuando na linha do conservadorismo, colocou-se como um dos principais oponentes do governo revolucionário pós-52. No Equador, durante os primeiros anos da década de 1950, foi fundado o Partido Social Cristão, que, com uma plataforma política de centro-direita, experimentou grande dificuldade para acentuar ao eleitorado suas diferenças em relação ao Partido Conservador, de cujas fileiras saíram os quadros democratas cristãos. Formações partidárias democratas cristãs foram ainda criadas nos seguintes países: na Guatemala, o Partido Democrata Cristão, em 1959, substituído pelo Partido da Democracia Cristã Guatemalteca, em 1968, ambos de cunho conservador; na República Dominicana, o Partido Revolucionário Social Cristão, em 1961; em El Salvador, o Partido Democrata Cristão, em 1963. A maioria dessas formações partidárias democratas cristãs colheu poucos frutos político-eleitorais. Somente o PDC chileno e o PSC-COPEI venezuelano conquistaram as presidências de seus países, respectivamente, com Eduardo Frei, em 1964, e Rafael Caldera, em 1969. Ambas experiências político-administrativas experimentaram dificuldades na aplicação e continuidade do projeto da Democracia Cristã em seus países, mas

forneceram importantes elementos para uma reflexão acerca do papel e possibilidades de aplicação do ideal democrata cristão em nosso continente<sup>24</sup>

Os fundadores do Movimento de Montevideu na sua formação católica comungavam dos ensinamentos da Doutrina Social da Igreja estabelecida em históricas e inovadoras encíclicas que serão as bases para a consolidação da esquerda católica.

## **5. A igreja católica e o acompanhamento dos militantes**

No ano de 1986, após o 6º Encontro Intereclesial de Comunidades Eclesiais de Base, ocorrido entre os dias 21 e 25 de julho na cidade de Trindade (GO), o teólogo Clodovis Boff, talvez para responder a um dos apelos do Documento Final desse encontro que diz: “aos bispos e padres, para que dêem um acompanhamento pastoral efetivo àqueles cristãos das bases que assumem a luta partidária, inclusive em cargos eletivos, a fim de que permaneçam ligados comunidade eclesial, inclusive em suas funções, e ao mesmo tempo levem para dentro dos partidos o fermento libertador do Evangelho, respeitando sempre a posição suprapartidária da Igreja”<sup>25</sup>, e somado a isso a iminência das eleições para o Congresso Constituinte e para os governos estaduais, escreve um artigo onde propõe que a Igreja organize uma “pastoral de acompanhamento dos militantes”<sup>26</sup>.

Essa proposta, segundo seu autor, visava sanar vários problemas que emergiram após a reformulação político-partidária do final da década de 1970 e a opção política feita pelos cristãos. Clodovis Boff considerava que a Igreja tinha realizado durante o período da ditadura militar, através das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) um trabalho de iniciação política, o de despertar os cristãos das comunidades para o compromisso político. Esse trabalho teria tido êxito por meio das cartilhas políticas que as Igrejas particulares (dioceses) elaboraram por ocasião das eleições (até então nas décadas de 1978 e 1982).

O trabalho inicial do despertar para a política levou os cristãos à opção político-partidária, isso porque, segundo Boff, as cartilhas recomendavam que os cristãos se

---

<sup>24</sup> Ibid, pg. 35-36.

<sup>25</sup> Tempo e Presença, n 212. São Paulo, CEDI, set/86, p. 28.

<sup>26</sup> Clodovis Boff. Os cristãos e a Questão partidária, In, A participação dos Cristãos na Política Partidária. Encarte de tempo e Presença, nº212, set/86.

comprometessem com as organizações populares e com os partidos políticos<sup>27</sup>. Assim, nas CEBs havia a orientação geral, princípios e critérios para a participação política, mas a opção por um partido determinado era feita de forma individual. Ainda segundo o autor “os problemas começaram exatamente após essa opção política, pois, de uma parte, no nível pastoral, houve um deslocamento dos militantes de suas bases eclesiais, e de outra, no nível político, percebeu-se a ineficiência dos cristãos dentro do partido”.

Quanto ao deslocamento dos cristãos de suas bases eclesiais, três razões fundamentais são apontadas. A primeira é a absorção no ativismo político: a dinâmica mais acelerada da atividade político-partidária é mais envolvente e se sobreporia à dinâmica mais lenta das comunidades.

A segunda é o enquadramento ideológico: os cristãos por falta de uma preparação político-ideológica adequada, quando se filiam e passam a militar num partido, ou quando atuam no movimento popular, por falta de clareza e propostas próprias, acabam se alinhando às tendências aí presentes. “A participação dos cristãos aí dentro se torna então uma participação dependente e subalterna”<sup>28</sup>.

A terceira e última razão, a falta de acompanhamento pastoral da Igreja que não facilitava uma articulação mais coerente entre militância política e vivência da fé na comunidade. Pelo contrário, no entender de Boff, apesar de a Igreja incentivar a opção política dos cristãos leigos, à medida que se candidatam a algum cargo eletivo e ao mesmo tempo exerçam uma função pastoral na comunidade, de imediato são aconselhados a deixar essa função. Isso levaria a um duplo desenraizamento, da comunidade e das classes populares, levando o militante cristão a uma prática vanguardista.

A opção política individual seria a responsável pela ineficiência política dos cristãos. Estes por não estarem articulados entre si e carecendo, como vimos, de uma melhor formação política, seriam levados pelos grupos organizados. Assim”(...) a Igreja desperta o povo para o compromisso, cria consciência política, dá apoio às organizações existentes, fornece dirigentes, ajuda a formar novas organizações populares, mas não vai até a formação de quadros próprios, de programas e estratégias definidas”<sup>29</sup>. Isso faz com que ainda segundo o autor, as tarefas práticas da organização popular sejam confiadas aos cristãos que militam no partido ou nos movimentos populares, enquanto que a direção, num e noutros, é feita pelos grupos organizados.

---

<sup>27</sup> Cf. Ib. p. 5

<sup>28</sup> Ibid. p. 6.

<sup>29</sup> Ibid., p. 7.

Diante desse conjunto de problemas que a militância político-partidária dos cristãos apresenta, Clodovis Boff propõe o que ele denominou de modelo da passagem conjunta Igreja/Partido. Aqui, com base nas experiências já existentes, os cristãos militantes se reúnem em grupos com a finalidade específica de discutir e tomar decisões políticas. O autor salienta ainda que o termo passagem deve ser entendido no seu duplo sentido, tanto como ato de passar como lugar de passar. Com isto quer dizer que esses grupos serviriam como ponte da passagem da esfera eclesial para a esfera política, e mais, promoveriam a passagem articulada, conjunta, dos cristãos, da comunidade eclesial para o partido.

Isso implicaria, para os militantes cristãos, uma dupla articulação: a do lado político e a do lado eclesial. Quanto à articulação política dos cristãos, no entender de Boff, algumas coisas teriam que ficar claras. A primeira, que esses militantes cristãos agiriam autonomamente com relação à Igreja. Agiriam em nome da fé não em nome da instituição. A segunda, que esses cristãos, oriundos da Igreja popular (CEBs, Pastoral Operária, Comissão Pastoral da Terra, etc.) pautariam suas ações a partir da ótica dos oprimidos e de sua libertação. Esses cristãos encarnariam os valores éticos da fé no terreno da política<sup>30</sup>.

A terceira é que frente ao partido político, os cristãos articulados entre si não formariam um grupo fechado, com suas próprias propostas, mas estariam abertos para agir em conjunto com todos aqueles que apostam no fortalecimento dos movimentos populares.

A articulação dos militantes do lado eclesial se daria através de uma Pastoral de Acompanhamento dos Militantes. Aqui, o autor propõe que a Igreja veja além do despertar das comunidades eclesiais para o compromisso político, e crie uma pastoral de fronteira, capaz de acompanhar os cristãos quando optarem por filiar-se a um partido político.

Esses cristãos formariam um grupo alternativo à Comunidade Eclesial de Base, discutiriam seus problemas aí (estratégias e táticas políticas), não devendo, de modo algum, a Igreja tentar enquadrar institucionalmente esse grupo. A Igreja, por sua vez, ofereceria a esse(s) grupo(s) “uma assessoria pastoral a título de diaconia política”<sup>31</sup>. Essa assessoria pastoral seria prestada em nível da formação tanto da fé quanto da política. Em nível da fé, a Igreja se preocuparia em dar um acompanhamento ao

---

<sup>30</sup> Ibid. p. 10.

<sup>31</sup> Cf. Id.,pg. 12

militante, de tal forma que ele pudesse forjar uma espiritualidade adequada ao compromisso político. Isso permitiria, por um lado, que os militantes cristãos, diante das grandes questões que envolvem o partido (ideologia, problemas nacionais e internacionais), tivessem uma fé madura, capaz de suportar os embates suscitados pela prática política. Por outro lado, permaneceriam ligados às Comunidades Eclesiais de Base, não perdendo assim suas raízes populares, tampouco os valores da prática religiosa.

Em nível político, a Igreja ajudaria os militantes cristãos na formação ideológica, para que conhecessem as várias correntes e diferentes ideologias políticas, bem como lhes daria os fundamentos teóricos para o estudo sócio-analítico. Isso possibilitaria que os cristãos no enfrentamento ideológico com outras correntes políticas estivessem bem preparados, não sendo assim facilmente manipulados. Articulados e com propostas próprias, os cristãos poderiam fazer alianças, composições políticas, estando preparados até para assumir cargos de direção no partido político.

Quanto a esta proposta de Clodovis Boff, lembramos que o autor mostra que, tanto na atuação individual dos cristãos no partido político, como na atuação articulada dentro deles, existem compreensões teológicas diferenciadas que embasam essas opções.

Frei Betto em “Os Cristãos na Política”<sup>32</sup> levanta uma série de interrogações a respeito da prática dos militantes no partido, confrontando-se com algumas opiniões de Boff.

De início, Frei Betto concorda que os militantes cristãos demonstraram não estar preparados (o suficiente) para o jogo político. Acostumados ao processo consensual-deliberativo das CEBs, sentiram dificuldades ao ingressar nos partidos políticos, nos quais a luta ideológica, a conflitividade de idéias, de táticas e estratégias, são componentes intrínsecos. Concorda também que as CEBs despertam os cristãos para o compromisso político e que isso os leva à opção político-partidária e, feita esta, muitos não voltam às suas bases eclesiais.

Mas, ao contrário de Boff que apontava como causa dessa ruptura a dinâmica mais violenta da atividade partidária e absolutização da política, além da falta de acompanhamento da Igreja a esses cristãos, Frei Betto indica como causa fundamental a formação deficiente que esses militantes têm na Igreja. Assuntos como marxismo,

---

<sup>32</sup> Frei Betto. Os Cristãos na Política. In, A Participação dos Cristãos na Política Partidária. Encarte de Tempo e Presença, n 212, set/86.

socialismo real, a questão do poder e do partido, dificilmente são abordados no espaço eclesial<sup>33</sup>.

Outra questão levantada por Frei Betto é o alinhamento dos cristãos com as tendências ou grupos organizados dentro do partido. Diz ele que o medo desse alinhamento sem se perguntar a respeito da sua qualidade é problemático, pois, as tendências ou grupos organizados estariam sendo identificados sempre com interesses escusos, contrários aos valores evangélicos. Essa postura preconceituosa levaria os cristãos a se partidarizarem - formando um grupo distinto - dentro do próprio partido.

Também para Frei Betto é necessário uma pastoral de acompanhamento dos militantes, que cuide da formação de fé e da formação política<sup>34</sup>. Mas o problema é saber quem vai fazer esse acompanhamento; o padre, o bispo? Soma-se a isso a proposta dos cristãos entrarem de forma organizada no partido e a constituírem um grupo articulado. Não há o perigo, pergunta ele, de os cristãos serem monopolizados a partir dos interesses clericais?

Para evitar tal risco, Frei Betto afirma que, embora necessária, a Pastoral de Acompanhamento dos Militantes teria como função um papel mais formativo, o de capacitar os cristãos para a prática política e animá-los na vivência da fé. Os cristãos, na prática política, deveriam se munir de mediações específicas - no caso, a mediação ideológica - e atuar em conjunto com todos que tivessem as mesmas práticas e ideologia. Isso evitaria a formação de um espírito de gueto por parte dos militantes cristãos e, concomitantemente, cortaria pela raiz idéias que atribuem à Igreja a exclusividade da promoção das causas autenticamente libertadoras.

Enfim, mesmo aceitando a necessidade desta nova faixa de pastoral, Frei Betto entra na rota de colisão com Boff na discussão do seu objetivo. O primeiro quer afastar qualquer possibilidade de o clero manipular os cristãos que fazem opção político-partidária, enquanto que Boff, não explicitando esse perigo, diz que os cristãos podem dar uma contribuição específica - enquanto cristãos - dentro do partido, principalmente quando apontam para o horizonte utópico da fé, evitando assim a sacralização de realidades sócio-históricas.

Para Frei Betto, essa articulação interna dos cristãos no partido e a ausência de uma mediação ideológica que permita alianças teórico-práticas com outros grupos

---

<sup>33</sup> Cf. Ib., p.18.

<sup>34</sup> Cf. Ib., p.21

organizados ou tendências, somadas ao fato de estes cristãos disputarem a hegemonia ideológica e o poder, levam ao risco de uma neo-cristandade.

Polêmicas à parte, a proposta da criação dessa nova faixa de pastoral abriu longo debate na Igreja. Outros teóricos da Igreja Popular e cientistas sociais escreveram artigos sobre o tema<sup>35</sup>, mostrando a pertinência e a relevância dessa discussão no atual momento histórico. No ano seguinte, 1987, a CNBB, na sua 25ª Assembléia Geral redefiniu seu plano de ação pastoral e colocou a política como alvo de suas preocupações. As “Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil” (1983 - 1986)<sup>36</sup> tinham como objetivo Geral: “Evangelizar o povo brasileiro em processo de transformação socioeconômica e cultural, a partir da verdade sobre Jesus Cristo, a Igreja e o Homem, à luz da opção preferencial pelos pobres, pela libertação integral do homem, numa crescente participação e comunhão, visando à construção de uma sociedade mais justa e fraterna, anunciando assim o Reino definitivo”<sup>37</sup> Ao refazer suas diretrizes de ação para o quadriênio 1987-1990, a CNBB fez modificações no seu objetivo geral, que passou a ser redigido dessa forma: “Evangelizar o povo brasileiro em processo de transformação social, econômica, política e cultural, anunciando apenas a verdade sobre Jesus Cristo, a Igreja e o Homem, à luz da evangélica opção preferencial pelos pobres, pela libertação integral do homem, numa crescente participação e comunhão, visando formar o povo de Deus e participar da construção de uma sociedade justa e fraterna, sinal do reino definitivo”<sup>38</sup>

A palavra política, entre outras acrescentadas ao texto, não é acidental. Ela expressa preocupações que estavam ausentes no antigo documento sobre as diretrizes gerais da ação pastoral e que marcam presença nas diretrizes vigentes. Assim, ao abordar as transformações na vida eclesial, mesmo considerando-as saudáveis, os bispos apontam para os riscos e falhas que daí podem advir. “Um dos riscos consiste em minimizar a importância da vida sacramental e dos valores morais. Outro risco pode ocorrer a partir do momento em que cristãos, motivados pela fé e engajados nas lutas

---

<sup>35</sup> Cf. Pedro Ribeiro de Oliveira. Sobre a Organização Política dos Cristãos. In, A participação dos Cristãos na Política Partidária. Encarte de Tempo e Presença, n 212, set/86. Luiz Eduardo V. Vanderlei. Dificuldades de uma Articulação Política dos Cristãos e Luiz Alberto Gomes de Souza. A Política e os Cristãos. In, A Participação dos Cristãos na Política Partidária (2ª parte). Encarte de Tempo e Presença, n 213, out./86. Herbet de Souza. Os Cristãos e a Democracia e Clodovis Boff. De Volta Ouestão. In, A Participação dos Cristãos na Política Partidária (3ª parte). Encarte de Tempo e Presença, n 214, nov./86. Todos esses artigos, publicados originalmente pela Centro Ecumênico de Documentação e Informação- CEDI - mais os artigos de Rogério de Almeida Cunha (a respeito da participação de cristãos na política partidária), Leonardo Boff (F, Teologia da Libertação e Compromisso Político-Partidário) e Domingos Barbé (Nota sobre o Debate: Participação dos Cristãos na Política Partidária) foram reunidos e posteriormente publicados em livro com o título de “Cristãos : Como Fazer Política”. Petrópolis, Vozes, 1987.

<sup>36</sup> CNBB. Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil, 1983 - 1986. Documento da CNBB, n2 28, 1983.

<sup>37</sup> *Ib.*, p. 5.

<sup>38</sup> CNBB. Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil, 1987—1990. Documento da CNBB, n°. 38, 1987, p.9.

sindicais e político - partidárias, pretendessem envolver nelas a comunidade eclesial”<sup>39</sup>. No mesmo documento, nas páginas subseqüentes, o tema da política emerge novamente. Dizendo que a fé cristã não despreza a política, mas que a tem em alta estima, os bispos abordam a política partidária e a relação desta com a fé. “A relação fé-política tem adquirido especial relevância nos últimos anos, causa de muita generosidade, mas também de muitas incompreensões e mesmo perseguição. Problemas candentes desafiam e ação pastoral e a reflexão teológica: como se dá a opção político-partidária dos cristãos; qual o estímulo e o acompanhamento da Igreja aos cristãos comprometidos na política partidária; como conciliar o engajamento na política partidária com o engajamento pastoral”<sup>40</sup>.

Ainda sem tecer maiores comentários teóricos, podemos perceber que as preocupações explicitadas pelos bispos neste documento - a partidarização da comunidade eclesial, a prática política dos cristãos, o acompanhamento da Igreja aos cristãos militantes políticos - só comuns àquelas levantadas por Boff, Frei Betto e outros teólogos e cientistas sociais já citados. Sem sombra de dúvida, as propostas e debates suscitados a partir do engajamento político dos cristãos fizeram eco na CNBB, mesmo porque os bispos de dioceses onde a Igreja popular tem presença marcante convivem com esses impasses.

No ano de 1988, na 26ª Assembléia Geral da CNBB, realizada entre os dias 13 e 22 de abril, os bispos elaboraram e aprovaram um novo documento no qual dedicam algumas páginas temáticas da política (num sentido geral) e da política partidária especificamente. Aqui, o problema do acompanhamento pastoral dos militantes cristãos é colocado mais claramente: o grande desafio à missão da Igreja no campo político é o acompanhamento que ela deve proporcionar aos leigos que militam nas entidades de classe e/ou nos partidos políticos. A militância política dos cristãos, nos últimos anos, tem suscitado preocupações e esperanças.

No que diz respeito a uma possível passagem conjunta dos cristãos da Igreja para o partido, os bispos vão alertar para a questão da formação política. “A formação política dos cristãos requer uma compreensão do que seja política, um aprofundamento da fé e a devida articulação entre as duas. Sem dúvida, a Igreja deverá formar os cristãos numa fé engajada, na mística do compromisso com uma sociedade mais justa. (...) A questão que se põe: a quem cabe dar a formação estritamente política? Aos

---

<sup>39</sup> *Ib.*, n 32, p. 35-36.

<sup>40</sup> *Ib.*, n.º. 104, p. 95

partidos? A outras entidades da sociedade civil? Se não o fazem ou se fazem em dissonância com os valores evangélicos, a Igreja, querendo evangelizar a dimensão política, deverá fazê-lo.”<sup>41</sup>.

O que era o ponto crucial de divergência (entre outros) entre Boff e Frei Betto, ou seja, quem daria formação política para os cristãos, aqui aparece resolvido. A Igreja chama para si essa responsabilidade. Mas quem é essa Igreja? Leigos especialistas no assunto? Padres? Bispos? Essa questão não aparece especificamente como problema.

Na prática da militância partidária os bispos alertam para o fato de que na luta pela conquista do poder, nas estratégias e táticas adotadas por um determinado partido, os cristãos se sentem muitas vezes angustiados e perplexos. Por isso “(...) os critérios éticos e os valores evangélicos devem estar constitutivamente ligados à prática cristã. Conciliá-los com as exigências e ambigüidades dos partidos constitui um grande desafio”<sup>42</sup>.

Novamente as idéias dos propugnadores da pastoral de acompanhamento dos militantes são aqui explicitados pela CNBB. O militante cristão com seus valores de fé, a sua ética, entra muitas vezes em conflito com a prática cotidiana da militância política. Não se explicita que valores são esses.

Por fim, o documento aponta para um último perigo na militância política: “Outro problema sempre presente na prática política dos cristãos é a tentativa de cooptação dos seus quadros por parte de grupos conservadores ou progressistas. A manipulação se concretiza de maneiras diversas: utilizando a religião como “ópio do povo”; instrumentalizando-a para fins ideológicos espúrios; tentando retirar das comunidades eclesiais as lideranças conscientes mesmo mediante suborno. Esse problema também havia sido apontado por Boff quando chamava a atenção para o alinhamento dos cristãos com tendências e grupos organizados dentro do partido. A falta de uma formação política seria a causa fundamental dessa cooptação.

É possível perceber pelos documentos da CNBB, que também os vários bispos estavam preocupados com a opção e militância político-partidária dos cristãos.

Podemos observar que a proposta da criação da pastoral de acompanhamento dos militantes, de início está ligada aos setores progressistas ou populares”<sup>43</sup> da Igreja -

---

<sup>41</sup> Ib., n.º 225.

<sup>42</sup> Ib., n.º 225.

<sup>43</sup> A terminologia Igreja popular ou Igreja progressista vem sendo utilizada por cientistas sociais e teólogos Pedro A. de Oliveira, Ralph Debela Cava, Pablo Richard, Scott Mainwaring, Leonardo e Clodovis Boff, entre outros para designar aqueles setores “que tem uma visão política progressista da missão da Igreja. Essa visão política está expressa nas concepções teológicas e no trabalho pastoral junto as classes populares (camponeses, operários e população urbana de baixa renda). Em geral, os intelectuais envolvidos na proposta da Igreja popular estão comprometidos com uma transformação social radical”. Scott Mainwaring, op. cit., p. 10.

a partir de seus quadros (padres, leigos, religiosas que, como intelectuais, propõem, acompanham e avaliam a prática desse setor da Igreja). Acontece que os bispos do Brasil ao assumirem essa preocupação num documento oficial (como já vimos) mostram que o tema é de interesse de quase toda Igreja<sup>44</sup>, em seus vários setores. Entretanto, não é por isso que acreditamos que haja uma homogeneidade da proposta, pois, como já vimos, se há divergências quanto a ela no próprio interior da Igreja progressista, o que pensar quando num documento oficial da CNBB setores distintos se unem em torno de um tema tão polêmico?

A resposta é que cada setor da Igreja, possivelmente está tendo uma percepção diferente dessa proposta, pois ela mesma se abre num leque de múltiplas direções englobando desde uma retomada de neocristandade até um engajamento em partidos revolucionários que pretendem uma transformação radical da sociedade.

Porém, antes de aprofundarmos essa questão que emerge do atual momento histórico, gostaríamos de, em linhas gerais, fazer uma breve retomada de alguns pontos sobre o envolvimento da Igreja com a política (em um sentido amplo) que marcaram a história brasileira.

## 6. A LEC

A partir da posse de D. Sebastião Leme da Silveira Cintra (D. Leme) como arcebispo coadjutor da arquidiocese do Rio de Janeiro, em 05 de agosto de 1921, é que o processo de restauração católica começa a ganhar corpo. A habilidade política de D. Leme e seu projeto de “recatolicizar”<sup>45</sup> o Brasil a partir de suas classes dominantes, fez com que a Igreja começasse a destinar recursos para atingir esses setores da sociedade. Referindo-se ao Brasil como nação católica, D. Leme vai realizar todos os esforços possíveis para ampliar a influência da Igreja. Cria o Centro D. Vital, em 1922, com o intuito de formar uma “inteligência” católica, recrutando seus membros nas classes médias e altas. Pretendia com isso combater o anticlericalismo e o ateísmo advindos com a República<sup>46</sup>.

É, porém, a partir da revolução de outubro de 1930, quando Getúlio Vargas chega ao poder, que o processo de restauração católica ganha velocidade. Em 1931 duas

---

<sup>44</sup> Entre os 246 bispos presentes na 26ª Assembléia Geral da CNBB 236 votaram pela aprovação do documento nº. 40 .CNBB. Igreja: Comunhão e Missão na Evangelização dos Povos, no mundo do trabalho, da política e da cultura. Documentos da CNBB, nº40, 1988. nº. 224 e 225.

<sup>45</sup> Cf. Kalph Della Cava, op. cit., 1975, p. 11

<sup>46</sup> Cf. Ib., p. 12.

manifestações religiosas de massa - uma no mês de maio em homenagem a Nossa Senhora Aparecida e outra em outubro na inauguração da estátua do Cristo Redentor no Corcovado - dão forças ao Cardeal Leme para a consecução de seu projeto de aproximação da Igreja com o Estado<sup>47</sup>.

Mas, se a mobilização da massa de fiéis representava uma demonstração de forças, era, contudo, na articulação de grupos de influência que D. Leme mostrava sua sabedoria e astúcia políticas. Assim, quando Getúlio convocou eleições para a Assembléia Constituinte a se realizarem em maio de 1933, a Igreja, por meio de D. Leme, recusou a idéia de se formar um Partido Católico, e adotou a tática de formar grupos de pressão sobre os candidatos constituintes. Assim, em 1932, nasceu a Liga Eleitoral Católica (LEC)

Muitos dos assistentes de D. Leme, diante da convocação da Assembléia Constituinte de 1933, pensaram em fundar um partido político católico. O cardeal prontamente recusou. A idéia de partido, segundo D. Leme, era equivalente a de uma facção e isso dividiria os católicos.

No meio do clero, uma voz isolada por certo, o Padre Júlio Maria, pregava a necessidade de a Igreja se unir ao povo e ouvir suas reivindicações, pregar a justiça e se preocupar com as questões sociais. “Verberando as manobras políticas de que grande parte do clero brasileiro participa, ou como agente solidário ou como simples vítima, pois que parte dele não discerniu ainda o justo e o verdadeiro na questão de que se trata, eu bastantemente demonstrei o erro do clero e o nosso dever na hora presente”<sup>48</sup>.

Entretanto, a realidade em que se encontrava a Igreja era outra. “Cortada do aparelho do Estado e do pequeno círculo das oligarquias liberais, ela continuava profundamente ancorada em sua aliança de classe com as oligarquias conservadoras, era parte integrante do país que representava todos os brasileiros”<sup>49</sup>, D. Leme apostou na formação de grupos de pressão, que, sendo supra-partidários, poderiam fazer com que candidatos de partidos diversos viessem a apoiar medidas que beneficiassem interesses da Igreja.

Nos estatutos da LEC esta aparece como uma organização com dupla finalidade: “1. Instruir, congregar, alistar o eleitorado católico; 2. Assegurar aos candidatos dos diferentes partidos a sua aprovação pela Igreja e, portanto, o voto dos fiéis, mediante a

---

<sup>47</sup> Nas duas manifestações religiosas o presidente Getúlio Vargas e seus ministros se fizeram presentes e ouviram o discurso de D. Leme que por ocasião da 2ª cerimônia, advertia: “ou o Estado... reconhece o Deus do povo ou o povo não reconhecerá o Estado”. Ralph Della Cava. 1975, op. cit. p. 15

<sup>48</sup> Pe. Júlio Maria, citado. In: Roland Fröhlich. Curso Básico de História da Igreja, São Paulo, Paulinas, 1987. p. 152.

<sup>49</sup> Cf. Thomas Bruneau, 1974, op. cit. p. 82.

aceitação por parte dos mesmos candidatos dos princípios sociais católicos e do compromisso de defendá-los na Assembléia Constituinte”<sup>50</sup>.

Todos os candidatos que se comprometeram com o programa elaborado pelos dirigentes da LEC<sup>51</sup> receberam seu apoio da mesma e a maior parte desses candidatos foi eleita. Com isso a Constituição de 1934 contemplava todas as exigências formuladas pela Liga. O prefácio rezava: colocando a nossa confiança em Deus. O Estado podia ajudar a financiar obras da Igreja. Os membros das ordens religiosas recuperaram o direito de votar. A assistência espiritual foi permitida nos estabelecimentos oficiais e militares. O casamento religioso foi reconhecido. A educação religiosa se tornou facultativa nas escolas públicas e o Estado podia subsidiar as escolas da Igreja.

Enfim, a LEC saiu vitoriosa no seu primeiro embate. A Igreja readquiriu os antigos privilégios que havia perdido com a proclamação da República.

Em 1945, a LEC voltava novamente ao cenário político brasileiro. Depois da instauração e queda do Estado Novo (1937 - 1945) era convocada uma nova Assembléia Constituinte. Vale lembrar que, mesmo sob a ditadura, as relações entre o Estado e a Igreja (Getúlio e D.Leme) foram de muita proximidade, visto que havia um sentimento de satisfação quase que generalizado no interior da Igreja com alguns princípios católicos que continuavam expressos na Constituição ditatorial de 1937. Ou seja, a situação jurídica da Igreja permanecia quase a mesma da Constituição de 1934 com uma ou outra exceção.

A democratização de 1945, e a avaliação positiva que a Igreja faz da LEC no período anterior ao Estado Novo, principalmente no que tangia aos seus interesses corporativos, levam a uma “ressurreição desta entidade para um novo embate eleitoral, confirmando assim o seu caráter de organização *ad hoc*. Párocos, vigários e lideranças leigas são conclamadas não só a lembrar aos fiéis o dever do voto, mas também a

---

<sup>50</sup> Irmã Maria Regina do Santo Rosário. O Cardeal Leme (1882—1942). Rio de Janeiro, José Olympio Editora, 1962, p. 310. Citado em José Oscar Beozzo, 1984, op. cit. p. 64.

<sup>51</sup> O programa da LEC:

“a. Promulgação da Constituição em nome de Deus.

b. Defesa da indissolubilidade do laço matrimonial, com a assistência às famílias numerosas e reconhecimento dos efeitos civis ao casamento religioso.

c. Incorporação legal do ensino religioso, facultativo nos programas das escolas públicas primárias, secundárias e normais da União, do Estado e dos municípios.

d. Regularização da assistência religiosa facultativa as classes armadas, prisões, hospitais, etc.

e. Liberdade de sindicalização, de modo que os sindicatos católicos, legalmente organizados, tenham as mesmas garantias dos sindicatos neutros.

f. Reconhecimento do serviço eclesialístico de assistência espiritual às forças armadas e populações civis como equivalente ao serviço militar.

g. Decretado de legislação do trabalho inspirada nos preceitos da justiça social e nos princípios da ordem cristã.

h. Defesa dos direitos e deveres da propriedade individual.

i. Decretação da lei de garantia da ordem social contra quaisquer atividades subversivas, respeitadas às exigências das legitimadas liberdades políticas e civis.

j. Combate a toda e qualquer legislação que contraria, expressa ou implicitamente, os princípios fundamentais da doutrina católica”. Werneck Vianna. O Sistema Partidário e o Partido Democrata Cristão, Cadernos CEDEC 1, São Paulo, Brasiliense, 1978, p. 12.

divulgar entre o povo católico as normas de como e em quem votar. O clero deveria se manter rigorosamente alheio às lutas partidárias, de caráter temporal. Aos leigos que eram membros das associações religiosas, caberia percorrer as residências, espalhar os folhetos da LEC, com vistas a unir, esclarecer e orientar os eleitores católicos<sup>52</sup>. Como da primeira vez, em 1934, não importava a filiação partidária dos candidatos, desde que o partido não contrariasse os princípios da Igreja - o que obviamente excluía o Partido Comunista. Qualquer candidato comprometido com os princípios da LEC, poderia receber o voto do cristão católico.

Com a promulgação da Constituição de 1946, mais uma vez a Igreja colheu os frutos da vitória. As suas principais exigências continuavam inseridas na Nova Constituição: a indissolubilidade do matrimônio, o ensino religioso facultativo nas escolas públicas, isenção de impostos, etc,

Contudo, cabe lembrar aqui que a LEC já não tinha a mesma força da década anterior, quando foi fundada por D. Leme. As mudanças estruturais pelas quais passava o Brasil e a reorganização da economia e da política mundial do pós-guerra fizeram com que a Igreja se deparasse com novos inimigos. Além da modernidade, do comunismo, que atormentavam o mundo como um todo - o mundo que a Igreja queria evangelizar (salvar) - também o protestantismo e o espiritismo vão ser alvo da preocupação da Igreja Católica no Brasil.

## **7. Ação Católica: Berço da Esquerda Católica.**

Desde o século XVIII, idéias do Movimento Iluminista colocavam em cheque a autoridade da Igreja Católica, apresentando a ciência como o meio mais adequado de interpretar a realidade, O rápido desenvolvimento da física e da química contribuiu com o fortalecimento da ciência como base dos projetos para as sociedades tanto liberais como socialistas. Como afirmou Comte, a teologia foi substituída pela ciência, tornando-se explícita a supremacia do pensamento científico sobre o pensamento teológico (HOBSBAWN, 1977, p. 265-278). Nesse contexto, o pensamento católico perde espaço e é desafiado pelos intelectuais da ciência que, ao adquirirem legitimidade, assumem o papel de críticos do cristianismo. Os cientistas passam a defender a emancipação do pensamento que estava sob a égide clerical. Poderosa e tradicional

---

<sup>52</sup> Antonio Flavio de O. Pierucci et al. Igreja Católica: 1945-1970. In: Fausto Boris (org.). O Brasil Republicano, 4º volume, "Economia e Cultura" (1930—1964). São Paulo, DIFEL, 1984, p. 349.

instituição, a Igreja, mesmo recebendo crítica da ciência e perdendo seu espaço de relação privilegiada com o Estado, empenha-se em contrabalançar essa situação.

A chegada das igrejas evangélicas ao Brasil no início do século XX - Congregação Cristã no Brasil (1910), Assembléia de Deus (1911) - caracterizada por Freston (1994) como a “primeira onda do pentecostalismo brasileiro”, rompe com o monopólio religioso do catolicismo no Brasil<sup>53</sup>. Todavia, a situação de instabilidade da IC se agrava com a chegada da “segunda onda”, em 1950, que traz para o Brasil uma nova tradição cristã conhecida pelo nome de neopentecostalismo. Nesse período, essa vertente pentecostal do protestantismo ganha espaço ao assumir características religiosas até então submersas em seu racionalismo, encontrando-se com as massas urbanas em estado de transformação em virtude do contexto de ebulição social.

A Igreja Católica percebeu que necessitava de uma mudança, uma renovação, pois estava perdendo sua credibilidade e sua hegemonia na sociedade. Uma das primeiras atitudes foi redefinir a atuação do leigo em sua estrutura. Dessa maneira, em 1929, o Papa Pio XI lança a Ação Católica - AC - que proporciona uma aproximação maior da hierarquia com os leigos com o objetivo de controlar suas ações e direcioná-las para o fortalecimento da Igreja na sociedade. Lançada para o mundo todo e defendida pelo Papa como urgente e insubstituível, a AC chega ao Brasil na década de trinta do século XX com o objetivo de envolver os leigos na ação evangelizadora como apóstolos oficiais (AÇÃO CATÓLICA, 1938, p. 117- 120). Pouco tempo depois de seu lançamento, a Igreja no Brasil assume e direciona sua linha de ação para esse projeto. O clero não tinha muita escolha, já que estava com sérios problemas desde o final do século XIX. Segundo Beozzo (1994) a proposta do Concílio brasileiro ainda não havia sido permitida por Roma e qualquer projeto da Santa Sé seria colocado em prática com o objetivo de fortalecer os laços do clero brasileiro com o Vaticano.

Gramsci (2001) afirma que:

A Ação Católica assinala o início de uma época nova na história da religião católica: de uma época em que ela, de concepção totalitária (no duplo sentido: de que era uma concepção total do mundo de uma sociedade em sua totalidade), torna-se parcial (também no duplo sentido) e deve dispor de um partido próprio (GRAMSCI, 2001, p. 152).

---

<sup>53</sup> A liberdade religiosa no Brasil foi conquistada a partir da Constituição de 1824, com a independência, porém, apenas no início do século XX é que os evangélicos surgem com expressão no contexto brasileiro.

A AC é nesse sentido uma reação contra a superação da concepção religiosa de mundo. A Igreja Católica - que está na defensiva pelo fato de ter perdido a autonomia dos movimentos e das iniciativas sociais, tomando-se uma força subalterna nessa nova realidade e não mais uma força ideológica mundial única - busca recuperar seu poder na sociedade por intermédio da ajuda dos leigos.

Em 1932, com o nome de Juventude Feminina Católica, a AC é reconhecida como movimento no Brasil. O Papa Pio XI envia à AC<sup>54</sup> as seguintes recomendações: a AC é necessária, dada a escassez do Clero; antes de tudo, procura-se a formação; que haja uma unidade orgânica, com coordenações em todas as associações; que o objetivo da AC seja fazer de cada indivíduo um apóstolo de Cristo no ambiente social onde estiver; que sejam organizadas semanas de estudo e oração necessários para a formação de militantes entre os jovens estudantes e operários; que a AC seja o exercício pacífico de Cristo, exército de justiça, amor e paz. O leigo torna-se o braço estendido da hierarquia no seio da sociedade como apostolado organizado e subordinado ao poder do clero. Esse movimento abre um espaço privilegiado para a participação das mulheres e da juventude na IC, porém, diferentemente do que afirma seus textos oficiais<sup>55</sup>, os leigos nunca foram parte do corpo eclesiástico, já que não faziam parte da hierarquia. A IC altamente centralizadora e autoritária jamais permitiria a extensão de seu poder ao leigo, principalmente para a juventude que se apresenta na sociedade como segmento questionador. A questão foi que o catolicismo estava com dificuldades de renovar seus quadros e optou pelo trabalho do leigo na evangelização da sociedade. Na própria recomendação de Pio XI está explícita esta tese ao afirmar que a AC é necessária “dada a escassez do clero”. Todavia, no momento em que a IC possibilita a ação desses agentes na evangelização da sociedade, ocorre no desenvolver da história uma capacitação cada vez maior dos leigos e uma tomada de consciência da realidade. A juventude se destaca em virtude de sua organização na Ação Católica Especializada – ACE -, nas décadas de 1950 e 1960, com a perspectiva de “transformação da sociedade” (BOLETIM DA JUC, 1960, p. 16).

Na perspectiva de Mainwaring (1989), no período de 1955 a 1964, estavam presentes no seio da Igreja três reações às transformações daquela época: forças que

---

<sup>54</sup> Carta apostólica *Quamvis Nostra* (1950) Documentos Pontifícios, nº. 42, Petrópolis: Vozes. Carta de Pio XI ao Cardeal Dom Sebastião Leme e aos Bispos do Brasil, de 27 de outubro de 1935.

<sup>55</sup> Ver AÇÃO CATÓLICA. 1938, p. 51-62 e 79-83, revista oficial da Ação Católica brasileira.

queriam promover uma mudança radical, forças que adotaram a postura de uma defesa intransigente da ordem vigente, e forças que optaram pelo reformismo. E Löwy (2000) salienta que é nesse período que surge uma reação totalmente nova no interior da Igreja, originada pela ACE, pois nesse período a AC abandona a forma de trabalho que parte da divisão entre homens e mulheres - oriunda da experiência italiana - passando a utilizar o método francês e belga que organiza o leigo a partir do meio social específico. Essa transformação da Igreja culminou com o surgimento da “Esquerda Católica” que era constituída por três agentes: os jovens radicais, os bispos progressistas e os progressistas nas bases. Esse processo foi possível graças à interação dialética que existia entre agentes pastorais, movimentos leigos e bispos. Foi o diálogo da base com a hierarquia que transformou a Igreja como um todo. Para Mainwaring isso se deu pelo fato de que “somente quando a hierarquia aceita e legitima a mudança é que ela efetivamente pode se institucionalizar, e somente quando a base é capaz de dialogar com a hierarquia é que ela pode conseguir exercer pressão para a mudança institucional”. (MAINWARING, 1989, p. 96).

Mainwaring (1989) indica três fatores que contribuíram para o fortalecimento das tendências progressistas na Igreja brasileira:

1) No início da década de 1950 a IC mantinha fortes vínculos com os setores progressistas do Vaticano, 2) A fragilidade institucional da Igreja no Brasil, a falta de padres e o conseqüente incentivo ao surgimento de lideranças leigas no cenário católico; 3) Diferente da Europa, havia pouca perseguição por parte das forças liberais sobre a Igreja Católica no Brasil (MAINWARING, 1989, p. 266).

Na perspectiva de Mainwaring (1989), a esquerda católica “Embora fosse pequena em termos numéricos e terminasse por ser marginalizada pela hierarquia e, então, reprimida pelo regime militar, introduziu novos conceitos de fé e mostrou o dinamismo potencial do laicado dentro da Igreja” (MAINWARING, 1989, p. 82).

Esse novo método de ação da Igreja teve uma grande repercussão no seio da juventude católica. As juventudes especializadas, a Juventude Agrária Católica - JAC -, Juventude Estudantil Católica - JEC -, Juventude Independente Católica - JIC -, Juventude Operária Católica - JOC -, e Juventude Universitária Católica - JUC. Mainwaring (1989) afirma que a “Igreja Popular” é herdeira da “Igreja Reformista”, embora saliente que havia significativas diferenças entre ambas.

JUC - no início da década de 1950 tinham como preocupação principal a formação de seus membros com aprofundamento da fé e da espiritualidade. Em Lins – SP, aconteceram grandes eventos reunindo Jovens de várias localidades ligados à Igreja, o mais importante foi o Concílio de Jovens em 1977, que deu forças ao movimento estudantil na Igreja e novos rumos foram traçados a partir daí. Para Dick a Ação Católica Especializada - ACE - gestou o protagonismo juvenil na Igreja (DICK, 1999, p. 21). Esses movimentos de juventude foram fundamentais para o desenvolvimento de um método de trabalho com a juventude. Dentre as descritas acima, a JOC e a JUC foram as mais influentes no desenvolvimento da Pastoral da Juventude<sup>56</sup> e tiveram suas bases lançadas em Lins.

A JOC deu início à fase da ACE e ajudou a Igreja a entender as necessidades e os valores da classe trabalhadora, transformando-se em um dos movimentos leigos mais significativos no Brasil. A Semana Interamericana JEC- JUC que aconteceu em 1950 foi o ponto de partida da JUC em plano nacional. Nessa época, marcada pelo processo de inserção no mundo universitário e na política estudantil, o movimento mantinha boa relação com a hierarquia.

Em seus primeiros dez anos de existência no Brasil, de 1947 a 1957, a JOC era um instrumento da Igreja que tinha como meta conquistar e converter jovens trabalhadores. A concepção de fé individualista e tradicional deixava sua ação política em segundo plano. No período de 1958 a 1961 a JOC passa a se envolver em questões políticas, tornando-se, mesmo com uma visão fortemente religiosa, mais progressista. Isso ocorre em virtude do processo de politização da sociedade brasileira que acontece durante o final do período populista. Esse processo chega em seu ponto de ebulição entre os anos de 1962 a 1964 e influencia profundamente a JOC, que assume abertamente seu compromisso com as classes populares. Mainwaring (1989) afirma que “No período de 1962-1964, ocorreu uma virada decisiva na história da JOC. Esta iniciou o período já em transição a um crescente envolvimento político, distanciando-se de uma concepção sacramental da fé” (MAINWARING, 1989, p. 147). Esse processo fez com que a JOC no período seguinte, de 1964 a 1970, desencadeasse um processo acelerado de transformação de sua visão política reformista, assumindo uma concepção anticapitalista de sociedade.

---

<sup>56</sup> Grupos de jovens da Igreja Católica que atuavam em diferentes segmentos, recebiam o nome de PJ (Pastoral da Juventude) e às vezes suas especificações PJE (Pastoral da Juventude Estudantil).

Por esse motivo, no final dos anos 1960, a JOC torna-se um dos principais alvos do Regime Militar em virtude de sua liderança nos movimentos sociais, sua crítica radical ao regime e seu compromisso com o socialismo. A repressão obrigou o movimento a se distanciar da luta política. A JOC continuou existindo depois de 1970, chegando a participar dos encontros nacionais da Pastoral da Juventude nos anos 1980. Todavia, perdeu sua capacidade de mobilização e passou a sofrer uma crise de identidade com o surgimento de outras pastorais sociais, como a Pastoral Operária. A Esquerda Católica exerceu profunda influência sobre a JOC, apresentando uma visão de fé vinculada ao compromisso de mudança. Da mesma forma, a JOC se transformou em uma das principais precursoras da Igreja Popular, em virtude da sua visão de fé e de suas práticas pedagógicas.

