



**INTERFACES ENTRE RELIGIÃO
E POLÍTICA EM LONDRINA**



REITORA Nádina Aparecida Moreno
VICE-REITORA Berenice Quinzani Jordão

CONSELHO CIENTÍFICO

Alfredo dos Santos Oliva (UEL)
Donizete Rodrigues (Universidade da Beira Interior/Portugal)
Claudinei Carlos Spirandelli (UEL)
Flavio Braune Wiik (UEL)
José Geraldo Alberto Bertoncini Poker (UNESP-Marília)
Mônica Selvatici (UEL)

Fabio Lanza
Cláudia Neves da Silva
Douglas Alexandre Boschini
Edson Elias de Morais
Luiz Ernesto Guimarães
(Orgs.)

INTERFACES ENTRE RELIGIÃO E POLÍTICA EM LONDRINA



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

Coleção
Sociedade e Religiosidades

Catálogo elaborado pela Divisão de Processos Técnicos da
Biblioteca Central da Universidade Estadual de Londrina.

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

Y11 Interfaces entre religião e política em Londrina / Fabio Lanza...[et
al.] – Londrina : UEL, 2013.
150 p. : il. (Coleção Sociedade e Religiosidades)

Inclui bibliografia.

ISBN 978-85-7846-216-1

1. Teologia da libertação –catolicismo e protestantismo. 2. Socie-
dade e religiões . 3. Política e religiosidades. I. Lanza, Fabio. II.Título.

CDU 326(091)

FAEPE Fundo de Apoio ao Ensino, à Pesquisa e à Extensão (FAEPE/UEL).
Recursos oriundos dos Editais 01/2011 e 02/2011 de “Apoio a Disseminação
da Produção Científica em Periódicos” e “Apoio a Projeto de Pesquisa”.

Obra organizada pelo Grupo de Pesquisa “História, Sociedade e Religião”
(CNPq/UEL) e disponível em [http://www.uel.br/grupo-pesquisa/
socreligioses/pages/producoes-e-publicacoes.php](http://www.uel.br/grupo-pesquisa/socreligioses/pages/producoes-e-publicacoes.php)

Os capítulos são de inteira responsabilidade direta de seus autores, os
Organizadores e o Conselho Científico não se responsabilizam pelas
opiniões emitidas pelos mesmos

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: A RELIGIOSIDADE EM UMA PERSPECTIVA POLÍTICA..	7
<i>Edson Elias de Moraes</i>	
FUNDAMENTOS PARA INVESTIGAÇÕES COM FONTES ORAIS: CONTRIBUIÇÕES EPISTEMOLÓGICAS PARA A PESQUISA EM CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS	12
<i>Fabio Lanza / Líria Maria Bettiol</i>	
A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E AS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE (CEBS) NA REGIÃO DE LONDRINA DURANTE A DITADURA MILITAR (1964-1985)	47
<i>Gelson Pereira dos Santos</i>	
RELIGIOSIDADE CATÓLICA, TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E PARTICIPAÇÃO POLÍTICA	76
<i>Luiz Ernesto Guimarães</i>	
AS PRÁTICAS DE PODER NAS IGREJAS-BASE DA DIOCESE DE APUCARANA (1968-1982)	103
<i>Ricardo Mendes</i>	
A DITADURA MILITAR (1964-1985) EM LONDRINA, PR: ANÁLISES DOS DISCURSOS-ORAIS DE LIDERANÇAS CATÓLICAS E PROTESTANTES ...	134
<i>Franciele Rodrigues/ José Wilson Neves/ Luana Rodrigues de Carvalho / Vivian Matsumoto da Silva/ Prof. Dr. Fabio Lanza</i>	

INTRODUÇÃO:

A RELIGIOSIDADE EM UMA PERSPECTIVA POLÍTICA

Edson Elias de Morais*

Bacharel em Teologia pela Faculdade Teológica Sul Americana; Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Londrina. Bolsista de Iniciação Científica IC/UEL. Participante do projeto Religião e Política em Londrina-PR: O Discurso-memória das Lideranças Religiosas, sob a orientação do Prof. Dr. Fabio Lanza. E-mail: edson_londrina@hotmail.com.

[voltar ao sumário](#)

As pesquisas sobre as religiões e as religiosidades têm ganhado espaço cada vez mais amplo nas preocupações acadêmicas e dentro dos mais distintos quadros teóricos e metodológicos, refletindo, assim, a pluralidade de perspectivas dentro das ciências sociais, bem como da pluralidade da realidade social brasileira.

Os mais recentes dados do Censo do IBGE têm revelado um avanço no pluralismo religioso brasileiro e, tal pluralismo, faz-nos questionar se as pessoas realmente estão se tornando mais religiosas, ou apenas o trânsito religioso é que tem se efetivado, ou, ainda, seriam os indivíduos que estão com mais coragem de revelar suas identidades religiosas com maior facilidade? Uma vez que a hegemonia católica tem decrescido ano após ano. Até pouco tempo atrás as pessoas tinham receio, medo e vergonha de se autoidentificarem como pertencentes às religiões afro-brasileiras, ou religiões da chamada *New Age*, devido ao preconceito e julgamento social que havia sobre essas expressões de fé. Muito embora grande número de fieis católicos recebam a hóstia na igreja e um passe ou banho em algum terreiro de Candomblé, configurando, assim, a dupla pertença religiosa. Mas quando questionados sobre sua fé, o catolicismo sempre fora proeminente, pois “*Extra Ecclesiam nulla salus*” [fora da Igreja não há salvação].

Independentemente de qual seja a resposta a estes questionamentos, o importante, ao que nos parece, é perceber que as religiões têm se mostrado mais viva do que nunca, e os indivíduos têm procurado pela transcendência, independente da forma e do conteúdo, e, mais, têm assumido isto em público com repercussões amplamente divulgadas pela mídia na atualidade. Citamos como exemplo as manifestações evangélicas contra a mudança na legislação brasileira a respeito de células-tronco, aborto, eutanásia e união estável entre homoafetivos, agenda de luta da Frente Parlamentar Evangélica em ação “ecumênica” com a bancada católica do Congresso Nacional.

Os estudos sobre as religiões, que outrora foram marginalizados pela academia brasileira (ALVES, 1999), encontraram centralidade no esforço científico dos fieis das mais variadas religiões, seja no cristianismo – pela tradição católica ou protestante – seja nas religiões afro-brasileiras

Umbanda e Candomblé e também de cientistas sem vinculação religiosa. Ocorre que os estudos sobre as religiões e suas manifestações socioculturais ganharam espaço no campo científico, principalmente a partir das décadas de 1960/70 na tentativa de compreender o movimento pentecostal brasileiro que ganhava grande expressão, e também as religiões afro-brasileiras, e, depois, na década de 1990 com a consolidação do movimento neopentecostal, do *gospel* e sua proliferação de produtos evangélicos no mercado e a expansão de templos religiosos dos mais variados modelos e estilos. A partir dos atentados de 11 de setembro de 2001, estimulado pelo fundamentalismo islâmico, a atenção sobre o fenômeno religioso aparece com maior fôlego na mídia mundial e nos centros acadêmicos. Percebe-se que o fenômeno religioso tem suma importância e rege as vidas de muitas pessoas, além de influenciar em conflitos geopolíticos de grandes proporções, portanto, a religião não está restrita à esfera privada individual. Diante dessa realidade, as pesquisas sobre as religiões e as religiosidades têm ganhado atenção entre os cientistas sociais, historiadores e também filósofos a partir das mais variadas matizes.

Com isto, percebemos que as religiões desempenham um papel muito importante na política de uma sociedade, seja por ocultar as relações de poder e dominação, produzindo legitimações e ratificando os argumentos ideológicos hegemônicos, seja no combate e confronto de ideais e na formação de quadros de ação contra uma estrutura que dissemina injustiça e promove desigualdade. Esta proposição encontra fundamentação teórica em Pierre Bourdieu ao afirmar que as funções sociais da religião tendem sempre a se transformar em funções políticas. Assim afirma o autor:

[...] na medida em que a função lógica de ordenamento do mundo que o mito preenchia de maneira socialmente indiferenciada operando uma *diacrisis* ao mesmo tempo arbitrária e sistemática no universo das coisas, subordina-se às funções socialmente diferenciadas de diferenciação social e de legitimação das diferenças, ou seja, na medida em que as divisões efetuadas pela ideologia religiosa vêm recobrir (no duplo

sentido do termo) as divisões sociais em grupos ou classes concorrentes ou antagônicas (BOURDIEU, 2004, p. 30, grifo do autor).

Desta forma, pesquisar o fenômeno religioso desde um ponto de vista sociológico exige ir além das caracterizações e distinções de outros grupos e suas funcionalidades sociais. Requer, então, perceber, analisar e explicar as redes de relações sociais, seus interesses e as políticas desempenhadas pelas religiões e religiosidades. E, a partir dessa perspectiva, esta obra tem por objetivo abordar a relação entre as igrejas cristãs e política na cidade de Londrina-PR. Concentrando seu foco sobre o tema da Ditadura Militar e as igrejas cristãs sob a perspectiva da Teologia da Libertação.

Assim, a presente obra é produto de um trabalho coletivo, fruto de pesquisas de diferentes autores: alunos de Ciências Sociais, História e professores, da Universidade Estadual de Londrina-PR, com o objetivo de divulgação de suas pesquisas de Trabalhos de Conclusão de Cursos, artigos científicos oriundos de Iniciação Científica e conclusão de projetos de pesquisas.

O primeiro artigo, “Fundamentos para investigações com fontes orais: contribuições epistemológicas para a pesquisa em ciências humanas e sociais”, de Fabio Lanza e Liria Maria Bettiol, desenvolve uma discussão acerca da metodologia para pesquisas com fontes orais, configurando-se assim um texto teórico-didático. O artigo apresenta um debate epistemológico a respeito das teorias e perspectivas das análises das fontes orais, elaboração do método de investigação e análise/interpretação dos dados orais, exemplificando com uma aplicação do método acerca do discurso oral do Clero católico da Arquidiocese de São Paulo e a Ditadura Militar. O artigo traz, ainda, um exemplo de Roteiro de Entrevista Semiestruturada para pesquisa oral.

No segundo artigo, “A Teologia da Libertação e as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) na região de Londrina durante a ditadura militar (1964-1985)”, de Gelson Pereira dos Santos, é apresentada uma análise acerca dos embates entre as CEBs e a Ditadura Militar, desde uma perspectiva macro (contexto Latino Americano) até uma análise mais concentrada no microssocial da cidade de Londrina-PR. O texto

apresenta os posicionamentos da Igreja Católica após o Concílio Vaticano II e as consequências desses na realidade social latino-americana. O autor traz dados históricos sobre a Ditadura Militar no Brasil e no Paraná e suas reverberações em Londrina. Além disso, analisa os posicionamentos contraditórios no interior da Igreja Católica a respeito da Teologia da Libertação e legitimidade da Ditadura.

O terceiro artigo, “Religiosidade católica, teologia da libertação e participação política”, de Luiz Ernesto Guimarães, aborda a Teologia da Libertação na Igreja Católica, seu desenvolvimento e contrapontos com a teologia oficial da igreja, especificamente na cidade de Londrina. Sua fundamentação metodológica está na História Oral e Análise de Discurso para interpretar as entrevistas de clérigos locais acerca da Teologia da Libertação e seus confrontos com a Ditadura Militar. Primeiramente o autor apresenta a conceituação de Comunidades Eclesiais de Base, relacionando esse movimento na cidade e, em seguida, aprofunda o debate acerca da participação política dos militantes católicos contra a Ditadura em âmbito nacional e depois em âmbito local. Este artigo versa em uma perspectiva histórico-sociológica acerca desse movimento católico militante.

O Quarto artigo, “As práticas de poder nas Igrejas-Base da Diocese de Apucarana (1968-1982)”, de Ricardo Mendes, investiga as CEBs em outro contexto local, a cidade de Apucarana-PR, pouco mais de 50 km de Londrina. O texto busca analisar as relações de poder nessa Diocese, fundamentado na teoria do filósofo Michel Foucault. Parte, portanto, da ideia de que “há poder porque há relações de poder”, isto é, da microfísica do poder desenvolvida na igreja católica da cidade de Apucarana. Assim, o autor, primeiramente, analisa os documentos do Concílio Vaticano II a partir do conceito de “Discurso” foucaultiano, em seguida, examina um documento específico a ser seguido pela Diocese a respeito da Pastoral e serviços da Igreja, ou seja, analisa a postura da igreja e suas perspectivas de ação eclesial. Aprofunda suas análises acerca da igreja em Apucarana a partir de observação do discurso do jornal “*Pulsando*” da própria Diocese.

O quinto e último artigo, “A Ditadura Militar (1964-1985) em Londrina-PR: Análises dos discursos-orais de lideranças católicas e

protestantes”, desenvolvido coletivamente, como resultado de projeto de Iniciação Científica, por Franciele Rodrigues, José Wilson Neves, Luana Rodrigues de Carvalho, Vivian Matsumoto da Silva, trata da relação que os católicos e os protestantes londrinenses tiveram com a Ditadura Militar. O texto está fundamentado na metodologia da Análise de Discurso e fontes orais, por meio de entrevistas semiestruturadas. Assim, os autores assentam suas bases teórico-metodológicas acerca da Análise de Discurso e suas formulações de Categorias analíticas no intuito de interpretar as fontes orais. Depois apresentam panoramicamente a história da Igreja Católica no Brasil, diferenciando sua chegada em solo brasileiro e depois do Concílio Vaticano II na década de 1960. É na verdade uma retrospectiva histórica sucinta com intenções apresentação de seu objeto. Em seguida, os autores apresentam os dados das fontes orais católicas e depois protestantes, acerca da relação de suas igrejas com a Ditadura Militar e suas reverberações para a região norte-paranaense.

Como podemos observar são cinco trabalhos dentro do mesmo recorte: Ditadura Militar, Teologia da Libertação, Igreja Católica e Protestante e Norte do Paraná. Porém, são trabalhos a partir de percepções e aprofundamentos distintos, que tiveram por objetivo central perceber as relações políticas – e seus conflitos internos – da religiosidade cristã da região Norte do Paraná dentro de um contexto sócio-histórico e político específico. Revelando, assim, a pluralidade de possibilidades de engajamento e influências que as religiões e as religiosidades podem desempenhar em uma sociedade.