Processo parecido vivenciou a JUC, outro segmento da ACE. A partir da JUC a Igreja Católica descobre a dimensão política da fé. Seu objetivo era a recristianização dos universitários e do meio universitário, com formação para a vida. SOUZA (1984) afirma que, no início, os universitários que participavam da JUC eram provenientes dos cursos de direito, medicina e engenharia. A partir da segunda metade da década de 1950 há uma presença significativa de estudantes de sociologia e economia, que introduzem uma nova problemática no movimento. A JUC cresce em um período de predominância populista na política (1950-1960), tem seu momento de impacto na Igreja e na sociedade entre 1961-1964 e desaparece no início da fase autoritária, de 1965 a 1968.

A partir do aniversário de 10 anos há uma intensificação e radicalização da prática política da JUC. Nesses anos foi gestada a idéia de criação de uma esquerda cristã. No entanto, uma avaliação do movimento levou à superação dessa idéia e à concretização da proposta de criação de um movimento de esquerda, o qual os cristãos pudessem participar. Dessa forma, foi criada a Ação Popular, definida por Löwy como um “movimento político não-confessional dedicado à luta pelo socialismo e ao uso do método marxista” (Löwy, 2000, p. 139). A Ação Popular surge num contexto em que a JUC faz uma opção socialista, assumindo uma estratégia de ação radical e de forte conflito com a Igreja. Para Beozzo, o “humanismo da Ação Popular, sua ênfase na liberdade e na participação e suas críticas ao socialismo burocrático são precursores de atitudes que posteriormente se manifestam na Igreja Popular dos anos 70” do século XX (BEOZZO, 1994, p. 87).

Com o golpe militar e as mudanças de orientação ocorridas na cúpula da Igreja a partir de 1964, a JUC foi conduzida a um processo de esfacelamento que culminou com

sua extinção nos anos de 1967 e 1968. O movimento jucista, além de apresentar para toda a Igreja a dimensão política da fé, desenvolveu uma pedagogia de formação caracterizada pelo método ver-julgar-agir<sup>57</sup>, e pela revisão de vida, que foram fundamentais para o desenvolvimento do método de formação da PJ. A JUC e grande parte dos movimentos de ACE deram uma grande contribuição para o surgimento de um modelo de Igreja a partir dos empobrecidos. Como afirma Beozzo (1994), as juventudes da ACE foram as que melhor aproveitaram as definições do Concílio Vaticano II e que, segundo Löwy (2000), possibilitou a potencialização e a sistematização do “cristianismo da libertação”, pois essas juventudes desenvolveram uma organização nacional que conseguia articular as experiências locais com a conjuntura social e religiosa da época.

## 7.1 A Ação Católica Brasileira

No dia 9 de junho de 1935 foram promulgados no Brasil os estatutos da Ação Católica, aprovados anteriormente pelo papa Pio XI. Arregimentando fundamentalmente pessoas da classe média e seguindo o modelo da Ação Católica Italiana, a ACB, por definição do próprio papa em carta enviada ao Cardeal Leme e ao episcopado brasileiro em 27 de outubro do mesmo ano, significava “a participação do laicato organizado no apostolado da Igreja, acima e para além dos partidos, para o estabelecimento do Reino Universal de Jesus Cristo”<sup>58</sup>.

A ACB era dividida em quatro setores: Homens da Ação Católica (HAC), Liga Feminina da Ação Católica (LFAC), Juventude Católica Brasileira (JCB-Masculina) e Juventude Feminina Católica (JFC). Vale ressaltar que o setor juventude era composto por várias seções internas: a Juventude Estudantil Católica (JEC) para os secundaristas, a Juventude Universitária Católica (JUC) para os universitários e a Juventude Operária Católica (JOC) para os jovens operários<sup>59</sup>.

Profundamente hierárquica e controlada diretamente pela cúpula da Igreja, a ACB tinha como dirigentes locais clérigos escolhidos pelos bispos para serem assistentes do movimento. Diferentemente dos das antigas irmandades, das ordens

---

<sup>57</sup> Esse método consiste em ver a realidade, analisar seus aspectos e agir sobre ela. Ver BEOZZO, 1994.

<sup>58</sup> Irmã Maria Regina. O Cardeal Leme, Rio de Janeiro, José Olympio Editora, 1962. p.342. Citado em Thomas Bruneau, 1974. op. cit., p. 89.

<sup>59</sup> Cf. Pe. José Oscar Beozzo. Cristãos na Universidade e na Política, 1984. p. 30

terceiras, dos vicentinos, etc, que por um distanciamento da hierarquia eclesial gozavam de uma maior autoridade, eram considerados como que munidos de um mandato para a tarefa de evangelizar o mundo. Falavam em nome da Igreja e de seus interesses. Tinham a missão de transformar as estruturas sócio-político-econômicas a partir dos valores cristãos conforme definidos pela Igreja. Tratava-se de uma nova cristandade.

Porém, a ACB não conseguiu se firmar sem conflitos internos à organização da Igreja, pois era constituída principalmente de pessoas jovens (na maioria, como já dissemos, da classe média) imbuídos de nova espiritualidade<sup>60</sup> que se chocava com a prática religiosa pietista dos grupos mais tradicionais do catolicismo leigo brasileiro. Entre o domínio sagrado, compreendido como o espaço religioso-eclesial e o domínio do profano, mundo material, a Ação Católica se propunha a fazer uma ponte no intuito de santificar o mundo, principalmente fazendo-se presente nas instituições sociais.

Havia, porém, um problema para o cumprimento desta missão. Fundada em 1935, a ACB tinha à sua frente um país envolto com movimentos sociais de grande envergadura - à direita o Integralismo, à esquerda a Aliança Nacional Libertadora. Criada nesse mesmo ano, a Lei de Segurança Nacional permitia a Getúlio Vargas o fechamento dos espaços políticos e a repressão aos movimentos populares. Isso fez com que a ACB ficasse mais voltada para as questões propriamente religiosas e assim permanecesse até o final do Estado Novo, em 1945. Dessa forma foi a LEC que, mais uma vez, garantiu que a Constituições de 1934 e de 1946 incorporassem as exigências da Igreja, deixando a ACB em segundo plano.

A ACB será responsável ainda pela formulação mais clara de um enunciado favorável à extensão da atividade religiosa ao domínio do profano. Com isto valoriza-se o leigo e o seu papel de levar a igreja às regiões dessacralizadas da sociedade moderna. Beozzo comenta em seu texto a definição de ACB: trata-se do apostolado organizado, submetido à hierarquia, independente e acima dos partidos, “com a finalidade religiosa de estabelecer o reino universal de Cristo. Neste momento, o objetivo adquire uma forte conotação de se lutar pelo estabelecimento de uma nova cristandade, isto é, de uma ordem econômica, social e política sob a orientação dos princípios cristãos definidos pela igreja.” (BEOZZO, 1978, p. 322).

---

<sup>60</sup> A própria expressão ação católica “nasce de toda uma corrente crítica dentro catolicismo que, mais e mais ao longo do século XIX, havia se refugiado na piedade particular, estabelecendo radical separação entre a esfera pública e a esfera privada da vida: A religião passou a pertencer aos assuntos da esfera privada. (...) Uma radical separação entre o sagrado e o profano estabeleceu uma esfera própria da atividade religiosa, circunscrita às igrejas, ao recesso do lar e consciência individual e um campo social, político, econômico e científico onde a religião nada tinha a dizer ou fazer”. José Oscar Beozzo. A Igreja entre a Revolução de 1930. O Estado Novo e a Redemocratização, In, Boris Fausto, pp. 321—322.

Assim sendo, a criação da ACB além de significar um esforço da igreja para evangelizar e controlar os setores profanos da sociedade, indica o avanço das forças institucionais para recobrir espaços onde anteriormente brotaram manifestações político-religiosas, como aquelas dos movimentos messiânicos, por exemplo. Ademais, a própria necessidade de criar a ACB sugere que nem sempre essas forças marcharam ao gosto da hierarquia e produziram os efeitos por ela imaginados.

Não obstante a carência de estudos sobre as associações católicas leigas pode-se supor que algumas delas, como a 'Congregação Mariana', apesar de agirem no meio popular e de possuírem um alcance significativo, apresentaram um caráter muito mais religioso do que político. Não significa que estas agremiações não exerceram controle, não regularam atitudes ou não classificaram indivíduos, o que configura relações de poder. Ocorre que a emergência e o exercício dessas relações tiveram como motivação, apelo e apego, uma defesa e expansão da fé católica. O agente ali encontrado desenvolvia práticas evangelizadoras e assistenciais e não políticas (aquelas que objetivam interferir ou até conquistar o poder público). Já os Círculos Operários (COs), ou a Juventude Operária Católica, entre outras, eram organizações católicas leigas com fins políticos, mas nitidamente conservadoras. Elas concorriam com os sindicatos progressistas e promoviam a despolitização dos trabalhadores, pois enfatizavam a evangelização do meio industrial profano e valorizavam a luta anticomunista. A mobilização em torno dessas entidades não objetivava a transformação radical da sociedade, mas apenas a melhoria das relações entre capital e trabalho, conforme os objetivos de justiça da doutrina social da Igreja. Os COs chegaram a defender a cooperação entre os trabalhadores e os patrões, e acabaram por se transformar em 'agências' do Estado Novo (BEOZZO, 1978, p. 315).

O fim da 2ª Guerra e as transformações pelas quais o Brasil passava fizeram com que a Igreja fosse se readaptando às novas circunstâncias. A ACB, que desde o início da década de 1940, foi gradativamente fugindo da órbita do modelo italiano vai a partir de 1948 adotar o modelo belga-francês. Neste, a divisão entre os diversos ramos não se dá por sexos, mas a partir das classes e categorias sociais. Assim, como já foi dito anteriormente, em 1948 é criada a Juventude Operária Católica (JOC) e em 1950 são criadas a Juventude Agrária Católica (JAC), a Juventude Estudantil Católica (JEC), Juventude Independente Católica (JIC) e a Juventude Universitária Católica (JUC).

A especialização da Ação Católica vai, sem sombra de dúvida, marcar profundamente a Igreja nas décadas de 1950 e 1960 levando-a confrontar-se com a problemática específica das classes populares, como veremos no segundo capítulo.

## **8. Os Círculos Operários**

Desde a década de 1920, com a fundação do Centro D. Vital, a Igreja levando em frente a estratégia de restauração católica, tinha as classes médias como alvo primordial de sua ação pastoral no intuito de, a partir de uma “intelligenza” católica, combater os males advindos com a República. Tendo, como já vimos, D. Leme à frente, a Igreja a partir da revolução de outubro de 1930 aproximou-se do Estado e forçou a passagem por meio da ACB e da LEC para reconquistar os privilégios perdidos com a Constituição republicana de 1891.

Também em 1891 o Papa Leão XIII publicava sua encíclica *Rerum Novarum* que tratava da questão operária, criticava o liberalismo e o socialismo, apelava para a intervenção do Estado na defesa dos trabalhadores e pedia a concórdia e não o conflito entre as classes. Defendia o repouso remunerado e a limitação da jornada de trabalho.

No Brasil a mão-de-obra operária, constituída, inicialmente, sobretudo por imigrantes era influenciada pelas idéias do anarco-sindicalismo europeu e, depois de 1922, pelo Partido Comunista do Brasil.

Em 1930, o sindicalismo, até então livre, com a criação do Ministério do Trabalho, vai ficar atrelado a este, perdendo muito da combatividade anterior. Um decreto do governo (nº. 19770), editado em março de 1931, estabelecia que os sindicatos eram “como pára-choques entre as tendências conflitivas nas relações entre capital e trabalho. Nesse decreto foi feita a opção pelo sindicato único, definindo-se o sindicato como órgão de colaboração com o poder público”<sup>61</sup>. Esse decreto retirava toda autonomia da classe trabalhadora.

A Encíclica *Quadragesimo Anno* do papa Pio XI, publicada em 15 de maio de 1931, em comemoração aos 40 anos da *Rerum Novarum* vai encontrar a Igreja no Brasil reivindicando o reconhecimento dos sindicatos católicos (como já vimos na carta programa da LEC, nota 33, item 5) . No projeto de neocristandade da Igreja todas as instituições, inclusive os sindicatos, deveriam servir de espaço para a evangelização do

---

<sup>61</sup> Luiz Werneck Vianna, *Liberalismo e Sindicato no Brasil*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978, p. 146, citado por Beozzo, p. 309.

mundo. É nesse contexto que, em 1932, são fundados os Círculos Operários. Baseados na Doutrina Social da Igreja repudiavam o comunismo e também a luta de classes. Defendiam o direito natural de propriedade e a intervenção do Estado nas questões sociais<sup>62</sup>.

Da mesma forma que o modelo sindical corporativista, imposto por Getúlio, os Círculos Operários também sofriam influência do Fascismo italiano e cresceram sobretudo depois da instauração do Estado Novo até se tornarem órgãos de assessoria do Ministério do Trabalho em 1942. No ano de 1945 o número de filiados aos Círculos estava em torno de 200 mil trabalhadores. Com a redemocratização de 1945 os Círculos Operários perdem sua força e, dentro da Igreja, a Ação Católica Especializada vai paulatinamente tomando seu lugar.

## **9. Neocristandade e Igreja Popular**

As décadas de 1950 e 1960 no Brasil são exemplares de como a Igreja é apanhada pela emergência imprevista de combinações, como a industrialização, o aprofundamento da dependência do capital estrangeiro, o acelerado processo de urbanização, colocando-se para a Igreja novos problemas e desafios (como veremos adiante) de forças que não obedecem aos seus comandos, mas apenas atendem à busca de uma adequação ótima para reproduzir-se, formar novas ligações e gerar mais poder, que somados às mudanças intra-eclesiais em nível mundial, sobretudo as ligadas ao Concílio Vaticano II (de 1962 a 1965), resultaram, no Brasil, um novo perfil da Igreja Católica.

Nas manifestações deste período encontraremos os principais ingredientes que ‘inventarão’, mais adiante, a igreja progressista e o seu militante. Podemos adiantar que ‘igreja progressista’ ou ‘igreja popular’ é a ala da instituição católica que não só declara sua opção pelos pobres, mas desenvolve práticas de mobilização e organização das classes populares com o intuito de ‘conscientizar’ e ‘formar’ para a transformação radical da realidade. Ou seja, é o grupo que assume a realização do Reino de Deus como uma tarefa terrena, que implica na implantação de uma sociedade justa e igualitária. Enfim, é a ala que faz uma clara opção socialista. A Igreja progressista é, portanto, uma facção da igreja católica.

---

<sup>62</sup> Cf. *Ib.*, p. 314.

Após 1964, no regime da ditadura militar, no qual as instituições da sociedade civil iam sendo paulatinamente cerceadas e mutiladas, a Igreja sobressaiu-se na defesa dos direitos humanos e na luta pela volta ao estado de direito. Acossados pelas classes populares e ancorados por documentos do magistério da Igreja - inclusive apoiando-se nas resoluções da 2ª conferência dos bispos da América Latina em Medellín (Colômbia), em 1968, que anunciava a opção dos bispos pelos empobrecidos do continente a fim de superar a situação de injustiça estrutural - setores da Igreja (padres, leigos, bispos e religiosos) começaram a forjar uma pastoral popular e finalmente uma Igreja popular.

Já na década de 1970, com o crescimento das arbitrariedades do regime militar (torturas, assassinatos, exílio) e a sociedade civil totalmente desarticulada, a Igreja Católica no Brasil, sob a hegemonia dos setores progressistas (ou popular) serviu de salvaguarda dos perseguidos pelo regime, além de encampar e incentivar os movimentos sociais. Contudo, com a abertura política (extinção do AI-5, a anistia política, e a Lei Orgânica dos Partidos Políticos) a Igreja teve que redefinir seu papel social. À medida que a sociedade civil foi rearticulando-se, os sindicatos, os novos partidos, as associações de bairro, entre outros, passaram a preencher o espaço que, sob a ditadura, era ocupado majoritariamente pela Igreja.

Simultaneamente à abertura política brasileira, a Igreja Católica, sob João Paulo II, adota uma postura mais conservadora, não só retirando o apoio aos setores progressistas da Igreja, mas até desaprovando o seu envolvimento com as chamadas questões sociais. Isso fez com que houvesse um enfraquecimento desses setores progressistas e, por conseqüência, muitos dos seus quadros leigos abandonassem a militância intra-elesial e se dedicassem exclusivamente à militância sindical e político-partidária.

A grosso modo, nessa nova conjuntura sócio-política brasileira eclesial já que os setores progressistas da Igreja propõem a pastoral de acompanhamento dos militantes. Mas para analisar essa problemática com mais profundidade é preciso fazer uma trajetória da gênese, crescimento e crise da chamada Igreja popular.

## 9.1 A Gênese da Igreja Popular

A efetivação da restauração católica e da chamada neocristandade, dependeu, segundo a maior parte dos cientistas sociais especialistas na História da Igreja anteriormente mencionados<sup>63</sup>, da habilidade política e do carisma pessoal do Cardeal Leme. De alguma forma ele era também o pivô da unidade do episcopado brasileiro e, sem dúvida, a sua morte em 1942 deixou um vácuo de liderança na Igreja Católica.

Com a fundação da CNBB em 1952, corolário dos encontros regionais de bispos ligados à Ação Católica<sup>64</sup>, graças ao esforço pessoal de D. Helder Câmara (na época vice-presidente da Ação Católica), e ao apoio do Núncio Apostólico D. Carlos Chiarlo foi recusada a mediação do Monsenhor Giovanni Battista Montini (futuro Papa Paulo VI), tendo sido suprimida a carência de liderança da Igreja brasileira.

A CNBB foi transformando-se, ao longo dos anos, no pólo aglutinador do episcopado brasileiro, tentando forjar a unidade da ação pastoral. Contudo, a composição ideológica heterogênea do episcopado (que se acentuou na década de 1960 e 1970), além das diferenças regionais do Brasil e a própria estruturação interna da Igreja, fizeram com que a sua ação fosse marcada pela ambigüidade e isso não por acaso, mas pelas próprias contradições do dinamismo sócio-histórico da década de 50.

A industrialização acelerada, fruto da abertura das portas da nação ao capital estrangeiro sob o lema desenvolvimentista de Juscelino Kubitschek, 50 anos em cinco, a crescente migração interna que deslocava grandes contingentes populacionais do campo para a cidade mudaram o referencial simbólico dos habitantes da cidade. A quebra do isolamento, proporcionado no meio urbano pela confrontação de um volume crescente de informações, trazia no seu bojo as condições para se forjar uma nova visão de mundo. Os perfis dos fiéis católicos vão alterando-se. “O avanço do pensamento marxista, o exercício do voto, o aumento do peso relativo da classe operária, além da pronta penetração de um protestantismo agressivo e da propagação popular do espiritismo e da umbanda, obrigariam os bispos a levar em consideração as aspirações populares e a reformular seu modo de atuação”<sup>65</sup>

Em nível intra-ecclesial a reestruturação da Ação Católica, que passou a se organizar a partir das categorias sociais abandonando o modelo italiano, dinamizou as

---

<sup>63</sup> Entre eles, Bruneau, Beozzo, Mainwaring, Moreira Alves, Krischke e Della Cava.

<sup>64</sup> Cf. Pierucci, Muniz de Souza e Ferreira de Camargo. *Igreja Católica: 1945—1970*, p. 354.

<sup>65</sup> Pierucci, Muniz de Souza e Ferreira de Camargo, op. cit., p. 355.

pesadas estruturas da igreja. O contato com a problemática dos lavradores, operários, estudantes secundaristas e universitários levou para dentro da instituição eclesial as aspirações das classes populares e as ambigüidades decorrentes desse processo. Mais que isso, permitiu que ao lado de uma postura apologética, antimoderna (contra o protestantismo, contra o espiritismo, contra o marxismo, contra a secularização da sociedade), se forjassem novas concepções de mundo, e numa nova consciência dos problemas sociais e do papel que a Igreja deveria desempenhar na sociedade.

A Igreja começava a se posicionar e ver o que era possível ser feito diante da fome, das péssimas condições de moradia e de saúde da população.

O anticomunismo da Igreja a empurrava na direção das massas exploradas. Nas regiões industrializadas, nos grandes centros urbanos, o estreitamento das relações entre Igreja e a problemática operária, fez com que, em alguns casos, a hierarquia católica tomasse a defesa do operariado nos conflitos mais agudos, como foi o caso de D. Jorge Marcos, bispo da diocese de Santo André<sup>66</sup> ainda na década de 50.

A Ação Católica por sua vez, principalmente a JEC, JOC e JUC, foi descobrindo que a evangelização do meio específico compreendia muito mais que uma simples assistência religiosa. No meio estudantil (secundário e universitário) em contato com os grupos políticos de esquerda, a JEC e a JUC foram politizando-se e levando para dentro dos grupos cristãos uma reflexão que extrapolava em muito as fronteiras do linguajar religioso. A tônica dessa reflexão enfatizava a necessidade de superação do modo de produção capitalista, de criação de partidos políticos ligados aos interesses de operários (nesse contexto se insere o PT, como veremos adiante) e camponeses, condenava o imperialismo e exigia independência do Brasil com relação aos blocos políticos (capitalismo e comunismo)<sup>67</sup>.

É interessante notar que, nesse momento, a Igreja acossada pelos males do mundo moderno, começava a inovar a sua prática com relação às das décadas anteriores, nas quais procurava garantir privilégios por meio da tentativa de influenciar os setores dominantes da sociedade. A velocidade das transformações sócio-econômicas e políticas da sociedade brasileira no pós-guerra fez com que a Igreja se visse, de alguma forma, obrigada a se dirigir às várias classes sociais. Isso não quer dizer que tivesse se desvencilhado das correias que a uniam ao Estado. Na avaliação de Pierucci, Muniz de Souza e Ferreira de Camargo “os anos 50 foram de importância crucial para a

---

<sup>66</sup> Cf. Heloisa H.T. de Souza Martins, op. cit., pp. 49-50.54.

<sup>67</sup> Cf. Algumas Diretrizes de um Ideal Histórico Cristão para o Povo Brasileiro. Ia: Luiz Gonzaga de Souza Lima. op. cit., pp. 84—107.

Igreja no Brasil. É quando consideráveis setores da Igreja modernizam sua atuação na sociedade, pensam-se e atuam como promotores do desenvolvimento vão ao encontro das camadas populares, sobretudo nas regiões mais atrasadas e subdesenvolvidas, mantêm relações de bom entendimento e colaboração com o Estado. Ou seja, no momento de se atualizar e agilizar seus métodos de evangelização, de aumentar a sua credibilidade tornando-se útil, a Igreja se transforma num poderoso agente ideológico da expansão nacional da hegemonia da grande burguesia do centro-sul, via Estado, processo que se verbaliza na fraseologia ideológica da integração de áreas atrasadas ao ritmo do desenvolvimento nacional”<sup>68</sup>. Esta é também a opinião de Della Cava que afirma “apesar das acusações de radicalismo da parte da direita católica, a política e os objetivos da CNBB no período de 1954/64 foram desenvolvidas em sua maior parte, em harmonia com as metas do Estado Brasileiro, independentemente dos indivíduos momentaneamente no poder”<sup>69</sup>.

Entrando na década de 1960 algumas posições intra-eclesiais vão se radicalizando. A JUC, a partir da elaboração de seu Ideal Histórico, foi se imiscuindo mais ativamente na política estudantil, disputando cargos de direção na UNE e, não raro, vencendo<sup>70</sup>. O Movimento de Educação de BASE (MEB), sucedâneo das escolas radiofônicas do Movimento de Natal, criado em 1961 com apoio do Estado<sup>71</sup>, atingiram as regiões mais pobres do país cuidando da alfabetização e conscientização das classes populares. Se de início, a CNBB pretendia fazer do MEB uma força paralela às ligas camponesas pelo seu discurso anticomunista, em pouco tempo essa retórica perdeu a força e foi substituída por um linguajar mais próximo às necessidades das classes populares, fazendo coro à efervescência política da época, posicionando-se favoravelmente à reforma agrária e às reformas de base. Nesse sentido também, a CNBB endossava a necessidade de o Estado prover uma ação reformista na sociedade brasileira. Em 1962 os bispos declaravam: “daí saudarmos, com alegria, as Reformas de base que passaram a ser anseio de todos os responsáveis - Poderes da República, Partidos, Classes Dirigentes. Em breve sugeriremos, a propósito de Reformas tidas, com razão, como inadiáveis - Reforma Agrária, Reforma Tributária, Reforma Bancária,

---

<sup>68</sup> Pierucci, Muniz de Souza e Ferreira de Camargo, op. cit., p. 366.

<sup>69</sup> Ralph Della Cava, op. cit., p. 3.

<sup>70</sup> Alda Arantes (membro da JUC) foi eleito presidente da UNE no XXIV Congresso da entidade, em 1961.

<sup>71</sup> Através do Decreto n°. 50.370 foi sancionado o projeto de criação do MEB, no dia 21 de março de 1961. O Estado arcaria com os recursos materiais e a CNBB cuidaria da organização e do recrutamento de pessoas para trabalhar no projeto. Cf. Faustino L.C. Teixeira, op.cit. p.97.

Reforma Universitária, Reforma Administrativa - não indicações técnicas que nos escapam - mas diretrizes doutrinárias aplicadas a nosso tempo e a nosso meio”<sup>72</sup>.

Essa tônica reformista da CNBB encontrava seus fundamentos numa lógica conservadora. Era preciso modificar as condições materiais de existência das camadas marginalizadas da população para evitar que tal situação servisse como estopim de uma convulsão social de grande magnitude<sup>73</sup>. Na apresentação do Plano de Emergência, feita pelo então secretário geral da CNBB, D. Hélder Câmara, no dia 25 de setembro de 1962, isso fica claro: “no 102º aniversário de sua instituição a CNBB recebeu da Providência a melhor das recompensas: o Plano de Emergência, desejado pelo Santo Padre João XXIII, em seu primeiro ano de pontificado (discurso ao CELAM, em 15 de novembro de 1958), urgido, em 1961, como consequência dos acontecimentos de Cuba...”<sup>74</sup> O espectro do comunismo assolava o país e suas instituições. Viam-se comunistas (era a retórica da guerra-fria) por trás de todos os movimentos sociais, onde quer que acontecessem. Mas se era necessário reformas na sociedade elas também eram urgentes dentro da Igreja e esse era o espírito do Plano de Emergência. Segundo este, era preciso fazer a reforma paroquial, do ministério sacerdotal, dos educandários, entre outras. Era necessária uma pastoral de conjunto, formar líderes, Frentes Agrárias e sindicalizar os camponeses.

É claro que essa posição mais cautelosa da CNBB com relação aos problemas sociais e políticos eram confrontadas com as exigências mais dinâmicas das pastorais da Igreja envolvidas com as classes populares e movimentos estudantis (secundário e universitário). Então, à medida que alguns setores da Ação Católica vão se radicalizando, a CNBB foi retirando seu apoio. Mais que isso, os bispos (claro que não todos, pois havia bispos ligados à Ação Católica - como D. Hélder Câmara, que além de secretário-geral da CNBB, era também assistente-geral da Ação Católica no Brasil, D. Cândido Padim, entre outros), criticavam o teor socialista de certos pronunciamentos da JUC e D. Jaime Câmara, cardeal do Rio de Janeiro, não aceitou que Aldo Arantes, membro da JUC e presidente da UNE, continuasse na presidência da entidade estudantil, exigindo que optasse entre continuar no cargo que ocupava, ou permanecer na JUC<sup>75</sup>. Sem dúvida, o fato de a UNE manter relações com movimentos estudantis internacionais (inclusive comunistas) e ter entre seus quadros muitos marxistas,

---

<sup>72</sup> CNBB, Plano de Emergência para a Igreja do Brasil, Rio de Janeiro, Livraria Dom Bosco Editora, 1962, pp. 48-49.

<sup>73</sup> Scott Mainwaring, op. cit., p. 77. Os bispos acreditavam que através de reformas que fossem ao encontro das necessidades dos mais pobres se afastaria o perigo do comunismo, pois os pobres eram mais suscetíveis à propaganda ideológica dos comunistas.

<sup>74</sup> CNBB, Plano de Emergência, p. 3.

<sup>75</sup> Cf. Luiz A. O. Souza, op. cit., p. 158.

embasava a posição do arcebispado do Rio. Aldo Arantes deixou a JUC<sup>76</sup> e a crise entre esse setor da ACB e a CNBB aumentou.

Em 1962 muitos jucistas deram o impulso para a criação da Ação Popular (AP). Em conjunto com outros estudantes de várias partes do país, reunidos em Belo Horizonte, membros da JUC invocando a idéia de consciência histórica do Pe. Lima Vaz<sup>77</sup> lançaram o manifesto do movimento que, um ano mais tarde, receberia o nome de AP. Mas mesmo aqui, num movimento não confessional, membros da JUC continuariam em confronto com o episcopado.

Polêmica à parte, a CNBB marchava rumo ao cumprimento do programa estabelecido na IV Assembléia Geral da entidade, em 1958, que apontava para a necessidade de uma renovação pastoral<sup>78</sup> e alertava os padres para isso. O Plano de Emergência editado quatro anos depois como já vimos, batia exatamente na tecla das reformas sociais e eclesiais e para a urgência de uma pastoral de conjunto que desse organicidade aos trabalhos da Igreja e a ajudassem a responder aos problemas de então. Nesse sentido também cumpriu um papel importante o Movimento por um Mundo Melhor (MMM)<sup>79</sup> pois “preparou a consciência dos cristãos e do clero para uma visão de Igreja posteriormente sancionada pelo Vaticano II, incentivou as propostas de renovação paroquial pautadas por planejamento científico, fortaleceu o entrosamento entre congregações e apoiou o trabalho de conjunto feito por dioceses<sup>80</sup>. Entre 1960 e 1965 foram realizados mais de 1200 cursos do MMM.

Simultaneamente a esse conflito no interior da Igreja, não menos conflituosa era a realidade sócio-econômico-política brasileira. Completara-se a fase econômica da chamada industrialização substitutiva de importações<sup>81</sup> e no governo de Juscelino Kubitschek houve uma total abertura para a entrada do capital estrangeiro no país. Ao lado da euforia pelo rápido crescimento econômico proporcionado pela presença das multinacionais, a construção de Brasília, no planalto goiano, trazia a marca da modernidade e alavancava a entrada do Brasil em um novo tempo. Contudo no bojo

---

<sup>76</sup> A crescente politização da JUC teria deixado os bispos na retaguarda com relação ao movimento; além disso, havia momentos de polarização entre interesses distintos e tomadas de posições da JUC que contrastavam com a orientação dos bispos. Em 1961, a JUC defende em Congresso na capital baiana, em conjunto com outras forças de esquerda, o ensino público e gratuito, enquanto que os bispos advogavam o direito das escolas religiosas pagas. CL Helena Saiem (org.) *A Igreja dos Oprimidos*, p. 25.

<sup>77</sup> Luiz A. O. Souza, op. cit., p. 158.

<sup>78</sup> Cf. Riolando Azzi, *Presença da Igreja Católica na Sociedade Brasileira*, p. 63.

<sup>79</sup> O MMM foi criado a partir da insistência de Pio XII na perspectiva de uma renovação cristã. O Pe. Ricardo Lombardi, S.J., assumiu a direção do movimento e, no Brasil o responsável ficou sendo o Pe. José Marins. Cf. Faustino L. C. Teixeira, op. cit., p. 111.

<sup>80</sup> *Ib.*, p. 112.

<sup>81</sup> Sobre o assunto ver Maria Conceição Tavares, *Da Substituição de Importações ao Capitalismo Financeiro*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1983.

desse desenvolvimento, num processo contraditório, os problemas sociais se avolumavam e faziam surgir muitos movimentos sociais.

No nível político, Juscelino Kubitschek foi substituído por Jânio Quadros, fenômeno populista que teve uma carreira política ascendente meteórica. Nas eleições presidenciais de 1960, Jânio Quadros foi eleito com maioria absoluta dos votos tendo como plataforma uma proposta de moralização da coisa pública. Em 1961, os sete meses entre a posse e a renúncia de Jânio, foram marcados pela crise entre o Executivo e o Congresso Nacional. De forma autoritária, em minoria na Câmara e no Senado, o presidente não soube costurar as alianças necessárias para governar.

A renúncia de Jânio Quadros em agosto de 1961 abriu espaço para o vice-presidente João Goulart assumir o poder. Mas alguns setores militares conservavam ainda na memória as ações de João Goulart como ministro do trabalho do governo de Getúlio Vargas, que, em 1954, no dia 12 de maio, havia concedido aumento de 100% nos salários, abrindo uma crise que terminou na exoneração do ministro. Também pesavam sobre Goulart seus vínculos com o sindicalismo. Foi só através da pressão iniciada no Rio Grande do Sul pelo governador Leonel Brizola, com o apoio da UNE e de alguns setores sociais progressistas, em favor da legalidade, isto é, o respeito às leis constitucionais, que João Goulart conseguiu tomar posse. Mas isso só se deu quando as regras do jogo foram alteradas. O Congresso Nacional pressionado pelos militares, mudou o regime de governo passando do presidencialismo para o parlamentarismo. Isso era apenas o prenúncio da crise política que estava por vir. Em 1963, por meio de plebiscito convocado por Goulart e realizado em janeiro voltava-se ao regime presidencialista.

Os movimentos sociais também foram ganhando corpo, as ligas camponesas, a sindicalização rural, o MEB, incendiavam o campo na luta pela reforma agrária. Nas cidades, a CGT, através de greves, mobilizava larga fatia do operariado e, via de regra, conseguia aumentos salariais de acordo com a taxa inflacionária.

Os militares, por sua vez, também enfrentavam rebeliões internas como a revolta dos sargentos que, em 1963, reivindicavam o direito de participar plenamente da vida política, e também a criação da Associação dos Marinheiros e Fuzileiros Navais do Brasil. As reformas de base prometidas pelo presidente João Goulart pareciam ter assanhado um espírito renovador nas instituições e movimentos sociais.

Enquanto os setores reformistas da CNBB, majoritários então, incentivavam para que as reformas prometidas pelo governo fossem efetuadas, um setor integrista<sup>82</sup>, minoritário, recusava as reformas (principalmente a reforma agrária) e denunciava a esquerdização da Ação Católica. É certo também, como já vimos, que as críticas à JUC e à JEC, eram compartilhadas também por muitos bispos reformistas.

Mas a década de 1960 trazia para a Igreja Católica mudanças importantes. A realização do Concílio Vaticano II, entre os anos de 1962 e 1965, anunciava novos tempos. Convocado pelo papa João XXIII, em 1959, foi aguardado com ansiedade pelos setores da Igreja que a queriam mais voltada para a problemática do homem contemporâneo. A realização do Concílio abria as portas da Igreja para o diálogo com a modernidade, com as ciências, com o progresso. Apesar de ter como interlocutor o ateísmo, fenômeno de grande envergadura nos países europeus e outros países desenvolvidos, os documentos conciliares refletiam as vicissitudes do momento histórico no qual a Igreja estava inserida e para o qual queria ter respostas. “Ainda que rejeite absolutamente o ateísmo, a Igreja, contudo declara com sinceridade que todos os homens, crentes e não crentes, devem prestar seu auxílio à construção adequada deste mundo comunitariamente. Isso certamente não é possível sem sincero e prudente diálogo”<sup>83</sup>

Além disso, a Igreja se esforçava naquele momento para ser contemporânea do tempo presente: “As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos os que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo”<sup>84</sup>. Propondo-se a ser solidária com os pobres, a Igreja perplexa, punha o dedo numa das feridas do mundo moderno: “o gênero humano nunca dispôs de tantas riquezas, possibilidades e poder econômico. No entanto, ainda uma parte considerável dos habitantes da terra padece fome e miséria e inúmeros são analfabetos (...). Com efeito, agudas dissensões políticas, sociais e econômicas, raciais e ideológicas ainda continuam”<sup>85</sup>.

Em nível eclesiológico o Concílio legitimava a prática de uma maior participação dos leigos na vida interna da Igreja. A novidade teológica da Igreja como sendo todo o Povo de Deus somada à reflexão sobre o sacerdócio comum dos fiéis (ainda que este permanecesse subordinado ao sacerdócio hierárquico - padres, bispos e

---

<sup>82</sup> Esses bispos integristas, D. Antônio de Castro Mayer e D. Gerald P. Sigaud, sempre estiveram juntos com o fundador leigo da TFP (Defesa da Tradição, Família e Propriedade, fundada em 1960) e vão resistir também as mudanças conciliares de 1965.

<sup>83</sup> Constituição Pastoral “Gaudium Et Spes”, Concílio Vaticano II. Nº. 21 § 262.

<sup>84</sup> Ib n°. 1. § 200.

<sup>85</sup> Ib n°. 4. § 208.

o papa) consolidavam uma prática já existente, principalmente em países como o Brasil no qual pela crônica falta de padres, mesmo após o processo de romanização os leigos assumiam diversos papéis na tarefa de evangelização.

Não há como negar que o Concílio Vaticano II abriu a Igreja para o mundo permitindo repensar uma nova forma de organizar suas estruturas anacrônicas. Representou a entrada tardia da Igreja Católica na modernidade. Mas há que se dizer também que em muitos pontos a instituição, enquanto tal, permaneceu intacta. Pouco ou nada foi feito para modificar as relações de poder interno. A Igreja continuou sendo um Estado regido por uma muito peculiar forma de monarquia<sup>86</sup>, o corpo hierárquico legitimou uma maior participação dos leigos, mas continuou a se reservar o direito de dar a última palavra, de qualificar o que é legítimo ou não na ação pastoral, de promover ou impedir mudanças na doutrina e na prática dos fiéis. A garantia da ortodoxia continuou sendo tarefa exclusiva do magistério eclesiástico.

Mas se o Concílio representou o coroamento de práticas novas já existentes no interior da Igreja Católica a nível mundial, a realidade brasileira e as injunções históricas do momento faziam com que a Igreja no Brasil tivesse que tomar posição diante do golpe militar de 12 de abril, de 1964. Mais que isso, pois se setores da Igreja ligados à Ação Católica encampavam a tese das reformas de base, outros setores como o Movimento Familiar Cristão, Liga Cristã Contra o Comunismo, Cruzada do Rosário em Família, Círculos Operários, chegavam a receber orientação política e financiamento de órgãos antigovernistas e anticomunistas como o IPES” ( Instituto de Pesquisa e Estudos Sociais) e o IBAD (Instituto Brasileiro de Ação Democrática), estes, por sua vez, financiados por empresários brasileiros e pelos Estados Unidos<sup>87</sup>.

Contudo, o clímax da campanha contra o nacional-reformismo de Goulart aconteceu em São Paulo seis dias após o comício que o presidente Goulart havia feito na Central do Brasil, no dia 13 de março, no Rio de Janeiro. A classe média catódica e setores expressivos da burguesia paulistana promoveram a Marcha da Família com Deus pela Liberdade, protestando contra o comunismo e contra João Goulart. Essa manifestação abriu o caminho para o Golpe Militar, longamente preparado e concretizado em 12 de abril de 1964<sup>88</sup>. João Goulart parte para o exílio no dia 2 e no dia

---

<sup>86</sup> Cf. Vanilda Paiva, *op. cit.*, p. 53.

<sup>87</sup> Arquidiocese de São Paulo, *Brasil Nunca Mais*, p. 58.

<sup>88</sup> Sobre o Golpe Militar de 1964, suas origens, desfecho e conseqüências ver, entre outros: René Armand Dreifuss, *op. cit.*, Lencio Basbaum. *História Sincera da República, de 1961 a 1967*. Editora Alfa—Omega, São Paulo, 1977. Maria Helena Moreira Alves, *Estado e Oposição no Brasil (1964—1984)*, Petrópolis, Vozes, 1985. Arquidiocese de São Paulo. *Brasil nunca Mais*, Petrópolis, Vozes 1985. Joseph Comblin, *A Ideologia da Segurança Nacional*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978. Thomas C. Bruneau. *Religião e Politização no Brasil*, São Paulo, Loyola, 1979.

15 de abril toma posse como presidente, o general Humberto de Alencar Castelo Branco.

Porém, antes da posse do novo presidente, que abriria o ciclo dos governos militares, com a edição do Ato Institucional nº. 1 (AI-I) em 9 de abril, os militares dispensavam qualquer tipo de legitimação, afirmando que a Revolução vitoriosa, como o Poder Constituinte, se legitimava por si própria<sup>89</sup>. Mas a Igreja Católica, que na história do Brasil poucas vezes se distanciou da órbita do Estado, se apressou para abençoar o golpe. Assim, no dia 29 de maio de 1964 a Comissão Central da CNBB divulga a seguinte declaração: “Ao rendermos graças a Deus, que atendeu as orações de milhões de brasileiros e nos livrou do perigo comunista, agradecemos aos militares que, com grave risco de suas vidas, se levantaram em nome dos supremos interesses da Nação, e gratos somos a quanto concorreram para libertarem-na do abismo iminente”<sup>90</sup>. Mas também fica evidenciado nessa mesma declaração que o pensamento dos bispos não era homogêneo (como já vimos anteriormente, havia divergências internas com relação às práticas da Ação Católica), pois logo a seguir eles insistem “na necessidade e na urgência da restauração da ordem social, em bases cristãs e democráticas. Mas esta restauração não será possível apenas com a condenação teórica e a repressão policial do comunismo, enquanto não se extirparem as injustiças sociais...”<sup>91</sup>.

A partir de 1964, os militares no poder editam seguidos atos institucionais para consolidar o processo “revolucionário”, atingindo a sociedade civil no seu âmago. Os partidos políticos são extintos e dois novos - Aliança Renovadora Nacional (ARENA) e Movimento Democrático Brasileiro (MDB) passam a representar respectivamente a situação e a oposição consentida. As eleições para a presidência da República e governo dos Estados tornam-se indiretas e os prefeitos das capitais são escolhidos diretamente pelo governador. Passando pela reforma constitucional de 1967 que centralizava o poder nas mãos do Executivo às custas da subtração das prerrogativas do Legislativo, chegamos ao Ato Institucional nº. 5 de 13 de dezembro de 1968, que consagrava o poder ilimitado do Estado contra as garantias individuais do cidadão. Era o coroamento do regime militar ditatorial brasileiro.

Os bispos brasileiros, em 1965, no último ano do Concílio Vaticano II, ainda em Roma, realizaram a 7ª Assembléia Geral da CNBB, da qual resulta o Plano de Pastoral

---

René A. Dreifus, *op.cit.*, p. 258.

<sup>89</sup> Cf. Maria H. M. Alves, *op. cit.*, p. 53 e Arquidiocese de São Paulo, *Brasil Nunca Mais*, p.61.

<sup>90</sup> CNBB. Declaração da CNBB sobre a Situação Nacional. In Luiz Gonzaga de Souza Lima, *op.cit.*, p. 147.

<sup>91</sup> *Ib.*, p.149.

de Conjunto (PPC). Este plano pretendia ser, no entender dos bispos, a aplicação das resoluções conciliares para a realidade da Igreja do Brasil. E “nesse sentido o PPC buscou valorizar a renovação institucional da Igreja e o processo de planejamento pastoral orgânico, dentro de uma perspectiva de comunhão e co-responsabilidade. Reforçou-se a participação dos leigos no plano de ação diocesano como também nas estruturas eclesiais, estimulando-se o seu testemunho missionário no engajamento temporal<sup>92</sup> .

Logo depois, em 1968, em Medellín, na Colômbia, realizou-se a 2º Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, com a finalidade de atualizar para a realidade de nosso continente as decisões do Concílio. Os resultados desta Assembléia, conhecidos como Documento de Medellín, marcaram profundamente a vida da Igreja. Ele falava da injustiça institucionalizada da sociedade capitalista e da opção que a Igreja deveria fazer pelos pobres (categoria que expressava precisamente os despossuídos economicamente) em vista de sua libertação. Mais que isso: delineava um novo perfil para a Igreja da América - Latina, propondo a exemplo do Plano de Pastoral de Conjunto do episcopado brasileiro, que a Igreja se estruturasse a partir das comunidades de base (CEBs). “Assim, a comunidade cristã de base é o primeiro e fundamental núcleo eclesial, que deve, em seu próprio nível, responsabilizar-se pela riqueza e expansão da fé, como também pelo culto que é sua expressão. É ela, portanto, célula inicial de estruturação eclesial e foco de evangelização e atualmente fator primordial de promoção humana e desenvolvimento”<sup>93</sup> .

Acreditamos ter traçado em linhas gerais, até esse momento, as condições essenciais que levaram ao surgimento da Igreja Popular. As rápidas mudanças do pós-guerra somadas a uma conjuntura específica da Igreja brasileira, como a tradição de um catolicismo leigo, a crônica falta de padres, o avanço do protestantismo e do espiritismo, de um lado, e do marxismo do outro, lançaram a Igreja numa empreitada junto às classes populares, de caráter defensivo, através da Ação Católica e da criação de outros movimentos como o MEB, Sindicatos Rurais e outras experiências pastorais como a catequese popular.

Além disso, os documentos da CNBB (principalmente o Plano de Emergência e o PPC), a realização do Concílio Vaticano II e o Encontro dos Bispos da América -

---

<sup>92</sup> Faustino Luiz Couto Teixeira, op. cit., p. 124.

<sup>93</sup> CELAM, A Igreja na Atual Transformação da América Latina à Luz do Concílio — Conclusões de Medellín, pp. 152-153.

Latina em Medellín, serviram, ao mesmo tempo de legitimação às novas práticas pastorais já existentes e de incentivo ao aprofundamento dessas experiências.

É bom lembrar também que, se no início dos anos 1960 existiam algumas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), foi só a partir de 1964 que as elas forjaram características próprias, tais como as concebemos hoje. O fechamento de todos os canais de expressão política, a repressão e a desarticulação de todos os movimentos sociais, fizeram com que as classes populares ocupassem um espaço cada vez maior dentro da instituição: o eclesial - que, simultaneamente, parte dos padres, bispos e agentes de pastoral (principalmente os oriundos da Ação Católica) se tornassem cada vez mais sensíveis à problemática e aspirações dessas classes. Essa conjuntura repressiva é assim fundamental para a compreensão desse momento histórico.

Na gênese da Igreja popular há um duplo movimento. A instituição eclesiástica passava por um processo de “aggiornamento”, fizera mudanças importantes na liturgia, na teologia, e nas práticas pastorais (uma aproximação crescente com a problemática das classes populares). Num segundo momento as classes populares é que penetram a Igreja. “Portanto, o compromisso de um setor crescente da Igreja com as camadas populares e a constituição da Igreja em espaço para as lutas populares foi fruto de um processo histórico e de uma conjuntura específica (e não apenas de uma mudança interna na Igreja)”<sup>94</sup>.

## **9.2 Crescimento da Igreja Popular: Militantes Católicos Progressistas e os Movimentos Sociais.**

Com o AI5 de dezembro de 1968 a repressão militar sobre o conjunto da sociedade brasileira recrudesciu. A Igreja, apesar de já estar amparada em documentos oficiais de caráter progressista, como, por exemplo, o Documento de Medellín, ainda titubeava na sua relação com o Estado. A ambigüidade ainda era a marca mais expressiva dessa relação. É bom lembrar que a essa altura dos acontecimentos muitos de seus quadros hierárquicos e leigos, já haviam sido vítimas da repressão.

No entanto, no dia 26 de maio de 1969, o assessor da pastoral da juventude da Arquidiocese de Olinda e Recife, Pe. Antonio Henrique Pereira Neto foi barbaramente

---

<sup>94</sup> Ivo Lesbaupin, A Igreja Católica e os Movimentos Populares Urbanos, Religião e Sociedade, n.º. 5, p. 191.

assassinado por um grupo paramilitar. Começava a ficar cada vez mais evidente que o regime não respeitaria instituição nenhuma.

Entre 16 e 17 de maio de 1970 realizou-se em Brasília a XI Assembléia Geral da CNBB, sendo eleito presidente da entidade, D. Aloísio Lorscheider<sup>95</sup>. Nesta assembléia, a Comissão de Justiça e Paz denuncia os casos de tortura e de outras violações dos direitos humanos no Brasil. “O ministro da Justiça do governo Médici, Alfredo Buzaid, presente na reunião procura inocentar o governo com relação à prática de torturas. Ao final da Assembléia os bispos publicam um documento condenando a violação dos direitos humanos”<sup>96</sup>. A partir de então não seriam mais vozes isoladas do episcopado ou do clero a manifestar repúdios às arbitrariedades do regime. E, assim, quanto mais o Estado se tornava autoritário – distanciando-se da sociedade e voltando-se sobre ela de forma repressiva - mais a Igreja era compelida a se posicionar a favor dos marginalizados, daqueles que tiveram desrespeitados os seus direitos. Também não faltavam vozes que se posicionavam a favor da colaboração da Igreja para com o governo<sup>97</sup>.

Em 1973, os bispos e superiores religiosos do Nordeste do Brasil lançaram um documento intitulado *Eu Ouvi os Clamores do meu Povo*. Nele condenavam o modelo econômico brasileiro, o regime militar e apontavam para a construção de uma sociedade socialista. “A ausência de liberdade, a violência da repressão, o empobrecimento do povo e a alienação dos interesses nacionais ao capital estrangeiro não podem constituir sinal de que o Brasil tenha encontrado o caminho de sua afirmação histórica (...) As estruturas econômica e social em vigor no Brasil são edificadas sobre a opressão e a injustiça, que provém de uma situação do capitalismo dependente dos grandes centros internacionais do Poder (. . .) . A classe dominada não tem outra saída para se libertar, senão através da longa e difícil caminhada, já em curso, em favor da propriedade social dos meios de produção”<sup>98</sup>.

Na mesma data, 6 de maio de 1973, os bispos do Amazonas lançam o documento *A Marginalização de um Povo*, com conteúdo semelhante ao documento dos bispos nordestinos.

Nas regiões onde as condições sócio-econômicas se apresentavam mais degradadas a tomada de posição coletiva dos bispos (Nordeste e Norte do país) contra a

---

<sup>95</sup> A CNBB que havia sido dirigida por D. Helder Câmara nos seus 12 primeiros anos (52-64), esteve durante os 6 primeiros anos do regime militar sob hegemonia conservadora (64-70) e voltava, com D. Aloísio, a ter um progressista como seu dirigente máximo.

<sup>96</sup> Cf. Riolando Azzi, *op.cit.*, p. 96.

<sup>97</sup> Entrevista de D. Agnelo Rossi ao jornal *O Estado de São Paulo*, publicado em 07/06/1970. Cedem SP.

<sup>98</sup> Bispos do Nordeste, “*Eu Ouvi os Clamores do meu Povo*”. In: Luiz Gonzaga de Souza Lima. *op.cit.*, pp. 188-196-198.

situação vigente aconteceu mais rapidamente. Mas também no Sudeste se destacava, sobretudo em São Paulo, a atuação corajosa e decidida do cardeal-arcebispo D. Paulo Evaristo Arns na promoção e na defesa dos direitos humanos. A comemoração do 25º aniversário da Proclamação Universal dos Direitos Humanos, em 1973, serviu como um marco que consagrou a Arquidiocese paulistana na defesa dos perseguidos políticos.

O milagre econômico brasileiro praticamente já tinha se exaurido quando o general Ernesto Geisel tomou posse como presidente da República, em 1974. O projeto de distensão marcava o novo momento e o regime militar parecia querer abrir as portas para o diálogo na tentativa de aproximar o Estado da sociedade. Mas os assassinatos de Vladimir Herzog e do operário Manoel Fiel Filho, em 1975 e 1976, respectivamente, nas dependências do DOI-CODI em São Paulo, mostravam que havia setores militares que não estavam dispostos a fazer concessões. O afastamento do comandante do Segundo Exército, General Ednardo D'Avila Mello e sua conseqüente transferência para a reserva mostravam, por outro lado, que Geisel tinha apoio suficiente no seio das Forças Armadas para dar continuidade à política de distensão.

O MDB, que já vencera as eleições para o Senado e Câmara Federal em 1974, venceu também as eleições municipais de 1976 nas maiores cidades do país. Cada pleito eleitoral se assemelhava a um plebiscito no qual a legitimidade do regime era colocada em jogo. A Lei Falcão, que proibiu o debate político entre os candidatos e reduziu a propaganda política ao currículo e fotografia dos participantes do pleito, evitou a derrota do partido governista - ARENA - nos pequenos e médios municípios.

Ainda em 1976 são assassinados no Estado de Mato Grosso os padres salesianos Rodolfo Lunkenbein e João Bosco Penido Burnier e ocorre também o seqüestro do bispo Dom Adriano Hypólito, em Nova Iguaçu<sup>99</sup>. A Comissão Representativa da CNBB se reúne em outubro do mesmo ano, na cidade do Rio de Janeiro, e elabora um documento intitulado Comunicado Pastoral ao Povo de Deus onde analisa os acontecimentos acima referidos. A arbitrariedade das ações do Estado contra os quadros hierárquicos da Igreja acabou por forjar no seu interior a unidade que certamente não aconteceria em outras circunstâncias. Mesmo bispos mais conservadores, movidos por um “espírito comum”, começaram a assumir a defesa dos setores progressistas do clero e a endossar as críticas ao regime militar e, principalmente, às ações repressoras do Estado. O documento Exigências Cristãs de Uma Ordem Política elaborado na XV

---

<sup>99</sup> Helena Salem, Dos palácios à miséria da periferia. In Helena Saiem, (org.). A Igreja dos Oprimidos, p. 59.

Assembléia Geral da CNBB, em fevereiro de 1977, representa, em nível geral do episcopado brasileiro, o primeiro documento que questiona a legitimidade das ações do Estado. “É dever do Estado respeitar, defender e promover os direitos das pessoas, das famílias e das instituições. Toda ação exercida sobre elas pelo Estado deve fundar-se no direito que deriva de sua responsabilidade pelo bem comum. É nesse direito que se funda a força da autoridade do Estado”<sup>100</sup>.

As eleições de 1978 mostraram que a oposição representada pelo MDB conseguia capitalizar o grosso dos votos dos descontentes com o regime. Assim, apesar dos cerceamentos impostos pelos militares ao livre processo eleitoral por meio da Lei Falcão e do Pacote de Abril de 1977, o MDB conseguiu se impor e vencer nos Estados industrializados e mais desenvolvidos da nação, nas regiões Sul e Sudeste. A força da ARENA ficou restrita ao Norte e Nordeste do país.

Mas, mais importantes, ou tão importantes quanto os pronunciamentos oficiais da CNBB, foram os fatos ligados aos setores populares da Igreja. Ao longo da década de 1970 conseguiram forjar uma Igreja popular, com perfil razoavelmente definido, e que assumiu, graças à conjuntura mais ampla do país e ao respaldo que encontrava nos documentos oficiais do magistério eclesiástico e, por que não dizer, com aval do Vaticano, a hegemonia na Igreja Católica no Brasil.

As CEBs— ganharam corpo e se multiplicaram ao longo do extenso território brasileiro chegando a 80 mil no final dos anos 1970 .E foram se fortalecendo a partir da realização de seus encontros nacionais. Em 1975, ocorreu o primeiro, na cidade de Vitória- ES, e teve a presença de 70 pessoas entre bispos, padres, religiosos e leigos. O lema Igreja que nasce do Povo pelo Espírito de Deus não conseguiu esconder um caráter de cúpula, pois entre os presentes poucos eram representantes das comunidades.

O 22º Encontro Intereclesial, no ano seguinte novamente na cidade de Vitória, teve 100 participantes, sendo 50 representantes das comunidades e os restantes se dividiram entre bispos, assessores e agentes de pastoral. Mas foi no 32º Encontro, em 1978, em João Pessoa, na Paraíba, que os leigos puderam melhor se expressar e ampliar seus canais de participação na Igreja. Esse encontro foi organizado pelos representantes

---

<sup>100</sup> CNBB. Exigências Cristãs de Uma Ordem Política, nº. 16-17. Esse documento foi aprovado por 210 votos dos bispos presentes Assembléia e teve apenas 3 votos contra.

das comunidades que puderam, então, denunciar a opressão em que viviam, apontando o capitalismo como responsável por essa situação<sup>101</sup>.

As CEBs congregavam pessoas de uma mesma localidade geográfica, de condições sócio-econômicas semelhantes, tanto no meio rural como nas periferias dos grandes centros urbanos; elas discutiam os problemas de ordem geral ligados às condições materiais de existência, além, é claro, das questões religiosas; mas isso não era suficiente para englobar os problemas e dar respostas satisfatórias a questões específicas, étnicas, operárias, camponesas, etc.

Assim que, em 1972, foi criado o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) que, em 1975, realizou sua primeira assembléia nacional na cidade de Goiânia, a Igreja, que num passado não muito distante, poderia ser responsabilizada pelo massacre da cultura indígena, nesse momento assumia a defesa do direito dos índios à autodeterminação. O CIMI ajudou o povo indígena na sua organização, na defesa legal de suas terras, denunciando o avanço do latifúndio e o apoio cúmplice da FUNAI aos interesses do grande capital, estrangeiro ou nacional.

Em 1975 foi criada a Comissão Pastoral da Terra (CPT) cuja atuação de início restrita à defesa dos posseiros da Amazônia, pouco a pouco, foi se estendendo a todo o país, na defesa dos arrendatários e meeiros nordestinos, pequenos proprietários no sul do Brasil e bóias-frias e assalariados ligados à terra<sup>102</sup>. A CPT, ao denunciar as injustiças que ocorriam no campo, ao incentivar os camponeses a criarem sindicatos rurais, ao patrocinar cursos de conscientização política dos trabalhadores rurais, tornou-se junto com o CIMI, um dos alvos prediletos das ações repressoras do regime militar. Muitos dos padres e agentes de pastoral, lideranças rurais e indígenas assassinados nesta década tinham envolvimento direto com essas duas organizações da Igreja.

Nas grandes cidades, a industrialização, ao atrair um imenso contingente de migrantes, possibilitou à indústria ter sempre à disposição um numeroso exército de reserva de mão-de-obra. Esse dado, somado ao fato de os sindicatos estarem sob ameaça permanente de intervenção, possibilitou um enorme achatamento salarial. A distribuição da renda no Brasil que em 1960, apresentava dados espantosos (1% da população mais rica detinha 11,7% da renda nacional enquanto os 50% de renda mais baixa detinham apenas 17,7%) piorou ainda mais nos anos 1970, ficando os 50% mais pobres com

---

<sup>101</sup> Sobre os três primeiros encontros de CEBs a nível nacional consultar: Revista SEDOC, 81, maio de 1975. SEDOC, 95, outubro de 76. SEDOC 96, novembro de 1976. SEDOC 115, outubro de 1978. SEDOC 118, jan/fev. 1979. Leonardo Boff, *A Igreja se Fez Povo*, 1986, pp. 78—79. Bruno Pucci, *A Nova Práxis Educacional da Igreja (1968—1979)*, 1985, pp. 143 ss.

<sup>102</sup> Cf. Sérgio Buarque de Gusmão, *Novos espaços na velha estrutura*, In Helena Salem. (org.) op. cit., p. 88.

reduzidos 13,1% da renda enquanto que o 1% mais rico elevava sua participação à 17,8% da renda nacional<sup>103</sup>.

Foi nessas circunstâncias difíceis que nasceu, em cidades com grandes contingentes de operários, a Pastoral Operária (PO). Formada por pequenos grupos de operários que discutiam sua problemática específica à luz do Evangelho, essa pastoral foi ganhando uma dimensão cada vez mais expressiva. Além de se organizar nos bairros, depois nas cidades, nas dioceses, chegou a se estruturar em nível de Estado e a nível nacional. Foi por meio da PO que os operários católicos começaram a aprofundar seus conhecimentos sobre leis trabalhistas, sobre sindicatos e estrutura sindical, a se organizarem para exigir seus direitos, a lutarem para livrar os sindicatos de trabalhadores dos chamados pelegos sindicais, por meio da criação das oposições sindicais. Importante dizer que o trabalho com operários também era realizado pela Juventude Operária Católica (JOC) remanescente da Ação Católica, e também pela Ação Católica Operária (ACO), mas com diferenças de metodologia ou mesmo de concepção de idéias, o que não é o caso de aprofundarmos aqui.

Então, quando falamos de Igreja Popular, estamos nos referindo a todas essas organizações como CEBs, CPT, CIMI, PO e outras pastorais que envolvem as classes populares e que têm como preocupação evangelizar e modificar as estruturas sócio-econômicas injustas, que marginalizam e oprimem essas mesmas classes.

É de se salientar também que, em nível das representações simbólicas, os teólogos comprometidos com a Igreja Popular elaboraram uma teologia própria que veio a ser conhecida por Teologia da Libertação. As raízes dessa teologia devem ser buscadas no seio da reflexão da Ação Católica, no início da década de 1960, sobretudo nas idéias que permeavam o pensamento dos jovens participantes da JUC, influenciadas pelos padres Almerly Bezerra e Henrique de Lima Vaz. As mudanças ratificadas pelo Concílio Vaticano II em nível eclesiológico e teológico deixaram o caminho aberto para uma reflexão teológica mais situada, possibilitando que a ela se incorporassem dados importantes das ciências sociais. Neste sentido a teoria da dependência de Fernando Henrique Cardoso e Enzo Faletto vai servir como o pano de fundo da nova teologia<sup>104</sup>.

A II Conferência dos bispos da América - Latina em Medellín, em 1968, e a opção da Igreja do continente pelos pobres impulsionou os teólogos que vinham trabalhando a temática da libertação. Logo após começaram a ser publicadas as obras

---

<sup>103</sup> Cândido Procópio Ferreira de Camargo et al, São Paulo 1975: Crescimento e Pobreza. et al, p. 65.

<sup>104</sup> Helena Salem, op.cit., p. 40. Sobre a teoria da dependência ver: Fernando Henrique Cardam e Enzo Faletto, Dependência e Desenvolvimento da América Latina, Ria de Janeiro, Zahar Editores, 1970.

que fundamentaram a nova teologia e que se tornaram clássicas sobre o tema. Do brasileiro Hugo Assmann: “Opresión-Liberación; Desafío a los cristianos” (1971) e “Teología desde La Praxis de La Liberación”. Do peruano Gustavo Gutierrez: “Teología de La Liberación (1972)<sup>105</sup> . A Teologia da Libertação, ao mesmo tempo em que representou uma sistematização de reflexões suscitadas pelos diversos tipos de práticas de setores da Igreja, no Brasil e em outros países da América Latina, junto às classes populares, permitiu também que esses mesmos setores buscassem, cada vez mais, fundamentar sua prática nessa teologia.

Outra coisa que devemos enfatizar é que a Teologia da Libertação incorporou as novas reflexões da exegese bíblica e pôde, assim, ajudar em muito as CEBs que tinham na Bíblia seu mais valioso instrumento de trabalho. Isso permitiu que a Igreja Popular fosse ganhando uma identidade própria, tanto na maneira de se organizar como nas suas concepções de mundo. A Teologia da Libertação historicizou temas tradicionais da Teologia européia. Um tema como, por exemplo, Reino de Deus, deixou de ser simples referencial trans-histórico para assumir conotações que implicam transformações na materialidade da vida humana.

Em 1979, na III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, em Puebla, no México, apesar das divergências internas e da resistência dos setores conservadores do episcopado, os bispos reformistas e progressistas conseguiram manter a rota da Igreja nos caminhos traçados pela Assembléia de Medellín. A opção pelos pobres foi ratificada e a crítica às situações sócio-econômicas estruturais continuaram a ser apontadas: “A economia de mercado livre, na sua expressão mais rígida, que ainda vigora em nosso continente e legitimada por ideologias liberais, tem alargado a distância entre ricos e pobres, pelo fato de antepor o capital ao trabalho, o econômico ao social. Grupos minoritários nacionais, associados às vezes a interesses de fora, tem-se aproveitado das oportunidades que lhes oferecem estas formas envelhecidas de mercado livre, para se desenvolverem em proveito próprio e às custas dos setores populares majoritários”<sup>106</sup> Contudo, o Documento de Puebla comparado ao de Medellín, é muito mais conservador. Os setores mais conservadores da Igreja, organizados em torno do arcebispo de Medellín e secretário-geral do CELAM, Alfonso López Trujillo, conseguiram fazer com que o Documento também expressasse parte significativa de suas idéias, tanto em nível da realidade sócio-econômico-política como eclesial.

---

<sup>105</sup> Cf. Frei Betto, Diário de Puebla, 1979.

<sup>106</sup> CELAM, A Evangelização no Presente e no Futuro da América Latina — Conclusões de Puebla n.º 47.

Mas, de qualquer forma, se os setores progressistas não conseguiram um documento avançado, pelo menos ganharam na sua interpretação. Assim, em nível de Igreja Popular foi um documento muito utilizado para legitimar as práticas pastorais a ela vinculadas.

No dia 15 de março de 1979 tomou posse como presidente da República o General João Batista Figueiredo, chefe do Serviço Nacional de Informação (SNI) do governo Geisel, e escolhido por ele para sucedê-lo. Figueiredo representava a continuidade da política de distensão iniciada pelo seu antecessor. Os acontecimentos que envolveram a sucessão de Geisel foram muito complicados. Os setores de linha dura das Forças Armadas que não aceitavam a política liberalizante de Geisel e do General Golbery do Couto e Silva reuniram-se em torno do ministro do Exército Sílvio Frota que se fez candidato à Presidência da República, obviamente contra a vontade de Geisel, que o demitiu de imediato. De outro lado, setores militares nacionalistas lançaram a candidatura do General Euler Bentes Monteiro que teve seu nome endossado pelo MDB. Contudo, o presidente Geisel contava com o apoio da maioria das Forças Armadas, então Figueiredo tomou posse prometendo a abertura política. A revogação do **AI5** pela Emenda Constitucional nº. 11, em 1979, restabelecia a garantia legal à observância dos direitos individuais e à reclamada independência do poder judiciário. A anistia política, reivindicada pelos setores combativos da sociedade, foi efetivada no novo governo e trouxe um gosto de vitória para a oposição. Ainda que não tenha sido ampla, pois excluía os que haviam participado da luta armada, permitiu a volta ao país de muitas lideranças que estavam exiladas. Além disso, para ser aceita pelos militares envolvidos com a repressão e a tortura, a lei os beneficiava com o perdão.

Simultaneamente a esses acontecimentos políticos a sociedade civil vinha se tornando cada vez mais forte. A Associação Brasileira de Imprensa (ABI), a Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) e a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) tornaram-se interlocutores privilegiados da sociedade junto ao governo para conseguir medidas liberalizantes do regime. Foi surgindo uma infinidade de associações: de bairros, de categorias sociais que se organizam em vista da melhoria da qualidade de vida e de reivindicações específicas. O movimento sindical se afirma com uma sucessão de greves, encorajado pelo exemplo dos metalúrgicos da região do ABC paulista, em 1978, que haviam rompido na prática, com o cerceamento imposto aos sindicatos pelos militares.

Ainda em 1979, o presidente Figueiredo promulgou a Nova Lei Orgânica dos Partidos, que extinguiu a ARENA e o MDB, com o claro intuito de dividir o partido oposicionista. As vitórias eleitorais da oposição nos anos anteriores haviam resultado numa bancada oposicionista cada vez maior no congresso. Dividir a oposição era o imperativo para que no ano de 1982, nas eleições para o legislativo, o governo não ficasse em minoria.

Em 1980, na 18ª Assembléia Geral da CNBB, os bispos elaboraram um novo documento intitulado: Igreja e Problemas da Terra. Neste documento, aprovado quase que pela unanimidade dos bispos presentes, a estrutura fundiária brasileira foi condenada veementemente. Fazendo distinção entre terra de exploração e terra de trabalho - sendo a primeira identificada àquela apropriada pelo capitalista apenas em busca de lucros e a segunda apropriada por quem nela trabalha - os bispos defendiam a reforma agrária e novamente condenavam o sistema capitalista. “Entendemos que a problemática dos trabalhadores rurais e urbanos e a problemática da terra só terão solução verdadeira se forem mudadas a mentalidade e a estrutura em que funciona a nossa sociedade”<sup>107</sup>.

Operários metalúrgicos da grande São Paulo, após longos anos de silêncio, tomaram as ruas das cidades e ocuparam as manchetes dos jornais, mobilizados em movimentos grevistas que reivindicavam não só melhores salários, mas também mudanças na organização política e social do país. Nas suas passeatas e piquetes o confronto com a polícia militar e até com o exército era inevitável; a batalha era tão certa quanto o refúgio na igreja católica, que cedeu, além do seu espaço físico para abrigar as assembléias dos trabalhadores, o apoio institucional.

Esta imagem é apenas uma entre muitas que foram desenhadas pelos movimentos populares organizados e seus diferentes atores, que imprimiram um novo ritmo à vida política no Brasil do final dos anos 1970 e início dos anos 1980.

Se voltarmos nosso olhar para qualquer um dos grupos que compõem este movimento de massa, encontraremos outros pontos de comunicação entre eles: esta parte da igreja católica autodenominada progressista. Ao lado dos Movimentos de Amigos do Bairro (MABS) vemos as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) cultivando o solo da participação comunitária; por trás da retomada dos sindicatos pelos trabalhadores combativos encontramos as Pastorais Operárias (POs) pregando a organização dos assalariados; junto aos trabalhadores rurais na sua luta pela reforma

---

<sup>107</sup> CNBB, Igreja e Problemas da Terra, nº. 17.

agrária está a Pastoral da Terra (CPT) proclamando a emancipação dos oprimidos; participando da reconstrução da UNE observamos a Pastoral da Juventude (PJ). A enumeração destes e de outros agrupamentos de organização e de luta política dos ‘desfavorecidos’ atesta a eficiente ligação entre a Igreja Católica Progressista e os movimentos populares de contestação, relação que não se restringe ao período acima mencionado, pois parece ter se viabilizado no cenário turbulento do final dos anos 1950 e início dos anos 1960 e se prolongado até os nossos dias.

O estudo da ação política da Igreja Católica Progressista traz consigo a possibilidade de transbordar os limites desta instituição e inundar de novos significados os acontecimentos recentes que sacudiram a sociedade brasileira. É no período que vai do final dos anos 1970 até o início dos anos 1980 que a relação entre a Igreja e os movimentos populares de reivindicação ganha maior dimensão e dinamismo, espalhando-se pela periferia dos grandes centros urbanos e também pelo campo, principalmente nas regiões de conflito pela posse da terra. É, portanto, ilustrativo cartografar este período de lutas sociais e recolher dados preliminares sobre a organização e mobilização deste “exército católico popular”.

Duas peculiaridades (aparentemente interligadas) marcam e diferenciam a experiência brasileira: a primeira se refere ao momento em que a mobilização política e popular ocorre (nas sociedades do primeiro mundo este tipo de movimento vinha sofrendo um declínio acentuado), e a segunda diz respeito à nítida presença de um amplo setor da Igreja Católica apoiando e, de certo modo, investindo na organização popular que, ao elaborar um discurso negador da situação vigente e ao integrar entre os objetivos da sua luta a transformação total da sociedade, ultrapassa as fronteiras dos movimentos reivindicatórios reformistas. Certamente a igreja católica não é a única responsável pela dimensão assumida e pelos caminhos trilhados pelo movimento popular no Brasil, mas poucos duvidam da sua significativa presença e da sua grande parcela de participação neste processo.

Nos anos 1970, a ditadura militar ainda impunha limitações e reprimia a participação popular efetiva nas instituições políticas tradicionais. Com isto o espaço típico de cultivo da religiosidade, o bairro popular, ganha uma força e um sentido suplementares, e dentro dele as CEBs aparecem como uma organização expressiva. As circunstâncias da época fizeram deste espaço um local privilegiado para a efervescência política ser constituída e/ou reproduzida. Convém alertar de antemão que a vigência do

regime de exceção não é suficiente para explicar esta atração energética entre política e religião e a sua permanência.

Os exemplos de movimentos coletivos das populações ‘marginais’ que recebem o apoio da igreja progressista, ou até se constituem por gestão das suas organizações de base, são múltiplos. Nova Iguaçu, município que compõe a região metropolitana do Rio de Janeiro, abrigou um movimento popular dinâmico e relacionado estreitamente com uma base católica. Muitos dos que militavam nos movimentos de bairros traziam consigo a experiência adquirida nas CEBs. O movimento de Nova Iguaçu surgiu da associação de um grupo de médicos (que prestava assistência às populações carentes) com a igreja católica local. Aos poucos os cursos sobre saúde, ministrados junto aos círculos bíblicos, clube de mães e grupos de jovens, criaram as condições para que a mobilização e a organização popular se expandissem a ponto de, em 1977, receber o nome de Movimento de Amigos de Bairro (MAB). Em 1978 o movimento realizou assembleias com a participação de até 3 mil pessoas e representantes de 38 bairros, Em 1980 já eram 90 as associações que compunham o MAB. Neste período foi delineando-se uma luta mais ampla, que se evidencia pelo apoio que o movimento ofereceu às greves dos metalúrgicos do ABC paulista e dos professores do Rio, prestando-lhes solidariedade, fornecendo recursos materiais e até organizando piquetes.

É possível avaliar a expansão deste movimento e reconhecer a sua característica de mobilização de massa por meio das estruturas organizativas que foram criadas no seu interior: uma comissão coordenadora com divisão de funções (entre elas a de constituir novos grupos de amigos de bairro), um conselho de representantes, um jornal informativo e um arquivo com material necessário para subsidiar cursos de formação política.

Numa pesquisa realizada em 1982, em São Paulo, com 40 líderes da comissão municipal de moradores em “loteamentos clandestinos”, encontramos fortes laços entre a Igreja progressista e a organização popular. Nas entrevistas a referência à igreja acontece sob diferentes formas: como uma importante organização do bairro (incidência em 60% das respostas), lugar onde estes líderes tinham participação política (35%) e também como ponto de apoio para este movimento, que se iniciou em 1976. Diante dos dados levantados o pesquisador conclui “que a Igreja é considerada um local estratégico de convocação para o movimento, (...) a Igreja surge como porta de entrada e suporte institucional do movimento” através das suas “organizações ramificadas” dentro do bairro: Pastoral Operária, CEBs, grupos de rua etc. (KRISCHKE, 1986, p. 189 e 190).

O Movimento do Custo de Vida (MCV) nasceu dentro das CEBs em 1973 e difundiu-se por várias cidades instigando a ação de diferentes grupos, os quais em 1978 chegaram a coletar um milhão e trezentas mil assinaturas num abaixo-assinado que exigia o congelamento dos preços dos alimentos básicos. O MCV instalou também uma urna de pesquisa junto à população de baixa renda para avaliar o impacto da carestia e fundamentar as suas reivindicações. Em 1979 o movimento realizou o 1 Encontro Nacional contra a Carestia, no qual cerca de 200 representantes de sete estados discutiram as futuras operações e mobilizações: pressão sobre as autoridades políticas em Brasília, manifestações públicas de protesto contra a carestia e apoio à luta dos sindicatos dos trabalhadores. Este movimento mobilizou justamente as camadas pobres da população que sempre estiveram mais distantes de um engajamento duradouro nos empreendimentos coletivos. Singer vê como principal mérito deste movimento a sua condição de promover a educação política dos grupos “com nível de consciência relativamente baixa” (SINGER, 1980, p. 98). Esta eficácia pedagógica dos grupos católicos progressistas junto às populações carentes não é inteiramente nova. No final dos anos 1950 e início da década de 1960 o Movimento de Educação de Base (MEB) já aplicava uma pedagogia que visava a ‘conscientizar’ a massa dos despossuídos sobre o seu papel na transformação da sociedade,

A compra comunitária de gêneros de primeira necessidade deflagrada em 1974 por iniciativa de uma CEBs é outro exemplo de mobilização que atinge proporções significativas, pelo menos na cidade de São Paulo. Desta mobilização participaram durante alguns meses cerca de 80 famílias de cinco comunidades, cada qual tendo um coordenador. Foi eleito também um coordenador geral, as reuniões eram mensais, e o trabalho proporcionou uma forte integração dos participantes.

A Igreja Católica esteve presente também no Movimento de Transporte Coletivo de Vila Velha e no Movimento dos Trabalhadores da Construção Civil da Grande Vitória, ambos levados a efeito no Espírito Santo, em 1978. Uma estudiosa destas mobilizações informa que nestes casos a religiosidade apresentou-se “como eficiente elemento de aglutinação e de motivação à participação e à organização sócio-política”. (DOIMO, 1986, p. 102).

O movimento do transporte durou quase dois anos e mobilizou 26 bairros com o objetivo de melhorar as condições do transporte coletivo e derrubar o monopólio neste setor. Para isto criou-se uma ‘Comissão Geral’ e as ‘Comissões de Bairro’ (estas se confundiam com as próprias CEBs). Uma pesquisa realizada pelo próprio movimento

serviu de subsídio para a elaboração de um documento sobre o problema do transporte o qual foi aprovado numa assembléia com 200 participantes e posteriormente subscrito por outras 40 mil pessoas. A autora da pesquisa relata que a presença do trabalho pastoral em 20 dos 26 bairros envolvidos no movimento é que garantiu a sua unidade. Inclusive o fim do movimento coincidiu com as gestões para torná-lo mais autônomo em relação às organizações de base ligadas à Igreja.

O movimento da construção civil eclodiu na mesma época da mobilização relatada acima; foram eventos praticamente concomitantes. Seu estopim foi a mobilização desencadeada pela suspensão do transporte gratuito para os trabalhadores, mas que encampou também as reivindicações salariais desta categoria, chegando a ponto de promover uma greve ‘explosiva’ em setembro de 1979 e constituir uma oposição sindical que venceu as eleições sindicais em agosto de 1980. Também neste movimento os líderes aproveitaram a experiência adquirida nos organismos de base da Igreja através da participação em reuniões, assembléias, cursos de formação e do contato com técnicas pedagógicas que incentiva a ação junto aos movimentos sociais.

É possível afirmar que não se trata de um mero apoio da igreja às lutas sociais. A participação interna nos movimentos populares que eclodiam parecia completar a constituição dos sujeitos presentes nas organizações de base ligadas à Igreja. Assim, para muitos estudiosos, as CEBs, e principalmente a Pastoral Operária, ao lado das organizações não confessionais, estão na origem do chamado “novo sindicalismo”, que ponteou as mobilizações de massa no país entre 1978 e 1981.

A estrutura organizativa do “novo movimento sindical”, a sua capacidade de organização e a sua magnitude podem ser avaliadas tanto pelas intensas greves que ocorreram no Brasil entre 1978 e 1981, tendo como epicentro o ABC paulista,<sup>108</sup> quanto pela realização da Primeira Conferência das Classes Trabalhadoras (CONCLAT) em agosto de 1981.

A Igreja Católica abrigou os trabalhadores em luta. Mas além desta acolhida humanitária por uma igreja que se mostrou há muito tempo envolvida nas questões sociais, observamos mais uma vez o engajamento microscópico dos militantes das organizações de base da chamada igreja progressista, que, nas suas lutas pela transformação total da sociedade, elegem como seu o inimigo do trabalhador e

---

<sup>108</sup> Um levantamento detalhado sobre o número de greves realizadas no Brasil entre 1978 e 1980, juntamente com os dados sobre a intervenção estatal nos sindicatos e o número de trabalhadores sindicalizados no Brasil, pode ser encontrado no livro de Maria Helena Alves. (ALVES, 1987, Cap. VIII)

contribuem sobremaneira para a própria constituição deste “novo movimento sindical” . Ou seja, o apoio da Igreja Católica aos trabalhadores no momento da greve, que, colocando-se à sua disposição, sofre com eles a repressão e a violência do Estado, oferece aos olhos de quem observa apenas os sinais superficiais de uma combinação que é muito mais antiga, profunda, polêmica, nada linear e que exige uma reflexão atenta para ser compreendida.

Telles é uma das pesquisadoras que tenta resgatar a trajetória que conduziu aos movimentos de massa dos anos 1970, especialmente a oposição sindical metalúrgica. A partir da sua análise é possível avaliar a presença das organizações de base da igreja no trabalho que precedeu a referida mobilização. Alguns depoimentos por ela apresentados indicam uma aliança entre os militantes com experiência de luta em grupos católicos que atuaram de forma contestatória nos anos 1960 e foram reprimidos (como a JOC e a JUC) e os militantes de esquerda que haviam participado das organizações não confessionais. Um operário ligado aos organismos de esquerda informa que “as idéias da Oposição Sindical começaram a ser compreendidas como oposição à estrutura sindical. A oposição sindical começou a se afirmar e aglutinar em torno disso o pessoal da esquerda e aquele pessoal da Igreja que se radicalizou. (...) A Igreja foi quem deu todo o suporte de infra-estrutura para reorganizar o movimento operário. Os trabalhos que não tinham este suporte eram trabalhos relâmpagos, surgiam e desapareciam sem deixar nenhuma continuidade. (...) A continuidade que existia era ligada às comunidades de base da Igreja” (TELLES, 1966, p. 50). Um militante da oposição sindical, na região de Santo Amaro, chega a afirmar que em determinados momentos oposição sindical e Igreja se confundiam. Diz ele: “Na verdade, não existia Oposição separada de Pastoral. (...) Até 1977, inclusive os setores de oposição eram os setores da Igreja”.(TELLES, 1986, p. 60).

A partir destes depoimentos é possível compreender por que nas greves de 1979, por exemplo, construiu-se uma articulação eficiente, ou uma rede funcional de alianças (ALVES, 1987, p. 258) entre as organizações de base da igreja progressista e esses movimentos sociais e os sindicatos. Esta conexão, que se mostrou ótima, possibilitou inclusive a organização e a coordenação de uma greve dos metalúrgicos de São Paulo contra a vontade do seu próprio sindicato, o qual não se identificava com o “novo movimento sindical”.

Esta breve descrição desse cenário de mobilizações de massa que marca a vida política brasileira no final da década de 1970 não tem condições de abordar outros

tantos episódios e organizações que fizeram parte deste movimento geral. Instituições como o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), criado em 1972, e a Comissão Pastoral da Terra (CPT), fundada em 1975, tiveram um papel relevante neste processo. Poderíamos citar ainda o Movimento Contra o Desemprego, realizado em Curitiba no início da década de 1980, como uma mobilização importante e que ainda precisa ser estudada com cuidado. Contudo, se privilegiamos determinadas cenas e aspectos desta ampla agitação, e se valorizamos a dimensão político-religiosa destes movimentos coletivos, é porque neste recorte apresenta-se a potencialidade de contribuirmos para a difícil tarefa que é entender esta mobilização e as transformações a ela relacionadas.

Compreender este momento da nossa história e as suas variantes requer uma investigação sobre a afinidade político-religiosa que perpassa este período. É preciso indagar sobre as transformações no interior da Igreja Católica brasileira enquanto uma instituição que, se desde o início do século agia para mobilizar os cristãos, nunca antes havia abrigado setores que priorizassem a politização dos católicos pobres, com o intuito de transformar as estruturas sociais a partir de uma perspectiva socialista.

Finalmente, acreditamos que a explicação sobre estas transformações requer a investigação sobre o 'sujeito' que atua nas dimensões política e religiosa, sendo que ao mesmo tempo se constitui nesta combinação e a reproduz. Se quisermos compreender o fenômeno moderno das mobilizações políticas de massa no Brasil, é imprescindível escudar este militante que circula entre o profano e o sagrado. Este estudo deve buscar na história recente os sinais da sua constituição e observar no presente os mecanismos que ainda operam na sua formação.

### **9.3 A Crise da Igreja Popular e a abertura política**

À palavra crise não queremos dar nenhuma conotação derrotista no sentido de dizer que ela expressa o momento que antecede a desorganização, capitulação ou o caos. Entendemos por crise o momento em que a identidade de um grupo ou instituição social (ou mesmo de um indivíduo) é ameaçada por acontecimentos sociais que obrigam os atores envolvidos a redefinirem seus papéis.

Assim, a princípio, atribuímos à abertura política, de um lado, e à mudança de orientação do Vaticano, de outro, a responsabilidade pela crise da Igreja Popular.

Como já vimos atrás, a abertura política, programa de governo do presidente João Batista Figueiredo, dava continuidade à distensão política iniciada por Ernesto Geisel. Pretendendo conservar o poder por mais tempo, os militares, pressionados pela crescente organização da sociedade civil, usavam a tática de fazer concessões limitadas.

A anistia política e a nova Lei Orgânica dos Partidos vinham exatamente para dar continuidade à consecução da estratégia global do regime. A anistia não foi ampla e a reforma político-partidária pretendia apenas dividir a oposição que saíra vitoriosa nos pleitos eleitorais anteriores.

A anistia permitiu a volta de muitos exilados que, em conjunto com vários setores sociais, se lançaram à tarefa de construção dos novos partidos. A ARENA, antigo partido governista, extinto, se transformou no Partido Democrático Social-PDS. Os setores mais conservadores do antigo MDB, representantes sobretudo dos interesses do capital financeiro, formaram o Partido Popular (PP). Ivete Vargas, sobrinha do ex-presidente Getúlio Vargas, reuniu em torno de si forças políticas da antiga UDN, e, ao mesmo tempo, procurava ganhar na justiça eleitoral, o direito de usar a sigla PTB, também disputada por Leonel Brizola, recém-chegado do exílio. Vitoriosa, Ivete pretendia agregar os remanescentes do antigo trabalhismo getulista. Assim foi formado o Partido Trabalhista Brasileiro - PTB. Por sua vez, Leonel Brizola fundou o Partido Democrático Trabalhista (PDT), de caráter social-democrata, e reivindicou o título de herdeiro mais legítimo da política de Vargas e Goulart. O antigo MDB, apesar de algumas defecções, levou a maior parte de seus quadros para o Partido do Movimento Democrático Brasileiro- PMDB, e se constituiu no maior partido de oposição naquele momento. Congregava desde alguns setores sociais conservadores até grupos ou partidos clandestinos que haviam participado da luta armada. Por fim, o que nos interessa e é o foco do presente, a tentativa de verificar o contexto do nascimento do PT, que advém das lutas sindicais do ABC paulista, acrescido de representantes dos movimentos sociais mais combativos, mais os setores populares da Igreja Católica entre outros, constituindo assim o Partido dos Trabalhadores (PT).

No período de organização dos novos partidos políticos, setores militares de linha dura que não aceitavam a abertura política começaram, em 1980, a perpetrar várias ações terroristas, como atear fogo a bancas que vendiam jornais da chamada imprensa alternativa, atentado à sede da OAB no Rio de Janeiro, onde uma carta-bomba explodiu e matou a secretária Lydia Monteiro da Silva, e, finalmente o episódio Riocentro, onde a 30 de abril de 1981, explodiu uma bomba num carro ocupado por um

sargento e um capitão de exército, matando o primeiro e ferindo com gravidade o segundo. A bomba<sup>109</sup> seria colocada no recinto onde se realizava um show musical comemorativo do 1º de maio.

A recusa do presidente Figueiredo de investigar em profundidade o acontecimento, para posterior punição dos culpados, fez com que o general Golbery do Couto e Silva, chefe da Casa Civil da Presidência da República e estrategista da abertura política, renunciasse.

A crise interna do regime era agravada ainda mais com a recessão que se abateu sobre a economia nos primeiros anos da década de 1980, mais precisamente de 1981 a 1984. Vacilante, nem por isso menos autoritário, Figueiredo garantiu a realização das eleições de 1982, mas impôs um conjunto de medidas num pacote eleitoral a fim de garantir a vitória do PDS nas eleições. Entre as medidas destacava-se a vinculação do voto e a obrigatoriedade de cada partido lançar candidatos a todos os cargos em disputa. Obviamente a medida prejudicava os pequenos partidos de oposição. Foi nesse momento que o PP se incorporou ao PMDB, para o fortalecimento da oposição. O PDS venceu em 12 Estados, o PMDB em 9; no Rio de Janeiro ganhou Leonel Brizola com o PDT<sup>110</sup>.

Mas o que nos interessa no momento, é lembrar que, em todo esse processo de abertura política, com a emergência gradual de novos movimentos urbanos, e a mudança das formas de atuação política dos mais tradicionais como Associação de Amigos de Bairros (AAB), Sociedade de Amigos de Bairro (SABs), a Igreja foi perdendo a hegemonia que havia conquistado na década de 1970, por força das circunstâncias, no interior dos movimentos populares<sup>111</sup>.