REFERÊNCIAS

ALVES, Rubem. *O suspiro dos oprimidos*. São Paulo: Paulus, 1999.

BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004 (Coleção Estudos, 20).

FUNDAMENTOS PARA INVESTIGAÇÕES COM FONTES ORAIS: CONTRIBUIÇÕES EPISTEMOLÓGICAS PARA A PESQUISA EM CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

Fabio Lanza^{*}
Líria Maria Bettiol^{**}

^{*} Doutor em Ciências Sociais pela PUC-SP e Professor Adjunto do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Estadual de Londrina, PR. Endereço eletrônico: lanza1975@gmail.com.

^{**} Doutora em Serviço Social pela PUC-SP e Professora Adjunta do Departamento de Serviço Social da Universidade Estadual de Londrina, PR. Endereço eletrônico: liriabettiol@uel.br.

[voltar ao sumário](#)

1 APROXIMAÇÃO TEÓRICA E EPISTEMOLÓGICA

As discussões epistemológicas sobre pesquisa oral, história oral, discurso-memória e a análise dessas fontes não são consensuais, de tal forma que as indicações a seguir trilham uma das possíveis fundamentações teóricas e um dos caminhos de investigação a partir das fontes orais. O texto a seguir foi elaborado a partir das contribuições bibliográficas e do saber acumulado ao longo das investigações para os mestrados e doutorados dos autores, realizados na última década. Apresenta-se na seguinte perspectiva: I) Aproximação teórica e epistemológica; II) Elaboração do método de investigação; III) Proposta de análise e interpretação dos dados (orais) a partir do processo de pesquisa. IV) Discurso oral do Clero Católico da Arquidiocese de São Paulo sobre a Ditadura Militar (1964-1985).

Há que se destacar que a intenção é apresentar uma exposição panorâmica sobre as temáticas relacionadas aos depoimentos, à história oral, à memória e temas afins, como forma de valorização da comunicação e dos seus sujeitos envolvidos no cotidiano social e nos processos de pesquisa. As elucubrações a seguir não refletem os “modismos intelectuais”, segundo os quais “as tendências recentes de pesquisas centradas nas mediações (estudos de recepção), ideologia (análises de discurso) e mercadologia (*marketing* político) estão contribuindo para descaracterizar a comunicação enquanto fenômeno coletivo” (MELO, 2004, p. 56).

Nesse sentido, a realização das pesquisas com fontes orais que registram o discurso oral dos seus diferentes sujeitos pode ser motivada por Paul Thompson, o qual afirma em sua obra *A voz do passado* que:

a história oral não é necessariamente um instrumento de mudança; isso depende do espírito com que seja utilizada. Não obstante, a história oral pode certamente ser um meio de transformar tanto o conteúdo quanto a finalidade da história. Pode ser utilizada para alterar o enfoque da própria história e revelar novos campos de investigação; pode derrubar barreiras [...] – pode devolver às pessoas que fizeram e vivenciaram

a história um lugar fundamental, mediante suas próprias palavras (THOMPSON, 1992, p. 22).

É possível afirmar que a captação da fonte oral fornece subsídios tanto para as formulações da historiografia tradicional como, por exemplo, para as biografias de autoridades nacionais ou regionais. Em sentido contrário, permite romper com a perspectiva da história oficial e dos conteúdos vinculados às elites políticas, econômicas, culturais entre outras.

Dentro dessa segunda possibilidade de uso das fontes orais é destacável valorizar a afirmação do historiador Eric Hobsbawm que traça uma justificativa relevante para a investigação na sociedade atual:

a destruição do passado – ou melhor, dos mecanismos sociais que vinculam nossa experiência pessoal à das gerações passadas é um dos fenômenos mais característicos e lúgubres do final do século XX. Quase todos os jovens de hoje crescem numa espécie de presente contínuo, sem qualquer relação orgânica com o passado público da época em que vivem. Por isso os historiadores, cujo ofício é lembrar o que outros esquecem, tornam-se mais importantes do que nunca no fim do segundo milênio. Por esse mesmo motivo, porém, eles têm de ser mais que simples cronistas, memorialistas e compiladores (HOBSBAWN, 1995, p. 13).

Na sociedade atual em que impera a “espécie do presente contínuo”, qual é a importância das pesquisas com fontes orais?

No interior da perspectiva apontada por Thompson (1992) e Voldman (1996) sobre a história oral enquanto ruptura, os sujeitos são privilegiados, ou são “aqueles que tendemos a considerar os não-atores da história, cuja importância passa a ser valorizada pelo simples fato de o historiador solicitá-los e entrevistá-los” (VOLDMAN, 1996, p. 40). Muitas vezes, trata-se de uma linha alternativa à maioria dos trabalhos que compõem a história epistemológica das Ciências Humanas ou Sociais.

Assim, os sujeitos/inquiridos(as) pelos(as) pesquisadores(as) possibilitam o acesso, no processo de investigação, a discursos que nunca foram publicizados ou reconhecidos socialmente. Ainda, cabe ressaltar que

os(as) depoentes estão sendo elevados à condição de sujeitos históricos que saíram do anonimato e que, a partir de suas vidas e suas experiências, passaram a contribuir para a investigação científica. É necessário delimitar que a fonte oral a partir da captação da fala não perde de vista que os

discursos são as combinações de elementos lingüísticos (frases ou conjuntos constituídos de muitas frases), usadas pelos falantes com o propósito de exprimir seus pensamentos, de falar do mundo exterior ou de seu mundo interior, de agir sobre o mundo [...]. A fala é [...] rigorosamente individual, pois é sempre um eu quem toma a palavra e realiza o ato de exteriorizar o discurso (FIORIN, 1998, p. 11).

Esse momento, construído durante a realização da pesquisa e das entrevistas, é um “estar na contramão” enquanto contraposição à sociedade moderna capitalista, cujos pilares sociais estão firmados no acúmulo de bens materiais, mediando o lugar social dos indivíduos conforme sua capacidade de consumo. Eleger esse sujeito, desprovido daquelas condições essenciais de pertencimento, nos marcos da sociedade descrita anteriormente, evidencia um duplo esforço em que compreender suas falas e discursos devem, obrigatoriamente, contemplar nas análises seu lugar social e as trajetórias particulares de estar e ser na sociedade capitalista.

De acordo com M. Bakhtin, ainda, a relação do indivíduo com a sociedade pode ser evidenciada por meio da sua comunicação, porque

todo fenômeno que funciona como signo ideológico tem uma encarnação material, seja como som, como massa física, como cor, como movimento do corpo ou como outra coisa qualquer. Nesse sentido, a realidade do signo é totalmente objetiva e, portanto, passível de um estudo metodologicamente unitário e objetivo (BAKHTIN, 1986, p. 33).

Com as contribuições de Fiorin (1998) e Bakhtin (1986), é necessário perceber a fonte oral a partir da individualidade do depoente. É um ato de realização da pesquisa em que o sujeito expõe suas reelaborações, recordações, numa perspectiva individual, mas, ao mesmo tempo, cabe

ao investigador(a) perceber em seu discurso a materialidade da vida cotidiana ou a base constitutiva de seu discurso.

Outro tema complexo nas pesquisas qualitativas com fontes orais são as distinções entre memória e história, ambas mantêm relações intrínsecas pelo fato de se vincularem à relação presente/passado e presente/futuro. Montenegro, em sua obra *História Oral e Memória*, destaca:

compreendemos a história como uma construção que, ao resgatar o passado (campo também da memória), aponta para formas de explicação do presente e projeta o futuro. Este operar, próprio do fazer histórico na sociedade, encontraria em cada indivíduo um processo interior semelhante (passado, presente e futuro) através da memória (MONTENEGRO, 1994, p. 17).

No debate sobre memória e produção do conhecimento, há uma tensão entre “Memória Oficial” e as “Memórias Subterrâneas” dos sujeitos eleitos para a investigação.

Ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados e das minorias, a história oral ressaltou a importância de memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõe à “Memória oficial”, no caso a memória nacional. Num primeiro momento, essa abordagem faz da empatia com os grupos dominados estudados uma regra metodológica e reabilita a periferia e a marginalidade [...] Por outro lado, essas memórias subterrâneas que prosseguem seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível, afloram em momentos de crise em sobressaltos bruscos e exacerbados. A memória entra em disputa (POLLAK, 1989, p. 4).

Ecléa Bosi, em seu clássico nacional *Memória e Sociedade: lembranças de velhos*, introduz sua produção indicando que é um estudo sem amostragem probabilística sobre a memória dos velhos, e que tinha como intuito registrar a voz e, a partir dela, a vida e o pensamento daqueles que já trabalharam por seus contemporâneos (BOSI, 1994).

Tais argumentos sobre o uso da fonte oral, a relação com a memória ou do pesquisador e dos sujeitos são debatidos com as críticas já construídas para essa modalidade de pesquisa social, que vão desde o perigo dos conteúdos “ideologizados” presentes nas análises dos dados até a sua confiabilidade.

Tomando esses parâmetros como essenciais para o revigoramento e maturamento das pesquisas com fontes orais, percebe-se que, embora para alguns campos do saber seu lugar na produção do conhecimento ainda seja menor, há uma ampliação das pesquisas com esse enfoque (MARTINELLI, 2005), existindo também maior controle sobre as pesquisas com sujeitos e seus métodos de investigação. O caso mais notório no Brasil é a Resolução do Conselho Nacional de Saúde (CNS), n. 196/1996, que define aos Comitês de Ética e Pesquisa as diretrizes e normas regulamentadoras de pesquisas envolvendo seres humanos, que, apesar de ser uma prerrogativa para as pesquisas da área da saúde, têm agregado outros setores no compromisso e na qualificação dos estudos dessa natureza.

2 ELABORAÇÃO DO MÉTODO DE INVESTIGAÇÃO

A palavra grega para designar caminho é *método*. Essa palavra também é formada de duas partes: “*odos*”, que significa estrada e “*meta*”, que significa por meio de, através. Temos, portanto, a necessidade de percorrer um caminho e essa é uma característica da história da filosofia ocidental [...] (BELLO, 2006, p. 21).

Os processos de investigação científica implicam uma fase inicial de planejamento, que indica o caminho que será percorrido até as formulações finais. Com as atuais perspectivas produtivistas que impregnaram os órgãos de avaliação do ensino superior no Brasil, parte dos pesquisadores tende a acelerar as etapas de planejamento e execução para garantir os dados necessários a fim de subsidiar suas publicações.

A fase inicial é essencial para garantir a qualidade ao longo da realização da pesquisa. Por isso, uma leitura geral das referências produzidas sobre o tema e o universo proposto à investigação permitirá a formulação dos objetivos, das hipóteses, a determinação das fontes e o foco da atenção dos pesquisadores (TRIVIÑOS, 2007, p. 161).

Com as formulações de Maître (1982), é necessário perceber dois momentos que envolvem a investigação científica: a operacionalização e a interpretação.

“Operacionalização” [é] um processo estratégico que vai no sentido teoria-empíria para chegar à coleta de dados pertinentes; o movimento inverso é uma “interpretação” para chegar à validação ou invalidação da problemática colocada por hipótese (MAÎTRE, 1982, p. 221).

Ao pensar o primeiro momento de planejamento e operacionalização, é pressuposto que a pesquisa oral trabalha com critérios qualitativos. É possível dispensar a utilização de técnicas estatísticas de amostragem para quais e quantos serão os depoentes que permitirão a constituição do *corpus* de análise. A sustentação teórica para essa particularidade da pesquisa social repousa nas discussões sobre o processo de universalização e individualização dos homens (MARX, 1977), em que esses sujeitos são uno e diversos ao mesmo tempo. Portanto qualquer indivíduo é uma síntese do real.

Dessa forma, a seleção dos sujeitos pode ser feita a partir de uma perspectiva intencional, e o registro dos seus discursos, história de vida¹ ou diferentes tipos de entrevistas,² a partir das técnicas de gravador

¹ “As histórias de vida: é um tipo particular de entrevista, em geral uma série delas, em que se busca reconstruir a vida toda, ou uma fase ou um aspecto da vida da pessoa (como profissional, como paciente, como docente, como estudante). As histórias de vida permitem também ao pesquisador perceber as concepções que as pessoas têm de seu papel e de sua participação nos grupos dos quais fazem parte (família, trabalho, política, religião etc.), e podem ser complementadas com outros tipos de informações, sobre os processos sociais referidos pelos pesquisados, através da pesquisa das pesquisas em jornais, revistas, documentos, relatórios ou outras pesquisas” (MARSIGLIA, 2006, p. 392).

² Ver exemplo de roteiro semiestruturado no Apêndice I.

auxiliado pelo caderno de campo, assegura a cientificidade do processo (MARSIGLIA, 2006). Segundo a autora,

as entrevistas são os instrumentos mais usados nas pesquisas sociais, porque além de permitirem captar melhor o que os pesquisados sabem e pensam, permitem também, ao pesquisador, observar a postura corporal, a tonalidade de voz, os silêncios etc. (MARSIGLIA, 2006, p. 392).

A confecção do roteiro semiestruturado como elemento norteador é um momento crucial anterior à pesquisa de campo,³ porque deve ser elaborado e bem-planejado a partir dos objetivos (geral e específico) e dos problemas de pesquisa. O(a) pesquisador(a) conseguirá realizar o exercício de elaboração desse instrumento de pesquisa tendo em vista seu projeto de pesquisa e o saber teórico acumulado sobre as temáticas e os sujeitos já definidos. Outra fase importante do planejamento e operacionalização é a definição sobre a exposição ou não da identidade do sujeito da pesquisa e, por consequência, a elaboração da carta de cessão da entrevista e informações ao pesquisador. Dependendo do tema e da conjuntura que envolve os sujeitos, sua identidade pode permanecer em sigilo.