Ainda, no início da década de 1980, no movimento sindical ocorreram o ENOS (Encontro Nacional de Oposições Sindicais) o ENTOES (Encontro Nacional dos Trabalhadores em Oposição à Estrutura Sindical) e também a 1º Conferência Nacional da Classe Trabalhadora (CONCLAT) realizada entre os dias 21 e 23 de agosto de 1981. Já em 1983 ocorreu o 1º Congresso Nacional da Classe Trabalhadora de onde se

---

<sup>109</sup> Cf. Maria Helena Moreira Alves, op. cit., pp. 279—280. A autora realiza várias indicações de revistas e jornais que comprovam a ligação direta de estruturas oficiais militares, o aparato repressivo, com atos de terrorismo.

<sup>110</sup> Estados em que o PDS venceu: Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Mato Grosso, Bahia, Sergipe, Alagoas, Piauí, Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte, Ceará e Maranhão. O PMDB venceu em Goiás, Mato Grosso do Sul, Amazonas, Acre, Espírito Santo, Minas Gerais, São Paulo e Paraná. O PDT venceu no Rio de Janeiro. (Cf. Folha de São Paulo, 27/11/82).

<sup>111</sup> Cf. Frei Betto, O que é Comunidade Eclesial de Base, pp. 89-91. Analisando a sociedade brasileira no pós-64 Frei Betto afirma: “No bojo do movimento popular, agentes políticos, vinculados a grupos ou partidos, atuaram como fator de estímulo e conscientização, ajudando moradores das periferias, das cidades ou zona rural a recriarem seus pequenos núcleos de organização. À medida que buscavam novos condutos de organização e pressão social as classes populares encontraram na Igreja comprometida com a pastoral popular um espaço privilegiado de rearticulação de suas forças”.

originou a Central Única dos Trabalhadores. Nesses encontros discutia-se também a possibilidade da criação de um Partido dos Trabalhadores.

Como podemos perceber a sociedade civil se reorganizava rapidamente, tanto por meio dos novos partidos, como dos novos movimentos sociais ou ainda de um crescimento efetivo das lutas e organizações sindicais.

Em nível de Igreja Católica dois acontecimentos importantes marcaram o ano de 1981. O primeiro deles foi a realização do IV Encontro Intereclesial de Comunidades de Base em Itaiçi, município de Indaiatuba-SP. Entre assessores, representantes de comunidades, bispos e agentes de pastoral, estiveram presentes cerca de 300 pessoas.

Com o tema Igreja, povo oprimido que se organiza para a libertação, os presentes dividiram os quatro dias em que durou o encontro para a discussão de subtemas. É importante ressaltar que um dia ficou reservado para a discussão política<sup>112</sup>. Na carta final do encontro se afirmava: “A política é a grande arma que temos para construir uma sociedade justa do jeito que Deus quer”. A questão política emergiu com grande força e, inclusive, merecendo atenção especial a política partidária. Um levantamento, feito entre os representantes das comunidades eclesiais presentes, mostra que dos cerca de 31% dos que participavam de partidos políticos, 66% atuavam no PT, 16% no PMDB, 8% no PDS, 4% no PDT, 4% no PP, e 2% no PTB<sup>113</sup>. Outro acontecimento importante naquele ano foi o pronunciamento da CNBB, por meio do seu Conselho Permanente, com diagnóstico contundente da situação política: “A redemocratização brasileira se defronta, com efeito, por um lado, com a resistência de minorias inconformadas em perder seu poder de arbítrio<sup>114</sup> É lógico que essa afirmação aludia aos vários atentados promovidos por setores militares que explicitamos acima. Mas os bispos iam mais longe ainda, condenando o modelo econômico e também os casuísmos políticos: “Um modelo concentrador de rendas e estimulador de um consumismo sofisticado, em contraste com as carências básicas da população levou-nos à situação de sermos hoje um dos países com a mais alta taxa de desigualdade entre os grupos de maior e menor renda”. E à frente afirmavam: “todos os casuísmos orientados para favorecer minorias e impor restrições artificiosas, que deformam a genuidade da vontade popular, são antidemocráticas e, como tais inaceitáveis”<sup>115</sup>.

---

<sup>112</sup> Cf. Leonardo Boff, op. cit., 1986, pp. 84-89.

<sup>113</sup> Cf. Antônio Ricardo K. Galleta, Pastoral Popular e Política Partidária no Brasil, 1985, p. 73.

<sup>114</sup> CNBB, Reflexão Cristã Sobre a Conjuntura Política, 1981, nº11.

<sup>115</sup> Ib nº. 14 e 16.

Como veremos adiante, os cristãos das CEBs vão aos poucos se dirigindo para a tarefa de construção de novos partidos políticos. O maior contingente e nosso objeto de estudo é a verificação da entrada e formação do PT, ajudando a constituí-lo enquanto tal. Em São Paulo, um amplo escopo de setores da Igreja dirigiu-se ao PT no processo inicial de sua organização, desde a linha mais tradicional, vinculada anteriormente ao Partido Democrata Cristão, em que se destacava a figura de Plínio de Arruda Sampaio, até sua ala mais recente, ligada à Comissão de Justiça e Paz, em que se destaca o jurista Hélio Bicudo<sup>116</sup>. Essa realidade do PT em São Paulo não se diferenciava da realidade de outras regiões do país.

Em 1983, entre os dias 4 e 8 de julho, realizou-se o V Encontro Intereclesial das Comunidades de Base, em Canindé - CE, com a presença de 490 pessoas (segundo o relatório final do Encontro havia 243 representantes de comunidades, mais de 30 bispos, entre eles o Cardeal D. Aloísio Lorscheider e o secretário geral da CNBB D. Luciano Mendes de Almeida - 60 agentes de pastoral, 15 assessores, 16 observadores, 1 representante da Igreja Evangélica, observadores estrangeiros do México, Bolívia, Colômbia e Bélgica e mais o pessoal da imprensa). Com o tema CEBs: povo unido, semente de uma nova sociedade, os participantes refletiram sobre “a falta de terra no campo e na cidade, para plantar e para morar”; sobre o desemprego, sobre a seca nordestina, a fome e outros problemas sociais. Fizeram críticas ferozes ao sistema capitalista. Refletiram sobre a necessidade de a Igreja continuar a se converter mais às causas das classes populares<sup>117</sup>.

Esse encontro mostrou que, com relação à política-partidária, pouca coisa havia mudado. Seguindo o mesmo critério da pesquisa anterior e entrevistando só os representantes de grupos de base constatou-se que 67% atuavam no PT, 27,5% no PMDB (agora contando com o apoio daqueles que atuavam no PP), 3,3% no PDT e 2,2% no PDS<sup>118</sup>.

No ano de 1984, na dinâmica de crescimento dos movimentos sociais, ganha corpo o chamado movimento pelas diretas, que reivindicava a substituição do presidente Figueiredo pelo voto direto. Grandes manifestações de massa tomaram as ruas das principais capitais dos Estados brasileiros. Centenas de milhares de pessoas, artistas, intelectuais, trabalhadores de todas as categorias sociais, desempregados, crianças, jovens e adultos; lotaram as praças. Os 20 anos sob o regime militar haviam sufocado

---

<sup>116</sup> Rachel Meneguello, PT: A Formação de um Partido, p. 64.

<sup>117</sup> Cf. V encontro Intereclesial das CEBs, Carta de Canindé. Mimeo, 1983.

<sup>118</sup> Cf. A.R. K. Galleta op.cit., p. 73.

muitos sonhos, sem eliminá-los. Diretas Já representava naquele momento o anseio de liberdade. Contudo a emenda Dante de Oliveira (deputado do PMDB), propondo eleições diretas para presidência da república, foi rejeitada pelo Congresso Nacional. As forças conservadoras do Congresso, pressionadas pelo Poder Executivo, recusaram a emenda pelas diretas.

Em resposta a esta recusa, o governador de São Paulo, Franco Montoro, e o presidente do PMDB, Ulisses Guimarães, articularam o nome de Tancredo Neves para a disputa da presidência via Colégio Eleitoral. O PDS, por sua vez, numa disputa interna bastante acirrada (foram apontados cinco candidatos da situação), no re-arranjo de suas forças políticas, indicou os nomes de Paulo Maluf e Mário Andreazza para a disputa convencional do partido. Com a vitória de Paulo Maluf muitos políticos do PDS abandonaram o partido e fundaram o Partido da Frente Liberal (PFL).

Como numa cruzada religiosa a sociedade foi chamada a tomar posição para pressionar os políticos mais reticentes a votarem em Tancredo Neves no Colégio Eleitoral. Em torno de Tancredo Neves se reuniram todos os partidos de oposição, com exceção do PT, e também quem não era tão oposição assim, como José Sarney (ex-presidente do PDS) que é convocado para ser vice na chapa de Tancredo Neves. Enfim, o bem representado por Tancredo e o mal representado por Maluf, foram submetidos à votação do Colégio Eleitoral em 15 de janeiro de 1985 saindo vitorioso o primeiro.

Com a doença e conseqüente morte de Tancredo Neves, tomou posse como presidente da República José Sarney, primeiro presidente civil eleito (ainda que indiretamente) depois do golpe de 1964.

Ainda em 1985, o presidente Sarney convocou eleições para o ano de 1986, sendo que o novo Congresso a ser eleito teria caráter constituinte. Outra antiga reivindicação dos setores mais combativos da sociedade civil parecia tomar corpo. E é nesse contexto pré-eleitoral que ocorreu como já vimos, o VI Encontro Intereclesial das CEBs, em Trindade - GO, entre os dias 21 e 25 de julho de 1986. Logo depois desse encontro Frei Clodovis Boff vai propor a formação da Pastoral de Acompanhamento de Militantes.

## 10. O Neoconservadorismo da Igreja Católica

É muito difícil fazer recortes históricos que nos permitam detectar com profundidade essas mudanças que ocorrem no interior das instituições. Para analisar os fatos é preciso inseri-los nos processos históricos em andamento, para evitar, assim, julgamentos precipitados. Desse modo, pretendemos evitar atribuir apenas à eleição de Karol Wojtyła como Papa o retrocesso da Igreja Católica no Brasil, mas sem dúvida, numa instituição profundamente hierarquizada como a Igreja, isso teve um peso muito significativo.

Fatores externos à Igreja, como a abertura política brasileira em 1979, conforme vimos acima, influenciaram bastante nas mudanças de postura da Igreja no Brasil.

Mas voltemos aos fatores internos da instituição Igreja. Muito antes da eleição de João Paulo II já havia no interior da Igreja sinais evidentes de que as decisões do Concílio Vaticano II e, depois a Conferência de Medellín não representavam uma unanimidade tranqüila. Pelo contrário, como mostrou Enrique Dussel (filósofo, teólogo e historiador argentino) uma ala conservadora da Cúria Romana, com proposta desenvolvimentista, foi cerceando a ala progressista (profética) do Concílio, que, por sua vez, refugiou-se na Comissão Pontifícia de Justiça e Paz<sup>119</sup>. A partir de 1967 os conservadores levaram a cabo uma reorganização e centralização da Cúria Romana.

Na América Latina, por sua vez, foi sobretudo a partir da XIV Reunião Geral do CELAM, em Sucre (Bolívia), entre os dias 15 e 23 de novembro de 1972, que os conservadores começaram a expressar seu pensamento e a agir contra os setores populares da Igreja. Nesta reunião foi eleito como secretário-geral da entidade D. Alfonso Lopez Trujillo e como presidente do Departamento de Ação Social D. Luciano Cabral Duarte. Desde então o CELAM começou a percorrer trilhas conservadoras, atacar a Teologia da Libertação e a Igreja Popular, como também a descaracterizar resoluções de Medellín e a perseguir teólogos progressistas.

Os conservadores latino-americanos tinham nessa empreitada o apoio importante de setores conservadores da Igreja de outros países. “Apoiada do ponto de vista teológico, moral e financeiro por uma ala conservadora da hierarquia eclesial católica da Alemanha Ocidental, a recém criada facção da Aliança Euro-latina, de caráter transnacional, partiu para a conquista de Roma. Por ocasião do Quarto Sínodo

---

<sup>119</sup>Enrique Dussel, De Medellín a Puebla -Uma década de sangue e esperança, vol. II, 1982,p. 262.

dos bispos ali realizado literalmente às vésperas da eleição de Wojtyła, descobrir-se-ia que a sorte estava lançada e que se decidira arrancar a Igreja do Povo da política para trazê-la de volta à sacristia<sup>120</sup>

Ainda, no período que antecedeu a eleição de João Paulo II, essa Aliança Euro-latina vai dedicar tempo à preparação do Documento de Consulta que antecedeu a Assembléia do CELAN em Puebla. Esse documento foi rejeitado, como já vimos, pelos progressistas de todo o continente. Isso, porém, não impediu que os conservadores dessem a tônica desse encontro, afastando dele os teólogos progressistas, que não puderam entrar no local da Assembléia. Como já vimos, o documento da Assembléia de Puebla é muito mais conservador que o de Medellín.

Os sinais de retomada do conservadorismo na década de 1970 são muitos, mas um dos dados que mais ganhou corpo foi o desenvolvimento da idéia de duas Igrejas - uma ligada ao magistério da Igreja, ao Vaticano e ao Papa, e outra, chamada de Igreja Popular, que teria muitos desvios de caráter doutrinal e viés marxista. Essa idéia foi propagada pelo Frei Boaventura Kloppenburg (depois eleito bispo) quando era diretor do Instituto Pastoral do CELAM por meio da obra Igreja Popular<sup>121</sup>

Em processo de expansão, os conservadores da Aliança Euro-latina encontraram maior legitimidade quando foi eleito papa o Cardeal Wojtyła. “A chegada de João Paulo II ao Vaticano implicou na organização e no lançamento de uma forte ofensiva conservadora, marcada pela ortodoxia doutrinária, pelo apoio à centralização nas decisões e por uma revitalização do papado e, em geral, das hierarquias eclesiais”<sup>122</sup>. Vindo de uma Igreja uniforme, como a polonesa, de características muito conservadoras, onde as resoluções conciliares não tiveram muita penetração, o Papa João Paulo II foi tecendo um perfil antimarxista e antiliberal na suas pregações.

Para a Igreja no Brasil se revestiu de especial importância a visita do Papa ao nosso país. Numa Igreja dividida, mas ainda com a hegemonia dos setores progressistas, sabia-se que a postura do Papa em seus discursos poderia fazer pender o fiel da balança para um dos lados. Contudo, o que aconteceu foi que, dependendo da região, diocese e bispo local, o discurso papal se amoldou à linha da Igreja imprimida ali. É certo também que, como observou o sociólogo Gomez de Souza, diante da visão da realidade sofrida de nosso povo, o Papa improvisou em alguns de seus discursos, mas no geral, tanto

---

<sup>120</sup> Enrique Dussel, A Igreja Latino-americana na atual conjuntura (1972 -1980). In Sérgio Torres (org.) , A Igreja que surge da Base, p. 161

<sup>121</sup> Cf. Boaventura Kloppenburg, Igreja Popular, Rio de Janeiro, AGIR Editora, 1983, p.10.

<sup>122</sup> Ana Maria Ezcurra, O Vaticano e o governo Reagan, p. 85.

conservadores quanto progressistas puderam legitimar-se a partir das várias intervenções orais do Papa João Paulo II.

Diante da pobreza que viu no México e no Brasil, o Papa, em falas improvisadas dava impulso para os setores progressistas, mas no intramuros do Vaticano cedia aos setores conservadores. Assim, a antiga associação leiga ultraconservadora, Opus Dei, que havia ficado à margem da Igreja nos papados de João XXIII e Paulo VI, ganhou todo o apoio do Papa João Paulo II que a elevou ao nível de prelazia pessoal (diocese sem território)<sup>123</sup> podendo, assim, atuar em qualquer diocese católica do mundo, inclusive sem licença do bispo local.

No Brasil, o peso do conservadorismo papal, mais a presença cada vez mais ostensiva de representantes da Aliança Euro-Latina, agora com importante apoio do Cardeal do Rio de Janeiro D. Eugênio Salles, levaram a algumas mudanças importantes. Os novos bispos nomeados são escolhidos a dedo pelo Núncio Apostólico D. Carlo Furno (bispo conservador que já havia sido Núncio no Peru e que indicou também lá só padres conservadores para se tornarem bispos, mudando consideravelmente o perfil progressista do episcopado peruano), articulado com setores conservadores da Igreja Católica no Brasil. A CNBB, inclusive, deixou de ser ouvida nesse processo de indicação de novos bispos.

A ofensiva contra a Teologia da Libertação e a Igreja Popular recrudesciu. A publicação do Documento Instrução sobre aspectos da Teologia da Libertação por parte da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, que tinha como prefeito o Cardeal alemão Joseph Ratzinger (hoje Papa Bento XVI), em agosto de 1984<sup>124</sup>, não causou surpresa, mas sem dúvida, colocou os teólogos da libertação e a Igreja Popular na defensiva. O teólogo uruguaio Juan Luiz Segundo, por sua vez, mostrava que os principais argumentos utilizados pelo Cardeal alemão para condenar aspectos da Teologia da Libertação, já estavam presentes no Documento de Puebla.

Ao mesmo tempo da publicação da Instrução, o Vaticano interpelava o teólogo brasileiro Leonardo Boff sobre o livro Igreja, Carisma e Poder<sup>125</sup> no qual fazia críticas à violação dos Direitos Humanos dentro da Igreja, e que depois resultou na sua condenação a um ano de silêncio a partir de 1985. Também o teólogo peruano Gustavo Gutiérrez é chamado para dar explicações sobre a Teologia da Libertação pelo Cardeal Ratzinger.

---

<sup>123</sup> Cf. Ana Maria Ezcurra, op. cit., p. 87.

<sup>124</sup> Cf. Folha de São Paulo de 31 de agosto de 1984 pp. 13-16.

<sup>125</sup> Leonardo Boff, Igreja: Carisma e Poder, Petrópolis, Vozes, 1982.

Mas não eram só os teólogos identificados com a Igreja Popular e com a Teologia da Libertação que estavam na mira do Vaticano. Também teólogos europeus liberais como Hans Kung (suíço) – que em 1979, teve cassado seu título de professor de teologia católica, e Edward Schillebeeckx (holandês) foram perseguidos.

A suspensão da pena de silêncio a Leonardo Boff pelo Vaticano onze meses depois, reduziu, mas não liquidou a animosidade entre prelados conservadores e progressistas no interior da Igreja Católica no Brasil.

É nesse clima de divisões internas explícitas, em que paulatinamente a Igreja Popular foi perdendo a hegemonia no interior da instituição, que devemos inserir a proposta da Pastoral de Acompanhamento dos Militantes, feita por Clodovis Boff depois do encontro de Comunidades Eclesiais de Base, em Trindade (GO) e a criação do Partido dos Trabalhadores, o PT.

Nesse sentido podemos reafirmar que o duplo movimento — a retomada pelo Vaticano de uma linha neoconservadora que estava em andamento e que se cristalizou com a eleição de João Paulo II, mais a abertura política brasileira - obrigam a Igreja Popular a repensar a sua atuação. Podemos dizer ainda mais: subjacente à proposta de Clodovis Boff reconhece-se uma profunda crise de identidade profunda da Igreja Popular.

## II. UMA IGREJA EM TRANSFORMAÇÃO – A ESQUERDA CATÓLICA

### 1. A Teologia da Libertação

A Teologia da Libertação é um movimento teológico genuinamente latino-americano, por consistir no primeiro movimento teológico nascido na América Latina. Antes desse movimento, a teologia era elaborada na Europa ou América do Norte e daí exportada para o resto do globo, do centro para a periferia. A Teologia da Libertação subverte esta ordem, pois, nascendo na periferia do Capitalismo, ou seja, em países capitalistas subdesenvolvidos, contribui para um repensar político-filosófico da Igreja Católica Mundial, no final dos anos 1960 e início dos anos 1970.

Surgida num contexto onde a miséria e as desigualdades sociais são gritantes, assumirá uma postura crítica e de oposição ao regime vigente, tomando, dessa forma, o partido dos "pobres", dos marginalizados, explorados ou excluídos do sistema Capitalista.

Com o intuito de saber como se deu o surgimento da Teologia da Libertação, deparamo-nos com o polêmico debate acerca das razões de sua origem. Vanilda Paiva, por exemplo, encara a transformação da Igreja como uma modernização necessária para a expansão de sua influência.

Muitas das características que aparecem hoje na América Latina como revolucionárias correspondem a exigências levantadas pela conjuntura do pós-guerra: a evangelização das massas como remédio contra a "massificação", para uma "erupção organizada das massas na história" - exorcizando o fascismo e evitando o avanço em direção ao socialismo. Foi o "mundo moderno", representado pela facção vitoriosa da burguesia ocidental, que solicitou às Igrejas - facilitando o diálogo entre as diferentes confissões e alargando os horizontes ao ecumenismo - que "fossem ao povo", reconquistassem as massas, deslocassem suas bases sociais das classes médias para as camadas subalternas.

Nesta conjuntura, a Igreja rompe seu isolamento e inicia o processo de reconstrução de seus modelos de influência sobre as sociedades nacionais e sobre a comunidade internacional. Os Estados seguem como mediadores entre ela e a sociedade civil em muitos aspectos, mas ela conquista espaços para a ação direta, que redundará no modelo de influência que se tornará dominante, enquanto ideal da

Igreja, na segunda metade do século XX: aquele que ela se coloca como mediadora entre a sociedade civil e o aparelho de Estado (PAIVA, 1985, p. 57).

Nessa visão, o conflito existente entre a ala progressista e a ala conservadora seria aparente, sendo este contornado e controlado pela instituição. Este conflito vai até o ponto em que a hegemonia e a unidade da instituição não são ameaçadas. O "ir ao povo" é uma indicação e uma sugestão da cúpula.

O fato de estarmos lidando com uma Igreja e não uma seita implica a tolerância à fragmentação interna, tornada, sempre que possível, funcional à existência e fortalecimento da instituição. Se, por um lado, assistimos a uma nada desprezível luta pela hegemonia entre forças e tendências muito diversas dentro da Igreja, não é menos verdade que a Igreja Moderna não poderia instalar-se com êxito, se prescindisse de sua ala esquerda. Se o seu fortalecimento provoca mudanças e ameaça a posição de alguns setores e forças nela presentes, a consciência dos interesses da instituição é suficientemente forte para a hierarquia para o acionamento de mecanismos capazes de manter sob controle a chamada "Igreja Popular", tornando-a funcional aos interesses institucionais. (Ibid p.63)

(...) não se pode esquecer que a instituição dispõe de mecanismos e instâncias hierarquizadas capazes de, até certo ponto "administrar" e estabelecer os limites do conflito. Esta tensão permanente é, simultaneamente, sinal de vitalidade e condição de influência da instituição. (Ibid p 64).

Michael Löwy diz ser relevante esse ponto de vista, contudo insuficiente. Pois para Löwy, ocorre uma real conversão por parte de uma minoria, porém significativa parcela da Igreja, em que alguns chegam até, com o sacrifício da própria vida, a permanecer fiel à causa, aos ideais. Para ilustrar essa questão, temos como exemplo, o caso do padre Camilo Torres que morreu na guerrilha colombiana; o caso do monsenhor Oscar Romero, morto pelo esquadrão da morte em El Salvador, dentre muitos outros casos semelhantes ocorridos por toda a América Latina no período das ditaduras militares que impuseram violenta repressão às iniciativas e organizações populares de grande parte do continente. Esse contexto de fechamento político somado ao aprofundamento das desigualdades sociais serão um dos principais motivos da radicalização de parcelas significativas de grupos cristãos da América Latina.

Há ainda o caso de três padres ministros de Estado na Nicarágua, da Frente Sandinista para a Libertação Nacional (FSLN), que desobedeceram a Roma quando lhes

foi determinado que se afastassem do ministério que exerciam no governo revolucionário, fator que implicou na suspensão de suas ordens religiosas. Também há o caso de Leonardo Boff no Brasil que, após a publicação do livro: *Igreja Carisma e Poder*, foi condenado a um ano de silêncio. Löwy, escrevendo em 1991, mostrou, a partir desses exemplos, que o conflito é profundo e uma cisão na igreja é possível. A retração da ala progressista ou a não oposição" à cúpula da Igreja se deve ao fato de que os membros da ala radical não querem cair no isolamento, ao romperem com a instituição, e por acreditarem na sua conversão total à causa popular transformadora.

E no tocante ao surgimento da Teologia da Libertação, e no extremo oposto da discordância com Vanilda Paiva, Frei Betto dirá que a opção pelos pobres, o voltar-se para os pobres, não foi uma transformação ocorrida de cima para baixo, mas, ao contrário, de baixo para cima, ou seja, foram as camadas populares que, aproveitando-se das brechas existentes na instituição e ampliadas pelo Concílio Vaticano II, ocuparam os espaços da Igreja, convertendo-a a sua causa. Ou nas próprias palavras de Frei Betto:

Não foi propriamente a Igreja, enquanto instituição oficial dirigida pelo magistério que optou pelas classes populares. Foram essas que ocuparam o espaço representado pela Igreja, fluxo possível graças à nova índole pastoral delineada no Concílio Vaticano II (1965) e definida, em seu caráter libertador na conferência de Medellín (1968). (1980, p. 143).

Ponto de vista esse que Löwy considera útil, porém unilateral, pois, citando Leonardo Boff, acaba por subestimar "a autonomia relativa do campo religioso-ecclesiástico" (BOFF,1986, apud. Löwy 1991), isto é, as determinações sociais e culturais específicas a Igreja, sem as quais, "sua abertura ao povo", a partir dos anos 1960, não é compreensível.

Segundo Michael Löwy, para entendermos o surgimento do cristianismo da libertação, ou seja, a aproximação que mais contempla essa questão, da compreensão de sua origem, "é aquela que analisa a articulação ou convergência entre as mudanças internas e externas à Igreja ao final dos anos 1950 (1991, p. 33).

## 1.1 Contexto do surgimento da Teologia da Libertação

Nossa intenção ao abordar e buscar conhecer o contexto histórico-social em que surgiu a Teologia da Libertação tem por objetivo esclarecer os fatos, idéias e circunstâncias que propiciaram o seu aparecimento e lhe conferiram tanta importância dentro da Igreja Católica, principalmente da América Latina. Como lembra padre Beni dos Santos que:

A teologia da libertação foi elaborada entre 1968 e 1972. Em 1969, G.Gutierrez publicou um opúsculo denominado *Hacia una teología de la liberación*. Em 1968, R. Alves, já havia adotado a mesma perspectiva em *Religião: opio o instrumento de liberación*. Em 1971, veio à luz, elaborada pelo mesmo Gutierrez, a obra clássica no assunto: *Teología de liberación*.(SANTOS, 1986; p.96)

A Teologia da Libertação surge num contexto de grandes agitações sociais. No período pós II Guerra Mundial, o mundo encontrava-se bipolarizado: comunismo, representado pela URSS, versus capitalismo, representado pelos EUA, em que cada bloco visava expandir sua influência.

Nesse contexto de Guerra Fria encontramos na América Latina, cujos países eram alinhados ao bloco capitalista, um gradativo aprofundamento da dependência econômica aos países de economias centrais. Fator que ocorreu principalmente em função das políticas econômicas adotadas pelos governos nacionais de subserviência às multinacionais e ao capital financeiro internacional e, dessa forma, a adesão às políticas econômicas impostas pelos recém-fundados Sistemas Financeiros Internacionais - BIRD e FMI- na segunda metade dos anos 1940.

O aumento da dependência econômica gerou, entre outras coisas, o aprofundamento da miséria, das desigualdades sociais, do desemprego. Isso porque a política proposta pelos organismos em questão pautava-se basicamente por medidas recessivas de equilíbrio fiscal e contenção dos gastos públicos. E quanto mais dependente o país, mais à risca seguirá as exigências dos referidos organismos internacionais.

A realidade adversa em que se encontra inserida a grande maioria da população intensifica os conflitos sociais e impulsiona as organizações populares. Para conter os ânimos e garantir a manutenção dos privilégios de uma minoria, uma série de golpes militares ocorrem por toda América Latina, implantando violentas ditaduras.

A bipolarização do mundo alimentava a utopia de determinados grupos sociais de implantação de uma nova ordem social. Havia na ocasião modelos, formas alternativas de organização social, de apropriação dos meios de produção e de distribuição da renda. A transformação social apresentava-se, para os grupos sociais organizados, como uma possibilidade concreta, palpável e, mais que isso, necessária para a superação das injustiças.

Algo que ficou mais evidente com a vitória da Revolução Cubana e, a partir de então, o início da construção de uma nova ordem, livre do jugo imperialista.

A Revolução Cubana em 1959, que representa uma alternativa para a dependência e exploração exercida pelos países centrais na América Latina, exercerá grande influência por todo o continente, como lembra Samuel S. Gotay:

[...] a Revolução Cubana surge como a única alternativa viável para se romper com o núcleo causador do subdesenvolvimento: a dependência. A capacidade de Cuba em triunfar mediante o foco guerrilheiro, sua capacidade de defender a revolução diante da invasão da Baía dos Porcos, e sua decisão de socializar os meios de produção para tornar possível uma sociedade justa, e a formação do 'homem novo', se converteram na única esperança de toda América Latina. Cuba abre o caminho da América Latina no momento de sua crise. (GOTAY, 1981; p. 150).

O mundo polarizado, apresentando alternativas de organização social concretas, somado à realidade de miséria e profundas desigualdades sociais em que estavam inserida a grande maioria da população, encorajava a utopia da construção de uma nova sociedade. Construção essa que se daria pela mobilização e organização popular até a derrubada dos governos ditatoriais e a tomada do poder pelos trabalhadores organizados.

Foi nesse contexto de ascensão das lutas populares com o crescimento e fortalecimento dos movimentos sociais pautados, especialmente, pelos princípios dos grupos de base ligados à Igreja, CEBs, Pastorais Sociais diversas<sup>126</sup> que propiciaram o envolvimento e o conhecimento da realidade da população explorada, por parte dos membros ligados à Instituição, somado à existência concreta de uma alternativa de governo que tornou-se possível o surgimento de uma teologia para a libertação,

---

<sup>126</sup> No período de ditaduras latino-americanas foram fechados os vários canais de manifestações populares. Nesse contexto, as Igrejas dos países que enfrentavam o processo de fechamento político, passam a ocupar um lugar privilegiado no processo de organização popular aos regimes em vigor.

resultante de toda uma ação pastoral anterior de apoio e solidariedade às organizações populares. Em outras palavras, a Teologia da Libertação propriamente dita é o resultado da radicalização de grupos católicos latino-americanos no período das ditaduras militares. Essa radicalização se dá em função da inserção dos católicos nos meios populares, fruto do trabalho pastoral anterior, que contribuiu para o despertar de uma consciência crítica do mundo e uma compreensão do processo histórico e da necessidade da superação de determinada realidade injusta.

No período pós 50, a Igreja Católica mundial começa a viver um processo de transformação. Em seu interior, depara-se desde o final da Segunda Guerra Mundial, com aparecimento de novas correntes teológicas, principalmente na França e Alemanha. Vivendo um momento de perda da influência e impulsionada pelos questionamentos da Filosofia moderna e das Ciências Sociais, a instituição inicia um processo de abertura e modernização.

A mudança interna toca o conjunto da Igreja Católica: é o desenvolvimento, desde a Segunda Guerra Mundial, de novas correntes teológicas, principalmente na Alemanha (Bulmann, Montmann, Metz, Rahner) e na França (Calves, Congar, Lubac, Chenu, Duquoc), de novas formas de cristianismo social (os padres operários, a economia humanista do padre Lebet) de uma abertura crescente às interrogações da filosofia moderna e das ciências sociais. O pontificado de João XXIII e Concílio Vaticano II (outubro de 1962 a dezembro de 1965) vão legitimar e sistematizar essas novas orientações, constituindo assim o ponto de partida para uma nova época na história da Igreja. (Löwy, 1991, p.33).

Em outras palavras, no período pós II Guerra, a Igreja passa por uma profunda transformação interna, interligada e influenciada pela mudança social do período, marcado pela tomada de consciência ou conversão da Igreja que se reposiciona no mundo e frente ao mundo:

O Concílio deveria reformar a Igreja, divina em sua origem, mas confiada a homens frágeis e pecadores. (...) Ao invés de querer reformar os outros, tratemos em primeiro lugar e com sinceridade, de nossa própria conversão (CÂMARA, 1968; p, 27).

Isso porque, no momento em que os conflitos são latentes e os interesses dos grupos sociais polarizados, a Igreja vê-se obrigada a optar e dar preferência a um dos lados em disputa.

Assim, apesar de sua milenar tradição conservadora e de seu discurso universalista<sup>127</sup> com as mudanças sociais do período, ela não fica isenta de abalos e modificações.

Isso significa dizer que a Igreja Católica que vinha se abrindo às novas correntes teológicas e, dessa forma, mudando sua forma de ver e se posicionar perante o mundo, acaba por legitimar novas concepções teológicas com propostas de inserção e atuação social. Ou seja, quando a Igreja abre espaço às questões postas pela realidade social, acaba por contribuir para o surgimento da Teologia da Libertação que pode ser considerada um marco na história da Igreja, a qual fez com que parcelas dessa instituição "saísse das sacristias" e inserisse na realidade social.

A Teologia da Libertação surge, ainda, num momento específico da história, em que a Igreja Católica, ou melhor dizendo, uma expressiva parcela, deixa de julgar-se "verdade última e inquestionável nesse mundo" e passa a reconhecer sua cumplicidade com as injustiças existentes. Essa cumplicidade pode ser representada tanto pela legitimação ou defesa de ordens injustas quanto pela omissão perante elas. Ainda citando D. Hélder Câmara:

A religião é tida pelos marxistas como a grande força alienada e alienante.

Tenhamos a lealdade de reconhecer que, preocupados com a vida eterna, preocupados com a ordem, facilmente andamos esquecendo a vida terrena; social, nem sempre percebemos que no mundo subdesenvolvido, não raro, ela é sinônimo de injustiça e desordem estratificada; preocupados em evitar mudanças profundas e bruscas, usamos e abusamos da prudência e, quase sempre, mais fomos freio do que acelerador. (ROCHA, Zildo, 1999, p.69)

Esse período compreendido entre o final dos anos 1960 e início dos anos 1970 poderá ser utilizado como o período de elaboração e sistematização teórica da Teologia da Libertação. No entanto, mais importante que a sistematização formal e a procura de "pais fundadores" da Teologia da Libertação, é entender que:

---

<sup>127</sup> Conservadora ao lutar pela manutenção da ordem social e de seus privilégios. Universalista por querer apaziguar os conflitos existentes: "todos, ricos e pobres, somos irmãos e filhos do meu Pai celeste", ou ainda. "aqueles que hoje sofrem, encontraram consolo nos céus; sejam mansos e pacientes" (discursos comumente utilizado pela Igreja Católica).

[...] essa teologia é a linguagem de uma Igreja concreta que se empenha com os pobres em vista de sua libertação. O que pode haver, sim, são os elaboradores ou intérpretes dessa experiência de fé, desse novo tipo de cristianismo. São os representantes no campo teórico, desse tipo de Igreja, um pouco como os evangelistas são vistos hoje como os redatores da memória e da fé viva da Comunidade primitiva. Mas não se trata de modo algum de inventores de uma doutrina nova, que depois teria sido 'aplicada' por agentes pastorais, dando assim origem às CEBS, à Pastoral Popular, aos bispos proféticos, aos religiosos inseridos, etc. A teologia da libertação não é um 'fato cultural' a mais. É sim expressão cultural de um processo vivo. (BOFF, Leonardo e Clodovis; 1985, p.26).

ou nas palavras de Löwy:

[...] a teologia da libertação é, ao mesmo tempo, o reflexo de uma práxis anterior e uma reflexão sobre ela. Mais precisamente, é a expressão/legitimação de um vasto movimento social, que surgiu no **início** dos anos 1960 - bem antes das novas obras de teologia. Esse movimento compreendia setores significativos da Igreja (padres, ordens religiosas, bispos), movimentos religiosos laicos (Ação Católica, Juventude Universitária Cristã, jovens trabalhadores cristãos), intervenções pastorais de base popular (pastoral operária, pastoral camponesa, pastoral urbana), e as comunidades eclesiais de base. Sem a prática desse movimento social que se poderia batizar de cristianismo para a libertação - não se pode compreender fenômenos sociais e históricos tão importantes quanto a escalada da revolução na América Central ou a emergência de novo movimento operário no Brasil. (LÖWY, 1991; p. 25-6).

A partir dessas citações, fica claro que a Teologia da Libertação não é a responsável por uma nova ação de alguns membros da Igreja. Ao contrário, ela é seu resultado. Mais do que isso, ela surge para legitimar essa nova práxis libertadora da Igreja que opta solidariamente e preferencialmente pelos pobres. Em outras palavras, a Teologia da Libertação surge a partir de uma prática contestadora e libertadora da massa explorada, servindo ao mesmo tempo como referencial teórico de legitimação dessa prática e contribuindo para "Iluminação da caminhada", ou seja, é utilizada para a reflexão da ação, fazendo com que o movimento se reveja, auto - avalie e avance.

A transformação porque vinha passando a Igreja, a partir dos anos 50, possibilitou o surgimento da Teologia da Libertação que, por sua vez, intensificou o processo de mudança da (e na) Igreja Católica, o que discutiremos adiante.

A ruptura com essa visão de mundo consistiu nas premissas necessárias para surgimento da Teologia da Libertação, pois como lembra ainda Gotay:

[...] a passagem do cristianismo-social para o cristianismo revolucionário é constituída fundamentalmente pelo abandono da concepção a-histórica da história e da sociedade e sua substituição por uma concepção historicizante da realidade social. (Ibid).

Leitura essa reforçada pelos irmãos Leonardo e Clodovis Boff quando dizem que:

A teologia da libertação quer demonstrar que o Reino deve se estabelecer não apenas na alma (dimensão pessoal), nem somente no céu (dimensão trans-histórica), mas também nas relações entre os homens, em projetos sociais (dimensão histórica). É, em suma, uma teologia que quer levar a sério a história e a responsabilidade histórica dos cristãos. (BOFF, L. e Boff, C.; 1985, p.20).

Essa mudança na forma de ver e se posicionar no mundo foi ocasionada e interligada às mudanças sócio-políticas do período, ou seja, a visão de mundo influenciava a ação e, em contrapartida, a ação influenciava a visão de mundo. Isso porque no momento em que os cristãos passam a se julgarem responsáveis pelo mundo e pela superação das injustiças existentes que degradam a pessoa humana, torna-se urgente a organização para o trabalho coletivo, para a luta; torna-se imprescindível, ainda, o conhecimento da realidade social, das causas da manutenção das injustiças, dos meios e possibilidades para sua superação, em suma, torna-se imprescindível a apreensão do dever histórico e assim também ganha força entre alguns intelectuais católicos a necessidade da criação de um Partido Político capaz de representar os movimentos sociais da Igreja, esse partido se daria via PT.

## **1.2 Polêmicas e controvérsias da Teologia da Libertação.**

Sobre seu surgimento e reais intenções, a quem serve, a serviço de que classe, grupo ou ideologia está; quais suas propostas e metodologias para a intervenção na realidade concreta encontrarão diversas e opostas proposições.

Num primeiro momento, encontraremos uma forte resistência da ala conservadora da própria instituição que, resiste às inovações propostas pela Teologia

da Libertação à Igreja Mundial, insistindo em "separar" a Igreja do Mundo, ou seja, esse setor conservador da Igreja "opta por se abster" dos conflitos sociais e critica a ala progressista, acusando-a de só se preocupar ou se preocupar muito com a política e se esquecer ou deixar de lado as questões religiosas.

A Teologia da Libertação, por surgir no contexto da "Guerra Fria" sofrerá ainda uma forte oposição do Departamento de Estado Norte-Americano que, de forma contundente, combaterá esse movimento, alegando ser ele, subversivo e revolucionário, originado pela infiltração marxista-leninista na instituição:

[...] a perversidade e a falta de escrúpulos dos (elementos) infiltrados nas hierarquias e no clero católico da América Latina não conhecem **limites**, como mostra a sua chamada Teologia da Libertação, que não é outra senão a luta de classes montada a cavaleiro do Evangelho, interpretado dialeticamente ou, como se patenteia claramente, com a edição da chamada "Bíblia da América Latina", que mais não é senão, um instrumento de endoutrinação marxista (...). (Confederação Anticomunista Latino Americana, de Nelson A. Rockefeller e do Departamento de Estado Norte-Americano, apud Otto Maduro, 1983, p. 10).

Outros grandes opositores da Teologia da Libertação foram os Estados nacionais representados, no período em questão, por ditaduras. Esses, em parceria com a ala conservadora da Igreja, denunciavam e reprimiam os movimentos progressistas, colocando-os na clandestinidade e no isolamento.

A repressão aplicada pelo Estado, no caso particular do Brasil, surtiu um efeito contrário ao esperado, pois, em função das arbitrariedades cometidas e pelas constantes perseguições que resultavam em prisões, torturas e assassinatos a membros do clero e leigos ligados à instituição, contribuiu para que a Igreja, como um todo, assumisse um caráter de oposição ao Estado, em defesa dos direitos humanos.

Por outro lado, e no outro extremo da interpretação acerca da Teologia da Libertação, encontram-se grupos marxistas que vêem esse movimento e essa transformação como uma modernização necessária e oportunista da hierarquia da Igreja que teria como meta principal a manutenção da influência e dos privilégios que vinham sendo perdidos em decorrência das mudanças sociais. Em outras palavras, a Igreja não se transforma, apenas se moderniza, para assegurar seu império. Ou nas palavras de Roberto Romano, representante desse ponto de vista:

Uma vez atalhada a aplicação de seu programa de reformas a partir "de cima", a Igreja dirige-se às massas, organizando-as comunitariamente nas bases, e procurando, sem o Estado, pregar e promover a consciência modernizadora e a expansão da pequena propriedade, como garantia contra o êxodo rural e a conseqüente perda do controle social. Neste sentido, as comunidades de base constituem o meio criado pela Igreja para veicular seu projeto de reformas sociais e recuperar audiência popular (...) (ROMANO, 1979, p. 184).

Visão esta, como fora citada no início, reforçada por Paiva para quem o conflito existente entre a ala progressista e ala conservadora é superficial e oportuno.

Na mesma direção, outros apontam que a transformação da Igreja se deve também e principalmente a motivos conservadores, ou seja, esta se moderniza porque estava perdendo espaço e influência junto à sociedade: no plano político para grupos marxistas no período pós II Guerra com a redemocratização do país e, no plano da influência religiosa, deparava-se com o crescimento das seitas pentecostais e do espiritismo. Contudo, para os representantes desse ponto de vista, essa transformação foge ao controle da hierarquia e uma significativa parcela da Igreja passa a encarar e se posicionar no mundo de outra forma, isto é, na ótica dos oprimidos buscando sua libertação.

Scott Mainwaring, representante desse ponto de vista fala:

É verdade que a Igreja modificou-se em parte para proteger interesses tradicionais no momento em que a sua influência entrava em declínio. Mas de igual importância é o fato dela ter mudado porque a luta política levou pessoas e alguns movimentos a ter uma visão de fé profundamente preocupada com os pobres e com injustiça social. Esses grupos tinham uma nova visão da missão da Igreja e estavam prestes a abandonar muitos dos interesses tradicionais em nome dessa nova concepção. (p. 33, 1989).

Por fim, para encerrarmos essa discussão, retomamos aquele ponto de vista defendido, na maioria das vezes, por algumas pessoas ligadas aos grupos de base (tanto teólogos religiosos quanto agentes pastorais leigos) que atribuem a transformação da Igreja não a fatores de cima para baixo, mas sim o oposto, de baixo para cima. Nessa concepção, a mudança não parte da hierarquia, mas, ao contrário, são os grupos de base que ocupam os espaços da instituição convertendo-a aos interesses populares, aos interesses da classe dominada em detrimento da dominante.

Nosso objetivo nesse ponto do trabalho não é discutir nem aprofundar os diversos e até antagônicos pontos de vista que discutem a Teologia da Libertação e a ação por ela defendida e legitimada. Ao invés de atermo-nos ao debate meramente teórico-ideológico, daremos prioridade ao estudo dos grupos de base e ao seu engajamento social, pois foram esses que possibilitaram o surgimento/elaboração da referida teologia e a partir de então, passam a ser diretamente influenciado por ela. Organização/engajamento esse que defendemos ser o "solo fértil" e impulsionador de uma prática organizativa de resistência popular que resultaria na contribuição para a Fundação do Partido dos Trabalhadores (PT), discussão que retomaremos mais adiante.

Por hora, o importante a ser frisado é que: Teologia da Libertação, Igreja popular, religião progressista formam um tema bastante complexo e, por esse motivo, virá sempre acompanhado de muita polêmica e controvérsia. Ainda mais por se tratar de uma visão de mundo que faz a opção política, ou seja, toma o partido de determinado grupo social, com propostas de intervenção na realidade concreta. Ou seja, mexe diretamente com os interesses de classe.

### **1.3 A Teologia da Libertação no Brasil.**

Quem desejar conhecer ou pesquisar a Teologia da Libertação e sua contribuição no processo de transformação da Igreja Católica enquanto instituição, bem como a formação e organização dos grupos de base em sua luta pela libertação, deparar-se-á inevitavelmente com o exemplo brasileiro.

Isso porque, como lembra Mainwaring, as Igrejas latino-americanas são as grandes responsáveis pelas transformações ocorridas no seio da Igreja Católica mundial desde a década de 1970. E dentre as igrejas latino-americanas, a brasileira ocupa um lugar de destaque. Nas palavras do próprio autor:

A partir da Conferência Geral do Conselho Episcopal Latino-Americano em Medellín, Colômbia, em 1968, a Igreja latino-americana vem exercendo influência sobre o desenvolvimento do catolicismo mundial. Desde o início da década de 1970, os maiores impulsos para a mudança dentro do catolicismo - e as maiores preocupações para a cautelosa burocracia do Vaticano - vieram da América Latina e, na América Latina, a Igreja brasileira se destaca por ser a maior e a **mais** progressista. A Igreja Católica no Brasil reúne

mais adeptos do que qualquer outra do mundo ocidental, e desde a metade dos anos 1970 provavelmente tem sido a Igreja Católica mais progressista do mundo. (MAINWARING p.09, 1989).

Ainda para reforçar a particularidade e local privilegiado ocupado pela Igreja Católica brasileira nesse cenário de transformação, torna-se oportuna a passagem de Michael Löwy:

A Igreja brasileira é um caso único na América Latina, na medida em que ela é a única Igreja do continente onde a teologia da libertação e seus adeptos pastorais conquistaram uma influência decisiva. A importância desse fato é evidente se lembrarmos que se trata da mais numerosa as Igrejas católicas do mundo. Além disso, os novos movimentos populares brasileiros - a combativa Central Única dos Trabalhadores (CUT), o movimento dos camponeses sem terra, as associações dos bairros pobres bem como sua expressão política, o novo Partido dos Trabalhadores (PT), são, em grande parte, produto do trabalho de formiga de militantes cristãos, e de atividades de agentes leigos das pastorais e das comunidades cristãs de base. (1991, p.51).

A transformação da Igreja brasileira remonta a um período anterior ao surgimento da Teologia da Libertação.

Verificamos no período pós 1930, a primeira e significativa mudança da Igreja Católica Brasileira, rumo à "Igreja popular". Com a derrocada das elites cafeeiras, dentre outros motivos em função do colapso do capitalismo, que coloca a economia cafeeira em crise, e a ascensão de Vargas, com um projeto modernizador de industrialização e desenvolvimento, é possibilitado à Igreja escapar da polarização entre sociedade liberal versus sociedade patriarcal, inserindo-se no contexto da oposição entre libertação nacional versus dependência estrangeira, ou ainda, desenvolvimento versus subdesenvolvimento<sup>128</sup>.

[...] o projeto nacionalista e desenvolvimentista obrigava a Igreja a superar seu caráter tipicamente europeizado e romanizado, alheio à realidade nacional. A partir de 30, há um lento processo de nacionalização da Igreja e de valorização da identidade e da cultura autóctone. (...) a opção da Igreja pelos problemas nacionais e latino-americanos, pelos problemas sociais e do subdesenvolvimento faz com que ela saia da ambiência puramente devocional, familiar ou educacional, na qual ela tinha-se fechado, durante o período anterior a 1930.

---

<sup>128</sup> Sobre a história da Igreja Católica Brasileira rumo a uma Igreja Popular, ver Beozzo, 1989.

[...] o projeto nacionalista, populista e desenvolvimentista, enfim, permitia à Igreja expandir sua base social para além do círculo estreito das elites oligárquicas em que ela tinha-se fechado anteriormente, abrindo-se para as "camadas médias" e as massas populares. O projeto populista-nacionalista-desenvolvimentista, permitia à Igreja expandir sua base social, não só sem romper com o Estado e com as classes dominantes, mas apoiando-se neles e melhorando suas relações com o Estado e as classes dominantes (RICHARD, Pablo, *Morte das cristandades e nascimento das Igrejas*, apud Beozzo, 1989, p.155)

A partir desse processo que impulsionou a abertura e a modernização da Igreja, encontraremos ainda, no Brasil, a crescente diversificação de sua sociedade em função da industrialização. Algo que faz com que a Igreja comece a se preocupar com uma prática pastoral que desse conta dessa diversidade.

À diversificação e crescente complexidade das classes e dos conflitos sociais e políticos, correspondeu uma pastoral da Igreja cada vez mais diversificada, destinada a atender operários e universitários, civis e militares, a homens do campo e da cidade, a estudantes e analfabetos. O instrumento privilegiado dessa ação vai ser a Ação Católica, definida como a participação dos leigos no apostolado da hierarquia. Uma vez aceito que os desafios maiores e os combates decisivos pela fé travam-se na sociedade (no trabalho, no sindicato, na escola, na família, na política, na imprensa, no rádio) e não no interior dos templos, tornam-se os leigos e não mais os clérigos o canal principal da atuação da Igreja no mundo. (BEOZZO, p. 155-6,1989).

Essa mudança de posicionamento da Igreja Católica brasileira frente à sociedade será intensificada pela ampliação das Dioceses e Prelazias bem como das ordens religiosas estrangeiras que vêm para o país. Isso acontece no momento em que, para fazer frente ao Estado centralizado, a Igreja aprimora seus mecanismos de unificação para realização de uma ação conjunta para, dessa forma, ampliar sua força e poder de influência frente ao Estado e às classes dominantes.

Além do início da ação unificada da Igreja, veremos nesse período que se segue às décadas de 1930 - 1940, a atuação da Ação Católica, a criação dos Círculos Operários e da LEC (Liga Eleitoral Católica). Em outras palavras, é um período em que a Igreja, por meio de mobilizações populares "simbólicas"<sup>129</sup>, tentará persuadir o Estado para que acate suas propostas de construção de um mundo "recristianizado".

---

<sup>129</sup> A mobilização passa pelo simbólico: em maio de 1931, D. Leme reúne meio milhão de pessoas no Rio de Janeiro., trazendo a imagem de Nossa Senhora Aparecida, que acabara de ser proclamada padroeira do Brasil por Pio XI. Meses depois, a doze de outubro, nova concentração para a inauguração da imagem do Cristo Redentor, no alto do corcovado. No dia seguinte, D. Leme vai ao chefe do governo provisório, acompanhado de 4 5 bispos, entregar as assim chamadas "reivindicações católicas" para a nova constituição.

A partir de 1945, com o fim da II Guerra Mundial, uma nova transformação social impulsiona a modificação da Igreja:

A redemocratização do país, após o final da guerra, assistiu ao declínio de alguns instrumentos de ação da Igreja no social e no político: os Círculos Operários Católicos que sofreram a crescente concorrência dos sindicatos; a LEC, obscurecida pelo maior vigor dos partidos e pela timidez de seu programa que acabou se restringindo à campanha contra o divórcio; a Ação Católica, demasiado presa a estruturas paroquiais e com pouca penetração nos meios populares. (...) A visão corporativa das relações de trabalho era questionada por militantes católicos, enjaneados nos conflitos e greves do pós-guerra. (Ibid. p. 159-60)

Essa mudança de conjuntura que faz com que a Igreja perca espaço junto à sociedade, obriga-a a rever sua ação e sua forma de inserção nessa mesma sociedade que se transforma. A partir de então, segundo Beozzo, é que ocorre a primeira transformação importante do período: "a transição da Ação Católica do modelo italiano, para a Ação Católica Especializada<sup>130</sup>, segundo o modelo belga-francês-canadense". Ou seja, a partir desse momento, a Igreja Católica Brasileira, abandona o modelo romano tradicional e passa a se espelhar em novas correntes teológicas que estavam surgindo na Europa, como o cristianismo social francês.

A segunda (transformação do período) provém da própria experiência da Ação Católica e de sua estrutura. Organizada por regiões, com equipes regionais e uma equipe nacional de pessoas liberadas, com encontros regionais e um conselho nacional anual, e apoiada no seu método de análise da realidade e de intervenção sobre a mesma (ver, julgar, agir), a Ação Católica adquiriu uma visão crítica e ampla dos problemas nacionais e da vida da Igreja. Com militantes espalhados no campo e na cidade, nos meios operários e universitários, a Ação Católica colhia uma amostra da diversidade das classes e das profundas diferenças regionais dentro do país. Carecia aos bispos e ao restante da Igreja tanto o método quanto a articulação lograda pelos leigos. O assessor da Ação Católica nacional, Pe. Hélder Câmara, indo a Roma, propõem a criação de uma estrutura semelhante para os bispos: sua reunião numa conferência episcopal, com o suporte de um secretariado. A idéia recebeu a aprovação de Pio XI e, em 1952, foi criada a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), nos locais do Secretariado Nacional da Ação Católica, rua México, Rio de Janeiro, valendo-se inteiramente de sua estrutura e de seus militantes, para seu funcionamento. Pouco a pouco a CNBB, cujas assembléias restringiam-se apenas aos arcebispos e cardeais, tornou-se um organismo de todos os bispos e organismo de animação e coordenação da vida da Igreja no Brasil. Para consolidação e crescimento da

---

<sup>130</sup> Será abordado de forma mais clara no próximo capítulo.

CNBB muito contribuiu a visão do núncio apostólico D.Armando Lombard (1954-1964), que trabalhou em estreita colaboração com a conferência e seu secretário, D. Hélder Câmara. Trouxe ainda para o episcopado uma leva importante de bispos saídos de entre os assistentes da Ação Católica, habituados a seu método, ao trabalho em equipe e à responsabilidade adulta dos leigos na vida da Igreja e da sociedade. (ibid.p. 160-1).

A partir da criação da CNBB, ou seja, com a unificação da Igreja, e da troca experiência entre os bispos, elaborou-se o Plano Pastoral de Conjunto, também conhecido como Plano de Emergência. Que foi lançado por João XXIII em 1958 para toda América Latina, "visava o uso mais eficaz da ação dos padres religiosos e leigos, da imprensa e rádio, das missões populares". (Ibid p. 161).

Por fim,

“a década de 1950 e os primeiros anos da década de 1960, marca o deslocamento do eixo das preocupações intra-eclesiais, para os problemas da fome, do analfabetismo, da doença, da falta de terra, de emprego e de salário para as grandes maiorias do país. (...) nasce uma aguda consciência dos males do capitalismo e da responsabilidade social dos cristãos e da Igreja toda. O movimento de apoio ao desenvolvimento que levou a um estreitamento dos laços de colaboração com o governo em projetos sociais e mesmo econômicos como a criação da SUDENE (1959), aprofunda a vivência e o compromisso de segmentos da Igreja com setores populares e seus movimentos. (ibid. p.162).

O novo período que se abre na história brasileira após 1964 é crucial para entendermos a radicalização de um significativo setor da Igreja, ligado a movimentos populares. E essa radicalização é a responsável pelo surgimento da Teologia da Libertação.

Com o golpe de 1964, encerra-se o período iniciado com a Revolução de 30 e principalmente com as experiências democráticas do período pós 1946.

Com o fim da era nacionalista desenvolvimentista, a política nacional que entra em vigor é a da internacionalização da economia. A partir de então, veremos o desenvolvimento econômico pautado pela abertura às multinacionais e sustentado pelos investimentos diretos dos organismos financeiros internacionais.

Encontraremos nesse período, um rápido crescimento econômico e um intenso processo de industrialização do país, como já dissemos, apoiados no capital internacional. É o período do chamado "milagre econômico". (1968-1973).

Ocorre nesse período o fechamento político, quando os partidos são dissolvidos ou postos na clandestinidade e as organizações trabalhistas controladas pelo Estado autoritário. A política partidária, a partir de então, se desenvolve por meio do bipartidarismo, em que a ARENA (Aliança Renovadora Nacional) apresenta-se como o partido da ordem, do governo, e o MDB (Movimento Democrático Brasileiro) representa o partido de oposição (oposição consentida).

Em 1974 chegaremos ao fim do "milagre econômico" devido à crise mundial capitalista do período. A economia brasileira encontrava-se fortemente dependente e vinculada ao capital financeiro internacional. Por esse motivo, sofre os efeitos da crise de forma intensa.

Ao contrário do período anterior de crescimento econômico e "um futuro promissor" com a crise, ocorre um período de estagnação econômica. Em função dessa crise e do aumento da dívida externa, graves conseqüências sociais são ocasionadas: crescimento constante da inflação, desemprego, aumento do custo de vida e não podemos nos esquecer, ainda, das históricas concentrações de renda e terra, algo que sequer foram amenizadas ao longo da história do Brasil. E quem sofre mais intensamente os efeitos dessa crise são os menos favorecidos socialmente que representam a grande maioria da população.

Começa a se intensificar nesse momento, em função da gravidade social em que o país está inserido, um forte e amplo sentimento de descontentamento com relação ao regime militar. Algo que fica evidente nas eleições de 1974, quando o governo sofre uma esmagadora derrota nas urnas. A partir de então, o presidente Geisel iniciará o processo de abertura "lento e seguro". Com o aumento do descontentamento ocasionado pela queda na qualidade de vida dos trabalhadores e os canais democráticos de participação popular bloqueados, abre-se o espaço para os grupos de base ligados à Igreja (CEBs e Pastorais Sociais diversas que veremos adiante) aparecerem como o principal foco de formação, organização e resistência popular<sup>131</sup>, isto é, os grupos de base ligados à Igreja apresentam-se como o local privilegiado da organização popular.

---

<sup>131</sup> Dizemos que nesse período, os grupos de base ligados à Igreja tornar-se-iam o "principal" foco de formação popular, no sentido quantitativo, ou seja, foi nos grupos ligados à Igreja que encontraremos o maior número de militantes que irão combater, em diversas esferas, a ordem injusta e opressora vigente. Em outras palavras, são nos movimentos de base da Igreja que um maior

Dessas organizações de base ligadas à Igreja, formar-se-ão diversos movimentos sociais de questionamento e oposição ao regime vigente. Para exemplificar temos: Movimento contra a Carestia em diversas cidades; organizações estudantis como a PU - Pastoral Universitária Católica; organizações operárias como a PO - Pastoral Operária e a JOC - Juventude Operária Católica, que reforçarão a oposição ao sindicalismo pelego oficial-, movimentos de Luta por Reforma Agrária, a política de sindicalização rural e a CPT - Comissão Pastoral da Terra, entre outros.

A inserção de setores da Igreja Católica nos movimentos populares dá-se, como já discutimos, antes desse período. Contudo, é a partir do Concílio Vaticano II (1965), que a Igreja procura se renovar, legitimando novas correntes teológicas de caráter social, renovando sua prática pastoral e sua atuação no mundo, e da Conferência de Medellín (1968), quando os bispos latino-americanos procuraram adaptar as resoluções do Concílio à realidade do Continente chegando, portanto à resolução de optarem preferencialmente pelos pobres, pondo-a dessa forma em prática. A partir desse momento, o processo de aproximação e inserção nos meios populares se intensificam pois, passam a ser a nova orientação pastoral da Igreja.

Entretanto, o elemento chave que fez com que a Igreja assumisse publicamente o papel de opositora à ditadura militar seriam as constantes repressões aplicadas contra seus membros: leigos e clérigos ligados aos movimentos sociais de base. Isso num momento em que a luta do povo tornava-se a luta da Igreja, as reivindicações dos trabalhadores tornavam-se reivindicações da Igreja.

Temos claro que a Igreja Católica, em função de sua amplitude e complexidade, não foi homogênea e unânime na oposição à ditadura militar. Contudo, no período em questão, essa mesma Igreja Católica se posicionou enquanto instituição nesse momento a ala radical ou dito “progressista” conquistou a hegemonia, fazendo-se representada por seu órgão máximo de representatividade nacional, a CNBB, contra a ditadura em defesa dos direitos humanos e ao lado dos movimentos populares, apoiando-os e organizando-os,

Dentre as Dioceses brasileiras, a de Lins encontrava-se entre as mais progressistas do período. Ou seja, a prática organizativa pautada pelos princípios dos grupos de base e os movimentos sociais vistos como prioridades faziam parte dos Planos Pastorais da referida Diocese. E. para tanto, a atuação do bispo em exercício, D.

---

número de pessoas e grupos adquiriram consciência crítica e espírito de luta, esses grupos se farão presente na formação do Partido dos Trabalhadores.

Pedro Paulo Koop<sup>132</sup> (1964-1980), foi fundamental, pois o mesmo, que era um bispo conciliar<sup>133</sup>, procurou sempre implementar as renovações propostas pela CNBB, pelo Concílio Vaticano II (1965) e pelas Conferências Episcopais Latino-Americanas - CELAM, Medellín (1968) e Puebla (1979).

## 2. A Ação Popular e a CEBs

Não é possível, hoje, falar de leigos na Igreja do Brasil sem dar significativo destaque à *Ação Católica*. Esse movimento, com sua rigorosa e eficaz formação de quadros, sua "garra" apostólica, ainda não encontrou substitutivo equivalente em qualidade e importância nas duas últimas décadas. Recebendo mandato da hierarquia, os leigos da Ação Católica  $\frac{3}{4}$  na sua maioria do meio estudantil, operário e profissional  $\frac{3}{4}$  eram no mundo seu "braço estendido". Isso propiciava, para a atuação e posicionamento desses leigos, um reconhecimento oficial. Quando falava o leigo, falava a Igreja. O melancólico e processo desagregador que o movimento conheceu no final da década de 60, com desbaratamento das lideranças, a formação da Ação Popular (AP) e a conseqüente retirada do apoio por parte da hierarquia trazem grandes questões para a reflexão mesmo nos dias atuais de suas conseqüências.

No interior do catolicismo, começaram a ficar evidentes as fissuras em seu interior. Como ficava evidente cada vez mais a associação da ditadura a um projeto de desenvolvimento de capitalismo que se realizava com soberano desprezo pelos valores religiosos e pelas desigualdades sociais, isso incomodava muito os setores da Igreja, que partiram para o campo da crítica e da luta contra a ditadura. Ordens religiosas, eminências diversas, bispos, cardeais e numerosos contingentes dos leigos, organizados nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) como vimos anteriormente, constituíram fator de resistência maior às ações dos governos militares.

Ainda antes de 1964, impulsionados pelo processo de *aggiornamento*, conduzido pelo Papa João XXIII, inspirados pelas encíclicas que chamavam atenção para os problemas sociais e para os interesses dos desfavorecidos de todas as misérias, grupos e movimentos católicos começaram a se agitar. Da Juventude Universitária Católica – a

---

<sup>132</sup> Pedro Paulo nomeado durante a realização do Concílio Vaticano II, sagrado bispo em setembro de 1964, partiu imediatamente para Roma, onde participou da terceira sessão do Concílio, chegando em sua diocese apenas no início de 1965. Era holandês, membro da Congregação dos Missionários do Sagrado Coração de Jesus; veio para o Brasil, onde viveu até seu falecimento, em 1988. Deixou o governo da diocese em 1980, conforme a legislação Bispo Emérito da Diocese de Lins. (Aguilar, 208-9).

<sup>133</sup> Bispo Conciliar, ou seja, participou do Concílio Vaticano II e lutou pela implementação de suas resoluções de renovação da instituição e, principalmente, da renovação da prática pastoral, que passa a ser mais engajada.

JUC –, emergiu uma organização radical, a Ação Popular, a AP, que reuniu forças suficientes para se tornar hegemônica na União Nacional dos Estudantes (UNE) e participou ativamente do amplo movimento das reformas de base.

Nos documentos da JUC de 1960 encontramos os primeiros germes do cristianismo da libertação, um discurso que se refere à doutrina social da Igreja, assim como elementos essenciais do marxismo. A apropriação do marxismo pelos jovens brasileiros vai se inspirar também em autores franceses como o padre Lebreton e o Emmanuel Mounier, o movimento dos padres operários e a corrente socialista do sindicato da Confederação Francesa dos Trabalhadores Cristãos<sup>134</sup>.

O marxismo da JUC, que aparece nos textos, distingue-se do então predominante. Quando os bispos condenam, em nome da ortodoxia católica, as opções da JUC, boa parte de seus quadros forma, em 1962, a Ação Popular (AP), movimento político não-confessional dedicado à luta pelo socialismo.

A Ação Popular, pode ser vista como um resíduo da JUC, uma vez que quando contrariada pelo episcopado e impulsionada por um movimento social que não se encontrava mais nos limites da Igreja, a ala mais à esquerda da JUC criaria a Ação Popular (AP). A AP surgiu em 1962, embora o ato formal de fundação só viesse a ocorrer em 1963, em Salvador<sup>135</sup>. Porém, à medida que a JUC era podada pela hierarquia, sentindo a ausência de membros importantes que tendiam a privilegiar a AP e confrontada com o golpe militar de 1964, a JUC foi gradualmente perdendo força.

O I Congresso da AP aprovou o *Documento Base* da organização, que orientou sua atuação política até por volta de 1968<sup>136</sup>. O texto aboliu qualquer referência ao cristianismo, o que significou uma ruptura com a JUC. Mas os princípios cristão ainda estavam presentes, seja pelas afirmações, seja pela dupla militância que ainda continuaria. Sob o impacto da revolução cubana, as idéias marxistas mesclavam-se à inspiração cristã no documento.

A AP encontrou muitos de seus adeptos em instituições de ensino superior, no qual manteve a Presidência da UNE e de muitos centros acadêmicos e outras entidades representativas locais e regionais durante os anos 60; entre jovens intelectuais e profissionais. Gestou-se em particular no interior da JUC, que mostrara sua força política organizada no XXIII Congresso Nacional dos Estudantes, em 1960, quando

---

<sup>134</sup> Ver Löwy, M. “Cristianismo da Libertação”. In: Reis Filho, Daniel Aarão e Ridenti, Marcelo (orgs.). *História do marxismo no Brasil*, 6. Partidos e movimentos após os anos de 1960. Campinas: ed. da UNICAMP, 2007, p.415.

<sup>135</sup> Ridenti, Marcelo “Ação Popular: cristianismo e marxismo”. In: Reis Filho, Daniel Aarão e Ridenti, Marcelo (orgs.). *História do marxismo no Brasil*, 5. Partidos e organizações dos anos 20 aos 60. Campinas: ed. da UNICAMP, 2002, p.226.

<sup>136</sup>Ver. *Evolução política dos católicos e da Igreja no Brasil*, de Luiz Gonzaga de Souza Lima (1979).

compôs a chapa eleita para a diretoria da UNE com outros grupos de esquerda. Entretanto, cabe lembrar de acordo com Marcelo Ridenti que “que além da JUC, da JEC e de outros movimentos católicos predominantes nas origens da AP, a organização bebeu de outras fontes”.

A história da AP ficou marcada pelo seu romantismo revolucionário - romantismo entendido como "uma crítica da modernidade, isto é, da civilização capitalista moderna, em nome de valores e ideais do passado (pré-capitalista, pré-moderno)", nos termos de Michael Löwy e Robert Sayre<sup>137</sup>.

O romantismo revolucionário caracteriza-se também pela ênfase na ação, na coragem, na disposição, na vontade de transformação, muitas vezes em detrimento da teoria e dos limites impostos pelas circunstâncias históricas objetivas. É importante ressaltar que o romantismo das esquerdas nos anos 60 e 70 – particularmente o da AP visava encontrar elementos para a construção da utopia do futuro, algo de cunho revolucionário.

O interesse da AP no que se refere ao romantismo revolucionário, não se restringe somente aos movimentos sociais e políticos, especialmente no meio estudantil, mas também à passagem de grupos políticos cristãos ao marxismo, por intermédio do maoísmo.

O processo que gerou a AP no interior da Igreja católica deu as bases para a Teologia da Libertação e de importantes movimentos católicos nos anos subseqüentes, como veremos adiante com as CEBs.

O marxismo cristão será incorporado por boa parte dos intelectuais cristãos, agentes pastoral, animadores de comunidades de base e militantes cristãos de vários movimentos sociais, que constituem a ampla base cristianismo da libertação brasileiro, não ficando restrito somente aos teólogos e a alguns bispos. Podemos encontrá-lo - mais ou menos diluído nos documentos e resoluções das conferências anuais das CEBs.

Perceberemos que a partir dos anos 80, ele se tornará um dos principais ingredientes na constituição da cultura sociopolítica Partido dos Trabalhadores. Somam-se forças CEB's e AP, estas darão as bases à formação do PT. Eis aí a sua raiz popular; o que parece-me que foi intentado ocultar. A origem cristã no PT dar-se-á devido a origem da tendência marxista dispersa nos grupos que o constituirão.

---

<sup>137</sup> LÖWY, Michael, e SAYRE, Robert. *Revolta e melancolia – O romantismo na contramão da modernidade*. Petrópolis, Vozes, 1995. p. 34.

## 2.1 Comunidades Eclesiais de Base

As CEBs constituem-se numa experiência pastoral e questionadora das estruturas sociais, sua origem está vinculada à renovação promovida pelo Concílio Vaticano II e pelo Plano de Pastoral de Conjunto. Lançadas pela Igreja Católica em fins da década de 1950, em Natal, Rio Grande do Norte, tendo sofrido considerável impulso após a realização, na Colômbia, do II Encontro do Episcopado Latino-Americano, em 1968.

A Igreja antiga, antes do Concilio Vaticano II, era uma fortaleza, começou de cima para baixo, liderada por um sistema hierárquico. O povo era mantido à margem da vida do Evangelho. O povo não tem voz. Apenas o Papa, os bispos e os padres eram considerados os donos da Palavra e dos Ministérios. A Igreja foi criando para si um lugar nas nuvens, fora da realidade, alheia aos sofrimentos, às angústias e aos sofrimentos do povo de Deus. Com o grito do Papa João XXIII e a união do povo de Deus a igreja foi puxada (sic) para cima e para baixo e quando pisou novamente em seu chão, levantou pó. Ocorreu então a transformação a partir do momento em que as pessoas sentiram a necessidade de ter uma Igreja caminhando lado a lado com o povo. Este conquistou seu coração. “A Igreja somos nós”. Essa descoberta e conquista não foi brincadeira. Deve ser assumida. Assim as comunidades de base surgiram e trabalham com e para a vida do povo. O povo começou a se reunir em pequenos grupos de tamanho humano para refletirem a palavra de Deus e a Eucaristia em cima de uma ação, todos tendo vez e voz. A palavra e o exercício do ministério são devolvidas ao povo. O Papa, os bispos e os padres foram chamados a serem o povo com o povo como Cristo se fez homem com os homens<sup>138</sup>.

O objetivo, nem sempre declarado ou formulado explicitamente, é o de dar vida a um modelo de Igreja em que o leigo possa participar e o padre possa redefinir suas funções.

Em geral, os objetivos iniciais das CEBs foram unicamente de caráter religioso (preparar os leigos para os serviços religiosos da comunidade: Culto, preparação aos sacramentos, etc.). Na segunda metade de 1974, será possível perceber nos documentos e relatórios os primeiros passos da Teologia da Libertação como já vimos, as organizações vão criando um tipo de organização totalmente nova, com as formas mais variadas, conforme as diferentes exigências do lugar.

A prática religiosa das comunidades eclesiais de base encontrava-se unida a sua prática social, sendo comum a produção de panfletos explicativos e a documentação das

---

<sup>138</sup> SEDOC, Serviço de Documentação. Petrópolis, 14, set/1981, p.233.

reuniões dos grupos pelos membros da comunidade, por essa razão há um farto material documental produzido pelos próprios participantes das CEBs. Além desses documentos, encontramos também os relatórios dos Encontros Intereclesiais de CEBs, um vasto material que demonstra expositivamente as discussões sobre os rumos do movimento realizadas durante estes encontros. O principal objetivo dos Encontros Intereclesiais era compartilhar as experiências dos membros das CEBs das mais variadas regiões do país, e também de realidades urbanas e rurais bem distintas.

O primeiro Encontro Intereclesial de CEBs ocorreu no ano de 1975, em Vitória. A periodicidade desses encontros sempre foi variada, passando de uma vez a cada ano na década de 1970 a um espaço de cinco anos entre um e outro na década de 1990. Este fato poderia até demonstrar como o movimento perdeu peso com o passar do tempo. O último desses encontros ocorreu em 2000, em Ilhéus. A partir dos relatórios é possível perceber que, embora com um decréscimo no número de participantes, a presença popular era maior nos primeiros encontros, sendo que nos últimos se percebe uma maior participação dos líderes. Vale ressaltar que os Intelectuais da Teologia da Libertação nunca deixaram de participar dos encontros, vistos por eles como o momento de unir a reflexão teológica à prática comunitária.

O papel desempenhado por Leonardo Boff tanto na origem quanto no desenvolvimento das CEBs é fundamental. Foi ele que, desde o primeiro Encontro, começou a definir os traços da nova Igreja nascida do Povo. Seus trabalhos foram e continuam sendo ponto de partida e chegada para todos os membros das CEBs.

Segundo Mesters<sup>139</sup> “apesar de se notar ainda o predomínio do objetivo religioso sobre o social, nota-se uma tentativa cada vez mais concreta de assumir o desenvolvimento total (integral) da comunidade”.

Após Medellín, uma nova maneira de ler a Bíblia, difundida no Brasil inteiro por Frei Carlos Mesters, deu origem a um certo deslocamento nas atividades destes grupos. “Adotou-se o método conscientizador, baseado no evangelho e na realidade concreta, sendo esta iluminada por aquele e aquele interpretado e decifrado à luz dela<sup>140</sup>”.

Este tipo de reflexão sobre a realidade e sobre os problemas que afligiam a comunidade, levou os membros destes grupos a perceberem a necessidade de uma ação organizada contra as forças que produzem os males na vida humana como exigência de fé. Assim, o campo de ação tornou-se mais amplo, representantes da “hierarquia”

---

<sup>139</sup> MESTERS, C. O futuro do nosso passado. Sedoc, Petrópolis, maio 1975; BOFF, Leonardo. As eclesiologias presentes nas CEBs. Ibid. p. 1194-1197;

<sup>140</sup> SEDOC. CEBs.: Uma Igreja que nasce do poço. Encontro de Vitória, Petrópolis: Vozes, v.7, n.81, Maio 1975 p.1104.

começaram então a colocar-se do lado dos oprimidos, fortalecendo essa “nova” forma de ler a Bíblia e justificando com o manto sagrado esta forma de atuação política.

A nova forma de atuar e de refletir das CEBs aos poucos daria origem a uma “Igreja paralela” ou, pelo menos, a grupos que começariam a questionar a hierarquia tradicional em si e seu envolvimento com os poderosos. A partir de uma nova forma de reflexão sobre a Bíblia e a realidade, as comunidades começam a desempenhar atividades de caráter político, em que se propõe que a Igreja participe da luta pela libertação do povo iniciando este processo no interior da própria organização clerical.

Essas comunidades surgiram apresentando novas perspectivas de ação dentro da Igreja Católica e quando assumidas por importantes setores desta instituição, transformaram sua estrutura, colocando-a em contato com a realidade social e os problemas da sociedade contemporânea. Constituído, assim, um instrumento de organização e mobilização popular.

Espalhadas por dioceses de todo o Brasil, elas desenvolviam a crítica social com base na experiência popular cotidiana, re-examinando os ensinamentos cristãos sob a orientação de um padre ou outro religioso. Presentes, sobretudo nas comunidades mais pobres, as CEBs logo passaram a se envolver com movimentos sociais diversos, como as sociedades amigos de bairro ou o Movimento contra a Pobreza, constituindo fontes preciosas de recursos humanos para tais agrupamentos.

Durante o período histórico da “abertura”, o debate sobre as CEBs e sua relação com a transformação da sociedade brasileira tomou duas vertentes<sup>141</sup>. A primeira vinha de dentro da própria Igreja – seus novos intelectuais “orgânicos” – e assumia a postura de defesa explícita das CEBs, muitas vezes superestimando seu impacto social e político. Esta tendência via os movimentos sociais atuantes no período como autônomos e encarava-os com a mesma capacidade de transformação da sociedade. A segunda vertente assumia uma postura de isenção e considerava as CEBs um esforço de modernização da Igreja Católica, mas que possuía lá suas limitações. Esta vertente tendia a considerar a emergência dos movimentos sociais como um fenômeno atrelado à crise do autoritarismo. Claro que as duas vertentes possuíam seus elementos de verdade e traziam informações importantes, embora sem dar conta de identificar totalmente o que havia de específico na reforma religiosa que ocorreu na Igreja Católica por meio das CEBs.

---

<sup>141</sup> KRISCHKE, P. As CEBs na “Abertura”: mediações entre a reforma da Igreja e as transformações da sociedade. In: KRISCHKE, P.; MAINWRING, S.(org.). A igreja nas bases em tempos de transição (1974-1985). Porto Alegre: L&PM/ CEDEC, 1986.

Em pesquisa em que compara as CEBs de três realidades distintas (São Paulo, Mato Grosso e Ceará), Paulo Kruschke concluiu que, embora as diferenças regionais sejam grandes, o importante a ressaltar é que as CEBs se constituem numa inovação frente à tradição política e cultural do país, na medida em que se configuram enquanto um mediador entre a reforma da Igreja Católica e as transformações mais amplas da sociedade<sup>142</sup>

## 2.2 Religião, Política e as CEBs

Foi na América Latina, na segunda metade da década de 1960, que o movimento de renovação e modernização da Igreja Católica obteve suas maiores repercussões pós Concílio Vaticano II (1962 -1965). A instituição se voltava agora para os pobres e via no capitalismo predatório um inimigo em potencial. Influenciada pela efervescência dos movimentos contraculturais e de esquerda, como vimos anteriormente, uma nova vertente teológica era trazida a público questionando as próprias bases da Igreja Católica: a Teologia da Libertação. No Brasil, e também em outros países latino-americanos imersos em regimes ditatoriais, uma experiência eclesial começava a sobressair: as Comunidades Eclesiais de Base, que eram a encarnação real das inovações trazidas pela teologia da esquerda Católica.

A proposta das CEBs adveio de uma parte do clero latino-americano, denominado progressista, sob influência marxistas e humanistas e preocupado com uma maior inserção da Igreja Católica nos meios populares. O eixo teórico do movimento é a Teologia da Libertação. A T.L tem por objetivo uma reformulação dos preceitos da Igreja, postulando a “opção preferencial pelos pobres” como novo modo de ação (nova missão) da Igreja no mundo, o que vem a caracterizá-la como “Igreja popular<sup>143</sup>”.

A implantação da Teologia da Libertação só foi possível em dado momento histórico em que os interesses da Igreja Católica e do Estado efetivamente se separaram, assim parte da Igreja tornou-se defensora de uma “justiça universal<sup>144</sup>” Isso levou a que grande parte dos leigos, já atuante nos quadros da igreja, pudesse participar mais ativamente dos movimentos de cunho social e político, mas sempre no sentido de

---

<sup>142</sup> KRISCHKE, P. op. Cit., p200.

<sup>143</sup> LIBÂNEO, J.B Panorama da Teologia na América Latina nos últimos anos. Sociedade de Teologia e ciência da religião, 1999. <http://www.redemptor.com.br/~soter/TDL-panorama.doc>

<sup>144</sup> DELLA CAVA, R. Igreja e Estado no Brasil do século XX: sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro 1916/64. Estudos Cebrap. São Paulo, 12, 1975, pp. 07-52.

defender os valores cristãos agora ressignificados. No período de gestação da CEBs, a participação desses líderes leigos que antes compunham organizações como Movimento de Educação de Base ou Ação católica foi fundamental para a incorporação do pensamento de esquerda na prática pastoral.

Segundo Mainwaring, a mudança da Igreja Católica reflete muito mais o processo político mais amplo, tendo em vista que a maioria dos países latino-americanos viviam submersos em regimes autoritários, supressores dos direitos civis; do que simplesmente uma estratégia institucional visando maximizar sua influência na sociedade, pois os interesses da igreja dependem da visão que possui de sua missão, na época muito influenciada pela Teologia da Libertação<sup>145</sup>.

Os católicos das CEBs assumiram uma ação transformadora do mundo, não da ação econômica racional, mas da ação política. Isso pode ser explicado, entre outros fatores, como era encarada a salvação pelos participantes: ela não era vista como restrita ao outro mundo ou outra vida, mas como algo a se efetivar já nesse mundo, enquanto “libertação dos homens” e transformação das estruturas que eles viviam. No discurso das CEBs falava-se muito em democracia, mas não uma democracia restrita ao sistema político formal. O que se procurava era traduzi-la numa prática cotidiana, no seio da comunidade.

Não há como saber o que veio primeiro, se a Teologia da Libertação ou as CEBs. O que se pode dizer é que ambas foram fruto de um mesmo contexto histórico-social, e que sem a legitimação intelectual dada pela Teologia da Libertação as CEBs provavelmente não teriam a visibilidade que tiveram. Não que o essencial fosse a teoria que os teólogos desenvolviam, mas esta foi útil para fundamentar com categorias doutrinárias a prática dos grupos leigos envolvidos com as comunidades.

Nunca se soube ao certo o número de CEBs no Brasil, sempre contou-se com estimativas. Seu apogeu foi no início dos anos 1980, quando seu envolvimento com a política no movimento de redemocratização brasileira se tornou mais visível. A partir daí, seu decréscimo numérico ocorreu paralelamente ao esfriamento da atuação dos movimentos sociais e ações diretas do Pontificado de João Paulo II.

Reginaldo Prandi aponta três fatores decisivos no processo de esvaziamento das CEBs. Em primeiro lugar, há que se levar em conta as mudanças ocorridas no Vaticano a partir do papado de João Paulo II, o qual promoveu uma “restauração conservadora” na Igreja Católica, visível na preferência dada à nomeação de bispos não-progressistas e

---

<sup>145</sup> MAINWARING, S. Igreja Católica e Política no Brasil -1916/1985. São Paulo: Brasiliense, 1989.

a desautorização da Teologia da Libertação, refletida na saída de Leonardo Boff do clero. O segundo fator relaciona-se à crise do pensamento de esquerda, a partir da queda do socialismo real e da atual ausência de alternativas para a atuação dos movimentos sociais que visam à mudança da sociedade. O terceiro fator aparece como uma crise dentro do próprio catolicismo, que agora enfrenta a concorrência religiosa de outros grupos, principalmente de pentecostais e neopentecostais. Além disso, não se pode esquecer que as CEBs também têm um concorrente dentro do próprio catolicismo: a Renovação Carismática Católica que se fortalece como uma opção mais espiritualizada para os Católicos não tão afins às lutas sociais e políticas<sup>146</sup>.

### **2.3 A força Política e as CEBs.**

A força política das CEBs pode ser explicada pelo fato de serem comunidades, pois sem comunidade não há política, a não ser de dominação. Também é possível afirmar que a força das CEBs está baseada na sua dinâmica interna que leva à participação igualitária e forma seus membros no exercício direto e constante da democracia. Pela reflexão crítica e pela troca de experiência, os membros das CEBs começam a localizar os males que os afligem. A dinâmica comunitária leva, por fim à decisão da práxis. Nasce a vontade de lutar e de lutar juntos. “Da comunhão nasce à união e da união à organização<sup>147</sup>”

Para Frei Betto o processo das CEBs é “ um processo conduzido mas não manipulado” .Observa, no entanto, que se também o leigo das CEBs aceita sem revolta uma situação de dependência, não é só por razões teóricas e de caráter cultural, a questão é prática, pois na Igreja não há um dinamismo institucional que favoreça a “independência”. Outro elemento importante que explica o potencial político das CEBs é a união entre Fé e Vida é característico desse movimento confrontar os preceitos religiosos com a realidade. “Aí a realidade se expande em círculos concêntricos até atingir o nível de sistema social<sup>148</sup>”.A partir do problema pessoal, passa-se aos problemas familiares e de bairro, ampliando cada vez mais o horizonte até enfrentar os problemas sociais e perceber que a causa de tudo se encontra no tipo de organização social existente. A religião para o povo é o início do processo que levará à consciência política. As camadas populares tudo entendem a partir e em função da religião.

---

<sup>146</sup> PRANDI, R. Um sopro do Espírito. São Paulo: Edusp: FAPESP, 1997, pp.102-103.

<sup>147</sup> BOFF, L. Características da Igreja encarnada nas classes subalternas. SEDOC. Petrópolis, Jan/Fev 1979, p.800.

<sup>148</sup> BOFF, L. Características da Igreja encarnada nas classes subalternas. SEDOC. Petrópolis, Jan/Fev 1979, p.800.

Mais um aspecto que confere força especial às CEBs e conseqüentemente aumenta seu poder de influência na sociedade é a ligação existente entre os agentes de pastoral e a base. Trata-se, em geral, de pessoas que compartilham a vida e o destino do povo. “A eles se deve o dinamismo das CEBs<sup>149</sup>”.

As CEBs tinham sem dúvida um potencial político muito forte, devido ao fato de ser um movimento popular. Por seu número e organização, embora relativa, sua força era maior do que a rede de diretórios de partidos políticos existentes. Numa época em que se contestava a democracia clássica e se procurava uma democracia participativa, as CEBs aparecem como fomentadora do espírito participante. De suas práticas democráticas surgiram múltiplas iniciativas populares e terá grande contribuição na formação do Partido dos Trabalhadores.

Presentes também dentro do novo sindicalismo, membros das CEBs constituíram a Pastoral Operária, de grande influência na formação do PT.

Além disso, instâncias superiores da Igreja se envolveram nas lutas sindicais, intermediando negociações dos trabalhadores com o governo e os empresários, evitando atitudes repressivas mais contundentes por parte da polícia e intercedendo para a libertação de sindicalistas presos.

Meneguello (1989, p. 64) afirma que havia também estímulos, por parte de setores progressistas da CNBB fundamentados em princípios da Teologia da Libertação, à criação de um partido cristão dos trabalhadores, o que demonstrava a intenção de importantes parcelas do catolicismo brasileiro de se fazerem representar, e tal representação acabou se dando via PT.

Privilegiando a auto-organização e a mobilização das bases, a conservação de total autonomia e a atuação local, em comunidades, as CEBs se identificaram fortemente com o novo sindicalismo, reiterando tais características na agremiação que então despontava.

Assim, na década de 1970, com o fechamento político do regime e o suporte institucional de setores da Igreja, as CEBs consolidam-se como a prática possível de oposição, reunindo leigos e membros da Igreja num amplo trabalho comunitário, que acabou entrando em choque com a estrutura de poder então vigente, sobressaindo dessa forma, nesta época, seu caráter popular.

---

<sup>149</sup> BOFF, L. Op. Cit. p.803-804.

Esse espaço de denúncia, suscitado pelas CEBs, faz nascer novamente os movimentos que buscavam reconstruir sua identidade na sociedade: associações de moradores, sindicatos, pastorais de acompanhamento e o PT.

### **III. Os cristãos e a Política Partidária: A Igreja e o surgimento do PT.**

#### **1. O contexto do surgimento do PT.**

A proposta da presente dissertação é investigar como se dá a entrada de uma parte da Esquerda Católica no PT, para tanto se faz necessário entender como se dá o surgimento do Partido dos Trabalhadores. Será tentado fazê-lo de forma sucinta, uma vez que não constitui o foco deste trabalho, mas se faz necessário para entender as contribuições da Igreja ao Partido.

A segunda metade da década de 1970 foi marcada por manifestações setorializadas contra a ditadura, incluindo desde o movimento estudantil até a articulação em bairros do movimento estudantil contra a carestia. Os grupos clandestinos da esquerda, a partir destas manifestações sociais, começam a mostrar as suas posições políticas. Alguns setores antes alocados no partido de oposição iniciam, a partir de 1976, a discussão sobre a possibilidade de formação de novos partidos e antigos líderes políticos, exilados no período pós 1964 e passam a opinar sobre os destinos do Brasil, preparando seu retorno.