Com ênfase nas opções teóricas e metodológicas explicitadas, busca-se destacar a relevância dessa perspectiva qualitativa. Salienta-se a indicação de que a pesquisa oral não é adotada necessariamente como único método de investigação, já que outras fontes podem ser investigadas pelos pesquisadores e seus dados e informações serem analisados conjuntamente em seu trabalho.⁴ Não há apenas um caminho nos processos de pesquisa e nem respostas definitivas: todas as descobertas são provisórias, e as verdades são aproximadas, inclusive nas áreas das Ciências Humanas ou Sociais.

³ O ideal é que seja realizada uma entrevista a título de pré-teste para que possa ser avaliado o roteiro semiestruturado após sua aplicação, bem como a desenvoltura do(a) pesquisador(a). A partir desse pré-teste, o instrumento pode ser reelaborado e o(a) pesquisador(a) elaborar melhor as estratégias para desenvolvimento de sua ação de entrevistador(a).

⁴ Para exemplificar essa relação entre as fontes orais e as demais fontes, elaboramos uma lista de filmes ao final que contribuem com o debate sobre a temática.

Segundo Maître (1982, p. 222), o momento da interpretação (fase final da investigação) buscará “a decifração da entrevista [que] está orientada para processos sociais que se revelam no conteúdo ideológico latente na pessoa interrogada e através do conjunto do *corpus*”.

Nesse sentido, a análise e a interpretação das entrevistas representam uma efetiva contribuição à historiografia e às Ciências Sociais, desde que o discurso do depoente seja considerado como uma das dimensões da sociedade e da história, estabelecendo-se a “relação entre discurso e configuração histórica em que se realiza, tendo o sujeito empírico como elemento de intermediação” (CARMO, 1997, p. 2) entre o passado e o presente.

A fala dos entrevistados é um fenômeno discursivo em suas múltiplas dimensões: as formações ideológicas, “o processo de comunicação entre interlocutores, os componentes argumentativos e retóricos” (CARMO, 1997, p. 2). As falas podem ser analisadas por meio de categorias de análises definidas e formuladas a partir dos objetivos da pesquisa e do roteiro semiestruturado para a realização das entrevistas, subsidiando as interpretações e o trabalho analítico e norteando a dissertação no processo final da investigação do(a) pesquisador(a).

3 PROPOSTA DE ANÁLISE E INTERPRETAÇÃO DOS DADOS (ORAIS)

Com base no instrumental apontado, tanto a pesquisa oral como a documental produzem dados que devem ser analisados e interpretados por meio das categorias de análise elaboradas, tendo em vista os objetivos e problemas de pesquisa propostos para a realização do *labor* investigativo. Para Triviños (2007), na perspectiva de assimilar as contribuições qualitativas do método de análise do conteúdo,

a descrição analítica [...] começa na pré-análise, mas nesta etapa, especificamente, o material de documentos que constitui o *corpus* é submetido a um estudo aprofundado, orientado este, em princípio,

pelas hipóteses e referenciais teóricos. Os procedimentos como a codificação, a classificação e a categorização são básicos nesta instância de estudo (TRIVIÑOS, 2007, p. 161).

Nesse sentido, para a constituição do *corpus* analítico é necessária a transcrição dos registros orais. A partir das categorias de análise com enfoque qualitativo, será elucidada a problemática e alcançados os objetivos da pesquisa.

Não se trata de exagero dar ênfase a esse processo de análise qualitativa composto por leituras e releituras dos registros transcritos, em conformidade com os problemas e objetivos da pesquisa que evitarão a efetivação de interpretações impressionistas (romantizadas/superficiais/descritivas/empiristas) das fontes orais e colaborarão com a elaboração escrita norteadas pelas categorias de análise.

A utilização da expressão “categorias de análise” está vinculada às contribuições oriundas dos Métodos e Técnicas de Pesquisa em Comunicação, fundamentadas nas seguintes definições:

6 – Descrição e análise dos resultados. 6.1 – [...] Categorias são estruturas analíticas construídas pelo pesquisador que reúnem e organizam o conjunto de informações obtidas a partir do fracionamento e da classificação em temas autônomos, mas inter-relacionados. Em cada categoria, o pesquisador aborda determinado conjunto de respostas dos entrevistados, descrevendo, analisando, referindo à teoria, citando frases colhidas durante as entrevistas e tornando um conjunto ao mesmo tempo autônomo e articulado [...] Para ajudar na redação e na compreensão, pode ser útil fazer uma introdução em cada categoria, definindo e explicando o que ser tratado e, ao final, fazer um fecho conclusivo (DUARTE, 2005, p. 78-79).

Na mesma linha teórico-metodológica que subsidia a captação do discurso oral e a sua interpretação a partir das categorias de análises,

[...] é importante lembrar que as categorias devem ser precisamente identificadas, de modo que não haja ambigüidades ou sobreposição. Uma

regra básica é que elas sejam mutuamente excludentes, de modo que o analista ou pesquisador saiba exatamente como classificar o material. Da mesma forma, elas devem ser exaustivas, ou seja, devem coibir todas as possibilidades para que o pesquisador possa classificar, apropriadamente, todas as unidades informativas (BUENO, 2005, p. 358).

Ao formular as categorias analíticas que nortearão o trato dos dados e informações coletadas, é possível a identificação e análise de ações sociopolíticas, matrizes ideológicas, discursos políticos e suas correlações, que subsidiarão as interpretações e o estudo das entrevistas/história de vida realizadas, que também colaborarão para a elaboração escrita.

Todo esse construto teórico que fundamentou o planejamento e a realização da pesquisa contribuirá para a “luta contra a sociologia ingênua e o empirismo, que acreditam poder apreender as significações dos atores sociais, mas apenas conseguem a projeção de sua própria subjetividade” (MINAYO, 2000, p. 197).

A interpretação e estudo das fontes (documentais e orais) buscam entendê-las como resultado de um processo social⁵ e “processo de conhecimento (expresso na linguagem), ambos frutos de múltiplas determinações, mas com significado específico em um contexto incrementado por tensões e perturbações sociais” (MINAYO, 2000, p. 226).

Após a seleção dos fragmentos que comporão o *corpus* de análise, a interpretação do material coletado contará com a adoção das contribuições da análise do discurso em sua tendência contemporânea, tendo em vista que

Para a AD [Análise do Discurso] a História não é mera exterioridade, mas envolve o discurso, e se manifesta no texto, impondo-se, desse modo, a compreensão das condições de produção do discurso – quem e como o produziu, de que lugar e para quem o produziu (CESÁRIO; ALMEIDA, 2010, p. 5).

5 De acordo com Bakhtin (1986), Fiorin (1998), Sader (1988) entre outros.

A adoção das contribuições tanto da análise de conteúdo como da análise do discurso para o desenvolvimento da pesquisa está em consonância com a indicação teórica a seguir, adotada por Ana Cleide Chiarotti Cesário e Ana Maria Chiarotti Almeida, ao afirmar que

O modo como se constrói o “*corpus*” de análise é bastante pertinente ao processo de investigação da política, pois, invariavelmente, quando se faz história ou memória política, acaba levantando um volume de material empírico extenso e diverso. Partir de uma questão, como recomenda a AD, relacioná-la ao dispositivo teórico⁶ e à construção do dispositivo analítico⁷ são procedimentos que facilitam a escolha dos materiais discursivos no conjunto dos textos coletados [...] Um aspecto fascinante da AD é que à medida que a análise se instala, por meio da descrição e da interpretação, desencadeia-se um movimento de constante retorno à teoria, possibilitando, inclusive, quando necessária, uma revisão dos conceitos e do próprio “*corpus*” de análise. É desse modo que se percebe a indissociabilidade entre teoria e método na AD (CESÁRIO; ALMEIDA, 2010, p. 5).

A partir dos aspectos indicados sobre o processo de pesquisa e interpretação dos dados no interior da problemática e dos objetivos traçados pelo(a) pesquisador(a), é necessário compreender, por meio das orientações de Bakhtin, que o material a ser analisado (transcrições, documentos etc.) deve trilhar as seguintes orientações metodológicas:

- (1) não separar a ideologia da realidade material do signo [...];
- (2) não dissociar o signo das formas concretas de comunicação (entendendo-se que o signo faz parte de um sistema de comunicação social organizada (sic) e que não tem existência fora desse sistema a não ser como objeto físico);
- (3) não dissociar a comunicação e suas formas de sua base material (infra-estrutura).

⁶ Dispositivo teórico – refere-se ao Materialismo Histórico, à Psicanálise e à Linguística. Ver *Discurso e ideologia: reflexões no campo do Marxismo Estrutural* (CESÁRIO; ALMEIDA, 2010, p. 5).

⁷ Dispositivo analítico – entende-se como flexível e, portanto, exige criatividade por parte do pesquisador em relação à sua construção, pois a questão formulada está relacionada ao objeto/tema (CESÁRIO; ALMEIDA, 2010, p. 5).

Realizando-se no processo de relação social, todo signo ideológico, e portanto também o signo lingüístico, vê-se marcado pelo horizonte social de uma época e de um grupo social determinados (BAKHTIN, 1986, p. 44).

O que foi apresentado é um dos caminhos possíveis, que exige de todo pesquisador uma insistente vigilância epistemológica na produção do conhecimento. O processo de investigação com as fontes orais não é consensual entre os diversos autores, tendo em vista que as concepções sobre os instrumentais e as análises são permeadas pela certeza das contradições também ocultadas nos discursos acadêmicos.⁸

4 DISCURSO ORAL DO CLERO CATÓLICO DA ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO SOBRE A DITADURA MILITAR (1964-1985)

Como a pesquisa com fontes orais trabalha com critérios qualitativos, a investigação dispensou a utilização de técnicas estatísticas de amostragem e rompeu com o horizonte cartesiano para determinar quais e quantos eram os depoentes. Quatro entrevistas em profundidade, qualitativamente significantes, foram perfeitamente adequadas para a constituição do *corpus* de análise.

Tendo em vista esta perspectiva de valorização do discurso oral, segue uma breve apresentação dos entrevistados e alguns dados relevantes à pesquisa.

A primeira entrevista foi realizada em 17 de dezembro de 1998 com Dom Frei Paulo Evaristo Arns (14/09/1921), designado Bispo Auxiliar do Cardeal Agnelo Rossi em São Paulo, em 2 de maio de 1966, e sua ordenação Episcopal em 3 de julho de 1966, promovido a Arcebispo Metropolitano de São Paulo em 22 de outubro de 1970, tomando posse como 3º Arcebispo de São Paulo em 1º de novembro de 1970, criado Cardeal por Paulo VI em 05 de março de 1973 e Arcebispo Emérito de São Paulo em 14 de abril de 1998. Dom Paulo Evaristo Arns estava em

⁸ Para maior aprofundamento, ver Bibliografia sugerida ao final.

Petrópolis no ano de 1964, onde era professor na Faculdade de Teologia e na Universidade Católica desde a década de 1950. Antes de ser bispo, não tinha destacada influência no contexto nacional, era escritor e dirigente da Juventude Operária Católica (JOC). A partir de 1966, desenvolveu suas atividades em São Paulo, e, naquele momento, segundo seu depoimento, estabeleceu um relacionamento com os presos políticos dominicanos por orientação do Cardeal Agnelo Rossi.

O envolvimento crescente com os perseguidos da Ditadura Militar e a defesa dos Direitos Humanos permitiram que Dom Paulo Evaristo Arns participasse da elaboração, realização e edição do Projeto “Brasil Nunca Mais”, resultado de uma observação dos processos judiciais e inquéritos policiais, aos quais teve acesso no período de 1970 até 1979.

A segunda entrevista foi realizada em 15 de outubro de 1999 com Dom Angélico Sândalo Bernardino (19/01/1933), que ingressou na vida sacerdotal cursando Filosofia em São Paulo. Posteriormente, foi trabalhar em Ribeirão Preto, ficando ali por um breve período de dois anos. O curso de Teologia foi feito em Viamão-RS, onde também cursou Comunicação. Concluindo sua formação sacerdotal, voltou a Ribeirão Preto e trabalhou sempre na área de comunicação. A sua nomeação Episcopal foi realizada em 12 de dezembro de 1974 e a sua ordenação Episcopal para São Paulo em 25 de janeiro de 1975, ocupando o cargo de Diretor do jornal *O São Paulo*, da Arquidiocese de São Paulo, e de sacerdote responsável pela Pastoral Operária desde 1975. A partir do seu discurso oral desde a década de 1960, era favorável às Reformas de Base no contexto pré-golpe militar, colocando-se em oposição à ditadura militar. Quando se tornou bispo em São Paulo, sua ida coincidiu com o assassinato de Manoel Fiel Filho, do Partido Comunista, e, logo depois, com o assassinato na prisão do jornalista Wladimir Herzog.

No ano de 1979, ocorreu o assassinato do operário Santo Dias, que fazia parte da equipe de Pastoral Operária de São Paulo, dirigida por Dom Angélico, e estava envolvido nos movimentos grevistas.

A terceira entrevista foi realizada em 17 de dezembro de 1999 com Dom Antônio Celso de Queirós (24/11/1936), presbítero na Arquidiocese de Campinas até 1975. Cursou seus estudos de formação sacerdotal

em Campinas, São Paulo, concluindo-os na Espanha, onde iniciou suas atividades como padre em 1960. Posteriormente, voltou a Campinas e começou a trabalhar na Universidade Católica, ministrando as disciplinas “Doutrina Social da Igreja” e “Pensamento Social Cristão” entre outras, além de trabalhar com a juventude da Ação Católica, Juventude Estudantil Católica (JEC).

Em 1971, foi ao Rio de Janeiro trabalhar na CNBB como assessor, passando a conhecer a realidade de outras regiões do Brasil. Em seu depoimento, afirmou ser favorável às Reformas de Base, ao mesmo tempo em que não concordava com a presidência de João Goulart, no entanto acreditava que os militares no poder impediriam, na época, as reformas agrária, educacional, fiscal etc. Foi eleito, em 1978, membro da Comissão Episcopal de Pastoral da CNBB (1978-1986). Participou de atos na região do ABC a favor dos movimentos grevistas, apoiando-os também em sua região episcopal, participou das reuniões da fase inicial da formação do Partido dos Trabalhadores (PT) e, por último, foi Secretário Geral da CNBB de 1988 a 1995. Atuou também como bispo Auxiliar da Região Episcopal do Ipiranga na Arquidiocese de São Paulo.

A quarta entrevista foi realizada na Arquidiocese de Uberaba em 24 de janeiro de 2000 com Dom Benedicto de Ulhôa Vieira (09/10/1920), ordenado sacerdote em São Paulo em 08 de dezembro de 1948 por Dom Carlos Carmelo de Vasconcelos Motta após os estudos no Seminário Central do Ipiranga, em São Paulo. Sua Ordenação Episcopal aconteceu em 25 de dezembro e 1972, passando a atuar como Bispo Auxiliar em São Paulo até 1978. Durante esse período, exerceu as funções de Reitor e Vice-reitor na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, de vigário dos universitários e vigário-geral da Arquidiocese.

Em sua fala, Dom Benedicto afirmou que no episódio em que a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo foi invadida pelas tropas do Coronel Erasmo Dias, juntamente com o Delegado Romeu Tuma, ocorrendo a prisão dos estudantes, o Cardeal Dom Paulo Evaristo Arns estava em uma viagem no exterior, e ele era o responsável pela Pastoral Universitária, foi quem esteve junto dos estudantes e realizou a interlocução com os militares, dando respaldo aos que estavam detidos.

No texto a seguir, serão destacadas apenas duas categorias de análise⁹ que auxiliaram no trabalho de interpretação e compreensão dos discursos orais dos sujeitos de pesquisa. Elas enfatizaram os aspectos divergentes nas participações individuais e o nível de envolvimento dos entrevistados frente aos movimentos de resistência às ações da Ditadura, e, por fim, apresentaram a ligação dos depoentes com os processos de “abertura política” e fundação do Partido dos Trabalhadores no final da década de 1970 e início dos anos 1980.

Foi possível evidenciar a partir das falas que, no período da Ditadura Militar, houve um envolvimento dos entrevistados em ações contra a manutenção do *status quo* defendido pelas elites econômicas, nacional e estrangeira, e representadas pelos militares no poder político.

Dom Paulo Evaristo Arns expôs que, no início da Ditadura Militar, estava à frente da Juventude Operária Católica (JOC) em Petrópolis, no Rio de Janeiro, reconhecendo que “*ela teve dificuldades desde o início com a Revolução, e a gente procurou defendê-la de toda maneira possível e ninguém deles, dos meus ao menos, ninguém foi preso*” (ARNS, 1998). O envolvimento de Dom Paulo no campo político era restrito, tinha um aspecto local, no entanto sua atuação mudou radicalmente, tornando-se uma liderança contra as arbitrariedades e a violência do Regime instalado em 1964, no qual, segundo ele, a “*tortura foi tão cruel como nunca havia sido na história [...] da humanidade no passado*” (ARNS, 1998).

A questão do desrespeito à condição humana apresentou-se como o cerne da direção tomada pelo Cardeal Arns frente à Ditadura. “*Mesmo porque a parte política me interessa menos que a parte humanitária*” (ARNS, 1998), afirmou o Cardeal. Nesse sentido, ao ser questionado sobre o seu envolvimento na edição do livro *Brasil: Nunca Mais*, sustentou:

foi o resultado de uma observação que nós fizemos desde 1970, até [...] 79, digo até aquele tempo quando começou um pouquinho mais de liberdade de imprensa, que foi conquistada devagarzinho, de 75, 76, em diante durante o governo Geisel. Então, quando nós notamos que havia uma possibilidade de

⁹ O trabalho completo com todas as categorias de análises desenvolvidas está disponível em Lanza (2001).

publicar [...] os processos feitos pelos militares, assinados por eles e assinados também pelos que foram torturados ou sofreram com isso, nós achamos que poderíamos, quem sabe, copiar alguns processos, então junto com o reverendo presbiteriano Jaime Wright, nós dois sozinhos, sozinhos, sem intervenção de pessoa nenhuma, nós resolvemos tirar cópia de todos os processos que fossem possíveis. Começamos por São Paulo, tirando cópia de 7 processos, depois de 10, depois vimos que era possível tirar de 20, em 20 e acabamos tirando 93% de todos os processos, que foram mais ou menos 700 processos, mas, com muita gente, quer dizer que eram processos ampliados (ARNS, 1998).

A abordagem de Dom Paulo destaca a perspectiva humanitária, e não um vínculo político partidário ou apenas um discurso aliado aos grupos de resistência à Ditadura. Referindo-se ao Partido dos Trabalhadores e ao movimento operário, relatou: “*sem dúvida nenhuma que o Partido dos Trabalhadores vinha sendo elaborado dentro dele, certamente muito antes, mas, eu mesmo nunca tive nenhum relacionamento com a criação de um partido*” (ARNS, 1998)

Assim como Dom Paulo, o Bispo Dom Benedito Ilhõa Vieira também teve uma relação direta com os militares, e ele assegurou: “*nunca fui preso, mas fui vigiado*”. Durante a sua entrevista, deixou explícito que não tinha medo da repressão e não teve nenhuma resistência para contar seus envolvimento com o chefe do DOPS de São Paulo, o Dr. Tibiriçá, ou frente à prisão dos estudantes na PUC-SP, quando foi invadida pelos militares Erasmo Dias (“Erasmão”) e Romeu Tuma.

[...] eu fui uma vez, a pedido da família, na Operação Bandeirante, que era o foco da tortura e da maldade, eu fui levar um remédio para um dos presos que eu tinha certeza que estava lá. Quando eu cheguei lá na guarita [...] e disse: Eu queria visitar um preso e queria falar com o Comandante, que era esse Major, na Operação Bandeirante, não sei se era Huster ou Hustra (sic) e tinha o codinome de Dr. Tibiriçá, e eles vieram e disseram que ele estava em reunião e não podia atender. Eu disse: “Não tem importância, eu espero” e esperei. Veio outro e disse: “Ele não pode atender”, e eu disse: “Eu espero”. Por fim, ele veio e quando me apresentei como bispo Auxiliar do Cardeal, ele teve um acesso de raiva e gritou, tremendamente ali na guarita, que o Cardeal

era um comunista, o Cardeal D. Paulo Evaristo Arns. Aí eu me lembrei de uma lição de um amigo meu, muito amigo meu, que era um psiquiatra de São Paulo, Dr. Bachira Idar Jorge, que dizia que há certos momentos em que a pessoa perde de tal modo o raciocínio que só vale o único argumento que a pessoa entende é o da violência, e eu me lembrei disso na hora. E quando ele gritou desabusadamente, eu gritei mais do que ele dizendo: “O Senhor cale a boca, o Senhor é uma autoridade aqui dentro, não tem o direito de fazer isso”. Sabe que ele se calou? Ele levou um susto com a minha ousadia, o guardinha que estava ali de carabina no ombro arregalou os olhos. Gritar com aquele homem que era o dono da tortura ali em São Paulo, quando eu gritei, ele parou assustado e disse: “Vamos conversar no meu escritório”, e me levou lá para dentro...

Houve a invasão na Universidade, eu não me lembro mais, nem o mês nem a data, eu já era bispo, morava na Lapa. O padre, que era um dos padres da Universidade, hoje ainda é professor lá, me telefonou: “A Universidade está sendo invadida”. D. Paulo estava nos Estados Unidos pregando, D. Paulo era muito convidado para essas coisas, aí, eu peguei um carro e fui direto, tive que estacionar o carro a um quarteirão da Universidade, na Rua Monte Alegre e fui a pé até lá. Havia um terreno vazio onde hoje há um prédio, em frente à Universidade, [...] E o Tuma e o Erasmo invadiram a Universidade, prenderam todos os estudantes e levaram para esse terreno vazio, ficaram lá à noite todos sentados no chão, [...] Cheguei, me apresentei ao Tuma, [...] ao Erasmão, como era chamado pelos estudantes, e eu cheguei lá dizendo: “Dr. Tuma, o que é isso?” Ele ficou assim, olhando para mim, como quem diz: “eu não posso fazer nada”. Fiquei ali com ele, com as autoridades, [...] eu não me lembro se nós saímos de lá uma hora da manhã ou não. Foi aí que o Cardeal D. Paulo voltou e disse aquela célebre frase publicada: “Na Universidade só se entra ou pelo vestibular ou como convidado”, dando uma cacetada, e o Erasmo era absolutamente insensível, machucaram duas meninas, até depois que passou a revolução. Eu já quis telefonar, soube que elas foram indenizadas porque jogaram ácido nas pernas delas (VIEIRA, 2000).

Dom Benedicto deixou explícito que as relações entre o Estado e a Igreja ficaram abaladas durante a Ditadura, tanto que satirizou ao ser questionado se era opositor aos militares: “[...] eu era vice-reitor da Universidade Católica, pároco dos universitários, a minha ficha entre eles

devia ser de supercomunista, talvez de primo-irmão do governo da Rússia, provavelmente” (VIEIRA, 2000).

O contexto latino-americano, assim como a Teologia da Libertação, serviu à Igreja de São Paulo como subsídio para lutar contra a Ditadura. Dom Benedicto manifestou:

[...] qualquer pessoa que tivesse uma noção de dignidade humana e do respeito à liberdade tinha de ser contra, podia não falar, mas tinha de ser contra, porque como que nós poderíamos aceitar um regime que era a própria negação da liberdade e arbitrariedade constituída como lei que era o AI-5? Ninguém podia em nome do evangelho, nós não poderíamos aceitar isso, em nome do concílio, nós não podíamos aceitar uma coisa dessa, embora a gente não saísse pondo o peito na frente da coisa, mas a gente não aceitava (VIEIRA, 2000).

Da mesma forma que o Cardeal Arns, Dom Benedicto também explicitou que a razão que os levou a questionar o *status quo* no período militar era que a “Igreja se preocupava não por motivos políticos, mas por motivos humanos, mas por motivos divinos em favor daqueles que sofrem” (VIEIRA, 2000).

O discurso oral de Dom Angélico possibilitou perceber que, apesar do consenso autoimposto pela estrutura hierárquica clerical da Igreja Católica, há dissensos e abordagens com algum grau de diferença, inclusive compartilhando da mesma perspectiva frente à Ditadura Militar, ele percebia a relação entre o golpe de 1964 e os EUA, indicando, inclusive, que os interesses econômicos norte-americanos foram privilegiados durante a Ditadura Militar:

[...] tanto das classes dirigentes da cidade com as oligarquias do campo, auxiliadas, apoiadas invadidas pelos Estados Unidos, pela CIA, [...] com a desculpa do perigo comunista, que aqui no Brasil nunca foi um perigo iminente, porque o que realmente sempre dominou este país foi o sistema capitalista selvagem, desumano, retrógrado... (BERNARDINO, 1999)

No entanto, Dom Antônio Celso de Queiroz e Dom Angélico Sândalo Bernardino tiveram um envolvimento com a Ditadura Militar diferente de Dom Benedicto, chegaram sofrer um Inquérito Policial e Militar (IPM) aberto para apurar as suas atividades e os seus relacionamentos pessoais, porém esses inquéritos não foram encaminhados aos órgãos judiciários. Dom Antônio Celso (1999) afirmou: “na época [...] eu fui até chamado a responder um começo de inquérito... era militar, policial militar, evidentemente que a gente nunca imaginou isso, era um padre, professor da universidade”.

Dom Antônio Celso, que participou ativamente na CNBB a partir da década de 1970, afirmou que os militares tinham sérias restrições aos bispos, porque

eles não se conformavam que a Igreja, os bispos não apoiassem totalmente, sobretudo a CNBB, era uma coisa, era Deus, Pátria e Família, essas coisas de tradição, família e propriedade. Ah, eles não se conformavam [...] sobretudo, quando em 1970, em Brasília, a CNBB pela primeira vez denunciou a tortura [...] nacionalmente. Aí a situação ficou bem mais tensa entre a CNBB e o Militares, a ponto de que até hoje [...], nós somos olhados, os militares já morreram, os outros já se esqueceram, mas, dentro de Igreja, até hoje nós somos olhados por certas autoridades eclesiais como sendo esquerdistas, esses últimos, que ainda estão vivos, que sobramos daquela época, Dom Ivo, Dom Paulo, como Dom Helder (QUEIROZ, 1999).

A CNBB e o entrevistado não apresentaram medo da repressão, mas Dom Antônio Celso deixou claro que houve certa perseguição também dentro da Igreja brasileira, ao ponto de ser taxado de esquerdistas. Dom Antônio Celso explicou que isso ocorreu devido a

um grupo de bispos de dentro da Igreja, que já tinha consciência disso, porque, naquela época, foram nomeados muitos bispos que tinham sido assistentes de ação católica, e era ação católica através de seu método ver, julgar e agir, que ajudava a gente a tomar consciência dessas coisas, de partir da realidade e não de partir de ideias boas, mas que são só ideias. Então havia vários bispos, que eram de ação católica, tinham saído de ação católica, ou tinham trabalhado em ambientes em que as novas ideias do Concílio Vaticano II já eram muito

presentes. Lembro-me, por exemplo, do Dom Valdir do Rio de Janeiro, Dom João Mota, que depois foi para Vitória no Espírito Santo, nós aqui em São Paulo. Mesmo com Dom Davi Picão, eram homens abertos, homens que já estavam, Dom Eduardo Kwaiik, que foi assistente de JEC, acompanhou muito, hoje é o bispo de Piracicaba, Dom Paulo aqui, Dom Benedito, Dom Helder, no Nordeste. [...] e a gente sempre foi olhado meio assim com um olhar torto pelo pessoal de Igreja, que era um pouco mais de direita e até hoje é assim (QUEIROZ, 1999).

Ficou muito explícito no discurso de Dom Antônio Celso que as ideias conciliares foram combustíveis para a “tomada de consciência” frente à Ditadura Militar e às mudanças necessárias a partir da realidade estabelecida.

Quanto à vinculação da Igreja à fundação do Partido dos Trabalhadores, Dom Antônio Celso teve a mesma postura dos demais entrevistados, afirmando que o “*PT é um partido político, a Igreja de si não tem e não é um partido e não tem um partido [...]*” (QUEIROZ, 1999). No entanto, Dom Antônio Celso foi além nessa análise ao afirmar que um sujeito oculto – militares ou a imprensa conservadora – interessava-se em fazer uma confusão nessa relação, “*provocar essa confusão, porque eles evidentemente são do status quo e queriam enfraquecer todas as propostas que fossem o contrário [...]*” (QUEIROZ, 1999).