Na segunda metade da década de 1970, as condições do trabalho e do cotidiano nas fábricas, a precariedade das estruturas urbanas, o arrocho salarial e as sucessivas crises na economia, além da repressão política ininterrupta, despertaram o espírito associativo e de solidariedade, a criação de órgãos de apoio, de instituições de assistência social e de jornais, a revitalização de sindicatos e a ação dos partidos políticos entre os trabalhadores urbanos nos pólos da moderna indústria no país.

No Brasil dos anos 1970 e 1980, a crise econômica alimentada pela dívida externa e pelo esgotamento do modelo de desenvolvimento desembocou em desemprego, inflação, baixos salários e queda nas atividades fabris. Essa crise acirrou tanto os conflitos políticos em torno dos meios para sua superação, comprimindo a “transição lenta, gradual e segura”, quanto os conflitos sociais, protagonizados por empresários, trabalhadores e o Estado. Esses confrontos dinamizaram as disputas pela direção e pela organização da sociedade.

As greves de São Bernardo despertavam o interesse de todos esses setores que, a partir de 1978, irão manter um estreito contato com os dirigentes sindicais ligados à proposta de criação do Partido.

A resistência pela mobilização e a busca de inserção política pelos diferentes sindicatos de trabalhadores resultaram — entre outros movimentos pela organização sindical e política — na criação do PT, em 1980. O Partido dos Trabalhadores surgiu da necessidade que muitos sindicalistas entendiam existir de organização política como meio de transformação e de desenvolvimento das relações sociais no país. A experiência dos embates sindicais e das greves constituiu um padrão de educação política para a crítica e a negação da realidade histórica brasileira naquele momento.

As greves dos metalúrgicos de São Bernardo do Campo, de 1978 a 1980 é um dos mais importantes acontecimentos da história do Brasil contemporâneo. Estudiosos do mundo do trabalho são praticamente unânimes em reconhecer aqueles eventos como um marco para a história do movimento operário brasileiro, e não faltam razões para esta conclusão. A ditadura militar havia reprimido violentamente as greves de Contagem e Osasco, em 1968, após o que se seguiram anos descritos por Leôncio Rodrigues como de “calmaria<sup>150</sup>”. O termo, reconheçamos, não é o mais adequado para nomear um período em que as lideranças sindicais ligadas ao PCB e ao PTB haviam sido perseguidas e cassadas e durante o qual os operários não cessaram de desenvolver formas de luta e resistência no chão da fábrica.<sup>151</sup> Leôncio Martins Rodrigues foi o primeiro a realizar uma pesquisa sobre o operariado da indústria automobilística em São Bernardo. Baseado em fontes do início da década de 1960, ele então concluía pela adaptação deste setor operário ao capitalismo, devido aos melhores salários e às melhores condições de trabalho, proporcionados pela maior especialização. “As conclusões, alcançadas no estudo da Empresa Automobilística, fornecem algumas pistas para a apreciação mais ampla sobre as atitudes da camada operária ante a sociedade industrial em formação e sobre a empresa estrangeira no Brasil. Elas chamam a atenção para os obstáculos que se antepõem à emergência de uma consciência anticapitalista entre o proletariado que se forma num contexto econômico, social e político como o brasileiro. (...) Nas condições brasileiras, de transformação do trabalhador agrícola em

---

<sup>150</sup> As tendências Políticas na Formação das Centrais Sindicais. In: BOITO JR, Armando (org) O Sindicalismo Brasileiro nos Anos 80. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991, p.13.

<sup>151</sup> FREDERICO, Celso. A vanguarda Operária. São Paulo, Símbolo, 1979.

operário industrial, o emprego fabril implica justamente o contrário, ou seja, a aquisição de uma profissão, ainda que esta seja a de um simples operário semiqualeficado<sup>152</sup>”.

As grandes greves do final da década, afinal, “não surgiram do ar”. Parte do sucesso das mobilizações se deve ao “trabalho ‘miúdo’ no interior das fábricas no período de resistência”. Marcelo Badaró mostrou que existem importantes conexões entre as experiências dos trabalhadores nas lutas anteriores ao golpe e na resistência à ditadura e à eclosão do chamado novo sindicalismo. É sempre necessário lembrar que a estrutura sindical não foi destruída pela ditadura. Sindicatos e federações continuaram a existir, embora sua esfera de atuação tenha se restringido muito com a determinação dos índices de reajuste salarial feitos diretamente pelo governo federal (Lei nº. 4.725 de 1965 e alguns decretos-lei posteriores), bloqueando as possibilidades de negociação direta com os patrões<sup>153</sup>. De qualquer modo, Leôncio Rodrigues está fazendo referência a um dado relevante: o movimento operário, se não era, como ele afirma, um completo ausente do “jogo político brasileiro”, estava longe de conseguir exprimir na cena toda a intensidade dos conflitos existentes nos lugares concretos da relação capital-trabalho. As greves, instrumento privilegiado de luta dos trabalhadores, essas estiveram, de fato, ausentes por uma década inteira.

É possível perceber a partir desse momento a dimensão adquirida pelo ressurgimento das greves de 1978: foi o reencontro do movimento sindical com a prática da reivindicação salarial, com a forma mais importante de luta contra a exploração do trabalho. Segundo Ricardo Antunes, o “reaparecimento pujante e coletivo de uma classe aos anos de opressão e resistência”<sup>154</sup>. O mero fato de haver greves, o seu simples ser, era um acontecimento político relevante num contexto em que o poder ditatorial trabalhava para interditar todas as expressões de conflito social. Ora, precisamente esta interdição – cuja forma jurídica era a legislação anti-greve – era frontalmente desafiada pelos trabalhadores mobilizados. E a rebeldia dos trabalhadores não arranhou somente a proibição de greves. Na medida em que lutavam contra o arrocho, os grevistas questionavam a política salarial e a própria política econômica dos governos militares, demonstrando que não aceitariam passivamente a situação, iniciando assim um intenso processo de mobilização, o que preparou terreno para que

---

<sup>152</sup> RODRIGUES, L.M Industrialização e Atitudes Operárias. São Paulo, Brasiliense, 1970, p.102.

<sup>153</sup> Um estudo metuculoso sobre a configuração da estrutura sindical brasileira encontra-se em BOITO JR, Armando. O Sindicalismo de Estado no Brasil. Campinas, Edunicamp – São Paulo, HUCITEC.

<sup>154</sup> A Rebeldia do Trabalho. 2ªed. Campinas, Edunicamp, 1992, p.31. Numa perspectiva muito próxima a de Ricardo Antunes há outro estudo obre o significado das greves metalúrgicas em José Chasin: As Máquinas Param: Germina a Democracia. Revista Ensaio, 7, São Paulo, Escrita, abril de 1982.

em maio de 1978 os operários iniciassem as paralisações inicialmente no ABC paulista, se espalhando posteriormente para todo Estado<sup>155</sup>. Assim, em 12 de maio de 1978, o operariado da indústria automobilística ressurgia na cena política nacional por meio da eclosão da greve na indústria Scania.

As medidas repressivas contra os grevistas demonstram que este desafio não foi subestimado pela ditadura – intervenção em sindicatos, prisão de lideranças, apreensão de material de propaganda, censura, interdição de espaços para reuniões e assembleias. No caso das greves metalúrgicas do ABC fica evidente que a repressão endureceu a cada nova investida dos trabalhadores, chegando ao ápice na greve de 1980, quando houve vários confrontos de rua entre grevistas e a polícia e quando quase toda diretoria do Sindicato dos Trabalhadores nas Indústrias Metalúrgicas, Mecânicas e de Material Elétrico de São Bernardo e Diadema, que liderava a mobilização, estava na cadeia.<sup>156</sup>

Entretanto, mesmo com todo aparato repressivo acionado contra os trabalhadores, desta vez a repressão não conseguiu derrotar e imobilizar o movimento como em 1968. E parte disso se deve ao fato de que as greves em 1978 não ficaram restritas aos metalúrgicos do ABC, e menos ainda as dos anos seguintes. As mobilizações metalúrgicas foram as que alcançaram maior visibilidade na imprensa e as que merecem mais atenção por parte dos analistas. O fato de acontecerem no pólo mais dinâmico da economia brasileira, no coração da acumulação capitalista, justifica plenamente o destaque que alcançaram. Mas também em razão da sua grande visibilidade, as greves metalúrgicas funcionaram como estopim, abrindo caminho para mobilização de vários outros segmentos.

A motivação das greves de 1978 manifestava-se pelas necessidades materiais básicas do operariado, como coloca Chasin, “o chão da greve é a fome e o chão da fome é o arrocho, sendo que a raiz do arrocho é a própria plataforma econômica do regime implantado em 64<sup>157</sup>”. Assim, conforme Antunes, as greves não possuíam apenas caráter econômico, uma vez que insurgindo contra a política de arrocho salarial os operários confrontavam a política econômica do governo, com isso as greves adquiriam

---

<sup>155</sup> Berbel, M. Partido dos Trabalhadores. Tradição e Ruptura na esquerda brasileira (1978-1980).

<sup>156</sup> Há um farto número de relatos e estudos sobre as greves metalúrgicas de 1978-1989. Dentre as mais citadas podemos mencionar A Greve na Voz dos Trabalhadores. In: história Imediata 2. São Paulo, Alfa ômega, 1979; Quarenta e Um dias de Resistência e Luta. Uma Análise da greve feita por quem dela participou. Cadernos do Trabalhador I, São Bernardo, ABCD Sociedade Cultural e URPLAN – PUC, São Paulo, 1980; BARGAS, O. e RAINHO, Luis Flávio. Lutas Operárias e Sindical dos Metalúrgicos em São Bernardo (1977/1979). S. Bernardo, Associação Beneficente e Cultural dos Metalúrgicos de S. Bernardo, 1983; IANNI, Otávio. O ABC da Classe Operária. São Paulo, Hucitec, 1980; MARONI, Amnésis. A Estratégia da Recusa. São Paulo, Brasiliense, 1982; Moura, E.S. de e MENDONÇA, O. O ABC da Greve. Documento de São Bernardo, 1980.

<sup>157</sup> Como desenvolve Chasin em As máquinas param: germina a democracia. In revista Ensaio n°. 7. São Paulo: Ed, Escrita, abril 1980.

um caráter político<sup>158</sup>. Todavia esse caráter político foi atingido intuitivamente, pois o operariado ainda encontrava-se muito ligado a sua própria cotidianidade, e apesar de perceberem os conflitos de classe não compreendiam a fundo a essência de tais conflitos dentro do sistema capitalista.

Assim, essas greves foram o resultado da espontaneidade do operariado, uma vez que apesar de na época o sindicato estar estreitando os laços com a base, ele não participou na preparação nem na deflagração do movimento<sup>159</sup>. Não houve uma direção consciente das greves, mas ao contrário, elas foram dirigidas “pela dura realidade do cotidiano operário<sup>160</sup>”. Assim com a falta de uma direção consciente, a greve teve sua teleologia calcada na intuição e na espontaneidade das massas, e não em uma prévia ideação resultada de uma análise científica da realidade<sup>161</sup>.

De acordo com Eduardo Noronha, em 1979 foram realizadas 246 greves, sendo que 18% delas foram de metalúrgicos. Do total de quase 21 milhões de jornadas de trabalho perdidas, 31% foram causadas por greves de metalúrgicos. O restante das greves (82%) e das jornadas perdidas (69%) foram obra da mobilização de outras categorias de trabalhadores (principalmente operários da construção civil, motoristas e cobradores, médicos e professores)<sup>162</sup>. Portanto, se houve um severo desacato à legislação antigreve da ditadura, se houve um questionamento agudo da política salarial e, por conseqüência, da própria política econômica, estes atos rebeldes foram cometidos por vários setores da classe trabalhadora. Podemos falar que a “explosão de greves” daqueles anos expressou o esforço, afinal bem sucedido, dos trabalhadores para sair dos espaços mais restritos determinados pela ditadura e limitados basicamente à resistência. Isso mudava a configuração da luta de classes no país. Este ponto é da maior importância para compreender a caracterização do momento histórico de surgimento do PT.

Durante seu desenvolvimento, as greves de 1979 assumiram um caráter de ofensividade, colocando o “poder político frente a uma realidade ausente no universo

---

<sup>158</sup> Antunes, R A rebeldia do Trabalho: o confronto operário no ABC. op.cit

<sup>159</sup> Como coloca Celso Frederico: “Os operários limitam-se a cruzar os braços diante das máquinas e permanecem nessa posição silenciosa de recusa e rebeldia”. A esquerda e o movimento operário 1964 -1984: a reconstrução. Vol3. Belo Horizonte: oficina de Livros, 1991, p14.

<sup>160</sup> Antunes, R A rebeldia do Trabalho: o confronto operário no ABC. op.cit

<sup>161</sup> Como podemos verificar no depoimento recolhido por Antunes, R A rebeldia do Trabalho: o confronto operário no ABC, p.33: “[...] a greve de 78 não foi em primeiro lugar uma orientação centralizada que partiu de alguém assim: Vocês vão fazer greve. Acho que foi a primeira reação que teve o conjunto da classe de fazer greve. Aqueles que tinham trabalho dentro da fábrica tentaram organizá-la”. Osmar Mendonça em O arrocho treme.

<sup>162</sup> NORONHA, Eduardo. A Explosão das Greves na década de 80. In: BOITO JR, Armando (org). O Sindicalismo...op.cit. Este autor apresenta dados que provam a expansão horizontal (incluindo novas categorias) e vertical (aumento do número de grevistas e de jornadas perdidas) das greves no período.

das possibilidades previstas pela dominação burguesa<sup>163</sup>”. Desse modo, no ano de 1979 a luta sindical alcança grande importância uma vez que a dimensão das greves insurgidas colocou o movimento operário em patamar muito superior em sua luta contra o poder ditatorial<sup>164</sup>.

No ano de 1980, tanto o operariado quanto o patronato começaram a se preparar para um novo embate. O movimento grevista dotado da experiência acumulada com as greves anteriores dotou o movimento de um ordenamento capaz de sustentar as manifestações por muito tempo se necessário. Todavia, o capital e seus representantes políticos não estavam dispostos a admitir uma nova vitória do operariado, uma vez que uma nova vitória poderia trazer consequências insuportáveis a sua política econômica. Nessa linha de pensamento, o patronato e o Estado não pretendiam ceder a nenhuma reivindicação que pudesse significar alguma vitória do operariado<sup>165</sup>.

Compreendidos como experiências diversificadas de luta de setores da classe trabalhadora, os conflitos sociais deste período não apenas apressaram a política, encurtando os prazos da transição, mas deram a ela um conteúdo novo. As greves e a emergência dos movimentos sociais trouxeram “novos personagens” para a cena pública e, com eles, novas demandas, novos valores, novas práticas. O adjetivo “novos” tem um sentido preciso: após anos de estreitamento dos espaços de ação pública, os movimentos da classe trabalhadora ressurgem nos conflitos em céu aberto e renovam a política do país com a sua simples presença. Abre-se um novo momento na história política quando as forças sociais poderosas procuram meios para se expressar. Se os conflitos sociais intensificados abalaram os fundamentos da ditadura, alguns dos seus mais importantes protagonistas não encontraram formas adequadas de expressão política no partido legal de oposição. A discussão sobre um novo partido de esquerda começou a se impor como necessária para estes personagens. A reconfiguração da luta de classes criou a necessidade de engendrar uma nova formação política.

Era evidente que as forças populares que emergiam nos conflitos daqueles anos se apresentariam no espaço da política como oposição ao regime militar. Isso decorria da própria experiência concreta das lutas contra a política de arrocho salarial, contra as carências de serviços públicos, com a falta de liberdade de organização e de expressão. Em todos estes conflitos o governo não apenas formava no campo do adversário, mas

---

<sup>163</sup> Antunes, R A rebeldia do Trabalho: o confronto operário no ABC, p.64.

<sup>164</sup> Antunes, R. O que é sindicalismo, op. cit.

<sup>165</sup> Antunes, R A rebeldia do Trabalho: o confronto operário no ABC. Op. cit

era responsável principal pela mobilização do aparato de repressão. Entretanto, o campo oposicionista ao qual dirigiam os “novos personagens” não estava, obviamente vazio.

No partido legal de oposição, o MDB, estavam vários militares de esquerda cujas organizações estavam proscritas pelo regime. A presença destes militares no MDB era justificada teoricamente pela estratégia e frente ampla das oposições, formulada e defendida principalmente pelo PCB. Tal estratégia foi descartada por boa parte dos sujeitos emersos das lutas sociais, que não consideraram o MDB como um conduto apropriado para as demandas e práticas sociais que necessitavam de expressão política. Esta decisão era também resultado da própria experiência daqueles sujeitos.

As greves e a intensificação das lutas sociais não apenas trouxeram novos sujeitos para a cena pública: de fato, como momentos de rica experiência, estes eventos forjaram novos sujeitos coletivos, isto é, provocaram a reelaboração de laços de identidade de classe. Se a história da classe trabalhadora é, como ensinou Thompson, a própria história do seu fazer-se por meio da experiência, aquele contexto abriu enormes espaços para as experiências de classe. De modo semelhante ao campesinato francês do século XIX analisado por Marx<sup>166</sup> também os trabalhadores brasileiros são e não são uma classe – o que é um modo de dizer que a classe está em cada momento histórico, tensionada por fatores que pressionam pela sua construção e, simultaneamente, por outros que, sendo também decorrentes da condição de classe, dificultam sua emergência como sujeito coletivo ativo. Na medida em que estão submetidos à exploração do trabalho pelo capital e compartilham coletivamente as dimensões da vida social decorrente desta determinação, é uma classe. Mas na medida em que, sob certas circunstâncias, permanecem atomizados, sem estabelecer vínculos de unificação das suas lutas e sem constituírem um sujeito coletivo, nesta medida não são uma classe. Aquele foi o contexto em que, na classe trabalhadora, iniciou-se um movimento de unificação e organização política nacional, isto é, uma trajetória na qual ela torna-se classe, neste segundo critério de Marx.

As grandes lutas sociais desencadearam processos que permitiram a formação de sujeitos através de dois dos seus efeitos principais: a demarcação do campo de posições do adversário (e a visualização de quais sujeitos ocupavam aquelas posições) e, simultaneamente, o estabelecer de vínculos de solidariedade e cumplicidade. Uma das

---

<sup>166</sup> “ Na medida em que milhões de famílias camponesas vivem em condições econômicas que as separam uma das outras, e opõem o seu modo de vida, os seus interesses e sua cultura aos das outras classes da sociedade, estes milhões constituem uma classe. Mas na medida em que existe entre os pequenos camponeses apenas uma ligação local e em que a similitude de seus interesses não cria entre eles comunidade alguma, ligação nacional alguma, nem organização política, nessa exata medida não constituem uma classe”. O Dezoito Brumário de Luis Bonaparte. 5ª ed., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1986, p.115-6.

dimensões cruciais da experiência é o processo de construção de sentido por parte dos sujeitos. Ora, o sentido maior atribuído pelos movimentos à sua própria prática era o de que aquelas eram lutas da classe trabalhadora. O novo sujeito, que emergia da experiência das lutas, reconhecia a si mesmo como classe trabalhadora e sublinhava esta identidade ao apresentar-se na cena pública. A percepção dos conflitos em que estavam inseridos era orientada por este princípio demarcatório: adversários e aliados eram distribuídos ao longo da linha que demarca a luta de trabalhadores contra patrões, ou contra o governo dos patrões. O quanto esta convicção, que se exprime de modo claro no próprio vocabulário e nas formulações políticas desses agentes, foi crucial no processo de fundação do PT. É interessante deixar claro que o que interessa é indicar que esta demarcação, formulada a partir da experiência concreta dos sujeitos em suas lutas, não só corresponde, mas é, até certo ponto, incongruente com a demarcação então postulada pelos defensores da tese da frente de oposições, que era estabelecer a polaridade entre os que se colocavam a favor ou contra o regime, independente da condição de classe.

## **1.1 O Nascimento do PT**

O Partido dos Trabalhadores, como instituição, surgiu com uma determinação e se investiu de um papel. Tratava-se de rejeitar uma situação social, política e econômica que caracterizava a crise da ditadura militar<sup>167</sup> Nesse sentido, agregou indivíduos, grupos políticos e movimentos sociais oposicionistas e críticos ao regime.

A base social que constituiu o PT era composta fundamentalmente por operários da indústria, como metalúrgicos, químicos, petroleiros, coureiros, vidreiros, e do setor de serviços, como os empregados em empresas de transporte, bancários, pequenos proprietários e trabalhadores rurais sem terra, além de funcionários públicos.

A composição dessa base social agregava ainda inúmeros segmentos politicamente radicalizados da classe média, vinculados pelo trabalho e pela participação em diferentes movimentos associativos e reivindicatórios, majoritariamente urbanos, por habitação, salários, empregos, educação e saúde. Esses movimentos sociais reuniram inúmeros indivíduos e grupos sociais, profissionais e políticos, formados por estudantes, médicos, jornalistas, advogados, economistas, técnicos, professores

---

<sup>167</sup> Ver FERNANDES, Florestan. A ditadura em questão, 2ªed. São Paulo: T.A. Queiroz, 1982.

universitários, ambientalistas e engenheiros, aos quais se somavam militantes de organizações que lutavam contra a ditadura, dirigentes dos movimentos estudantis das décadas de 1960 e 1970, líderes religiosos e agentes comunitários da Igreja católica, objeto central de nosso estudo.

O vínculo com o universo do trabalho, assalariado predominantemente, assegurou a identidade social que o nome do novo partido procurou moldar: dos Trabalhadores.

O ABCD Jornal acompanhava de perto, desde 1975, a movimentação dos metalúrgicos da região de São Bernardo e Santo André. Seus editores haviam militado na oposição sindical dos bancários nos anos 1960 e eram ligados à Ala Vermelha, dissidência do PCB<sup>168</sup>. Além do ABCD Jornal e da ABCD Associação Cultural, militantes da Ala Vermelha atuaram nos anos 1970 publicando vários outros jornais e organizando centros e eventos culturais, sobretudo no estado de São Paulo<sup>169</sup>. O ABCD Jornal dedicava atenção especial às iniciativas do grupo de sindicalistas que dirigia o Sindicato dos Metalúrgicos de São Bernardo e Diadema. Os atritos destes últimos com os dirigentes “pelegos” da Confederação Nacional dos Trabalhadores da Indústria, chefiada por Ari Campista, eram minuciosamente informados aos leitores. Nas páginas do Jornal apareciam, com frequência, entrevistas com dirigentes e informes da diretoria do sindicato. Durante as grandes greves de 1978 e 1979 o periódico apoiou imensamente os metalúrgicos, abrindo suas páginas para divulgar as avaliações e propostas dos sindicalistas (num momento em que a imprensa sindical fora censurada) e não poupando críticas aos patrões e governo. Nessa época sua tiragem chegou a ultrapassar cem mil exemplares, e era distribuído pelos próprios grevistas. Com toda probabilidade, portanto, os editores do ABCD Jornal eram mais do que simples observadores no ato da fundação do núcleo municipal do PT em São Bernardo em 1/12/1979, o que explica a familiaridade com que o jornalista descreveu a cena:

“Não vai ter champanha para todo mundo”, disse Luís Inácio da Silva, o Lula, estourando um garrafão de 5 litros da legítima Sidra Pullmann, fabricada em Jundiaí e comprada num supermercado do lado com dinheiro arrecadado numa vaquinha feita ali na hora<sup>170</sup>.

---

<sup>168</sup> SANTANA, Marco Aurélio. *Homens e Partidos: comunistas e sindicatos no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2001.

<sup>169</sup> Em São Paulo a Ala Vermelha participou do PT desde a fundação. Ver o depoimento de Alípio Freire em HARNECKER, Marta. *O Sonho Era Possível...op. cit.*, p.141-3.

<sup>170</sup> Na sede de São Bernardo começa o grande trabalho de organização. ABCD Jornal, nº49, 4 a 11/12/1979, p.3.

A idéia de organizar um partido que atendesse aos interesses dos trabalhadores pode ser percebida desde as greves de 1978 quando as lideranças dos diversos sindicatos começam a discutir sua possibilidade.

O Partido dos Trabalhadores começava a se concretizar em vários lugares do Brasil. Era a resposta organizativa construída por trabalhadores que emergiram para a política na vaga de mobilizações do final dos anos 1970. Mas a passagem das greves e agitações sociais para a concretização da nova formação política não foi, de modo algum, mecânica. Havia vários projetos de partido em discussão e o fato de que o resultado histórico tenha sido, afinal, o PT tal como ele se configurou foi a consequência dos embates que se travaram entre as forças que se envolveram, não estava dado a priori. E nem poderia ser de outro modo, tal a diversidade de sujeitos que emergiam das lutas e formulavam o problema da organização política e dos horizontes de luta, a partir da qual foi criada a perspectiva do novo partido. No entanto, parte importante dos estudos sobre a origem do PT termina por reproduzir um tipo de “mito fundacional”, uma narrativa linear sobre um advento, com seus heróis. A formulação mais “pura” deste mito talvez seja a de Lula, numa entrevista que ficou famosa entre os estudiosos do PT:

“Realmente eu era um dirigente apolítico até 77. Foi só com as greves que percebemos a necessidade de participação política (...) [descobrimos] que não bastava passar por cima da legislação de exceção e fazer greve. Que não bastava quebrar a lei do arrocho, porque só isso solucionaria o problema dos trabalhadores. Descobrimos então a necessidade da organização política do trabalhador para que servisse de amparo e de alternativa de organização. Daí a proposta do Partido dos Trabalhadores: PT<sup>171</sup>”.

Estão aí os principais elementos do discurso mítico: o “tempo anterior” (“eu era apolítico”), a crise (as greves), a ação dos heróis (os que colocam como sujeitos da descoberta fundamental da necessidade da política) e os efeitos da ação dos heróis sobre o mundo (a proposta do PT). Encontramos este “roteiro” na base das narrativas, muito mais sofisticadas e elaboradas, de vários autores que se debruçaram sobre a história do PT. Rachel Meneguello, por exemplo, narra a fundação do PT numa seção do seu livro intitulada “Do sindicato ao Partido” e o protagonista dessa trajetória é o “novo sindicalismo” e seus dirigentes, Lula em especial: “neste processo de articulação, o novo sindicalismo constitui-se em um recipiente capaz de englobar boa parte das forças

---

<sup>171</sup> ABCD Jornal, dezembro de 1979.

ainda não introduzidas na arena política<sup>172</sup>”. Ela reconhece, logo a seguir, que outros sujeitos políticos se incorporam ao projeto, mas como coadjuvantes. Marta Harneker, em seu livro de depoimento de militantes sobre a história do PT, centraliza na pessoa de Lula as iniciativas decisivas para criação do PT e também considera que as demais forças que vieram a compor o PT são “os que chegaram” atendendo a convocatória<sup>173</sup>.

Um mito não é necessariamente um discurso falso, no sentido de uma falsificação de fatos ou eventos. No caso do discurso de Lula, não há falsidade, neste sentido preciso. O que ele diz corresponde, de modo bastante fiel, ao modo como ele próprio concebeu a idéia de propor a construção de um novo partido. Mas este discurso, verdadeiro em seus próprios termos, quando tomado como explicação para a gênese histórica de uma formação política em cuja construção estiveram empenhados outros sujeitos, como outros projetos, corre um sério risco: o de substituir a história real das tensões que constituíram o PT pela versão do protagonista vencedor. A história do PT, rica de tensões e possibilidades cruzadas, é deslocada por um discurso heróico e unilateral. Neste sentido, o mito é um instrumento valioso na disputa pela memória do partido e pela legitimidade que esta memória pode conferir. Com efeito, este discurso sobre a fundação do PT cumpriu um papel importante nas disputas internas do próprio partido ao atribuir a um grupo, especificamente, a legitimidade decorrente do ato de fundação. Não por acaso, o grupo de sindicalistas ligados a Lula constitui o núcleo inicial da tendência majoritária que, posteriormente, seria denominada Articulação. O “mito fundador” seria, ao longo da existência do PT, muitas vezes transformado em argumento desta para caracterizar teses adversárias como não autenticamente petistas.

Se fosse apenas uma questão de anterioridade cronológica, seria fácil provar que a primeira manifestação pública por um novo partido operário não foi a de Lula em julho de 1978 no congresso de petroleiros na Bahia. Assim como há falas de Lula mencionando o novo partido, há também de outros sujeitos. O Movimento Convergência Socialista na Luta por um Partido Operário Socialista, lançado em janeiro de 1978 pela organização trotskista que mais tarde seria a Convergência Socialista, formulava a proposta de fundar um partido operário legal e heterogêneo, incorporando setores revolucionários e reformistas.<sup>174</sup> O periódico *O Trabalho* publicado pela

---

<sup>172</sup> MENEGUELLO, Rachel. *PT: A formação de um Partido*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1989.

<sup>173</sup> HARNECKER, Marta. *O Sonho Era Possível...op.cit.*

<sup>174</sup> Edgar Carone atribuiu a precedência na convocatória para o novo partido à Convergência Socialista. Cf. CARONE, Edgard. *Movimento Operário no Brasil (1964-1984)* São Paulo, DIFEL. 1984.

Organização Socialista Internacionalista (OSI<sup>175</sup>), estampou na capa do seu primeiro número, que circulou no 1º de maio de 1978, a luta por um novo partido operário. Nas greves metalúrgicas de São Paulo e Osasco, em 1978, havia faixas com os dizeres “Por um partido operário<sup>176</sup>”. Mas esta procura pela antecedência é, neste caso, uma pista falsa. A história do PT não se elucida pela prova documental da anterioridade deste ou aquele proponente.

Se olharmos para o conjunto de sujeitos que tinham emergido com as mobilizações, e não só para os metalúrgicos de São Bernardo, perceberemos elementos com os quais se pode constituir uma narrativa diferente. O mais importante não é que fosse Lula ou outro sujeito qualquer vocalizar pela primeira vez a necessidade se impunha, naquele contexto histórico havia vários sujeitos. Lula e os sindicalistas perceberam a necessidade de construir um novo partido ao mesmo tempo em que vários outros sujeitos em várias regiões do país chegavam a mesma conclusão. A literatura é praticamente unânime em apontar os grupos que confluíram para formação do PT:<sup>177</sup> militantes do chamado “novo sindicalismo”, principalmente os grupos denominados “autênticos” (dentre os quais os diretores do Sindicato Metalúrgico de São Bernardo, do qual fazia parte Lula) e algumas oposições sindicais; militantes de organizações clandestinas de esquerda que questionavam a política de aliança de classes dos partidos comunistas<sup>178</sup>, militantes dos movimentos populares, muitos dos quais, sobretudo nos movimentos de bairro e rural, organizados a partir das Comunidades Eclesiais de Base da Igreja Católica (CEB’s), intelectuais de esquerda; parlamentares do MDB e depois do PMDB.

Basta enumerar os grupos (considerando ainda que eles se espalham pelo país e são subdivididos em número muito maior de coletivos e organizações de base regional ou local) para visualizar a complexidade de que foi formado o PT. Por isso a história do

---

<sup>175</sup> Grupo ligado à 4ª Internacional atuava no movimento estudantil através da organização Liberdade e Luta (Libelu). Ingressou no PT após a fundação. Depois de uma tentativa frustrada de “entrismo” na Articulação, em meados dos anos 80, sofreu defecções importantes de militantes que se incorporaram à corrente majoritária.

<sup>176</sup> Segundo Paulo Skromov eram manifestações de militantes ligados ao grupo dele, que tinha relações posteriormente rompidas, com a O.S.I. Este dado e os demais neste parágrafo foram obtidos com os depoimentos de Skromov, Valério Arcary e Markus Sokol. In: HARNECKER, Marta. O sonho...op. cit.

<sup>177</sup> Embora não haja unanimidade na forma de classificar e apresentar estes grupos. Além das obras já citadas de Meneguello, Keck, e Harnecker, ver BERBEL, Marica Regina. Partido dos Trabalhadores: tradição e ruptura na esquerda brasileira (1978-1980). São Paulo, USP, 1991.; LAGOA, Maria Izabel, Marília, UNESP, 2004; OZAÍ, Antônio. Partido de Massa e Partido de Quadros: A social democracia e o PT. São Paulo, CPV, 1996; OLIVEIRA, Isabel Ribeiro de. Trabalho e Política: as origens do partido dos Trabalhadores. Petrópolis, vozes, 1988; GADOTTI, Moacir e PEREIRA, Otaviano. Pra que PT. São Paulo, Cortez, 1989; POSADAS, J. Brasil: do Golpe de 64 à Formação do PT. São Paulo, Ciência, Cultura e Política, 1990. AZEVEDO, Clovis Bueno de. A Estrela Partida ao Meio. São Paulo, Entrelinhas, 1995. PETIT, Pere. A Esperança Equilibrada. A trajetória do PT no Pára. São Paulo, Boitempo, 1996. PONT, Raul. Da Crítica ao Populismo à Construção do PT. Porto Alegre, Siriema, 1985.

<sup>178</sup> Alguns desses grupos ingressaram no PT preservando sua própria estrutura organizativa, como Convergência Socialista. Mas ocorreu também a filiação de militantes que vinham de trajetórias em organizações de esquerda e que ingressaram no novo partido de modo individual.

PT é a história dos embates entre diferentes setores da classe trabalhadora: qual projeto de partido seria, afinal, viabilizado? Nem todos os que participaram das discussões sobre o novo partido optaram por ingressar no PT: defendiam projetos que, à medida que corria o processo, se tornaram incompatíveis com a versão que ia se tornando hegemônica. Outros como a corrente Organização Socialista Internacionalista (OSI) decidiram ficar de fora da fundação do PT e, alguns meses depois, mudaram sua posição. O processo de disputa pelo projeto de partido era, simultaneamente, o processo de disputa pela hegemonia no interior da nova organização. O núcleo inicial do que mais tarde seria a Articulação só se tornou a tendência hegemônica porque se saiu vencedor nesses embates. Sua arma mais poderosa nos confrontos foi sempre o número de militantes, mas não foi a única. Havia o peso da figura de Lula, identificado como o grande líder das greves metalúrgicas. E também, como parte das disputas para se tornar hegemônico, este grupo incorporou, muitas vezes, aspectos parciais dos projetos concorrentes. Esta perspectiva inicia uma interpretação um tanto diferente das narrativas baseadas no “mito fundador”.

O embrião do que viria a ser a Articulação, o grupo de sindicalistas liderados por Lula, se constituiu a partir de laços que foram sendo estabelecidos desde meados da década de 1970. O Sindicato dos Metalúrgicos de São Bernardo foi um dos grandes espaços privilegiados na construção das relações. A lenta formação de um grupo dirigente com perfil de “sindicalistas autênticos” (ou seja, diferenciados dos “pelegos”) é um processo já visível durante a presidência de Paulo Vidal no sindicato (que antecedeu a primeira gestão de Lula iniciada em 1975). A pauta de intervenção deste grupo no movimento sindical foi elaborada com a importante participação de técnicos do DIEESE, com quem realizaram várias reuniões e cursos em meados dos anos 1970<sup>179</sup>. Mas não era só em São Bernardo que a articulação ia se dando. Já em 1977 Lula era convidado por Olívio Dutra, do Sindicato dos Bancários de Porto Alegre, para ir ao Rio Grande do Sul com o propósito de discutir a luta pela reposição salarial, que mobilizou vários dos chamados “sindicalistas combativos” em diversos lugares do país. A campanha teve origem com a divulgação pela imprensa da falsificação, pelo governo, dos índices de inflação de 1973. Sindicalistas exigiram a reposição das perdas decorrentes dos reajustes a menor que foram realizadas nos anos subseqüentes e a

---

<sup>179</sup> Sobre o importante papel do DIEESE na emergência do chamado “novo sindicalismo” ver CHAIA, Miguel. *Intelectuais e Sindicalistas: a experiência do DIEESE 1955-1990*.

reivindicação ganhou força depois que o ministro do Planejamento reconheceu a adulteração dos números<sup>180</sup>.

O Congresso da Confederação Nacional dos Trabalhadores na Indústria (CNTI), realizado no Rio de Janeiro em julho de 1978, já foi devidamente apontado por pesquisadores como o momento de consolidação do grupo de sindicalistas “autênticos<sup>181</sup>”. Nos meses que se seguiram ao congresso foram construídos vários espaços privilegiados de contato entre os militantes sindicais que começavam a discutir a criação de um novo partido. Em novembro de 1978, Lula, Jacó Bittar (do sindicato dos petroleiros de Campinas) e Paulo Skromov (do sindicato dos trabalhadores nas indústrias de couro e plástico de São Paulo) foram convidados, na qualidade de lideranças do sindicalismo combativo, para posse da diretoria do Sindicato de Petroleiros de Minas Gerais. No seu discurso, o presidente recém-empossado, Wagner Benevides, aludiu à necessidade de construção de um partido de trabalhadores. A imprensa de Belo Horizonte deu destaque à proposta e, segundo Wagner Benevides, este fato acelerou a articulação, em Minas Gerais, dos militantes que discutiam o novo partido. Ainda em 1978 doze presidentes de sindicatos reuniram-se na sede do Sindicato dos Metalúrgicos de São Bernardo para discutir especificamente a criação do novo partido. Dentre os presentes, ficaram a favor da proposta: Henos Amorina, metalúrgicos de Osasco, José Cicote, de Santo André e Lula, o proponente, de São Bernardo. A maioria foi contra, sinalizando para uma cisão no grupo dos “autênticos” que seria intensificada nos anos seguintes.

## **1.2 O Movimento pela criação do PT**

A questão da criação do novo partido de trabalhadores teve grande peso nas divergências entre os “autênticos”, sobretudo devido à reação dos sindicalistas ligados aos partidos comunistas, mas não foi a única questão. Havia desacordos também na pauta estritamente sindical, particularmente na questão de reconhecer a legitimidade das oposições sindicais e na radicalidade da crítica à estrutura sindical corporativa. Na esfera do movimento sindical as divergências se desdobrariam na fundação da CUT, em

---

<sup>180</sup> Ricardo Antunes (A Rebelião... op. Cit) e José Álvaro Moisés ( Lições de Liberdade... op. Cit.) contam o episódio com detalhes.

<sup>181</sup> Cf. RODRIGUES, Leôncio Martins. As Tendências Políticas na Formação das Centrais Sindicais. Op. Cit. E GIANNOTTI, Vito e NETO, Sebastião. CUT Por Dentro e Por Fora. Petrópolis, Vozes, 1990.

1983, contestada pelos grupos de sindicalistas que terminariam por organizar, em 1986, a Central Geral dos Trabalhadores (CGT)<sup>182</sup>.

A mobilização popular para fazer oposição ao regime militar e a insatisfação social reinante no Brasil nos últimos anos da década de 1970, encontraram na constituição de um novo partido um de seus elementos mais dinâmicos, O movimento pela formação do Partido dos Trabalhadores adquiriu visibilidade pública ao longo de 1979, com a extinção do bipartidarismo animado pela governista Aliança Renovadora Nacional, a ARENA, e pelo oposicionismo do Movimento Democrático Brasileiro, o MDB.

Em reuniões sindicais ocorridas em Porto Alegre e em Lins, no interior paulista, falava-se abertamente nesta meta: a criação de um partido político que afirmasse a independência política e a autonomia organizativa dos trabalhadores perante o Estado e os partidos então existentes.

Em janeiro de 1979 ocorreu o IX Congresso dos Trabalhadores Metalúrgicos, Mecânicos e de Material Elétrico do Estado de São Paulo, realizado em Lins, no oeste do estado, foi apontada a combinação das duas necessidades que o movimento sindical deveria atender naquele momento: por um lado, a “construção da independência política dos trabalhadores” e, por outro, “um instrumento de luta pela conquista do poder político”. Diante da confluência dessas necessidades, esse congresso propunha a organização de um partido político e a elaboração de um manifesto pela construção dele, o Partido dos Trabalhadores<sup>183</sup>.

Apesar de não serem maioria, o grupo de sindicalistas metalúrgicos ligados a Lula conseguiu aprovar uma tese segundo a qual:

As aberturas democráticas que estão se delineando não representam, nem de longe, o fim da exploração a que os trabalhadores estão submetidos; ao contrário, os ditadores tentarão utilizar novas formas de acaudilhar os trabalhadores para seus projetos políticos. Isto coloca na ordem do dia a articulação de uma saída para esta situação. Fazer isso é **lançar-se na luta pela independência política dos trabalhadores, que se expressa na construção de seu partido**. O MDB, hoje o único partido legal da oposição no Brasil, **pela sua composição heterogênea**, não pode cumprir este papel. Combinam-se, portanto, a **necessidade da construção de independência política dos trabalhadores** com a necessidade de um instrumento de luta pela conquista do poder político. E **é levando estas discussões para as**

<sup>182</sup> Cf. RODRIGUES, Iram Jácome. Sindicalismo e política: a trajetória da CUT. São Paulo, Scritta – FAPESP, 1997; e RODRIGUES, Leônico Martins. As Tendências Políticas...op. cit.

<sup>183</sup> Cf. “A tese de Santo André-Lins”, in Partido dos Trabalhadores: resoluções de encontros e congressos (1979-1998), op. cit., pp. 47-48.

**bases que devemos nos lançar no trabalho da construção desse partido**<sup>184</sup> [grifo meu].

A tese antecipa alguns elementos que serão constitutivos do PT: a qualificação dos agentes políticos segundo critérios de classe (que justifica o afastamento do MDB), a afirmação da necessidade da independência política da classe trabalhadora e o propósito de construir pelas bases a discussão pelo novo partido. Mas este é um documento interessante também sob outro aspecto: ele registra um momento de aproximação e expressa, de certo modo, as bases do acordo político entre aquele grupo de sindicalistas e um coletivo da esquerda clandestina. A tese foi apresentada no congresso por José Cicote, representando o sindicato de Santo André. Mas o texto havia sido elaborado pela assessoria do deputado federal Benedito Marcílio, do MDB, que era o presidente do Sindicato. Ora, os assessores de Marcílio que redigiram a tese eram militantes da Convergência Socialista. As bases deste acordo que unificou a atuação da Convergência com o grupo de metalúrgicos, possibilitaram uma definição política inicial para a concepção de partido.

As relações iniciais do grupo de sindicalistas com a Convergência não apenas estabeleceu bases para um acordo político, mas também gerou conflitos que seriam, igualmente, a marca das relações internas do PT. Em fevereiro, após o congresso de Lins, os metalúrgicos que se articularam para propor o novo partido deliberaram pela redação de uma Carta de Princípios.

O documento lançado em 1 de maio de 1979, Carta de Princípios, cuja versão aprovada foi impressa, não pôde ser distribuída em 1º de maio em várias cidades como estava programado, pois os sindicalistas decidiram recolhê-la. A razão alegada era a identificação, na forma de expediente, da editora Versus, que imprimira o material, como editora de partido<sup>185</sup>. No documento, fica claro o motivo que coloca a necessidade da criação do partido, assim como o caráter que pretende adotar. Este documento expõe que o motivo para a criação do Partido dos Trabalhadores está na debilidade dos Partidos e governos, que criados e dirigidos pelos patrões e pelas elites políticas, ainda que ostentem fachadas democráticas, não são capazes de propiciar o acesso às conquistas da civilização e plena participação política do povo. Assim, esclarece que “

---

<sup>184</sup> Ibid. p.47, grifos meus. A aprovação desta emenda da minoria só teria sido possível porque as lideranças “pelegas”, que controlavam a maioria dos delegados, viram na tese a perspectiva de avançar na organização de um partido trabalhista, o que já era objeto de alguma negociação com autoridades do governo do Estado. Mas os delegados mais ligados ao PCB, talvez por terem notícias das articulações pró-PT, votaram contra. Cf. os depoimentos de Paulo Skromov e José Cicote in HARNECKER, Marta. O Sonho...op. cit.,pp. 64-5.

<sup>185</sup> Conforme depoimento de Paulo Skromov in HARNECKER, Marta. O sonho...op. cit. Que confirma o ocorrido e critica Lula por se precipitar em dar caráter público a uma proposta ainda não suficientemente amadurecida.

os males profundos que se abatem sobre a sociedade brasileira não poderão ser superados senão por uma participação decisiva dos trabalhadores na vida da nação”, e o instrumento capaz de propiciar essa participação seria o Partido dos Trabalhadores<sup>186</sup>. Nesse episódio é possível perceber a acentuação da demarcação de diferenças no interior do bloco pró-PT. Mesmo antes da sua fundação, como se vê, o PT se constituiria por um acordo de base que não eliminava as fronteiras e divergências entre suas facções. Assim, percebe-se também a rejeição dos petistas aos partidos existentes e particularmente ao PCB enquanto representante da classe operária.