Dom Angélico acreditava em que as Reformas de Base propostas por João Goulart eram necessárias ao país, e a oposição aos militares ocorreu a partir desse ponto: “*ora, desde o começo, aqueles que estavam favoráveis às Reformas de Base nesse país se colocaram em oposição à ditadura militar, ao golpe militar*” (BERNARDINO, 1999).

Os relatos de Dom Angélico sobre o seu envolvimento contra os militares permitiram “marcas” muito vivas, explicitando a relação intrínseca entre o presente e passado, em que o exercício da violência pela Ditadura frente aos opositores feriu a condição humana: “[...] *eu vi, por exemplo, o operário Valdemar Rossi, com o corpo com as marcas da tortura, no Instituto Médico Legal, eu pude visitar com Dom Paulo Evaristo o corpo nu do operário Santo Dias*” (BERNARDINO, 1999).

Dom Angélico ainda expôs como os movimentos laicos católicos estiveram junto com o clero paulistano nas suas ações, no compromisso contra a repressão e a exploração dos trabalhadores:

[...] eu nunca vi na minha vida uma imagem mais viva de Cristo morto, do que o operário Santo Dias, [...] que fazia parte da minha equipe de Pastoral Operária aqui na Arquidiocese de São Paulo, era um homem eminentemente pacífico, mas na resistência, na resistência democrática em postura, resistência democrática à concentração de renda nas mãos de poucos e que foi. Eu vi aquele corpo e fiz a comparação com o corpo de Cristo porque, assim como o corpo morto do Cristo foi varado pela lança do soldado, o corpo de Santo Dias, também foi varado pela bala do soldado, colocado a serviço da repressão na greve que então havia dos metalúrgicos em 79 (BERNARDINO, 1999).

Para Dom Angélico, estar com o Movimento Operário contra a Ditadura Militar era conscientemente algo vital, afirmando que:

[...] era integrante como bispo assistente da Pastoral Operária na Arquidiocese de São Paulo, e os nossos militantes estavam muito presente no Movimento Operário. Eu volto a insistir, nunca, ninguém da Ditadura Militar teve argumento sério de que a Igreja estivesse envolvida em qualquer coisa de violência, na questão de enfrentamento com a Ditadura Militar. Agora o nosso enfrentamento sempre foi com as armas da verdade, da justiça, na defesa da dignidade humana, da liberdade de expressão, de manifestação, isso era absolutamente cerceado. Não obstante isso, nós íamos à praça coalhada de soldados com cães, metralhadoras, nós simplesmente íamos à praça, sim, para, na medida do possível, manifestar que nós não estávamos de acordo com a tortura, com a subserviência do Brasil aos militares. Nós acreditamos nos ideais democráticos (BERNARDINO, 1999).

Dom Angélico tinha uma posição bem peculiar no momento da formação do Partido dos Trabalhadores, de certa forma, diferente das assumidas por Dom Paulo, Dom Benedicto e Dom Antônio Celso. Ele afirmou que acreditava equivocadamente não ser o momento adequado para a criação de um partido dos trabalhadores.

[...] o Partido dos Trabalhadores inclusive, logo no início, eu fui convidado. Eu me lembro ainda, estava naquela reunião que aconteceu em Barueri, estava o Lula, Jacob Bittar, [...] As lideranças do movimento operário estavam falando do partido político, eu até mudei a minha opinião, o meu palpite equivocado então. Eu achava que historicamente não era o momento de se formar um partido político dos trabalhadores, porque talvez isso viria a diminuir a força do sindicato, mas eu acho que realmente estava equivocado, a organização dos trabalhadores em partido político é uma força, e devem ir por aí porque a política afinal de contas e a política partidária é a ferramenta importante para a condição de reformas desse país, Os partidos políticos comprometidos com o povo e lideranças também da Igreja entraram e entraram de cheio tanto nas cidades quanto na roça, na constituição do Partido dos Trabalhadores (BERNARDINO, 1999).

No entanto, a concepção de autonomia estava muito clara a Dom Angélico, tanto que se manteve neutro em relação à criação do PT frente ao Movimento Operário:

[...] eu sempre respeitei, na minha formação acadêmica, a independência do movimento operário. Acho que não é missão da Igreja e não foi felizmente tutelar o movimento operário. Ele tem a sua autonomia como a Igreja tem a sua autonomia, mas nós trabalhamos em parceria nas grandes causas pendentes à promoção da vida e da libertação do povo (BERNARDINO, 1999)

Assim como os demais entrevistados, deixou claro que o interesse da Igreja nas lutas contra a Ditadura era substancialmente uma questão de promoção humana, como foi relatado por ele, de libertação do povo. Dom Angélico tem claro que esse processo de libertação¹⁰ está associado à superação de uma estrutura social historicamente definida, em que a maior parte da população é analfabeta política e sofre com o processo de massificação das sociedades contemporâneas, que impede e desacredita na viabilização dos processos participativos e democráticos:

¹⁰ Terminologia vinculada à Teologia da Libertação e à organização das CEBs.

[...] eu acho que, na realidade, o povo brasileiro é um povo em geral não bem politizado. Estamos a caminho, nós sempre sofremos ditaduras e junções de militares aqui. O processo democrático é lento, é histórico, é paciente. Se nós temos analfabetos aos milhares nesse país, e os políticos nessa nação deram ao analfabeto o direito ao voto e poucos se empenham na erradicação do analfabetismo, [...] nós podemos dizer do analfabeto político, como já dizia Brecht, o analfabeto político realmente é de uma infelicidade muito grande, e grande parte do povo brasileiro não leu, na época. Como posteriormente a memória histórica é muito curta, não leu o que estava acontecendo e durante a ditadura os meios de comunicação estavam cerceados; homens, por exemplo, da envergadura de Dom Helder Câmara, durante anos não puderam aparecer. Tanto a imagem quanto o seu próprio nome não foi estampado nos meios de comunicação social. Então não é tão simples que o povo realmente forme a respeito dos acontecimentos uma ideia adequada e depois nós sabemos que no Brasil o povo é realmente desinformado, não tem acesso à leitura, assiste certos programas televisivos que realmente são direcionados [...]. No panorama político, após o movimento militar, realmente muitos escândalos, muita corrupção que faz com que haja certo desalento por parte da população a respeito do próprio regime democrático (BERNARDINO, 1999).

O final da década de 1970 foi um período de ebulição política e social em São Paulo, tendo em vista o processo de “abertura política” e as paralisações operárias. Assim, não perdendo de vista as CEBs (Comunidades Eclesiais de Base), que desenvolveram nessa época uma forte campanha de educação popular, a qual estimulava a população a conquistar uma maior participação política, promovendo questionamentos e cobranças sobre as mazelas a que estavam submetidas.

Nesse contexto, no qual se questionava o desenvolvimentismo nacionalista dos militares e a estrutura política em vigor,¹¹

¹¹ Marcava o país com as mortes nas prisões, a partir dos processos de repressão militar e torturas, como, por exemplo, o assassinato do operário-grevista e militante da Pastoral Operária Santo Dias, no ano de 1979.

a igreja certamente teve uma importante participação na transição do autoritarismo para o regime civil entre 1974 e 1985, [...] a atuação da Igreja deu-se explicitamente no sentido da deslegitimação do regime e da mobilização de campanhas da CEB's em favor de mudanças (BRUNEAU, 1987, p. 31).

Incrementada pelo elemento religioso-cristão, a fala de Dom Angélico está de acordo com o processo de democratização e de mobilização popular anteriormente indicado por Bruneau:

[...] eu acho que nós pacientemente devemos amar realmente a democracia, alicerçar a participação do povo. Ninguém é salvador da pátria, é o povo realmente que caminha. Aqueles que dirigem devem realmente caminhar com o povo e servir ao povo. Se há alguém que mereça estátua pública nesse país, não são coronéis, não são autoridades eclesíásticas, não são marechais, é o povo, é o povo brasileiro, este que realmente deve ser respeitado, e criarmos como nós temos possibilidade de criar e isso é tarefa ainda hoje, um Brasil realmente livre, livre politicamente. Hoje nós estamos muito atrelados ao poder, ao império do primeiro mundo, tem decisões econômicas que arranham a nossa dignidade, a nossa dívida externa, por exemplo, uma forma nova de colonialismo e de escravidão do nosso povo. Os juros são extorsivos, são verdadeiros atos de pirataria em cima de nosso povo, da nossa nacionalidade. Como nós precisamos de democracia também no aspecto econômico, é uma vergonha que não tenhamos nesse país a democracia na terra, a participação nos lucros. Uma democracia da riqueza e concentra cada vez mais nas mãos de poucos, e nós vemos cada vez mais o povo apodrecendo por falta de moradia, de escolas, de saúde. Então, evidentemente, esse panorama não coincide com os sonhos de Jesus. Eu coloco minha vida para a realização desses sonhos (BERNARDINO, 1999).

Ao contrário dessa perspectiva da “Igreja dos Pobres”, parte da Igreja Católica representa classes sociais abastadas e com um perfil conservador.¹²

¹² São claras e inumeráveis tais diferenças oriundas das parcelas populacionais que as formam e dos vínculos com o Vaticano.

No entanto, é claro o caráter reformista desta instituição religiosa, pois todas as mudanças apoiadas por ela giram em torno da sua ética cristã, na qual se pode questionar o valor irrisório do salário, mas não se questiona o modo de produção, em “que no limite, uma reforma de todo o conjunto da sociedade pretende instalar o capitalismo reformado ou sistema social cristão” (MANOEL, 1983, p. 55).

Podemos observar que parte da hierarquia da Igreja Católica “carrega em si como um precioso legado de seu próprio passado” (ROMANO, 1979, p. 251) uma busca da normalidade, avessa à desordem que setores populares e progressistas articulam dentro e fora da sua estrutura institucional.

Desse modo, a “Igreja não deixa [...] de legitimar a apropriação privada quando esta é assegurada pela família e pela cosmovisão cristã” (ROMANO, 1979, p. 252). Utilizando-se da análise de Romano, por mais que parte da Igreja Católica promova e preconize reformas, estará buscando amenizar as expropriações do sistema capitalista, tentando estabelecer limites suportáveis aos dominados em relação à exploração capitalista, deixando clara a sua postura reformista.

As perspectivas divergentes da Igreja Católica chegam a certa convergência autoimposta que, no seu limite, pensa em integrar a maioria das pessoas ao sistema capitalista, buscando a promoção de pequenos proprietários rurais, a diminuição da exploração e da marginalização social, permitindo que a maior parcela da população, composta por trabalhadores, “participe do desenvolvimento econômico” (ROMANO, 1979, p. 253).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tendo em vista a pesquisa exposta anteriormente como forma de explicitar o instrumental teórico-metodológico apresentado, é possível afirmar que, a partir das análises dos discursos orais de membros do clero paulistano e da montagem do *corpus*, percebeu-se a ligação dos entrevistados com os processos de “abertura política” e redemocratização.

Essa participação do clero e dos movimentos populares nesses processos foi resultado de um vínculo que se intensificava desde a década de 1960, devido ao cerceamento aos movimentos de contestação e populares realizados pelos militares.

Os clérigos paulistanos estiveram em relação direta com a criação do Partido dos Trabalhadores, a partir dos seus envolvimento com as organizações operárias e ao suporte prestado ao movimento grevista dos metalúrgicos no final da década de 1970 e início da década de 1980.

Esse envolvimento do clero paulistano nas ações contra a ditadura permitiu que ficassem claras suas posturas política, religiosa e humanitária, as “marcas” deixadas pela violência e a dor da perda frente à bestialidade da tortura usada pelos militares.

No que tange sobre o referencial teórico-metodológico, as contribuições das diferentes áreas para o planejamento do processo de pesquisa com fontes orais superam o limite do viés positivista (tradicional) no campo científico, quando há o planejamento que permite interpretar a base ideológica do discurso oral do depoente e suas relações com a materialidade do cotidiano social e as relações com os processos históricos, pessoal e coletivo (TRIVIÑOS, 2007, p. 162).

Nesse sentido, as contribuições de Bakhtin (1986, p. 46) endereçam que, ao mesmo tempo em que as diferentes classes sociais utilizam-se da mesma língua, as palavras vivenciam a luta de classes. O pesquisador deve, então, promover uma vigilância epistemológica para perceber as contradições intrínsecas nos discursos orais.

Sendo assim, é possível concluir que as fontes orais trazem ao investigador elementos ocultos no processo social, não evidenciados pelas estratégias investigativas tradicionais. Ainda no campo epistemológico, a partir dos recortes propostos pelo(a) pesquisador(a) há a possibilidade de nomear e privilegiar sujeitos que usualmente não são valorizados ou não ganharam reconhecimento social em suas vidas, contemplando, dessa forma, a produção de um novo saber no campo das Ciências Humanas e Sociais.

REFERÊNCIAS

- ARNS, P. E. Entrevista realizada na Igreja do Largo do São Francisco sobre a Igreja Católica em São Paulo e a ditadura militar. São Paulo, 17 dez. 1998. In: LANZA, F. *A Ditadura Militar no Discurso-Memória da Igreja Católica Arquidiocese de São Paulo (1964-1985)*. 2001. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social da Universidade Estadual Paulista, Unesp, Franca, 2001.
- BAKHTIN, M. *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico da linguagem*. 13. ed. São Paulo: Hucitec, 1986.
- BERNARDINO, A. S. Entrevista na Residência Episcopal em 15 de outubro de 1999 sobre a Igreja Católica em São Paulo e a ditadura militar. 1999. In: LANZA, F. *A Ditadura Militar no Discurso-Memória da Igreja Católica Arquidiocese de São Paulo (1964-1985)*. 2001. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social da Universidade Estadual Paulista, Unesp, Franca, 2001.
- BETTIOL, L. M. *O Programa de Saúde da Família em Santa Fé do Sul: a participação popular e a Atenção Básica*. 2003. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Franca, 2003.
- _____. *Atualizando o debate: formação profissional, trabalho em saúde e Serviço Social*. 2010. Tese (Doutorado em Serviço Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC, São Paulo, 2010. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=193192>. Acesso em: 30 out. 2011.
- BELLO, Â. A. *Introdução à fenomenologia*. Bauru: Edusc, 2006.
- BOSI, E. *Memória e sociedade: lembrança dos velhos*. 3. ed. São Paulo: Cia das Letras, 1994.
- BUENO, W. da C. Auditoria de imagem na mídia. In: DUARTE, J.; BARROS, A. (Org.). *Métodos e técnicas de pesquisa em comunicação social*. São Paulo: Atlas, 2005.
- BRUNEAU, T. C. O papel da Igreja na transição brasileira. *Dados*, Revista de Ciências Sociais. Rio de Janeiro: IUPERJ, v. 30, n. 1, p. 29-43, 10 abr. 1987.

CARMO, S. I. S. do. *A memória do Regime Militar numa perspectiva interdisciplinar*. 1997. Projeto de pesquisa para o triênio 1997-2000, apresentado à Faculdade de Ciências e Letras da Universidade Estadual Paulista, Araraquara. [mimeo]

CESÁRIO, A. C. C.; ALMEIDA, A. M. C. Discurso e ideologia: reflexões no campo do Marxismo estrutural. *Acta scientiarum*. Human and social sciences. Maringá, v. 32, n.1, p. 1-8, 2010.

CONSELHO NACIONAL DE SAÚDE. *Resolução número 196 de 10 de outubro de 1996*. Disponível em: <<http://www.uel.br/comites/cepesh/pages/resolucoes.php>>. Acesso em 30 set. 2011.

DUARTE, J.; BARROS, A. (Org.). *Métodos e técnicas de pesquisa em comunicação social*. São Paulo: Atlas, 2005.

HOBSBAWM, E. *Era dos extremos: o breve século XX (1914-1991)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

FIORIN, J. L. *Linguagem e ideologia*. 6. ed. São Paulo: Ática, 1998.

LANZA, F. *A Ditadura Militar no discurso-memória da Igreja Católica da Arquidiocese de São Paulo (1964-1985)*. 2001. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social da Universidade Estadual Paulista, Franca, 2001.

_____. *Matrizes ideológicas dos arcebispos paulistanos (1956-85): um olhar sob o prisma do semanário O São Paulo*. 2006. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=34014>. Acesso em: 30 out. 2011.

MAÎTRE, J. Sociologia da Ideologia e Entrevista não-diretiva. In: THIOLENT, M. *Crítica metodológica, investigação social e enquete operária*. São Paulo: Polis, 1982.

MANOEL, I. A. Ecos do Passado: catolicismo e política. *Perspectiva*, São Paulo: Ed. Unesp, v. 6, p. 49-56, 1983.

MARSIGLIA, R. M. G. Orientações básicas para a Pesquisa. In: MOTA, A. E. et al. (Org.). *Serviço Social e saúde*. São Paulo: OPAS, OMS, Ministério da Saúde, 2006, p. 383-398.

MARTINELLI, M. L. Os métodos na pesquisa. A pesquisa qualitativa. *Revista Temporalis – Pesquisa e Produção de Conhecimento em Serviço Social*, ano V, n. 9, jan./jun. 2005. Revista da Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social – ABEPSS.

MARX, K. Teses sobre Feuerbach. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Textos 1*. São Paulo: Sociais, 1977, p.118-120.

MELO, J. M. de. *A esfinge midiática*. São Paulo: Paulus, 2004.

MICELI, S. *Intelectuais e Classe Dirigente no Brasil (1920-1945)*. Rio de Janeiro: Difel, 1979.

MINAYO, M. C. S. Fase de análise ou tratamento do material. In: _____. *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. 7. ed. São Paulo: Hucitec; Rio de Janeiro: Abrasco, 2000.

_____. (Org.). *Caminhos do pensamento: epistemologia e método*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2002.

MONTENEGRO, A. T. *História oral e memória: a cultura popular revisitada*. São Paulo: Contexto, 1994.

POLLAK, M. Memória, esquecimento e silêncio. *Estudos históricos*, Rio de Janeiro, Associação de Pesquisa e Documentação Histórica, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

ROMANO, R. *Brasil: Igreja contra Estado: crítica ao Populismo Católico*. São Paulo: Kairós, 1979.

SADER, E. *Quando novos personagens entraram em cena*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

QUEIROZ, A. C. de, 1999. Entrevista realizada na Cúria Episcopal do Ipiranga em 17 dez. 1999 sobre a Igreja Católica em São Paulo e a ditadura militar. In: LANZA, F. *A Ditadura Militar no Discurso-Memória da Igreja Católica Arquidiocese de São Paulo (1964-1985)*. 2001. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social da Universidade Estadual Paulista, Franca, 2001.

THOMPSON, P. *A voz do passado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TRIVIÑOS, A. N. S. *Introdução à pesquisa em ciências sociais*. São Paulo: Atlas, 2007.

VIEIRA, B. U. Entrevista realizada na Arquidiocese de Uberaba (MG) em 24 jan. 2000 sobre a Igreja Católica em São Paulo e a ditadura militar. 2000. In: LANZA, F. *A Ditadura Militar no Discurso-Memória da Igreja Católica Arquidiocese de São Paulo (1964-1985)*. 2001. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social da Universidade Estadual Paulista, Franca, 2001.

VOLDMAN, D. Definições e usos. In: AMADO, J.; FERREIRA, M. M. (Org.). *Usos & abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.

FILMOGRAFIA SUGERIDA

Os filmes indicados abaixo contribuem para o debate sobre a temática, ressaltando a relevância das fontes orais e o processo de investigação científica.

A TRIBO dos Krippendorf. Direção de Todd Holland. EUA, 1998. 94 min.

ERIN BROCKOVICH – Uma mulher de talento. Steven Soderbergh. EUA, 2000. 131 min.

NARRADORES de Javé. Eliane Caffé. Brasil, 2003. 100 min.

BIBLIOGRAFIA SUGERIDA

ALBERTI, V. *História oral: a experiência do CPDOC*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1989.

AMADO, J.; FERREIRA, M. M. (Org.). *Usos & abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.

CORRÊA, C. H. P. *História oral: teoria e técnica*. Florianópolis: UFSC, 1978.

GODOY, A. S. Pesquisa Qualitativa: tipos fundamentais. *Revista de administração*, São Paulo: FGV, v. 35, n. 3, p. 20-29, 1995.

FIORIN, J. L. *Elementos da análise do discurso*. 5. ed. São Paulo: Contexto, 1996.

LE GOFF, J. *História e memória*. Tradução de Bernardo Leitão. Campinas: Editora da Unicamp, 1992.

MATTELART, A.; MATTELART, M. *História das teorias da comunicação*. Tradução de Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Loyola, 1999.

MEIHY, J. C. S. B. *Manual de história oral*. São Paulo: Loyola, 1996.

MELO, J. M. de. *Apresentação de Igreja e comunicação social*. São Paulo: Paulinas, 1973.

_____. *et al. Comunicação e Classes Subalternas*. São Paulo: Cortez, 1980.

_____. *Comunicação & sociedade: comunicação alternativa e cultura popular*. Ano III, n. 6. São Paulo: Cortez, 1981.

_____. (Org.). *Imprensa e desenvolvimento*. São Paulo: ECA-USP, 1984.

_____. A Questão da Objetividade no Jornalismo. *Cadernos Intercom*, São Paulo: Soc. Bras. de Est. Interdisc. Comun./Cortez, ano III, n. 7, p. 7-19, set. 1985.

_____. (Org.). *Gêneros jornalísticos na Folha de S. Paulo*. São Paulo: FTD, 1992.

_____. *História do pensamento comunicacional*. São Paulo: Paulus, 2003.

_____. *Comunicação eclesial: utopia e realidade*. São Paulo: Paulinas/Sepac, 2005.

MORÁN, J. M. Contradições e Perspectivas da Televisão Brasileira. *Cadernos Intercom: Televisão, Poder e Classes Trabalhadoras*. Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares de Comunicação. Ano I, n. 2. São Paulo: Intercom, 1982.

QUEIROZ, M. I. P. de. *Variações sobre a técnica de gravador no registro da informação viva*. São Paulo: USP/Ceru, 1983.

SAMUEL, R. História Local e História Oral. *Revista brasileira de história*, São Paulo, Anpuh, v. 9, n. 19, 1989-1990.

SCHWARTZ, J.; SOSNOWSKI, S. (Org.). *Brasil: o trânsito da memória*. São Paulo: Edusp, 1994.

SCHWARZ, R. Cultura e Política (1964-1968). In: _____. *Pai de família e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

APÊNDICE I

Roteiro de Entrevistas SemiEstruturado para pesquisa oral Laboratório de Estudos sobre as Religiões e Religiosidades UEL

Na abertura da entrevista falar o dia, mês e ano e local da entrevista. Nominar quem é o entrevistador e se tem mais alguém presente, além do depoente.

Indicar que a entrevista faz parte do Projeto Integrado Laboratório de Estudos sobre as Religiões e Religiosidades, vinculado à UEL e faz parte do processo de avaliação da disciplina especial Ditadura Militar (1964-1985) e religiões e do Projeto de Ensino de Sociologia das Religiões no segundo semestre de 2010, sob orientação dos professores Cláudia Neves da Silva e Fabio Lanza e versará sobre a temática (indicar qual a temática do seu recorte de pesquisa: Ditadura Militar e Religiões)

A) DADOS PESSOAIS

Nome completo

Ano de nascimento

Cidade de origem

Quando mudou para Londrina ou região?

Qual a sua formação escolar/acadêmica?

Qual denominação religiosa que está vinculado(a)?

Esteve vinculado a outra denominação religiosa anteriormente? Qual (is)? Quando?

O que motivou a mudança de denominação religiosa?

Quando foi que entrou no seminário ou convento (*Se for do clero católico*)?

Ou Como foi sua vinculação com a formação e liderança religiosa?

Quando passou a exercer ____ (cargo, função ou mandato) religioso?

B) MILITARES NO GOVERNO (1964 – 1985)

Você residia em Londrina na época do Governo Militar?

Como foi o Governo Militar para a cidade?

Como foi o relacionamento da _____(Nome da Denominação religiosa selecionada por você) com o Governo Militar em Londrina?

Você conheceu algum episódio ou situação envolvendo os membros da sua denominação religiosa ou de outras denominações com a Polícia ou os representantes do Governo Militar?

Lembra-se de alguém que poderia indicar para outras entrevistas?

Em sua opinião a _____(Nome da Denominação religiosa selecionada por você) em Londrina, teve uma postura de resistência, de apoio, ou de indiferença ao regime?

Encerrar agradecendo a disponibilidade do entrevistado.

Orientações Gerais: não esquecer de pegar assinatura para autorização de Cessão da Entrevista ao Centro de Documentação e Pesquisa Histórica da UEL, quando entrar em contato esclarecer que a pesquisa irá compor o acervo oral e ficará disponível para futuras pesquisas.

A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E AS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE (CEBS) NA REGIÃO DE LONDRINA DURANTE A DITADURA MILITAR (1964-1985)

Gelson Pereira dos Santos

Graduado em História pela UEL, atuou como pesquisador bolsista pela Fundação Araucária junto ao Laboratório de Estudos sobre Religiões e Religiosidades sob orientação dos Professores Fabio Lanza e Marco Antônio Neves Soares. E-mail: gelson.santos33@yahoo.com.br; gelson-santos2011@live.com.

[voltar ao sumário](#)

A construção histórica da Teologia da Libertação e seu desenvolvimento na América Latina, e também as CEBs no Brasil e em Londrina, exige uma contextualização necessária a fim de demonstrar uma conjuntura social, econômica e política que favoreceu seu aparecimento, e para realçar a situação da realidade em que se encontrava o povo Latino-Americano. Na América Latina, podemos observar uma sucessão de golpes militares a partir da década de 1930, intensificação dos movimentos sociais e guerrilhas e a percepção de uma legitimidade em crise do sistema político que desencadeou transformações importantes na estrutura de muitos países latinos.

Dentre essas mudanças ocorridas na América Latina, parte dos bispos, clérigos e leigos não ficaram alheios a esta situação, isto é, percebe-se algumas alterações profundas no interior da Igreja Católica que estão relacionadas diretamente com o Concílio Vaticano II (1962-1965), com a Conferência dos bispos latino-americanos em Medellín, no México (1968), e Puebla, na Colômbia (1979). Esses acontecimentos vão impactar sobremaneira a realidade dos cristãos vinculados à Instituição, por meio de seu renovado aspecto diante do mundo.

Pode-se destacar também a situação brasileira logo após a crise que aprofundou as desigualdades entre as classes, em que os sucessivos governos democráticos passaram pela presidência com suas formas de administração peculiares até o último deles (João Goulart), que recebeu o Golpe de Estado por parte dos militares, iniciando, assim, a Ditadura Militar (1964-1985) e descrevendo um cenário político comandado por generais militares. É neste contexto que o Paraná, como todos os outros estados brasileiros, carrega um histórico de violência militar não menos importante em relação aos outros estados, no qual será aqui abordado para que possamos ter um maior conhecimento da atuação do governo militar no sul do país.

1 O CONTEXTO LATINO-AMERICANO

Após a crise de 1929, o mundo mergulhou em uma depressão, principalmente econômica, que deixou à mostra toda fragilidade da ordem mundial, no qual a América tentou se inserir de maneira tão intensificada, e, por conta desse elo, não ficou livre de colapso na economia, de catástrofes sociais e das seguidas crises no campo político que foram suficientes para transformar o cenário latino-americano, juntamente com as economias mundiais que jamais voltaram a ser as mesmas.

Uma das modificações ocorridas na América Latina, logo após a crise, foi sua relação com os centros econômicos, que durante o século XIX baseavam-se na produção primária e desempenhavam a função de fornecedores e também de consumidores de produtos industrializados. As políticas de comércio entre a periferia e as metrópoles se alteraram de forma que houvesse uma queda na importação dos produtos primários vindos dos países periféricos, fazendo com que a declinação de seus preços fosse uma realidade, ocorrendo aí uma degradação dessas regiões.