A carta nega qualquer possibilidade de aliança com o MDB. Segundo esse documento, o MDB possuía limitações que comprometeriam as lutas populares por melhores condições de vida e por um regime democrático realmente popular. Estas limitações seriam resultado da sua composição “altamente heterogênea e sob o controle e direção de elites liberais e conservadoras”. Dessa maneira, o PT afasta a possibilidade de aliança com o MDB concebendo-o este como uma via imprópria para a “expressão dos reais interesses das massas exploradas<sup>187</sup>”.

O documento sublinha o caráter classista que o partido deveria assumir, uma vez que dentro da perspectiva do partido, apenas as “massas exploradas do campo e das cidades” seriam capazes de construir uma democracia realmente estável. O PT nesse momento entende que a emancipação dos trabalhadores somente pode ser realizada pelos próprios trabalhadores. Nesse sentido, o Partido dos Trabalhadores deveria ser um “partido sem patrões<sup>188</sup>”.

Poucos dias depois do congresso de Lins, segundo Paulo Skromv, Olívio Dutra “telefonou para São Bernardo dizendo que estavam organizando uma reunião para que fôssemos discutir a proposta de um PT<sup>189</sup>”. Era uma reunião com sindicalistas de várias categorias do Rio Grande do Sul. Ao longo de todo o ano de 1979 foram muitas reuniões, em várias cidades: Belo Horizonte (em julho, com a presença de Mário Pedrosa), Rio de Janeiro (em Madureira, dia 30/09 e outra em 11/11), Porto Alegre (em outubro), Contagem (outubro), Duque de Caxias (novembro), Salvador (novembro), Carapina (ES, dezembro), Fortaleza(dezembro)<sup>190</sup>. Várias outras reuniões foram ocasionadas pela onda de greves daquele ano. Os sindicalistas “autênticos” eram

---

<sup>186</sup> Ver Carta de Princípios, 1979, pg.50.

<sup>187</sup> Idem, pg.52.

<sup>188</sup> Ver Carta de Princípios, 1979, pg.53.

<sup>189</sup> In: HARNECKER, Marta. O sonho...op. cit. p.65.

<sup>190</sup> O serviço reservado da polícia Federal fez o levantamento. Encaminhamento nº0307/80. APERJ, Fundo POLÍCIAS POLÍTICAS; Coleção DOPS/DGIE; março 287, fl.217 e ss.

chamados com frequência para participar de assembléias e outras atividades de mobilização.

A leitura dos documentos elaborados em prol da formação do PT, ao longo de 1979, permite perceber que, se a transformação da estrutura econômica do país era tratada de forma genérica e abrangente, a contestação à dominação política e ideológica dos trabalhadores esteve muito autante, até de maneira forte e contundente. Esse aspecto põe em realce a conquista do poder político no Brasil pelo embrionário Partido dos Trabalhadores, inscrito na vaga consignada a “um governo dos trabalhadores” e aprovada pela Comissão Nacional Provisória, então composta por representantes de seis estados da federação brasileira.”<sup>191</sup>

### 1.3 O movimento Pró - PT

O prosseguimento das articulações pró-PT pôs em contato inicial os diferentes segmentos organizados da classe trabalhadora e proporcionou as relações políticas que, ao se constituírem, definiam os traços identitários do conjunto heterogêneo que se formava. A dialética da construção da identidade conjuga os processos contraditórios de reconhecimento (nós) e a diferenciação (eles). Em meados de 1979 foi demarcada uma importante fronteira entre os defensores de projetos políticos que se compatibilizariam no PT e outros segmentos da oposição ao regime militar. Diante da iminente reforma partidária<sup>192</sup>, setores do MDB estavam em discussões quanto à viabilidade de organizar uma nova sigla de oposição. Em 1978, em São Paulo, candidaturas como a de Fernando Henrique Cardoso ao senado e a de Eduardo Suplicy à Assembléia Legislativa haviam proporcionado a aproximação de sindicalistas “autênticos” do MDB. Mais que isso, a intensa rede de apoios que se montou durante as greves de metalúrgicos de 1978 e 1979 tinha deixado um saldo de relações políticas entre esses sujeitos e outros mais<sup>193</sup>. Sobre esta base é que políticos como Almino Afonso, Fernando Henrique Cardoso e Airton

---

<sup>191</sup> Cf. RIDENTI, Marcelo e Reis, Daniel Aarão (orgs.). História do marxismo no Brasil, vol.6. Campinas: Ed. Unicamp, 2007.

<sup>192</sup> Em 1979 a reforma partidária foi concebida por setores governamentais como um meio de enfraquecer a oposição (pelo fracionamento do MDB) e assegurar ao governo o controle sobre o processo de abertura política. A 20 de dezembro de 1979 o Congresso aprovou a Nova Lei Orgânica dos Partidos Políticos (Lei nº6.767) que extinguiu os partidos de então (ARENA e MDB) e estipulava os critérios para criação e legalização de novos partidos. A reforma era esperada pela oposição e, poucos meses depois, os novos partidos estavam criados: o Partido Democrático Social (PDS), que reunia a maioria dos políticos da ARENA, e o Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB) que se propunha a ser o continuador do MDB, eram os de maior representação parlamentar. Cf. ALVES, Maria Helena Moreira. Estado e Oposição no Brasil (1964-1984). 4ª ed., Petrópolis, Vozes, 1987.

<sup>193</sup> O movimento contra a carestia, o movimento pela Anistia, sindicato de jornalistas (houve greve dos jornalistas no período), de artistas, parlamentares, são muitos os que se envolvem em atividades de apoio aos grevistas. Vários deles se tornarão petistas de primeira hora.

Soares convidaram os militantes do movimento pró-PT (os “sindicalistas”) e intelectuais (Francisco Weffort, Vinicius Caldeira Brandt, José Álvaro Moisés, Plínio de Arruda Sampaio, Paul Singer e outros) para algumas rodadas de discussões sobre o novo partido de oposição<sup>194</sup>. Uma dessas reuniões chegou a congrega centenas de pessoas, entre sindicalistas, intelectuais e políticos do MDB, no Pampas Hotel, em São Bernardo, em agosto.

Não houve consenso. O grupo dos sindicalistas defendeu uma concepção de partido que não estava nos planos do grupo emedebista: um partido da classe trabalhadora, independente. Almino Afonso era o mais evidente defensor da proposta de um partido nos moldes do Partido Socialista Francês, que acabou se inviabilizando pela decisão da maioria dos autênticos, inclusive Fernando Henrique, de permanecer no MDB<sup>195</sup>. Lula, o nome mais conhecido do grupo do pró-PT, foi o porta-voz da posição dos “sindicalistas” em entrevistas à imprensa: “Dirigente sindical defende um partido dos trabalhadores” era a manchete do Jornal do Brasil<sup>196</sup>. Os mesmos princípios que possibilitavam o acordo com grupos como a *Convergência Socialista* impediam a composição do grupo de Lula com Almino Afonso e os outros autênticos do MDB.

Em outubro, numa reunião com mais de 300 militantes de vários Estados, o movimento Pró-Partido dos Trabalhadores confirma esses princípios e dá alguns passos organizativos mais consistentes: aprova uma Declaração Política e uma Plataforma Política e indica uma Comissão Nacional Provisória. De acordo com esses documentos o PT “luta para que todo poder econômico e político venha a ser exercido diretamente pelos trabalhadores, única maneira de pôr fim à exploração e à opressão<sup>197</sup>”. Segundo a Declaração, o PT atuaria com o objetivo de criar condições para uma luta de médio e longo prazo pela democratização real da sociedade e não apenas das atuais instituições políticas. Desta vez o documento havia sido redigido pela coordenação do Movimento Pró-PT, e a intervenção de Lula havia sido decisiva para retirar a expressão “socialismo” que constava na proposta do texto. A Comissão Nacional foi composta basicamente por sindicalistas, de mais de seis estados diferentes. Dois eram de sindicatos de trabalhadores rurais, quatro metalúrgicos (três de São Paulo, inclusive

---

<sup>194</sup> Em setembro de 1978 a revista *Contraponto* publicou depoimentos de várias personalidades e organizações da oposição. Entre os depoentes estavam Almino Affonso, Alberto Godman, Leonel Brizola, Fernando Henrique Cardoso, Ivete Vargas, José Álvaro Moisés, a *Convergência Socialista*, João Machado e a *Tendência Socialista do MB/RS* ( embrião da corrente petista Democracia Socialista). *Contraponto*, (3), 3, Rio de Janeiro, set 1978.

<sup>195</sup> Cf. KECK, Margareth. PT: A lógica da Diferença. Op.cit e GADOTTI, Moacir e PEREIRA, Otaviano. *Pra Que PT*. Op.cit.

<sup>196</sup> *Jornal do Brasil*, 19/08/1979.

<sup>197</sup> PARTIDO DOS TRABALHADORES. *Resoluções de Encontros e Congressos*. São Paulo, Fundação Perseu Abramo, 1998, p.56.

Lula), dois petroleiros, dois professores, dois bancários, um gráfico, um jornalista, um trabalhador da indústria de couros, um parlamentar. Pelo menos quatro destes se tornariam, alguns anos depois, lideranças da corrente Articulação: Luis Dulci, do sindicato dos professores de Belo Horizonte, Olívio Dutra, Jacó Bittar e Lula.

Naquele momento, a proposta de criação do PT já estava suficientemente definida para traçar a linha divisória entre os que se colocavam dentro do projeto ou fora dele. Coletivos de esquerda ligados a jornais como o *Em Tempo* e o *ABCD Jornal* divulgaram os documentos recém-aprovados em seus periódicos e fizeram intensa propaganda pró-PT. Alguns intelectuais decidiram-se por incorporar-se ao partido: Francisco Weffort, que se tornaria um dos mais destacados dirigentes do círculo mais próximo a Lula, Vinicius Caldeira Brandt, José Álvaro Moisés. Ex-militantes de organizações mais antigas de esquerda, algumas das quais viviam severas crises, também se incorporaram: da ALN, da AP, do PCB, da POLOP<sup>198</sup> e de outros grupos. Tanto neste grupo quanto no dos intelectuais havia pessoas que tinham regressado ao país ou à vida pública recentemente, com o andamento do processo de Anistia. Parlamentares da esquerda do MDB também ingressaram, mas em número menor do que era a expectativa dos líderes do Movimento Pró-PT e muitos não vieram na primeira hora. Os militantes do movimento popular, organizado principalmente por meio da ação pastoral da Igreja (as CEBs) e os movimentos dos trabalhadores rurais ingressaram paulatinamente, com mais intensidade nos anos 1980. Estava em pleno funcionamento o movimento da criação do partido que atraiu para a nova organização política parte significativa dos sujeitos que protagonizavam as intensas lutas sociais do período. Esse poder de atração não é nenhuma força misteriosa, ao menos para quem compreende o papel da luta de classes na política e na história.

Todos estes conjuntos de sujeitos trouxeram para o interior do PT militantes que tiveram que construir seu espaço na rede interna de relações políticas que constituía o partido. Ao aportarem no PT, estes militantes traziam consigo sua própria concepção de como o PT deveria ser, e tinham de disputar politicamente contra concepções

---

<sup>198</sup> A Ação Libertadora Nacional (ANL) é uma dissidência do PCB organizada em 1968 cuja liderança mais expressiva era Carlos Marighela. O programa da ANL visava a derrubada da ditadura militar e a formação de um "governo revolucionário do povo". Desbaratada nos anos 70 pela repressão, a ANL permanecia com pequenos coletivos locais em funcionamento quando da fundação do PT. A Ação Popular (AP) é formada como uma tendência do movimento estudantil ainda antes da ditadura militar, congregando militantes das organizações pastorais da Igreja Católica JUC (juventude Universitária Católica) e JEC (Juventude Estudantil Católica). A AP se definia desde o princípio como não-confesional, revolucionária e socialista. Durante a ditadura militar, incorporou o maoísmo como doutrina oficial. Após uma divisão nos anos 70, a AP ingressou no PC do B. A Organização Revolucionária Marxista – Política Operária (ORM-POLOP) foi fundada em 1961 e caracterizou pela crítica à estratégia pecebista para revolução brasileira. Dividiu-se após 1967, e vários dos seus militantes organizaram, com dissidentes do PCB, o Partido Operário Comunista (POC). Cf. BADARÓ, Marcelo. Em Busca da Revolução Socialista: a trajetória da POLOP. In: RIDENTI Marcelo e REIS FILHO, Daniel Aarão (orgs.). História do Marxismo no Brasil, vol. V. Campinas, Edunicamp, 2002; SILVA, Antônio Ozai da. História das Tendências no Brasil. 2ª ed., São Paulo, proposta, [s.d].

divergentes. Militantes oriundos de todos os grupos se aproximaram do grupo de sindicalistas liderados por Lula. Este núcleo original, logo denominado “grupo Lula”, tornou-se um pólo de aglutinação para muitos que ingressavam no PT como “independentes”, que no vocabulário petista identificava os que não estavam ligados a uma das correntes que entravam de modo organizado. Um dos elementos comuns à maioria destes grupos era a crítica aos partidos comunistas (e, por extensão, às organizações políticas marxistas), vistos como organizações que faziam política pelas cúpulas, excluindo as bases das decisões mais importantes. Esta linha de crítica permitiu a confluência de tendências tão diversas quanto a cultura política oriunda das comunidades de base da Igreja Católica (CEBs) e a orientação teórica do grupo de intelectuais paulistas que divulgou, em setembro de 1980, as *11 Teses sobre Autonomia*. Para estes setores, o PT deveria romper com a “concepção vanguardista e messiânica do partido” que caracterizaria o leninismo e fundar seu projeto socialista e revolucionário na autonomia dos movimentos sociais<sup>199</sup>.

Na Plataforma Política, lançada juntamente com a Declaração Política, optou-se por não enfatizar a perspectiva de socialismo, destacando em seu lugar a concepção de liberdades democráticas, melhores condições de vida e trabalho e a questão nacional. Nessa perspectiva, ao invés de abordar o socialismo como nos documentos anteriores, este mencionava a luta “por um governo dos trabalhadores<sup>200</sup>”. A questão referente a colocar ou não a palavra socialismo no documento foi muito polêmica, pois se temia que os trabalhadores entendessem socialismo como sinônimo de antidemocracia<sup>201</sup>. Isso mostra que os próprios membros do partido tinham consciência da falta de cultura política dos trabalhadores, no entanto, ao optar por omitir a questão referente ao socialismo de seu documento deixa de exercer o necessário papel de esclarecer as massas. A própria formação heterogênea do partido estimula esta falta de esclarecimento, pois resulta na pretensão dos diversos setores de encontrar no PT um partido que se adequasse às suas concepções. Com essa composição heterogênea o PT procura traçar uma linha política que acomodasse as diferentes formas de pensar o socialismo, assim, se pronuncia socialista, mas não se define claramente o que se entende por socialismo para que seja possível comportar as várias concepções que formam o partido.

---

<sup>199</sup> 11 Teses Sobre Autonomia. Cadernos da Autonomia, 1, São Paulo. Set 1980, p.5. Autonomia é definida como “o movimento de negação da dominação”. Idem, ibidem, p.12.

<sup>200</sup> Plataforma Política, 1979 ,pg.79.

<sup>201</sup> Ver GADOTTI, M. P. O. Pra Que PT: origem, projeto e consolidação do Partido dos Trabalhadores. Cortez: São Paulo, 1989, pg.42.

## 2. Os Cristãos e o PT

Não é difícil encontrar na imprensa, jornais e revistas, como em literatura especializada<sup>202</sup> afirmações que estabeleçam vínculos profundos entre os cristãos da Igreja Popular e o PT. Esses vínculos não são acidentais.

Uma das principais “novidades” do cristianismo da libertação - objeto de críticas incessantes por parte do Vaticano e das correntes conservadoras da Igreja no Brasil - é a integração, em maior ou menor grau, de elementos fundamentais do marxismo. Obviamente, existe grande diversidade nesse terreno, que vai desde a desconfiança ou a hostilidade de alguns, até a explícita autodefinição de grupos ou indivíduos como “cristãos marxistas” - passando por várias formas de prudente e implícita utilização de alguns aspectos. A grande maioria dos militantes de base do cristianismo da libertação provavelmente nunca ouviu falar em Marx, mas isso não impede que em sua cultura político-religiosa se encontrem, mais ou menos diluídos, temas e conceitos do marxismo.

A descoberta do marxismo pela esquerda cristã não foi um processo puramente intelectual ou universitário. Seu ponto de partida foi um fato social evidente, uma realidade maciça e brutal no Brasil: a miséria.

Os cristãos da Igreja Popular aprenderam ao longo dos anos em cursos de formação, por meio dos documentos do CELAM e da CNBB, das idéias dos teólogos mais representativos da Teologia da Libertação<sup>203</sup> que a causa da miséria, dos baixos salários, do desemprego, da falta de moradia, do analfabetismo, o sistema capitalista. A sociedade de classes concentraria a riqueza e os privilégios de um lado (burguesia) às custas do empobrecimento da maioria (o proletariado, os camponeses, o lumpemproletariado).

Ora, se a tarefa dos cristãos é a de construir uma sociedade justa, então o compromisso sócio-político deve ser compreendido como inerente à fé cristã. Para lutar de forma eficaz contra a pobreza e superar os limites da visão caritativa tradicional da Igreja, era necessário compreender suas causas. Como resumiu com ironia e humor Dom Hélder Câmara: “Enquanto eu pedia às pessoas que ajudassem aos pobres, diziam que eu era um santo. Mas, quando fiz a pergunta: ‘Por que existe tanta pobreza?’, me

---

<sup>202</sup> Antonio Ricardo K. Galetta, op. cit., n.º 2 capítulo, item 1, fala da opção natural pelo PT, p. 59.

<sup>203</sup> Lins foi foco desses teólogos e grupos, o Pe. Oscar Beozzo ainda continua com atividades pastorais na comunidade de São Benedito, onde ainda é possível encontrar pessoas que participaram de movimentos e pastorais sociais e até mesmo das primeiras reuniões que culminariam na formação do PT.

chamaram de comunista”<sup>204</sup>. O partido político é compreendido como o veículo desta transformação social. E não qualquer partido, mas aquele(s) que se coloca(m) como sendo sua principal tarefa a substituição do modo de produção capitalista.

Por razões diversas, nenhum partido da chamada esquerda histórica obteve a confiança dos cristãos. Assim, em conjunto com outros setores da sociedade civil os cristãos empreenderam a tarefa de construção do Partido dos Trabalhadores.

Dentro do Partido, enfrentando grupos políticos organizados, os cristãos, com uma grande dose de ingenuidade se viram confrontados com uma realidade pluralista. Estigmatizados por uns, manipulados por outros e manipulando a terceiros, os cristãos se defrontaram com uma prática político-partidária extraordinariamente complexa. “Quando entrei no Partido (PT) o nosso pessoal colocou-me a par das várias tendências e correntes políticas que atuavam no seu interior. Nós tínhamos muito medo de servir de massa de manobra, de sermos manipulados. Os grupos políticos organizados eram sempre vistos com desconfiança. A gente acreditava ter o melhor trabalho de base, pois boa parte dos filiados ao Partido eram oriundos das CEBs. Os outros faziam política mais de cúpula, de conchavos, tentando dar direção ao Partido”<sup>205</sup>

É importante ressaltar que a partir dos anos 1980, a visão “marxista cristã” se tornará um dos principais ingredientes na constituição da cultura sócio-política - já secularizada e não-confessional do Partido dos Trabalhadores, e de outros movimentos sociais. Os militantes cristãos, numerosos tanto na base como na direção dessas novas forças - as quais vão contribuir para a auto-organização, conscientização e politização das classes populares no Brasil, num grau sem precedente na história do país -, não constituem uma corrente distinta, mas participam das várias tendências sindicais ou políticas que se manifestam em seu interior. Alguns deles se definem como “marxistas cristãos” - Olívio Dutra, ex-governador petista do Rio Grande do Sul, para mencionar um exemplo -, outros não, mas de alguma forma o marxismo faz parte de sua cultura política, embora nem sempre de maneira consciente. Podem-se atribuir, em parte, ao “marxismo cristão” algumas das características desses movimentos, sobretudo nos anos 1980 para o PT e a CUT e nos anos 1990 para o MST: a) radicalismo ético-social e “mística” do combate pela libertação; b) anticapitalismo intransigente, com forte carga moral; c) “basismo”, desconfiança da política institucional. No seio dessas organizações, sobretudo do PT, os militantes oriundos do cristianismo da libertação

---

<sup>204</sup> Helder, *o Dom - Uma vida que marcou os rumos da Igreja no Brasil*, Zildo ROCHA (org.), Vozes, Petrópolis, 1999.

<sup>205</sup> Depoimento de Bernadete de Souza Jan/ 2007.

encontrarão outros, vindos de correntes ou grupos marxistas organizados (sobretudo trotskistas), o que permitirá o intercâmbio de experiências, mas gerará, em alguns casos, desconfiança mútua, tensões e conflitos. Em outros movimentos, como o MST, a convergência entre militantes de culturas políticas diferentes será menos conflituosa e levará a uma fusão mais harmoniosa.<sup>206</sup>

Nas várias regiões do interior de São Paulo a opção político-partidária, inicialmente, não mobilizou os cristãos de forma maciça. Pelo contrário, foram lideranças de comunidades e de movimentos sociais e sindicais e agentes de pastoral que primeiramente sentiram a necessidade da filiação ao PT. Os desdobramentos do trabalho dessas lideranças envolveram as comunidades de base na discussão político-partidária, e isso, sobretudo nos períodos eleitorais.

Os vínculos das lideranças de CEBs com os principais teólogos da Igreja Popular também influenciavam os rumos para o PT. Estes, em consonância com bispos de destacada atuação no meio popular, afirmavam: “Em que partido entrar? Entre os únicos dois existentes, não há escolha possível. Entra-se no partido da oposição, não por seu programa (que é de oposição vazia) nem por seu caráter (de partido burguês), mas por aquilo que ele representa: a oposição ao regime (. . .).

A adesão ao partido da oposição tem de ser reservada, crítica. O apoio não vai a ele, mas a candidatos que nele encontram um campo de luta pelo povo. Utiliza-se simplesmente o partido da oposição para ampliar o espaço de representação popular em nível do aparelho de Poder”<sup>207</sup>.

Ainda no ano de 1978, depois em 1982 (eleições para governo de Estado, para prefeitos, para vereadores e deputados) a Igreja lançou as cartilhas políticas com a finalidade de conscientizar os cristãos<sup>208</sup> sobre o valor do voto e sobre os candidatos. Em 1982, já no pluripartidarismo, as cartilhas políticas enfatizavam bastante a necessidade de se escolher criteriosamente os partidos a serem votados. Antes de se optar por determinado candidato, era preciso ver a sua vinculação partidária.

Por meio da discussão dessas cartilhas, e do envolvimento dos agentes de pastoral com o PT, um número crescente de cristãos das comunidades de Base, se filiou ao PT. E a partir de então começam a se constituir como grupo dentro do partido.

---

<sup>206</sup> Cf. RIDENTI, Marcelo e Reis, Daniel Aarão (orgs.). História do marxismo no Brasil, vol.6. Campinas: Ed. Unicamp, 2007.pg 428-429.

<sup>207</sup> Clodovis Boff e Leonardo Boff, Comunidades Cristãs e Política Partidária. In, Encontros com a Civilização Brasileira (3), 1978, p. 23.

<sup>208</sup> José Augusto Guilhon de Albuquerque em “Fé em Deus e pé na Terra” (texto mimeografado), faz uma interessante análise das ‘cartilhas políticas’ elaboradas por diversas dioceses das várias regiões do Brasil.

Ora, à medida que entravam no partido, e que se confrontavam com outros grupos políticos, imbuídos que estavam por uma idéia de missão (transformar a sociedade) e se sentindo legitimados por um trabalho de base realizado ao longo da década anterior, os cristãos não demoraram em ajudar a acentuar os conflitos existentes no interior do partido, conflitos ocasionados por representações de mundo diferenciadas, divergências sobre o papel do partido, estratégias e táticas políticas, entre outros.

## 2.1 Os Cristãos no PT

Quando falamos que os cristãos se organizam como grupo no interior do partido não queremos necessariamente dizer que todos os que estão no partido o fazem. Pelo contrário, até lideranças de CEBs são muitas vezes críticas à atuação dos chamados “povo de igreja”<sup>209</sup>, e politicamente se distanciam deles.

A idéia dos cristãos, de acreditar que só as bases(as classes populares) são agentes da transformação social, desconfiando das teorias e das práticas de pessoas provenientes de outras classes sociais, é um divisor de águas a mais a separar os chamados “povo de igreja” no interior do Partido. Ao advogar a posição de legítimos representantes dos despossuídos, dos marginalizados, ao se auto-proclamarem a voz dos sem-voz, vêm com desconfiança qualquer aproximação de pessoas de outras classes sociais, ou grupos políticos, com suas bases.

É possível perceber que alguns cristãos que adentraram no partido tinham uma prática sectária, divisionista, fazendo por merecer a qualificação de grupo político no interior do Partido. Como suas raízes estavam ligadas aos trabalhos populares da Igreja Católica a denominação povo de igreja não chegava a constituir uma ofensa.

É interessante notar também, como já havia observado Mainwaring<sup>210</sup>, que, se de início, logo após a abertura política, os cristãos estavam reticentes sobre a participação político-partidária, no momento seguinte ocorreu um fluxo muito grande de pessoas ligadas à Igreja Popular em direção ao Partido (PT), ajudando na sua estruturação<sup>211</sup>. Os agentes de pastoral se filiaram e começaram a militar no PT, e o mais interessante foi que o ceticismo inicial deu lugar a uma adesão quase que incondicional ao partido.

---

<sup>209</sup> Utilizo esse termo para fazer referência as pessoas com práticas religiosas tidas como exageradas, também chamados de Igrejairos.

<sup>210</sup> Scott Mainwaring, op. cit., pp. 243-246.

<sup>211</sup> Nos documentos do Partido é clara a visão da Igreja em resoluções e discussões.

Assim os membros das CEBs mais conscientes foram convidados a engrossar as fileiras do Partido.

Outro fato interessante é que se alguns agentes de pastoral, ou ex-agentes, são críticos com relação forma de atuação dos cristãos no partido, outros a defendem com unhas e dentes. “É preciso que um número cada vez maior de cristãos conscientes entre no partido, precisamos estar mais fortes para conseguir enfrentar de igual para igual os outros grupos e tendências políticas. Precisamos ter nossas próprias propostas políticas e deixar de ir a reboque das propostas dos outros. Temos que ampliar nosso poder interno, ter gente nas esferas de decisão dando a direção política”<sup>212</sup>.

Essa fala é considerada por Frei Beto como muito representativa, onde se percebe os cristãos como grupo lutando pela hegemonia dentro do partido. Nesse sentido não há como diferenciá-los de outros grupos.

As praticas e representações simbólicas dos cristãos no partido foram se alterando com o passar dos anos, inclusive por força de conjunturas políticas e sociais. As eleições de 1982, 1986 e 1988 serviram também como aprendizado político. E delas, podemos observar, decorreram mudanças tático-estratégicas na prática dos cristãos.

Em 1982 ocorreu o primeiro pleito eleitoral depois da constituição dos novos partidos políticos. Por meio do voto direto a população foi convocada para escolher governadores de Estado e prefeitos municipais em nível do poder executivo; vereadores, deputados estaduais e federais em nível do poder legislativo, além de sufragar um senador por Estado para a renovação de um terço do senado.

As eleições de 1982 aconteceram numa conjuntura política bastante diversa daquela de 1978. O bipartidarismo unia políticos de matizes e colorações ideológicas diversos em torno de um inimigo comum - o regime militar - e se isso permitia aos representantes da Igreja Popular pedir aos cristãos não aderirem ao partido de oposição (MDB), mas apoiarem os candidatos comprometidos com as lutas populares, no momento seguinte, em 1982, em regime pluripartidário, a exortação era diferenciada; falava-se, como vimos, em partidos que estivessem nas mãos da classe trabalhadora e, para os cristãos da Igreja Popular, esse partido era o PT.

Entretanto no seio da Igreja Popular começaram a aparecer divergências. Alguns agentes de pastoral (minoría) começaram a fazer uma leitura diferenciada da realidade social e dos papéis que os partidos políticos tinham que representar naquele momento.

---

<sup>212</sup> Frei Beto. Os Cristãos na Política. In, A Participação dos Cristãos na Política Partidária. Encarte de Tempo e Presença, nº. 212, set/86.

A abertura política começava a dividir os cristãos em relação ao papel que a Igreja deveria assumir naquela nova conjuntura histórica. Os membros da Igreja Popular ou seus simpatizantes que não tivessem aderido ao PT começavam a ser vistos com desconfiança pelos agentes de Pastoral. Agora não bastava apenas ser contra o regime militar, não bastava se proclamar socialista, ser contra a sociedade de classes, não bastava ser de esquerda. A autêntica oposição era o PT. Sem medo de cometer injustiças essa era a opinião da maior parte dos cristãos petistas.

Mas em 1982 havia ainda algo singular no processo eleitoral. Os cristãos, apesar de terem lançado candidatos próprios tinham uma visão muito monolítica do PT.

A crítica que Paulo César Loureiro Botas faz ao processo por meio do qual os agentes da pastoral popular fizeram do PT um novo messias é muito coerente<sup>213</sup>, porém mais provocativa e contundente foi a análise de José Arthur Gianotti. Analisando o PT desde a sua fundação até o pleito eleitoral de 1982, diagnosticando as forças sociais que o compunham, e as representações simbólicas que o estruturavam afirmava: “A solidariedade operária, temperada na fábrica, converte-se na comunidade dos eleitos que recebem a palavra divina e a missão de comunicá-la aos gentios. Espírito sectário, onde a representação da verdade substitui a representação política, e a mediação do representante cede espaço para a imediação fascista. Encarnando o Futuro e a força da História, os membros do novo partido se pensam assim como instrumentos da vontade popular que não cuidam de colher e informar. Só eles são os puros, só eles os corretos: os demais, ladrões. E com isso as iniquidades sociais são pensadas como iniquidades morais, restabelecendo aquela velha idéia de que a questão social se resolve graças à reforma dos indivíduos. Transforma-se então o político em pedagogo ou missionário?”<sup>214</sup>.

Em 1982 a prática sectária do PT como um todo ameniza, e de certa forma oculta, o sectarismo dos cristãos petistas. A comunidade dos eleitos a que se refere Gianotti é o próprio PT, seja em nível da prática política seja em nível de sua auto-representação. O PT era o messias que conduziria o povo brasileiro na direção de uma nova sociedade.

O momento histórico, as injunções políticas fizeram os cristãos reavaliarem sua participação política como grupo no interior do PT. Se em 1982 a meta fundamental era construir o partido, em 1988 a luta pela hegemonia, calcada em princípios políticos,

---

<sup>213</sup> Paulo César Botas “Sou do PT porque é o partido que está no Plano de Deus”.

<sup>214</sup> José Arthur Gianotti, PT, princípio e campanha. Folha de São Paulo, 23/11/1982.

movia os cristãos na luta para eleger seus próprios candidatos. O PT, agora, já não era o partido sem manchas, imaculado, que lutava contra as classes dominantes que exploravam o povo. O PT era a arena dos conflitos entre práticas e visões de mundo variadas, que dividiam os próprios cristãos no interior do Partido. Em decorrência disso os agentes de pastoral petistas definiram seus próprios princípios políticos, numa tentativa, talvez, de unir os cristãos e outros setores do partido afinados com propostas semelhantes.

### **3. A Política dos Cristãos no PT**

Analisando a vitória do PT nas eleições de 1988, em grandes centros urbanos, como em São Paulo, Campinas, Santos, Porto Alegre e Vitória, Hernano Alves, num pequeno artigo denominado Partido Católico diz: “a grande vitória em São Paulo e outros centros urbanos importantes (...), foi a Santa Madre Igreja Católica Apostólica Romana”. Mais adiante, prossegue:

“A mobilização das Comunidades Eclesiais de Base pelos bispos e pelo clero secular para uma eleição municipal, garantindo vários municípios-chave para o complexo PT-CUT foi tão evidente que todos os políticos, de agora por diante, terão de levar em conta a ação articulada da Igreja Católica. Há muito tempo que algumas vozes solitárias - como a minha - chamavam a atenção para esse fenômeno que é o surgimento de um partido democrata-cristão popular, corporativo, capaz de servir como modelo para toda a América - Latina. (...) E este é o dado eleitoral novo: a presença militante, ativa e organizada do catolicismo a ocupar espaços antes do pleito presidencial de 1989”<sup>215</sup>.

A vitória do PT nesses grandes centros urbanos parece ter surpreendido a sociedade a um ponto tal que certas análises mostraram-se muito precipitadas. Não se pode subestimar a força da Igreja Popular dentro do PT e nem a sua capacidade de mobilizar os setores populares organizados sob sua influência. Mas, com toda certeza, outros fatores conjunturais pesaram muito na reviravolta de última hora do PT no fim do processo eleitoral. A nosso ver alguns fatores, como a invasão pelo exército da Usina Siderúrgica de Volta Redonda, ocupada pelos metalúrgicos em greve, e o conseqüente

---

<sup>215</sup> Hernano Alves, O Partido Católico, Revista Isto É Senhor, n.º. 1002, 30/11/88, pp. 119-120.

assassinato de três operários, a agressão da polícia aos professores da rede estadual paulista de ensino, mais a desilusão com os sucessivos planos econômicos da Nova República que não conseguiram deter o processo inflacionário, aceleraram um sentimento de revolta popular e fizeram do voto uma arma de protesto. A população votou contra os políticos tradicionais, contra o PMDB e a Nova República.

Outra coisa importante a observar que esse voto de protesto ocorreu nos Estados mais desenvolvidos da nação. O PT ganhou as prefeituras das capitais do Rio Grande do Sul, Espírito Santo e São Paulo. O PDT venceu nas cidades do Rio de Janeiro e Curitiba. No Estado de São Paulo, o PT venceu em outros grandes centros urbanos industriais.

Mas a idéia da Igreja como sendo um partido político atraiu muita gente. Em matéria publicada no dia 19 de fevereiro de 1989, no jornal Diário do Povo encontramos o seguinte título: “A escalada das CEBs ao poder” e um adendo explicativo: “As Comunidades Eclesiais de Base deram, nas últimas eleições municipais, uma inegável demonstração de seu peso político, elegendo quatro dos sete candidatos que lançou. Com isso, volta à tona a polêmica da ligação entre a Igreja e as CEBs, geralmente rotulada como redutos de comunistas”<sup>216</sup>.

Ainda no texto encontramos um balanço das atividades das CEBs em Campinas. E nível intra-ecclesial falava-se das dificuldades pelas quais estas estavam passando por conta do avanço neoconservador na Igreja como já vimos anteriormente com a eleição do papa João Paulo II. E nível extra-ecclesial afirmava-se que, além da eleição de quatro vereadores, os membros das CEBs estavam presentes em quase todos os sindicatos, sobretudo naqueles ligados à CUT. Daí se concluía que as CEBs estavam começando a chegar ao poder.

É preciso também ter claro que as posições assumidas pelos cristãos da Igreja Popular filiados ao PT foram forjadas numa longa trajetória histórica, passando pelos movimentos populares, sindicatos e atuação político-partidária. Mesmo no interior do PT existem cristãos que não se identificam com esse grupo de agentes de pastoral denominado de “povo de igreja”, que não se articulam em torno dos princípios desse grupo e nem votam em seus candidatos. Mas percebe-se claramente as marcas e influências da Esquerda Católica na Formação do PT, suas “origens cristãs”, dispersas nas várias tendências no interior do partido.

---

<sup>216</sup> Diário do Povo, 19 de fevereiro de 1989.

Com o fim da ditadura (1985) e a ofensiva intensa do Vaticano contra a Teologia da Libertação, basta lembrar o “silêncio” imposto no mesmo ano a Leonardo Boff pela Congregação para a Doutrina da Fé, representada pelo cardeal Ratzinger, hoje Papa Bento XVI , para se observar a evolução da Igreja brasileira para posições mais conservadoras ao longo dos anos, tendo sido acelerado esse processo com a eleição de Bento XVI. No PT, a partir de 1987 a linha política do Partido dos Trabalhadores começa a mudar drasticamente, estabelecendo aí, um marco divisor em seu processo de construção. No fim da década de 1980, mesmo com a CNBB mantendo a “opção prioritária pelos pobres”, criticando as políticas neoliberais dos sucessivos governos da “Nova República” e exigindo a reforma agrária e outras políticas sociais. Enfim, com a queda do Muro de Berlim, em 1989, e a desintegração da URSS, muitos se apressaram em decretar “o fim do marxismo” e a morte da Teologia da Libertação, tendo em vista a particularidade de seus interesses.

Tais questões estão postas e embora não tenhamos uma resposta definitiva para elas no presente, aí ficam, desafiando-nos, instigando-nos a continuar por uma maior compreensão dos fatos.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Terminar um trabalho traz uma sensação ambígua de alívio e frustração. Primeiro sentimos o peso da responsabilidade diminuir, conforme nos damos conta de que tudo está chegando ao fim. Mas logo ressurge a percepção do muito que ainda há por ser feito, e de que justamente no momento em que nossas idéias começam encontrar caminho coerente de expressão precisamos encerrar o trabalho. Faz-se necessário então retomar alguns pontos fundamentais.

A vigência da teologia com inspiração marxista que colocou os pobres como prioridade da Igreja Católica na América Latina e no Brasil, (que foi combatida por Bento XVI antes de ser eleito Papa, condenando e reprimindo mais de cem teólogos ) foi sem dúvida essencial à formação do Partido dos Trabalhadores, que se deu no momento em que havia apoio por parte de vários setores progressistas da Igreja e um discurso geral na Igreja do Brasil a favor dos movimentos populares e da criação de comunidades pequenas. Com isso, estabeleceram-se ações favoráveis no ambiente periférico que levaram à criação de uma rede de comunidades eclesiais de base – as CEB's – articuladas entre si. A Teologia da Libertação representou o discurso de uma Igreja que “nascia” dos pobres e, as CEBs foi o modelo na qual se basearam os militantes que adentrariam no PT.

Percebemos, que a atuação das CEBs e da TL representou uma força renovadora para a Igreja Católica e para os movimentos sociais. Após o conflito com hierarquias locais e o processo de desarticulação do movimento sofrido em todo o país (Neo-Romanização) as CEBs perderam seu enfoque principal, deixando de representar um ideal para a Igreja. Vale ressaltar a ênfase dada na defesa da Igreja Católica como única instituição portadora da “verdade salvífica”. A questão religiosa, dessa forma, é de cunho tradicionalista.

Não se pode esquecer que a conjuntura econômica e política do Brasil influenciou o desenvolvimento das comunidades e os discursos presentes nela. O processo de redemocratização do país, a partir de 1985, representou em um primeiro momento uma fragmentação das demandas sociais que antes estavam unidas em torno do combate à ditadura militar. O pluralismo partidário fragmentou as frentes populares. O nascimento do PT como um partido de esquerda que pudesse representar os interesses da classe trabalhadora teria conseguido amplo apoio dos militantes das CEBs e, por

extensão, uma proximidade de discurso entre os teóricos do partido e os teólogos da libertação. Essa proximidade serviu de base para a crítica tradicionalista da ala da Igreja contrária à presença política e atuação dos fiéis nessa área. A “acusação” de marxistas e comunistas feita aos membros das comunidades e teólogos foi muitas vezes vista como ofensa para alguns, e como elogio, para outros.

Os cristãos da Igreja Popular aprenderam ao longo dos anos em cursos de formação, por meio dos documentos da Igreja, das idéias dos teólogos mais representativos da Teologia da Libertação, que a causa da miséria, dos baixos salários, do desemprego, da falta de moradia, do analfabetismo, é o sistema capitalista. A sociedade concentraria a riqueza e os privilégios de um lado às custas do empobrecimento da maioria em detrimento da minoria. Assim, o partido político é compreendido como o veículo desta transformação social. E não qualquer partido, mas aquele que se coloca como sendo sua principal tarefa a substituição do modo de produção capitalista, um partido que representasse verdadeiramente os interesses dos vários grupos sociais influenciados pela Igreja. Assim, em conjunto com outros setores da sociedade civil os cristãos empreenderam a tarefa de construção desse Partido, que se daria via Partido dos Trabalhadores. É evidente que muitos deles acreditavam ser o PT o partido que de fato os representaria. Teria o Partido se transformado ao longo dos anos ou apenas revelado sua forma autêntica?

As decepções políticas, dessa forma, somadas aos novos rumos da orientação pastoral e posicionamento doutrinário da Igreja Católica, foram muito sentidas pelos militantes e teólogos do “Cristianismo da Libertação”. O avanço ou retrocesso dos movimentos de base católicos dependeriam, assim, da soma entre a conjuntura sócio-econômica e os interesses da cúpula romana. Vale ressaltar que a eleição de João Paulo II contribui muito para essa mudança de rumo e pressão da hierarquia.

Aqueles que viam na via religiosa a oportunidade para articulação das demandas sociais foram convidados a se ajustar às novas ordens de seus “pastores”. Por outro lado, as esperanças depositadas nos partidos de esquerda também foram igualmente decepcionantes com o surgimento de conflitos em seu interior.

Mesmo assim havia esperança nas bases. É com isso que contam os militantes das CEBs, que insistem na possibilidade de construir um espelho do “reino de Deus” na Terra e, conseqüentemente, uma sociedade mais justa e igualitária. A crença na experiência comunitária de um cristianismo autêntico aproximar-se-ia assim, do coletivismo dos movimentos de esquerda.

No entanto, a distância entre a prática e a teoria, ou entre a pregação da mensagem religiosa e sua vivência era criticada pelos militantes. As contradições presentes no Catolicismo foram percebidas e apontadas pelos membros das CEBs e teólogos da libertação. No entanto, o medo da ‘heresia’; ou melhor, as ameaças veladas ou explícitas de ser excluído do “Corpo Místico do Cristo” funcionariam como freios. A ideologia (e sua prática repressora) da instituição católica como mediadora única - capaz de levar o fiel a Deus - seria uma barreira muito forte aos impulsos internos mais críticos. A tentativa de crítica histórica da religião e instituição, feita pela TL, procurou auxiliar na “libertação” de tais mecanismos ideológicos; mas não foi capaz de alterar de fato a estrutura de poder que ganharam força com João Paulo II e, atualmente, são reafirmadas com mais vigor com a eleição de Bento XVI.

A doutrina católica, de cunho autoritário, historicamente é uma aliada poderosa das estruturas de poder na sociedade. Citando Chiavenato: “Politicamente, o cristianismo deu ao Império Romano razões de penetração imperialista, ao fornecer normas universais de comportamento entre os homens. Essa postura ideológica tornou mais amena a vitória concreta pelas armas e a exploração econômica dela decorrente. Governar os povos vencidos ficou mais fácil”<sup>217</sup>. A relação estabelecida entre império e Igreja, em seguida entre governos e Igreja, como afirmado em outro momento, foi uma aliança construída para que as elites econômicas e intelectuais, em diferentes momentos, permanecessem como “guias” da população. É interessante notar que as críticas feitas pela Igreja Católica, através de documentos oficiais, escritos por seus bispos e papas, à sociedade moderna dariam a impressão de independência entre ambas; porém, já se tem conhecida e interpretada, por vários autores, a relação “trono/altar”.

Neste trabalho foi possível verificar que as críticas da hierarquia eclesial à sociedade moderna no século XX, quando transformadas em ação efetiva pelos leigos - na tentativa de alterar as estruturas - tornam-se inócuas, uma vez que a instituição retira a legitimidade dos movimentos, como tema fora de seu âmbito espiritual. O medo maior seria a transposição que os leigos poderiam fazer da crítica à sociedade e suas instituições à Igreja e a seu corpo hierárquico. Pregar a justiça social, igualdade e democracia não significam, de fato, vivenciá-las internamente. Assim, tanto as CEBs como a Teologia da Libertação foram “apaziguadas” do seu ardor revolucionário. Enquanto é de interesse, há o incentivo à participação e ações dos leigos na sociedade, conferindo-lhe espaço para a realizações da mais variadas funções.

---

<sup>217</sup> JÚLIO JOSÉ CHIAVENATO - Religião: da origem à ideologia, p. 90.

Após a luta das CEBs, movimentos e influência política por meio dos Partidos políticos, especialmente o PT, a Instituição exige a retirada da autonomia minimamente dada e recolhe os “frutos” dos trabalhos (ações bem sucedidas, imagem da instituição preservada, novas capelas, igrejas, casas e prédios construídos, projetos de cunho social e interesses particulares aprovados como vimos com a LEC, etc.) e os acrescenta ao seu patrimônio material e social. Assim, garante a sua permanência e autoridade nas camadas populares e sua relevância nas negociações por participação nas decisões das camadas no poder. Vale dizer que sua autoridade e relevância junto às camadas populares tornam-se um bom mecanismo de negociação. Percebemos isso até nos dias atuais quando vários projetos sofrem grande pressão por parte da Igreja e acabam sendo “esquecidos”.

Pode-se afirmar que aqueles leigos; religiosos (as) e militantes que mais lutaram nas décadas de 1960 a 1990, pelo “novo jeito de ser Igreja”, proposto pelo Vaticano II; foram os que mais receberam admoestações, repressões, constrangimentos e cobranças por parte da hierarquia. Essas pessoas, com uma ideologia política esquerdizante afastaram-se ou foram afastadas de suas funções. Tudo em nome da “preservação da fé”.

Tal fato demonstra como há uma relação próxima e de influência entre as ideologias políticas e religiosas. Muitos não quiseram viver uma religião de negação, opressão e culpa dentro de uma instituição comprometida com a classe dominante. A experiência religiosa diferentemente da religião institucionalizada, procuraria vivenciar uma perspectiva de mundo. Os membros da esquerda católica que formaram o PT propunham teorias de um cristianismo humanizado, não divinizado. Suas propostas foram úteis à Igreja Católica em meados do século XX, pois era a maneira adequada de manter sob suas asas as massas urbanas.

Assim vai se consolidando a participação da esquerda católica na formação do PT. Uma vez que a idéia da Igreja como sendo um partido político atraía muita gente a conjuntura política brasileira deu aos agentes eclesiásticos - padres e leigos – uma nova identidade política que fortaleceria a entrada desses membros no Partido dos Trabalhadores e contribuiria para consolidar sua formação. É preciso também ter claro que as posições assumidas pelos cristãos da Igreja Popular filiados ao PT foram forjadas numa longa trajetória histórica passando pelos movimentos populares, sindicatos e atuação político-partidária. Mesmo no interior do PT existiam cristãos que não se identificavam com esse grupo de agentes de pastoral denominado de “povo de igreja”,

que não se articulavam em torno dos princípios desse grupo e nem votavam em seus candidatos.

Porém, quando a situação que mantinha essa identidade mudou, eles viram-se perdidos: sem o povo religioso e sem a ortodoxia das formas seguras cujo encanto a própria vivência política se encarregara de desfazer. Sobrava aferrar-se à política como nova forma de viver a religião, mas aí era inevitável cair no sectarismo das verdades prontas para a ação política verdadeira.

Os membros da Igreja perderam sua identidade: primeiro os leigos, depois os padres. A realidade é que quando uma instituição assume a pergunta sobre sua razão de ser, levantada pela realidade social, as forças sócio-religiosas em seu interior explicitam o conflito que permanecia latente. Não é o intuito deste trabalho fazer uma análise da crise do PT, mas creio ser oportuno salientar que assim como acontece uma crise de identidade no interior da Igreja, também ocorre isso no Partido dos Trabalhadores. Na verdade; o PT a partir de fins da década de 80 não vive uma crise de identidade, mas uma tomada de direção do Partido dito de “esquerda” por um caminho sem volta; ou a revelação do que era de fato o PT. Tais mudanças são mais evidentes nas resoluções a partir V congresso do Partido em 1987.

Neste novo século as alterações nos movimentos populares e sociais advindas do novo cenário político-econômico ainda permitem a existência das comunidades e sua teologia, sem, contudo, dar ênfase às suas ações, pois, aparentemente, o “fantasma da revolução” estaria adormecido. O que assombra a Igreja hoje são as Igrejas Pentecostais, com crescimento constante nos continentes africano, asiático e latino-americano (maior reduto de católicos do mundo). Faz-se necessário para ela manter as almas dos seus fiéis e conquistar novos na luta contra a concorrência religiosa.

No Partido dos Trabalhadores há muito pouco ou quase nada das idéias e princípios propostos pelos grupos sociais que participaram de sua formação, de modo especial os oriundos da esquerda católica. Some-se a isso, o momento histórico, as injunções políticas que fizeram os cristãos reavaliarem sua participação política como grupo no interior do PT. O elo histórico entre o PT e a Igreja dita progressista nos dias atuais parece estar enfraquecido, dando lugar a críticas que, em tempos passados, seriam dificilmente concebíveis.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### a) Fontes:

CEB's UMA IGREJA QUE NASCE DO POVO - cartilha de preparação para o 4º Encontro Estadual das CEB's, em Tubarão, SC - 14/15 de Setembro de 1985.

CEB's CANTAM A CAMINHADA PARA A TERRA PROMETIDA - 6º Encontro Intereclesial das CEB's, Trindade GO, 21 a 25 de Julho de 1986.

REVISTA DE CATEQUESE — Publicação Trimestral de Pastoral Catequética, Ed. Salesiana D.Bosco.

- Ano 11 nº. 43 jul-set 1988

- Ano 12 nº. 45 jan-mar 1989

- Ano 12 nº.. 47 jul-set 1989

- Ano 14 nº.. 53 jan-mar 1991

Traz alguns documentos da CNBB, e análise do documento 38 - Puebla - Opção preferencial pelos pobres - nº. 43.

DREHER, MARTIN N. 500 ANOS DE CRISTIANISMO NA AMÉRICA LATINA. Série: A Palavra na Vida, nº. 51, 1992 - CEBI. Livreto, análise e crítica da evangelização na AL.

Periódico para jovens com tendência progressista, temas variados - Igreja e doutrina social.

VIDA PASTORAL. Mai/jun de 1989, ano 30, nº. 146. Ed. Paulinas. Periódico para padres e agentes de pastoral - artigos sobre realidade brasileira e CEB's.

CADERNOS DO ISER (INSTITUTO SUPERIOR DE ESTUDOS DA RELIGIÃO)

NRS.: 02 - Religião e Arte. 1974.

Psicologia e Religião. 1975.

Igreja e Sociedade no Brasil: pesquisas.

Tendências atuais do catolicismo no Brasil. 1979. Monografia de Francisco B. de S. Netto.

Cooperativismo e coletivização no campo: questões sobre a prática da Igreja Popular no Brasil. 1984.

A Igreja em flagrante: catolicismo e sociedade na Imprensa Brasileira. 1964-80. 1983.

Os escolhidos de Deus - Pentecostais, trabalhadores e cidadania. 1985.

Sinais dos Tempos - Igrejas e seitas no Brasil. 1989.

Sinais dos Tempos - Diversidade religiosa no Brasil. 1990.

#### COMUNICAÇÕES DO ISER

NRS.: Irmãos Boff. Jul/1 985

Romarias da Terra. Jul/1986

Embate na Igreja. 1989.

#### REVISTA FRAGMENTOS DE CULTURA - IFITEG/SGC

V.9 nr.3 mai./jun. 1999.

- Religião e Conflitos Sociais - Oséas B. da Silva e Uene José Gomes (p.497).

- Educação cristã à Luz do Pensamento da Igreja: Vaticano II e Conferências Episcopais na América Latina - Gil Barreto Ribeiro (p.509).

- Meados do século XIX: a Igreja no Brasil toma novos rumos - Gilberto Paiva (p.531).

- Editorial - Passagem do Milênio e Crônica de uma morte anunciada - Tomás Balduino e Marcelo Barros. (p.957).

- O rosto do cristianismo para o terceiro milênio - Marcelo Barros (p.13).

- CEB's e os desafios da inculturação - Onofre Guilherme dos S. Filho (p.95).

#### ARTIGOS:

Site KOINONIA - RELAT - Revista Eletrônica Latinoamericana de Teologia.

Disponível em:

[www.servicioskoinonia.org/relat](http://www.servicioskoinonia.org/relat) . Período de acesso: Jan/2007

Barros, Marcelo - Dominando Jesus e aposentando o Espírito.

Boff, Clodovis - A teologia da libertação e a crise de nossa época.

\_\_\_\_\_. A originalidade histórica de Medellín.

Boff, Leonardo — Joseph Card. Ratzinger: exterminador do futuro?

Quem subverte o Concílio?

Espiritualidade da Libertação.

Libânio, J. B. - Panorama da Teologia na América Latina nos últimos anos.

\_\_\_\_\_.Perspectivas e desafios futuros da teologia da libertação. Em homenagem a D. Hélder Câmara.

Lopes, Augustus Nicodemus - A hermenêutica da Teologia da Libertação: Uma análise de Jesus Cristo Libertador de Leonardo Boff.

Site Koinonía - LOGOS - Textos Curtos Vários.

Disponível em: [wwservicioskoinonia.org/logos](http://wwservicioskoinonia.org/logos). Período de acesso: jan/2007.

Betto, Frei - Dez conselhos para militantes de esquerda.

Boff, Leonardo - Homem e Mulher.

Site ADITAL - Agência de notícias Frei Tito para a América Latina.

Disponível em: [www.adital.org.br](http://www.adital.org.br). Período de acesso: jan/2007.

Declaração do Foro Global da Sociedade Civil sobre Financiamento para o desenvolvimento sustentável com equidade e a Conferência Internacional sobre o financiamento para o desenvolvimento da ONU.

Entrevista: O Teólogo Pablo Richard Faia sobre Teologia da Libertação e os desafios da globalização.

Ferrari, Sérgio - Leonardo Boff: Lula é o Brasil que deve ser reinventado. (entrevista)

Oliveira, Pedro A. Ribeiro de; assessor da CNBB - A conjuntura brasileira em outubro: 17/10/2002.

Parra, Alberto - Meditação teológica sobre a América pobre.

Disponível em: <http://colombia.indvmedia.org>. Data de acesso: janeiro de 2007.

Betto, Frei - Significado da Vitória de Lula para a esquerda. 03/01/2003

Home page pessoal de LEONARDO BOFF.

Disponível em: [www.leonardoboff.com](http://www.leonardoboff.com)

Confirmada a teologia da libertação.

IMPrensa escrita: entrevistas em jornais e revistas.

Jornal Folha de São Paulo - Entrevista com D. Geraldo Majela Agnelo: “Ação partidária não cabe a bispos”. Segunda-feira, 16 de julho de 2001, p. A6. (cedem)

Jornal Folha de São Paulo - “CNBB critica a atuação de FHC em relação aos índios”. Quinta-feira, 14 de fevereiro de 2002, p. A6. (cedem)

Revista Época - Entrevista com Leonardo Boff: “A Igreja ainda me ouve”. 27 de novembro de 2000. (cedem)

PASQUIM - Entrevista com Frei Betto. 2003. (cedem)

REVISTA HISTÓRIA VIVA - Edição especial temática nr. 2, Temas Brasileiros - A Igreja Católica no Brasil, Fé e Transformações. Editora Duetto, 2005.

MRO9 - “Rumos da igreja dos pobres no catolicismo latino-americano”.

Sanchis, Pierre - O futuro da “igreja Popular” no Brasil. UFMG.

Steil, Carlos Alberto - A igreja dos pobres e o catolicismo no Brasil. (UFRS)

DOCUMENTOS impressos e retirados da Internet:

As CEBs vão bem, obrigado. Disponível em [www.ceris.org.br](http://www.ceris.org.br).

Conferência Episcopal de MEDELLIN - Conclusões. Disponível em [www.cnbb.org.br](http://www.cnbb.org.br).

Conferência Episcopal de PUEBLA - Quarta Parte - Igreja Missionária a Serviço da Evangelização na América Latina. Disponível em [www.cnbb.org.br](http://www.cnbb.org.br).

Congregação pela Doutrina da Fé. LIBERTAI NUNTIIJS - Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação. Disponível em [www.geocities.com/apologeticacatolica.libertatil.html](http://www.geocities.com/apologeticacatolica.libertatil.html)

Documento dos Bispos do Nordeste - EU OUVI OS CLAMORES DO MEU POVO - maio,1973 in MAINWARING, SCOTT - Igreja Católica e Política no Brasil: 1916-1985. Editora Brasiliense, São Paulo, 1989.

GAUDIUM ET SPES - Constituição Pastoral do Concílio Vaticano II sobre a Igreja no Mundo de Hoje. Disponível em [www.cnbb.org.br](http://www.cnbb.org.br)

JOAO PAULO II - Carta à CNBB sobre a Missão da Igreja e a Teologia da Libertação. Disponível em [www.cnbb.org.br](http://www.cnbb.org.br)

ROSSI, CARDEAL AGNELO - Verdades, erros e perigos na Teologia da Libertação,13/05/1985. Disponível em [www.cefas.com.br](http://www.cefas.com.br).

#### **b) Livros, impressos, teses e referências:**

ALBERICO, G. (ORG.). **História dos Concílios Ecumênicos**. São Paulo: Paulus, 1995.

ALBUQUERQUE, J. A. Guilhon. “Fé em Deus e Pé na Terra, **Cadernos do CEAS**. nº 65, Jan/Fev, p. 66-72, 1980.

ALTHUSSER, L. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado**. Lisboa/ Portugal: Presença,1970.

ALVES, H. O Partido Católico. **Revista Isto Senhor**. nº. 1002, nov. 1988, pp. 119- 120.

ALVES, M. M. **A Igreja e a Política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1979.

ALVES, M. H. M. **Estado e Oposição no Brasil (1964- 1984)**. Petrópolis: Vozes, 1985.

- ANDRADE, P. F. C. **Fé e eficácia** – o uso da sociologia na Teologia da Libertação. [s.l.:s.n.], [s.d.]
- ANTUNES, R. **Adeus ao trabalho?:** Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho. São Paulo: Cortez, 2002.
- \_\_\_\_\_. **A rebeldia do trabalho:** O confronto operário no ABC. Campinas: Ensaio/Unicamp, 1992.
- \_\_\_\_\_. **O que é sindicalismo.** São Paulo: Brasiliense, 1994.
- ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO. **Brasil:** Nunca Mais. Petrópolis: Vozes, 1985.
- ASSMANN, H. **A Igreja Eletrônica e seu Impacto na América Latina.** Petrópolis: Vozes, 1986.
- AZZI, R. **O Catolicismo Popular no Brasil - Aspectos Históricos.** Petrópolis: Vozes, 1978.
- \_\_\_\_\_. **A Igreja Paulista no Século XIX.** São Paulo: Ática, 1987.
- \_\_\_\_\_. **Presença da Igreja Católica na Sociedade Brasileira.** Cadernos do ISER, n.2 13, Rio de Janeiro, 1981.
- ARAÚJO, J. C. S. **Igreja Católica no Brasil:** mentalidade ideológica. São Paulo: Paulinas, 1986.
- AUN KHOURY. **Inventário Fundo JOC:** acervo do Instituto Nacional de Pastoral. São Paulo: CEDIC: C/ ARTE, 1991.
- BANDEIRA, M. **A Igreja Católica na virada da questão social (1930-1964).** Rio de Janeiro: Vozes, 2000.
- BARAGLIA, M. O poder na igreja e as comunidades eclesiais de base. **Tese de Doutorado,** FFLCH-USP, 1991.
- BENEDETTI, L. R. **Templo, Praça, Coração:** A Articulação do Campo Religioso Católico. Universidade de São Paulo: Mimeo, 1988.
- BENEDETTI, L. R. **Templo, Praça, Coração – a articulação do campo religioso católico.** **Coleção Religião e Sociedade Brasileira.** vol. 8, FFLCH/USP-CER, Humanitas. São Paulo: FAPESP, 2000.
- BEOZZO, J. O. **A Igreja do Brasil – de João XXIII a João Paulo II - De Medeilín a Santo Domingo.** Rio de Janeiro: Vozes, 1994.
- \_\_\_\_\_. **A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização.** In: Fausto, Bóris (org.). O Brasil Republicano, 42 vol., “Economia e Cultura” (1930-1964). São Paulo: DIFEL, 1984.
- \_\_\_\_\_. **Cristãos na Universidade e na Política,** Petrópolis: Vozes, 1984.

- \_\_\_\_\_. **História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo.** Petrópolis: Vozes, 1980.
- \_\_\_\_\_. **A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização,** in: Fausto, Bons, op. cit., p. 271-341, 1978.
- BERBEL, M. R. **Partido dos Trabalhadores: rupturas e continuidades na esquerda brasileira. Tese de mestrado,** São Paulo: USP, 1991.
- BETTO, Frei. **Sinal de Contradição.** Espaço e Tempo Rio de Janeiro: [s.ed.], 1988.
- \_\_\_\_\_. **Os Cristãos na Política, Tempo e Presença.** n. 2 212, CEDI, 1986, pp. 17-22.
- \_\_\_\_\_. **O que é Comunidade Eclesial de Base.** São Paulo, Brasiliense, 1985
- \_\_\_\_\_. **O Que É Comunidade Eclesial de Base.** São Paulo, Brasiliense, 1981
- \_\_\_\_\_. **Diário de Puebla.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.
- BINGEMER. M. C. L. **O impacto da modernidade sobre a religião.** São Paulo: Loyola, 1992.
- \_\_\_\_\_. **O Sindicalismo no Brasil: uma análise crítica da estrutura sindical.** São Paulo.
- BOA NOVA. A. C. **Clero e Povo: o catolicismo da América Latina.** São Paulo: CERU E FFLCH/USP, 1981.
- BOBBIO, Norberto. **Dicionário de Política.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1993.
- BOFF, L. **A Teologia da Libertação: Balanço e Perspectivas.** São Paulo: Ática, 1996.
- \_\_\_\_\_. **Igreja: Carisma e Poder.** São Paulo: Ática, 1994.
- \_\_\_\_\_. **O Caminhar da Igreja com os Oprimidos.** Petrópolis: Vozes, 1988.
- \_\_\_\_\_. **Teologia do Cativo e da Libertação.** Petrópolis: Vozes, 1987.
- \_\_\_\_\_. **E a Igreja se fez Povo.** Petrópolis: Vozes, 1986.
- \_\_\_\_\_. **Teologia pé-no-chão.** Petrópolis: Vozes, 1984.
- \_\_\_\_\_. **Igreja, Carisma e Poder.** Petrópolis: Vozes, 1982.
- \_\_\_\_\_. **Teologia da libertação: o grito articulado do oprimido,** in: O caminhar da Igreja com os oprimidos, Petrópolis: Vozes, 1981
- \_\_\_\_\_. **A Fé na Periferia do Mundo.** Petrópolis: Vozes, 1978.
- BOFF, C. **Os Cristos e a Questão Partidária, Tempo e Presença.** n.º. 2.212, [s.l.]: CEDI, 1986, pp. 3-16.
- BOFF, C. **De Volta Questão, Tempo e Presença.** n.º. 2214, [s.l.]: CEDI, 1986, pp. 6-12.

- BOFF, C. **Comunidade Eclesial, Comunidade Política** - ensaio de eclesiologia política. Petrópolis: Vozes, 1978.
- BOFF, C. et al. **Cristãos: Como Fazer Política**. Petrópolis: Vozes, 1978.
- BOFF, C. e BOFF, L. **Comunidades Cristãs e Política Partidária**. Encontros com a Civilização Brasileira. n° 23, 1980, pp. 11-25.
- BOITO JR, Armando (org) **O Sindicalismo Brasileiro nos Anos 80**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991.
- BORGES FILHO, A.; F. B. **Sinal de Contradição**. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1988.
- BOTAS, P. C. L. **A Benção de Abril**. Petrópolis: Vozes, 1983.
- \_\_\_\_\_. **Sou do PT porque o Partido que está no Plano de Deus**. Comunicação do ISER – n°. 8, Rio de Janeiro, março de 1984.
- BOTAS, P. C. L.; BOFF, C. **Como Fazer Teologia da Libertação**. Petrópolis: Vozes, 1986.
- \_\_\_\_\_. **Do lugar do pobre**. Petrópolis: Vozes, 1975.
- \_\_\_\_\_. **Teologia do Cativo e da Libertação**. Petrópolis: Vozes, 1980.
- \_\_\_\_\_. **Jesus Cristo Libertador**. Petrópolis: Vozes, 1972.
- \_\_\_\_\_. **Fundamentalismo - A Globalização e o Futuro da Humanidade**. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.
- BOTTOMORE, T. **Dicionário do Pensamento Marxista**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1983.
- BOURDIER, B. **Le Militants du Parti Radical Socialiste**TI. Projet, n° 104, Avnil, 1976, p. 462-467.
- BRANDO, C. R. **Crença e Identidade - Campo Religioso e Mudança Cultural** UNICAMP, Trabalhos em Antropologia, n°. 23, 1988, mimeo.
- \_\_\_\_\_. **Os Deuses do Povo**. São Paulo: Brasiliense, 1980.
- BRUNEAU, T. C. **O Catolicismo Brasileiro em Época de Transição**. São Paulo: Loyola, 1974.
- BUSETTO, Áureo. **A democracia cristã no Brasil: princípios e práticas**. São Paulo: Unesp, 2002.
- \_\_\_\_\_. **Religião e Politização no Brasil - A Igreja e o Regime Autoritário**, São Paulo: Loyola, 1979.
- CALIMAN, C. **Eclesiologia(s) e identidade Católica**. Comunicações do ISER, n 26, Rio de Janeiro, 1987, pp. 4-10.

- CAMARGO, C. P. F. A Igreja do Povo. **Novos Estudos**. nº.2. São Paulo: CEBRAP, 1982.
- \_\_\_\_ et al. **Comunidades Eclesiais de Base**. In Singer, Paul e Brandt, Vinicius Caldeira. São Paulo: O Povo em Movimento, Petrópolis, Vozes, 1980.
- CAMARGO, C. P. F. et al. **Crescimento e Pobreza**. São Paulo: Loyola, 1975.
- CARDOSO, F. H. (org) **Política e Sociedade**, (vol. II). São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1979.
- \_\_\_\_. **A Cidade e a Política**. Cadernos CEBRAP (7), 1972, pp. 29-61.
- \_\_\_\_. **Dependência e Desenvolvimento da América Latina**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1970.
- CASALDÁLIGA, P.; VIGIL, J. M. **Espiritualidade da Libertação**. Coleção Teologia e Libertação Petrópolis: Vozes, 1993.
- \_\_\_\_. **Com Deus no meio do povo**. São Paulo: Paulinas, 1987.
- CASALI, A. M. D. **A Pedagógica de Enrique Dussel**: elementos para um estudo crítico. Tese, São Paulo, 1979.
- CATÃO, F. A. C. **Que é Teologia da Libertação**. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- CELAM . **A Evangelização no Presente e no Futuro da América Latina - Conclusões de Puebla**. São Paulo: Edições Loyola, 1979.
- \_\_\_\_. **A Igreja na Atual Transformação da América Latina à Luz do Concílio**. Conclusões de Medellín. Petrópolis: Vozes, 1977.
- COHEN, A. **O Homem Bidimensional**: A Antropologia do Poder e o Simbolismo em Sociedade complexa. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- COMBLIN, J. **A Ideologia da Segurança Nacional**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- \_\_\_\_. Algumas Questões a partir da Prática das Comunidades Eclesiais de Base no Nordeste. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 50, fasc. 198, 1990, pp. 335 -381.
- \_\_\_\_. **Os Leigos**. Comunicações do ISER, nº. 226, Rio de Janeiro, 1987, pp. 26-37.
- \_\_\_\_. Os “Movimentos” e a Pastoral Latino-Americana. **Revista Eclesiástica Brasileira**, 43, 170, 1983, pp. 227-262.
- CHIAVENATO, J. J. **Religião**: da origem à ideologia. Ribeirão Preto/SP: FUNPEC-EDITORA, 2002.
- CLÓVIS, B. de. **A estrela partida ao meio**: ambigüidades do pensamento petista. São Paulo: Entrelinhas, 1995.
- CNBB. Pastoral da Terra: posse e conflitos. São Paulo: Paulinas, 1976.

- \_\_\_\_\_. Comunidades Eclesiais de Base. Estudos n°. 23. São Paulo: Paulinas, 1981.
- \_\_\_\_\_. **Igreja: Comunhão e Missão na Evangelização dos Povos, no Mundo do Trabalho, da Política e da Cultura.** São Paulo: Paulinas, 1988, “Documento da CNBB-40”.
- \_\_\_\_\_. **Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil, 1987 -1990.** São Paulo: Paulinas, 1987, “Documento da CNBB38”.
- \_\_\_\_\_. **Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil, 1983-1986.** São Paulo: Paulinas, 1983, “Documento da CNBB28”.
- \_\_\_\_\_. **Comunidades: Igreja na Base.** São Paulo: Paulinas, 1981, “Estudos da CNBB-3”.
- \_\_\_\_\_. CNBB. **Reflexão Cristã Sobre a Conjuntura Política.** São Paulo: Paulinas, 1981, “Documento da CNBB-22”.
- \_\_\_\_\_. **Igreja e Problemas da Terra.** São Paulo: Paulinas, 1980. “Documento da CNBB-17”.
- \_\_\_\_\_. **Exigências Cristãs de uma Ordem Política.** São Paulo: Paulinas, 1978, “Documento da CNBB-10”.
- \_\_\_\_\_. **Plano de Emergência para a Igreja no Brasil.** Rio de Janeiro: Livraria D. Bosco, 1962.
- COLEÇÃO TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO - Direitos Humanos, Direitos dos Pobres. Tomo III, série V: **Desafios da Vida na Sociedade.** São Paulo: Vozes, 1992.
- COMBLIN, J. **História da Teologia Católica.** São Paulo: [s.ed.], 1969.
- \_\_\_\_\_. **O Espírito Santo e a Libertação.** Petrópolis: Vozes, 1987.
- CRUZ, M. V. **Igreja católica e sindicalismo no campo: conservadorismo ou transformação? (1975-1985).** TESE. São Paulo: [s.n.], 1991.
- CULLMANN, O. **Cristo e Política.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.
- DALLARI, D. A. **Frei Betto: um profeta da libertação.** Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1988.
- DIREÇÃO NACIONAL E DEMAIS INSTÂNCIAS DO PT. São Paulo, junho de 1992.
- DIRETÓRIO PASTORAL - Secretariado Arquidiocesano de Pastoral - Equipe de Vilas. **Reflexão da Comissão Teológica da Revisão Pré-Sinodal sobre a Pesquisa realizada na Arquidiocese - 17/18 de abril de 1972** Arquivos da Diocese.
- DOCUMENTOS BÁSICOS DO PARTIDO DOS TRABALHADORES. São Paulo, 1991.
- DEL ROIO, M. **A crise do movimento operário.** FREITAS, M.C.(org). A reinvenção do futuro. São Paulo: Cortez, 1996.

- DELLA CAVA, R.; MONTEIRO, P.- **E o verbo se faz imagem: Igreja Católica e os meios de comunicação no Brasil: 1962-1989.** Petrópolis: Vozes, 1991.
- \_\_\_\_\_. **A Igreja e a Abertura, 1974-1985.** In Krischre, Paulo e Mainwaring, Scott. A Igreja nas Bases em Tempo de Transição (1974-1985). Porto Alegre, L&PM/CEDEC, 1986, pp. 73 -100.
- \_\_\_\_\_. **Política a Curto Prazo e Religião a Longo Prazo.** Encontro com a Civilização Brasileira, nº. 21, [s.ed.]: [s.l.], 1978.
- \_\_\_\_\_. **Igreja e Estado no Brasil do Século XX: Sete Monografias Recentes sobre o Catolicismo Brasileiro,** nº. 12, São Paulo: CEBRAP, 1975, pp. 5-52.
- DE SANCTIS, Frei A. (ORG.) **Encíclicas e Documentos Sociais.** São Paulo: LTR, 1971.
- DICIONÁRIO DE CONCEITOS FUNDAMENTAIS DO CRISTIANISMO. São Paulo: Paulus, 1999.
- DOIMO, A. M. **A Vez e a Voz do Popular. Movimentos Sociais e participação política no Brasil.** ANPOCS. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.
- \_\_\_\_\_. **Os Rumos dos Movimentos Sociais nos Caminhos da Religiosidade,** li: Krischke, Paulo e Mainwaring, Scott, op. cit., [s.l.:s.n], 1986 p. 101-129.
- \_\_\_\_\_. **Movimento social urbano, Igreja e participação popular.** Petrópolis: Vozes, 1984.
- DOMINIQUE, J. **A Religião: História Religiosa,** In Le Goff, Jaques e Nora, Pierre (orgs.). História: Novas Abordagens, Rio de Janeiro: Liv. Francisco Alves, 1976.
- DÓRIA, C. A. **A religião e a política em Gramsci.** Religião e Sociedade, nº. 3 Rio de Janeiro: [s.n.] out. 1978.
- DREIFUSS, R. A. **A Conquista do Estado - Ação Política, Poder e Golpe de Classe.** Petrópolis: Vozes, 1981.
- DTNES, A.; FERNANDES JR., F.; SALOMÃO, N. (org.) - **Histórias do poder, 100 anos de política no Brasil.** Volume 1: Militares, Igreja e Sociedade Civil. São Paulo: 34, 2001.
- DUSSEL, E. **Teologia da Libertação - Um panorama de seu desenvolvimento.** Petrópolis: Vozes, 1999.
- \_\_\_\_\_. De Medellín a Puebla - Uma Década de Sangue e Esperança, vol. II. São Paulo: Loyola, 1982.
- \_\_\_\_\_. **De Medeilín a Puebla.** São Paulo: Loyola, 1978.

- \_\_\_\_\_. **A Igreja Latino-Americana na Atual Conjuntura (1972—1980)**. In Torres, Sérgio (org.). *A Igreja que surge da Base*, São Paulo: Paulinas, 1982.
- DUVERGER, M. **Os Partidos Políticos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1970 .
- FARRÉ, C. M. de O. **A sacralidade do profano: da mudança do espaço urbano a Neurolinguística - as novas práticas de conversão do Neo- Pentecostalismo (1980-2000)**. Tese (Doutorado) FFLC}-I-USP, São Paulo, 2004.
- FAUSTO, B. **História Geral da Civilização brasileira**. Tomo III (vols. 2 e 4), Rio de Janeiro: Difel, 1978.
- \_\_\_\_\_. **História Geral da Civilização brasileira**. Tomo III O Brasil Republicano (vol. 10), Rio de Janeiro:Ed. Bertrand Brasil, 2007.
- \_\_\_\_\_. **História Concisa do Brasil**. São Paulo: Edusp/ Imprensa Oficial SP, 2002
- FERNANDES, F. **A Revolução Burguesa no Brasil**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- \_\_\_\_\_. **A ditadura em questão**, 2ºed. São Paulo: T.A. Queiroz, 1982.
- FELLMANN, J. I. **Igreja, ideologia e Classes Sociais**. Petrópolis: Vozes, 1985.
- FRAGOSO, A. **O rosto de uma Igreja**. São Paulo: Loyola, 1982.
- Fröhlich, R. **Curso Básico de História da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1987.
- GALLETA, A. R. K. **Pastoral Popular e Política Partidária no Brasil**. Universidade Metodista de Piracicaba. Piracicaba: 1985, mimeo.
- GATÃO, F. **O Que É Teologia da Libertação**. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- GIANNOTTI, J. A. PT - Princípio e Campanha. **Folha de São Paulo**. 23 de novembro de 1982.
- GUSMÃO, S. B. **Novos Espaços na Velha Estrutura**. In *A Igreja dos Oprimidos*, Coleção Brasil Hoje. [s.l.]: Brasil Debates, 1981, pp. 67-98.
- GUTIERREZ, G. **Teologia da Libertação - Perspectivas**. São Paulo: Loyola, 2000.
- \_\_\_\_\_. **O Deus da vida**. São Paulo: Loyola, 1990.
- \_\_\_\_\_. **Falar com Deus a partir do sofrimento do inocente**. Petrópolis, Vozes, 1987.
- \_\_\_\_\_. **A Força Histórica dos Pobres**. São Paulo: Vozes, 1981.
- \_\_\_\_\_. **Teologia da Libertação**. Petrópolis: Vozes, 1975.
- Gramsci, A. **Concepção Dialética da História**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- HOORNAERT, E. **Formação do Catolicismo Brasileiro**. Petrópolis: Vozes, 1974.
- HOORNAERT, E. et al. **História da Igreja no Brasil (primeira época)**. Petrópolis: Vozes, 1979.

HOUTART, F. **Religião e Modos de Produção Pré-Capitalista**. São Paulo: Paulinas, 1982.

IOKOI, Z. M. G. - **Igreja e camponeses: teologia da libertação e movimentos sociais no campo Brasil/Peru: 1964-1986**. TESE. São Paulo: FFLCH/USP, 1993.

IGLÊSIAS, Francisco. **Trajectoria Política do Brasil 1500-1964**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

KLOPPENBURG, B. V. **A Igreja Popular**. Rio de Janeiro: Agir, 1983.

KONDER, L. /FREI BETTO **O Indivíduo no socialismo**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.

KRISCHKE, P.; MAINWARING, S. **A Igreja nas bases em tempo de transição (1974-1985)**. Porto Alegre: L&PM/CEDEC, 1986.

KRISCHKE, P. **A Igreja e as crises políticas no Brasil**. Rio de Janeiro: Vozes, 1979.

LEBAUSPIN, I. A Igreja Católica e os Movimentos Populares Urbanos. **Revista Religião e Sociedade**. n.º. 5, 1980, pp. 189-198.

LEÃO XIII, Papa. **Encíclica Rerum Novarum** de sua Santidade o Papa Leão XIII - sobre a condição dos operários. Imprensa Nacional, 1941.

\_\_\_\_\_.A Igreja Católica e os movimentos populares urbanos. **Revista Religião e Sociedade**, n.º.5, Tempo e Presença, Rio de Janeiro, 1980.

LIBÂNEO, J. B. **A Volta Grande Disciplina**. São Paulo: Loyola, 1984.

\_\_\_\_\_. **Discernimento político**. Petrópolis: Vozes, 1977.

LIMA, L. G. de S. **Evolução Política dos Católicos e da Igreja no Brasil - Hipóteses para uma Interpretação**. Petrópolis: Vozes, 1979.

LORO, T. J. **Espaço e poder na Igreja: divisão da Arquidiocese de São Paulo**. TESE de DOUTORADO. GEO-FFLCH/USP.

LÖWY, M. **Marxismo e Teologia da Libertação**. Coleção Polêmicas do Nosso Tempo, vol. 39. São Paulo: Cortez, 1991.

MACEDO, C. C. **Tempos de Gênese - o povo das Comunidades Eclesiais de Base**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

MADURO, O. **Religião e Luta de Classes**. Petrópolis: vozes, 1981.

MAINWARING, S. A Igreja Católica e a Política no Brasil (1916 -1985), São Paulo: Brasiliense, 1989.

MARTINS, H. H. de S. **Igreja e Movimento Operário no ABC (1954-1975)**. Universidade de São Paulo, 1986, mimeo.

- MARTINS, J. de S. **A Imigração e a Crise do Brasil Agrário**. São Paulo: Paulinas, 1973.
- MAZZEO, A. C. **Sinfonia Inacabada: Política dos comunistas no Brasil**. São Paulo: Boitempo, 1999.
- \_\_\_\_\_. **Estado e Burguesia no Brasil** - origens da autocracia burguesa. 2 ed. São Paulo: Cortez, 1997.
- \_\_\_\_\_. **Burguesia e Capitalismo no Brasil**. São Paulo: Ática, 1988.
- MELLO PUPO, C. M. **Campinas, seu Berço e Juventude**. Campinas: Publicações da Academia Campinense de Letras, 1969.
- MENEGUELLO, R.. **Partidos e governos no Brasil contemporâneo, (1985- 1997)**. São Paulo, Paz e Terra.
- \_\_\_\_\_. **PT: A Formação de um Partido (1979-1982)**. São Paulo: Paz e Terra, 1989.
- MICELI, Sérgio. **A Elite Eclesiástica Brasileira**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.
- MIR, Luís. **Partido de Deus: Fé, Poder e Política**. São Paulo: Alaúde, 2007.
- MOISÉS, J. A. **Cidade, Povo e Poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- MONTEIRO, P. **Considerações a Respeito da Noção de Identidade**. Comunicações do ISER, nº. 26, Rio de Janeiro: [s.n.], 1987, pp. 11-16.
- \_\_\_\_\_. **O campo religioso brasileiro no limiar: problemas e perspectivas**. São Paulo: EDUSP, 2000.
- OLIVA, A. M.. Neo - **Peleguismo e o Novo Sindicalismo: as Concepções Sindicais na Transição Conservadora**. Tempo e Presença, n 221, [s.l.:s.n.]:1987, pp. 4—6.
- OLIVEIRA, P. A. R. de. A Igreja dos Pobres e a Atividade Político-Partidária. **Cadernos Fé e Política**. nº. 1, Rio de Janeiro: [s.n.], 1989.
- \_\_\_\_\_. CEBs: Estrutura ou Movimento? **Revista Eclesiástica Brasileira**. vol. 50, fasc. 200, [s.l.:s.n.]:1990, pp.930 - 940.
- \_\_\_\_\_. Comunidade, Igreja e Poder - Em Busca de um Conceito Sociológico da “Igreja”. **Revista Eclesiástica Brasileira**, 47, 186, [s.l.:s.n.]:1987, pp. 295-319.
- \_\_\_\_\_. **Sobre a Organização Política dos Cristãos, Tempo e Presença**. nº. 212, CEDI, [s.l.:s.n.]: 1986, pp. 23-24.
- OLIVEIRA, V. **Evolução da Doutrina Social: histórico do pensamento dos Papas e dos Bispos do Brasil de Leão XIII a Pio XII em relação à questão social, ao Capitalismo e ao Socialismo**. TESE. FFLCH/USP.
- OLIVEIRA, F. “E Agora, PT?”. **Novos Estudos CEBRAP**. nº. 15, julho, 1986, pp. 32-43.

- PAIVA, V. **A Igreja Moderna no Brasil**. In Igreja e Questão Agrária, São Paulo: Loyola, 1985.
- PEREIRA, L. C. B. **As Revoluções Utópicas**. Petrópolis: Vozes, 1979.
- \_\_\_\_\_. Idealismo no Basta para Compreender Igreja Progressista. **Folha de São Paulo**, 18/03/89.(cedem)
- PESSOA, J. de M. **A Igreja da Denúncia e o Silêncio do Fiel**. UNICAMP, 1990, mimeo.
- PETRINI, J. C. **Cebs: um novo sujeito popular**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- PREISWERK, M. **Educação Popular e Teologia da Libertação**. Petrópolis: Vozes, 1997.
- PIERUCCI, A. F. **O Povo Visto do Altar: Demofilia ou Democracia?** Novos Estudos CEBRAP, n° 16, Dez, [s.l.:s.n.]:1990, p. 66-80.
- \_\_\_\_ et al. **A Igreja Católica: 1945-1970**, in: Fausto, Bons, op. cit., [s.l.:s.n.]: 1978, p.343-380.
- \_\_\_\_\_. Antiliberais Porque Católicos, ifl: Idem, Democracia, Igreja e Voto. Tese de doutorado junto à FFLCH-USP, São Paulo: [s.n.], 1985, p. 283-319.
- PORTEILI, H. **Gramsci e a Questão Religiosa**. São Paulo: Paulinas, 1984.
- PUCCI, B. **A Nova Práxis Educacional da Igreja (1968-1979)**. São Paulo: Paulinas/UNIMEP, 1985.
- PRADO Jr., C. **Formação do Brasil Contemporâneo - Colônia**, São Paulo: Brasiliense, 1961.
- QUEIROZ, J. J. **A educação popular e as Comunidades Eclesiais de Base**. São Paulo: Paulinas, 1985.
- \_\_\_\_\_. **A Igreja dos pobres na América Latina**. São Paulo: Brasiliense, 1980.
- REESE, T. J. **O Vaticano por dentro**. São Paulo: EDUSC, 1997.
- RICHARD, P. **Raízes da Teologia Latino-americana**. São Paulo: Paulinas,1988.
- \_\_\_\_\_. **Morte das Cristandades e Nascimento da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1982.
- RIVIRE, C. **As Liturgias Políticas**. Rio de Janeiro: Imago,1989.
- ROCHA, Zildo **Helder, o Dom - Uma vida que marcou os rumos da Igreja no Brasil** (org.). Petrópolis: Vozes, 1999.
- RODRIGUES, L. M. **CUT: militantes. E a ideologia**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- ROLIN, F. C. **A Religião numa sociedade em transformação**. Petrópolis/RJ: Vozes, 1997.

- ROMANO, R. A Igreja Socialista é um Mito. **Revista Senhor**. nº. 2326, [s.l.:s.n.]: 1988.
- \_\_\_\_\_. **Brasil: Igreja Contra Estado**, São Paulo: Kairós, 1979.
- ROSSI, W. **Sobre Divergências no Interior da CUT**. São Paulo: [s.n.] 1988, mimeo.
- SADER, E. **A Transição no Brasil**. Da ditadura à democracia? São Paulo: Atual, 1991.
- \_\_\_\_\_. **A Igreja Latino-americana entre o temor e a esperança**. São Paulo: Paulinas, 1982.
- SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA DOCTRINA DA FÉ - **Instrução sobre alguns aspectos da “teologia da libertação”**. Petrópolis: Vozes, 1984.
- SALEM, H. (COORD.). **A Igreja dos oprimidos**. São Paulo: Brasil Debates, 1981.
- SECCO, L. **Gramsci e o Brasil: Recepção e difusão de suas idéias**. São Paulo: Cortez, 2002.
- \_\_\_\_\_. **A recepção das idéias de Gramsci no Brasil**. São Paulo: USP, 1998. Dissertação Mestrado.
- \_\_\_\_\_. **Gramsci e o PT, Vir a ser, nº. 1**. São Paulo: USP, 1996.
- \_\_\_\_\_. **Crise e estratégia em Gramsci**. In: Vários autores. O outro Gramsci. São Paulo: Xamã, 1996.
- SEGUILA, C. Educação física libertadora: contribuições da teologia da libertação. **Revista Paulista de Educação Física**, SP: [s.n.], 1992, v. 6, n.1, p.41-52, jan./jun.
- SERBIN, K. P. **Diálogos na Sombra - Bispos e militares, tortura e justiça social na ditadura**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- SINGER, P. e BRANT, V. C. P. **O Povo em Movimento**. Petrópolis: Vozes/Cebrap, 1980.
- SOUZA, L. A. G. de. **A JUC: Os Estudantes Católicos e a Política**. Petrópolis: Vozes, 1984.
- SOUZA, N. R. de. **A Igreja Católica e a produção do militante**. Dissertação de Mestrado, FFLCH-USP, 2000.
- SOUZA, N. (ORG.) **Catolicismo em São Paulo: 450 anos da presença da Igreja Católica em São Paulo: 1554-2004**. São Paulo: Paulinas, 2004.
- TEIXEIRA, F. L. **Comunidades Eclesiais de Base**. Petrópolis: Vozes, 1988.
- VALLE, R.; PITTA, M. **Comunidades eclesiais católicas - resultados estatísticos no Brasil**. CERIS. Petrópolis: Vozes, 1994.
- VIANNA, W. **O Sistema Partidário e o Partido Democrata Cristão**. Cadernos CEDEC 1, São Paulo: Brasiliense, 1978.

WANDERLEY, L. E. **As Comunidades Eclesiais de Base e a Educação Popular.**  
Teologia Orgânica, nr.5, Petrópolis: Vozes, [s.d.].

\_\_\_\_\_. **Dificuldades de uma Articulação Política dos Cristãos, Tempo e Presença.** nº.  
213, CEDI, [s.l.:s.n.]: 1986, pp. 3-5.

WEFFORT, F. C. **O Populismo na Política Brasileira.** Rio de Janeiro: Paz e Terra,  
1978.

\_\_\_\_\_. Por que Democracia. São Paulo: Brasiliense, 1985.

ZANLOCHI, T. S. **Mulheres beatas e militantes na igreja de Bauru (1960 - 1990).**

Tese (Doutorado) FFLCH-USP, São Paulo, 1999.

Documentos Oficiais da Igreja de São Paulo