Donghi (1975, p. 214) indicou um dos problemas importantes das crises que atingiram os países latino-americanos,

[...] no âmbito desses fatos, a crise e as medidas inventadas para combatê-la não deixam de ter amplas conseqüências. A crise, já por si, era uma causa da diminuição no ritmo do processo orientado para a monocultura de exportação, já que não dizia respeito apenas aos preços, mas também ao volume de demanda; por outro lado, começava-se a enxergar na monocultura uma das principais responsáveis pelas dificuldades em que se debate a América Latina [...] A diversificação torna-se uma palavra de ordem acolhida por todos; e se começa a fazer tentativas – com resultados diversos e geralmente modestos – para estimulá-la.

Outros países também passaram por diversas crises econômicas, sociais e políticas, como a Argentina, Chile, Costa Rica, Venezuela e Peru. No entanto, estes casos não serão descritos e analisados, mas indicam o

panorama geral no qual se encontrava a América Latina e sua relação com os países europeus.

Foram destacados alguns exemplos de que a América Latina se achava tomada por alterações consideráveis em suas estruturas econômica, financeira, industrial e social, abaladas por essas transformações que modificaram a sua realidade, fazendo com que parte da Igreja, no contexto anteriormente observado, tomasse uma decisão na crise que se configurou em meio a uma conjuntura vista nas suas mais diversas categorias, fossem elas sociais, econômicas ou políticas.

2 O CONCÍLIO VATICANO II (1962-1965)

Em contraste com a conjuntura econômica mundial, percebeu-se as intensas transformações econômicas, políticas e sociais, ocorridas nas relações entre os países da América Latina e com os países da Europa desde a grande crise mundial de 1929, um momento em que cada país teve que lidar internamente com seus problemas.

A Igreja Católica, ou parte dela, deparou-se com esse cenário, no qual estava inserida, prevendo que esses desafios precisavam ser enfrentados, para isso uma mudança na sua estrutura seria necessária. Neste contexto, inicia-se o Concílio Vaticano II (1962-1965), ou seja, a reunião de bispos de todos os continentes com o intuito de encontrar novos caminhos para reformar a liturgia, a renovação espiritual e pastoral da Igreja Católica.

Pode-se verificar que os bispos latino-americanos tiveram papel de considerável importância nesse processo de elaboração do Concílio Vaticano II, uma vez que o episcopado brasileiro, com a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), constituídas desde 1952, e o Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM), desde 1955, direcionou o Concílio para que sua formulação se encaminhasse para uma prática já em curso e não ficasse somente na doutrina.

Outra importante experiência já vivenciada pela Igreja Católica no Brasil foi a Ação Católica, que desde os anos 1930 já levantava questionamentos a respeito da fome e do subdesenvolvimento, e ainda

do caráter ideológico semelhante ao das Comunidades Eclesiais de Base, ou seja, a responsabilidade do cristão no que concerne à questão político-social para o combate da desigualdade e defesa da liberdade dos oprimidos e marginalizados.

No Brasil, a Igreja procurou aplicar a reforma do Concílio Vaticano II de forma imediata em todos os seus grandes aspectos, resultando em cursos, conferências, encontros, centros de formação e nas multiplicações de publicações que se espalharam por todo país. Contudo, no balanço inicial, pode-se argumentar, assim como faz Beozzo (1985, p.14) ao discorrer que

[...] o balanço apresenta-se positivo e tanto a igreja do Brasil como as igrejas da América Latina ganharam um rosto próprio, fizeram seu próprio caminho, consolidaram sua experiência eclesial, reataram com suas próprias raízes, produziram sua renovação, tanto na vida das comunidades como dos religiosos e sacerdotes, principiaram a elaboração de uma reflexão bíblica e teológica que desse razão aos passos e à fé do povo de Deus.

Dentre todos esses fatos ocorridos, neste período de 17 anos (1962-1979), a Instituição Católica foi profundamente influenciada pela nova maneira de olhar para a América Latina, destacando-se a interação de parte da Igreja do Brasil, que foi considerável, às novas diretrizes do Concílio, somadas às discussões de Medellín (1968) e Puebla (1979). Entretanto, assumir esse compromisso pelos pobres não deixou de trazer consequências pela oposição que resolveu adotar, isto é, a sua posição desfavorável a uma conjuntura político-econômica e social cada vez menos igualitária.

2.1 Medellín (1968)

O Concílio Vaticano II já pôde ser visto como uma reflexão mais atenta sobre a realidade dos problemas da América Latina, a qual, passados muitos anos, pediu uma observação mais aproximada da Igreja. Dessa

forma, os bispos latinos contribuíram enormemente para que os rumos do Concílio fossem na direção de uma prática concreta, fugindo de um subjetivismo doutrinal, assim, a Igreja se colocou como corresponsável pela conscientização junto aos oprimidos.

Neste contexto, segundo Andrade Filho (1982), era preciso refletir sobre os desdobramentos das conclusões do Concílio Vaticano II (1962-1965) na América Latina. Foi nesse momento que os bispos latinos pensaram em organizar no continente uma conferência que pudesse trazer à luz para o povo latino a experiência vivenciada nos anos que se seguiram aos primeiros momentos do Concílio. Começaram-se então os preparativos para a II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano em Medellín, no ano de 1968, na Colômbia, com a participação do Papa Paulo VI.

Nesta Conferência, ficou evidente o chamado à libertação do homem latino e a identificação da Igreja Latino-Americana no processo de transformação de todo um povo, tomou parte junto aos homens injustiçados primeiro com a sua conscientização, para que desse modo tivesse noção de sua posição no espaço que ocupava, e depois pela percepção da marginalização na qual foi lançado. A partir daí, parte dessa Igreja, numa dinâmica transformadora, empreendeu objetivamente uma etapa de construção de uma nova sociedade livre de toda opressão, como podemos perceber na obra de Francisco Andrade Filho (1982, p. 35):

[...] A “conscientização” foi a primeira etapa na tarefa de libertação na busca de uma transformação da situação latino-americana. Neste processo, união de teoria e práxis – desalienante e libertadora, o homem oprimido percebe e modifica sua relação com o mundo e com os outros homens. Passa de uma “consciência ingênua” a uma “consciência crítica”. O oprimido “extrojeta” a consciência opressora que nele habita, adquire conhecimento de sua situação, encontra sua própria linguagem e torna-se ele próprio, menos dependente, mais livre, comprometendo-se na transformação e construção da sociedade.

Nesse sentido, houve o reconhecimento, em Medellín (1968), das estruturas causadoras da dependência econômica, política e cultural, que se deu no nível dos países dominantes que mantiveram a supremacia tecnológica e científica a seu favor, e o aprofundamento da dependência dos países periféricos. Viu-se por este lado a propagação de uma injustiça que promovia a degradação da população latina e a chamada “violência institucionalizada”, a qual coibia os direitos mais fundamentais, por isso, “A partir de Medellín a opção pelo pobre tornou-se a expressão de fé do cristão. A solidariedade com o pobre, o compromisso com a libertação das classes exploradas, a entrada no mundo da política, levaram a uma releitura do evangelho” (ANDRADE FILHO, 1982, p. 42).

2.2 Puebla (1979)

Em Puebla, no México, ocorreu de janeiro a fevereiro de 1979 a III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, com a presença do papa João Paulo II, cujo tema era “A evangelização no presente e no futuro da América Latina”.

Bispos foram nomeados para a elaboração de um documento que direcionou a III Conferência de Puebla, encabeçada por Dom Aloísio Lorscheider,¹ um dos presidentes da comissão redatora do documento de trabalho, caracterizado da seguinte forma:

[...] O documento de trabalho (DT) foi previsto como um instrumento de ajuda à criatividade dos participantes da III Conferência Geral. Não quis o DT ser uma espécie de documento-base que os bispos discutissem propondo emendas. O DT só quis sintetizar principalmente o que os episcopados haviam trazido [...] O DT era um esforço mais para ilustrar o que estava acontecendo na vida da Igreja de nossos povos; quais seus

¹ Dom Aloísio Lorscheider nasceu na Fazenda Timbaúba, município de Pombal, hoje Condado, Paraíba, no dia 28 de julho de 1905. Fez seus primeiros estudos na cidade de Serra Negra, Rio Grande do Norte. Entrou para o Seminário de João Pessoa no dia 4 de março de 1918, terminando ali os cursos de Humanidades e Filosofia em 1924, tendo seguido para Roma, onde fez os primeiros anos de Teologia. No fim de 1972, no decurso da XIV Assembleia do CELAM, foi eleito vice-presidente deste organismo, sucedendo pouco depois a Dom Eduardo Pironio, na presidência do órgão. Ver site <http://www.arquidiocesedefortaleza.org.br/ig_hist2.asp?pg=3>

problemas; suas expectativas, seus anseios; quais as possíveis opções e linhas de ação pastoral para a evangelização no presente e no futuro da América Latina (PUEBLA *apud* ANDRADE FILHO, 1982, p. 66-67).

O documento foi enriquecido pelas novas perspectivas e contribuições das Igrejas de todo o continente e finalmente aprovado, sendo diferente do DC, que se distanciou das situações reais e concretas da realidade do povo latino-americano, não se tratava de simples teorização, mas se deu numa praticidade buscada na história latino-americana.

Dentro desse novo documento, uma das críticas é direcionada ao liberalismo capitalista que aumenta as desigualdades entre os ricos e os pobres, e, em consequência, acabou resultando também em custos sociais para as classes mais desfavorecidas e ressaltou a despreocupação dos poderes governamentais com o bem comum devido a sua associação com outros grupos de poder, conforme analisou Andrade Filho (1982). Nesse sentido, ocorreu uma desaprovação do conjunto político latino que fomentou as diferenças interclasses e, no contexto mais global, assumiu o homem como um instrumento que visava ao fim último de aumento da riqueza no interior de uma “ditadura do imperialismo internacional do dinheiro” (ANDRADE FILHO, 1982, p. 68).

Outras críticas são direcionadas ao modelo marxista como forma de apontar suas falhas mediante sua aceitação parcial ao modelo cristão da questão social, mas que não serão aqui aprofundadas. É interessante partirmos para um outro foco, em que o DT criticou a ideologia da segurança nacional, na qual o autor destacou que essa ideia apareceu “como uma necessidade para fazer calar o clamor dos oprimidos e favorecer os grupos que detêm a concentração da riqueza” (ANDRADE FILHO, 1982, p. 75).

Essa ideologia tem sua função principal na luta contra o modelo econômico e político comunista, que tinha como pretensão a instauração da ditadura do proletariado. A segurança para manter a política da propriedade privada, dos interesses privados, era a política global de cada uma das partes dos dois países que travaram lutas pela hegemonia no mundo moderno: Estados Unidos da América (EUA) e União das

Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS). Neste contexto, a posição de parte da Igreja em alguns pontos do documento deixou transparecer sua visão equivocada acerca da ideologia da segurança nacional.

[...] Podem surgir circunstâncias ocasionais na vida de uma nação que desorganizem ou cheguem a paralisar o funcionamento normal das instituições sociais e dos órgãos do Estado. As diversas comunidades ou grupos representativos da sociedade podem chegar a um estado de desentendimento ou de segregação que impossibilite a convergência dos esforços comuns para o benefício da nação. Nesses momentos, às forças armadas corresponde, legitimamente, intervir para restabelecer a ordem e permitir o funcionamento normal das instituições nacionais (PUEBLA *apud* ANDRADE FILHO, 1982, p. 78).

Alguns bispos colocam como indispensáveis a segurança para o bem comum, na garantia da soberania nacional, a tranquilidade pública e o gozo dos direitos essenciais das pessoas e instituições. Assim, percebemos as opiniões divergentes acerca das ideologias e seus equívocos no interior do DT em relação à apuração dos problemas da América Latina e à luta por sua libertação na relação com a fé cristã, como se pode notar da percepção de Andrade Filho (1982, p. 82):

[...] A temática de libertação no documento de trabalho não aparece com aquela riqueza da teologia latino-americana de libertação. O conceito de libertação não exprime as aspirações das classes sociais e dos povos oprimidos. Não sublinha o aspecto conflituoso do processo econômico, social e político que os opôs às classes opressoras. Aqui, a libertação não aparece como exigência do desdobramento de todas as dimensões do homem.

Pode-se constatar na III Conferência em Puebla (1979) que houve alguns pontos de conflito relacionados a temas importantes que precisavam ser discutidos, como foi o caso da proximidade da Igreja Católica com os métodos científicos marxistas que, como dito anteriormente, foi visto como válido para o estudo da realidade social em que se achavam os povos

da América Latina. Isso não implicava necessariamente a perda da fé do cristão, mas foi uma ferramenta importante e eficaz, mais do que a doutrina social podia oferecer, e as críticas não foram poupadas quando se tratava de conceber a ideologia marxista como um todo, havendo o entendimento por parte dos bispos conferencistas que o enriquecimento da coletividade não teria um “desfecho” satisfatório, pois os problemas permaneceriam, assim como em qualquer outro modelo político-econômico.

3 TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO

Deste movimento, fazem parte amplos setores internos e externos da Igreja Católica, como padres, ordens religiosas, bispos, movimentos religiosos laicos (jovens trabalhadores cristãos, Juventude Universitária Cristã, Ação Católica), intervenções pastorais de base popular (pastoral operária, pastoral camponesa, pastoral urbana) e as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs).

A Teologia da Libertação (TdL) surgiu num contexto em que parte da Igreja Católica latina passou a observar ao seu redor o estado deplorável em que se encontravam seus “filhos”, uma realidade de pobreza extrema, agravada pela opressão das ditaduras militares latino-americanas. Na concepção teológica, e reflexão à luz da palavra de Deus, tais condições não podiam ser permitidas no cotidiano do povo, que sofria constantemente com uma estrutura econômica que não integrava, mas que os explorava e os espoliava, somados aos abusos do poder político.

A proposta teológica da libertação indicava ser necessária a libertação em todos os âmbitos, social, política e econômica, para que o ser humano, e não só o cristão católico, pudesse desfrutar de uma libertação integral. Para isso, havia a necessidade de que se reconhecesse a própria realidade na qual estava inserido, a mobilização consciente era fator de suma importância para que pudesse conquistar a sua liberdade e transformar o meio ao qual estava condicionado.

Podemos observar e inferir que a noção empregada para entender o contexto da situação latino-americana extrapolou as barreiras nacionais,

por entender que o conjunto dos países latinos estava na dependência, mediante as políticas externas imperialistas, permitindo, neste sentido, um novo enfoque, como enfatiza Luís Eduardo Wanderley (2007, p. 80): “[...] Nos anos 60, irrompe um novo ponto de vista, o subdesenvolvimento como subproduto histórico do desenvolvimento de outros países, as relações centro e periferia, os países latino-americanos vistos como originários e constitutivamente dependentes”.

Assim, o desenvolvimento autônomo dos países latino-americanos ficou comprometido dentro de um sistema político capitalista excludente, no qual se percebe uma espécie de neocolonialismo, em que os países, diante das políticas liberalizantes de abertura de mercado exportador e importador, acabam por se posicionar num cenário economicamente desvantajoso de competição no mercado internacional, estando sempre em desnível em relação às potências mundiais.

Ao pensarmos nessa perspectiva, entendemos um pouco mais do “renovado papel” e do exercício da Instituição Católica com a Teologia da Libertação no meio da sociedade brasileira, na busca das causas do problema real, e a procura pela solução mais eficaz para o compromisso de um verdadeiro projeto de libertação.

3.1 As Comunidades Eclesiais de Base

Uma das formas de organização encontradas dentro da TdL são as Comunidades Eclesiais de Base, que, nas palavras de Leonardo Boff (1986), pode ser compreendida e bem sintetizada como “povo oprimido que se organiza para a libertação” (tema do encontro intereclesial das CEBs em abril de 1981).

As CEBs espalharam-se por boa parte das periferias do território nacional como um movimento organizado para libertar os oprimidos social, econômico e politicamente e amenizar a pobreza que atingiu toda a América Latina. Para entendermos a caracterização do que vem a ser base, veremos como é definida por Clodovis Boff (*apud* WANDERLEY, 2007, p. 48):

[...] Base é o povo (entendido sempre aqui em contraposição às classes privilegiadas). São os que se situam embaixo da pirâmide social e que a sustentam com seu trabalho. São os que estão excluídos do sistema (de suas vantagens), mas que estão ao mesmo tempo e dialeticamente integrados nele como força de produção atual ou potencial.

Em outras palavras, pode-se pensar as CEBs na sua forma mais prática.

[...] A comunidade de base é um pequeno grupo de vizinhos que pertencem a um mesmo bairro popular, favela, vila ou zona rural, e que se reúnem regularmente para ler a Bíblia e discuti-la à luz da sua própria experiência de vida. As CEBs fazem parte de uma diocese e têm ligações mais ou menos regulares com os agentes pastorais: padres, religiosos e, sobretudo, religiosas. Pouco a pouco, os debates e as atividades da comunidade se ampliam, geralmente com a ajuda do clero progressista, e ela começa a assumir tarefas sociais: lutas por habitação, eletricidade e água dentro das favelas, luta pela terra no campo. Em alguns casos a experiência dessas lutas conduz à politização e à adesão de inúmeros animadores ou membros das CEBs aos partidos de classes ou às frentes revolucionárias (LOWY, 1991, p. 46).

Podemos inferir que as CEBs no Brasil começaram com objetivos simples, de reunir a comunidade para discutir o seu cotidiano e vivência pautada no livro sagrado, mas logo foram alcançando objetivos maiores, mais práticos e políticos. Neste contexto, o advento das CEBs uniu o povo, conscientizando-o da sua situação, mobilizando-o, dessa forma, para lutar contra as mazelas do sistema capitalista opressor, este tido como a “raiz de todos os males”, segundo Wanderley (2007).

Portanto, a Instituição Católica, motivada pela Teologia da Libertação e as CEBs, promoveu importantes mudanças para alcançar, segundo alguns dos seus objetivos, a liberdade e a democracia. Para tanto, as pastorais funcionaram como gestos concretos desta ação, juntamente com os movimentos de base, como a Ação Católica, que contribuiu para importantes conquistas, como a formação do partido político com

ideologia socialista (Partido dos Trabalhadores – PT), de acordo com Lowy (1991).

Muitos outros fatores poderiam ser destacados e aprofundados na conjuntura dos acontecimentos políticos e sociais que demarcaram o cenário brasileiro, contudo, torna-se mais expressivo quando se olha para uma sociedade que toma consciência de si, de sua própria realidade, e abraça as possibilidades para sua transformação, ainda que em um cenário político desfavorável, como a organização de uma parte da sociedade brasileira que buscou sua liberdade, principalmente política, ante a Ditadura Militar opressora.

3.2 Breve Contexto da Ditadura Militar (1964-1985) no Brasil e no Paraná

Cada estado possui suas particularidades mediante o contexto da Ditadura Militar (1964-1985) no Brasil, e, em alguns momentos, algumas das regiões deste país, em maior ou em menor grau, foram palcos de intensas perseguições e acontecimentos que ficaram gravados na memória de muitos cidadãos que sofreram com a violência institucionalizada desse estado.

Não é objetivo principal deste trabalho traçar um panorama geral de todas as regiões do país, mas sim de limitar a uma região. Portanto, é importante ressaltar dentro do estado paranaense algumas das peculiaridades do período da Ditadura Militar (1964-1985) para então chegarmos à região propriamente dita.

No ano de 1994, tivemos no Brasil a criação de uma lei que beneficiou os perseguidos e exilados políticos, na qual o então presidente da República, Fernando Henrique Cardoso, por meio da Lei Federal n. 9140 de 4 de dezembro de 1995, de sua autoria, decidiu indenizar os vitimados e suas famílias, no reconhecimento do Estado, pelos danos (de toda ordem) causados pelos agentes públicos estatais, e ao reconhecer como mortos os desaparecidos entre 1961 e 1979, segundo nos relata Calciolari (2006).

Essa lei da União é seguida no ano de 1995 pela criação da lei n. 11255, no estado do Paraná, por iniciativa do deputado estadual Beto Richa, aprovada três anos depois com o objetivo de preencher as lacunas deixadas pela Lei Federal e responsabilizar e reconhecer que o estado do Paraná, por meio de seus órgãos e agentes públicos, detivesse e acusasse pessoas por envolvimento e participação em atividades políticas entre 1961 e 1979, e a partir daí efetuar o pagamento de indenizações (CALCIOLARI, 2006, p. 96-97).

Enfim, para todos esses fatos ocorridos a partir de 1994, com a lei federal de indenização, tiveram alguns pontos no passado que foram os geradores disso tudo, e que, segundo as pesquisas e cruzamento de dados realizados por Calciolari (2006), pôde-se identificar três períodos importantes nos quais houve o agravamento e recrudescimento da violência por parte do estado do Paraná para com os envolvidos em “política subversiva”.

Assim, nosso tempo de memória está localizado em 1964, quando foram mais de 300 prisões em todas as regiões do Estado, conforme dados contidos em matéria da Revista Panorama de maio de 1964. Destes, 48 ex-presos políticos protocolaram seus dossiês. Em 1970, no auge da repressão no país pós-Ato Institucional nº 5, temos um volume expressivo de prisões. Já em 1975, o elevado número de prisões é justificado pela realização das operações Marumbi e Barriga Verde [...] Segundo o jornalista paranaense Milton Ivan Heller, não há um levantamento preciso sobre o número de prisões efetuadas pela operação Marumbi. Heller cita um levantamento do Comitê londrinense pela Anistia e Direitos Humanos que registrou entre 1964 e 1969 a ocorrência de 2726 prisões no Paraná, sendo que somente a partir de 1975 houve mais 975 detenções (HELLER *apud* CALCIOLARI, 2006, p. 45-47).

A operação Marumbi foi uma das ações repressivas mais violentas já praticadas pelo estado do Paraná, em um momento em que o país seguia um caminho inverso no contexto de início de abertura política, logo após o acontecimento da morte do jornalista Wladimir Herzog e do operário Manuel Fiel Filho.

E para onde iam esses presos políticos? Havia muitos lugares espalhados por todo o Paraná, com uma concentração na capital, Curitiba, como identifica Calciolari (2006, p. 168-176):

[...] O destino desses prisioneiros eram os prédios públicos espalhados pelo Estado. Para os que eram presos em Curitiba, a Prisão Provisória de Curitiba (Ahu), era o principal local. Outras alternativas eram o Quartel General da Polícia Militar na praça Rui Barbosa, o Dops na rua João Negrão, o Hospital Militar no alto da rua Vicente Machado, a antiga sede da Polícia Federal na rua Carlos Cavalcanti e o Comando da 5ª Região Militar, antigo CPOR (Centro de Preparação de Oficiais da Reserva) na Praça Osvaldo Cruz, onde atualmente é o Shopping Curitiba. Outro endereço era o Presídio Feminino Piraquara, na região metropolitana de Curitiba [...] temos os locais onde ficavam os prisioneiros distribuídos pela sede das micro-regiões: Foz do Iguaçu (Batalhão de Fronteira de Foz), Apucarana (30º Batalhão de Infantaria Motorizada) e Ponta Grossa (13º Movimento de Infantaria). Nas cidades onde não havia um regimento do exército, as delegacias e cadeias municipais serviram de alternativa, até que os presos fossem liberados ou transferidos para Curitiba.

Esses “lugares de memória”, para alguns grupos de pessoas, têm sentido mais profundo, isto é, aquelas que estiveram presas e em contato direto com esses locais públicos naquele período.

4 MEMÓRIA E HISTÓRIA

Quando os historiadores, por meio de seus métodos, trazem à tona a história de um povo, de uma nação, temos que compreender que existe quase sempre um embate entre o que deve ser lembrado e trazido para a “superfície” da história nacional e o que deve ser evidentemente esquecido e silenciado, como coloca Michael Pollak (1989, p. 4),

[...] Ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados e das minorias, a história oral ressaltou a importância de memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõe à “Memória oficial”, no caso a memória nacional. Num primeiro momento, essa abordagem faz da empatia com os grupos dominados estudados uma regra metodológica e reabilita a periferia e a marginalidade [...]. Por outro lado, essas memórias subterrâneas que prosseguem seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível, afloram em momentos de crise em sobressaltos bruscos e exacerbados. A memória entra em disputa.

Pode-se inferir, no entanto, essa tentativa frustrada de operar um esquecimento da memória dessa minoria que não se concretizou em êxito, no máximo a tentativa de silenciamento, que não foi suficiente para conter completamente o avanço dessa memória que hora ou outra aparece para contrapor e confrontar a suposta estabilidade da memória dita oficial.

Desse modo, alguns documentos tornaram-se memórias subterrâneas num período em que a memória oficial dominante era a dos militares, prevalecendo com força e rigor e silenciando a memória “marginal” de um grupo minoritário, acuado pela repressão, e que nem sequer podia expor sua condição de perseguido.

Mas, nesse sentido, ao pensarmos na discussão que Pierre Nora (1993, p. 9) faz acerca da relação entre História e memória, percebemos uma certa precariedade no processo de investigação, como ele diz,

[...] A história é a reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais. A memória é um fenômeno atual, um elo vivido no eterno presente; a história, uma representação do passado. Porque é afetiva e mágica, a memória não se acomoda a detalhes que a confrontam, ela se alimenta de lembranças vagas, telescópicas, globais ou flutuantes, particulares ou simbólicas, sensíveis a todas as transferências, cenas, censuras ou projeções. A história porque operação intelectual e laicizante, demanda análise e discurso crítico. A memória instala a lembrança no sagrado, a história a liberta e a torna sempre

prosaica. A memória emerge de um grupo que ela une, o que quer dizer, como Halbwachs o fez, que há tantas memórias quantos grupos existem; que ela é, por natureza, múltipla e desacelerada, coletiva, plural e individualizada. A história, ao contrário, pertence a todos e a ninguém, o que lhe dá uma vocação para o universal. A memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto. A história só se liga às continuidades temporais, às evoluções, e às relações das coisas. A memória é um absoluto e a história só conhece o relativo.

Neste ponto, entretanto, Pierre Nora (1993) reforça esse caráter diferenciado da memória para com a história, e defende que a memória se alimenta de lembranças, ainda que vagas e pouco apegada a detalhes, enquanto a história se ocupa intelectualmente das análises críticas do discurso do sujeito, do qual advém sua vocação para o universal.

Portanto, a análise dos depoimentos se pautará naquilo que vai em direção a uma afinidade entre a memória e a história, respeitando os limites e as condições atuais da realidade de cada depoente, mas, ao mesmo tempo, procurar-se-á manter uma constância na vigilância epistemológica ao analisar os discursos captados. Para tanto, um dos estudos a ser seguido na condução do presente trabalho de monografia é o de Helenice R. da Silva, baseado em Ricoeur:

[...] Na relação da memória à história, Ricoeur detecta a verdade como sendo o elemento comum entre ambas. Segundo esse autor, a busca do passado (característica da anamnese aristotélica), visando à exatidão, à fidelidade, à verdade, tende a invalidar a idéia, falsamente admitida na tradição filosófica, da equivalência da memória à imaginação. Se esta última se identificasse com o irreal e a ficção, a memória, apesar de sua fragilidade e de seus enganos, visa, ao contrário, à fidelidade e à verdade. A história reencontra, então, a memória nessa sua ambição da verdade [...]. No entanto, em razão mesmo de sua função crítica, cabe à história remediar e corrigir, ao mesmo tempo, as fragilidades e os abusos da memória (SILVA, 2002, p. 431).

Assim, os meios e as ferramentas pelos quais esse projeto buscará o entendimento do que representou a Teologia da Libertação e as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) na região de Londrina durante a Ditadura Militar (1964-1985) estão expostos, e por meio deles tentar-se-á garantir o máximo de fidelidade possível, mediante as entrevistas concedidas por esses sujeitos históricos que carregam consigo um pouco da memória da cidade de Londrina.

Como método de análise dos depoimentos desses sujeitos, o presente trabalho conta com as contribuições da Análise do Discurso (AD), nas reflexões realizadas por Ana Cleide Chiarotti Cesário e Ana Maria Chiarotti Almeida (2010), que se basearam, por sua vez, nas discussões dos fundamentos teórico-metodológicos de Michel Pêcheux, de linha francesa.

Discutidos esses métodos, convém falar do processo de acolhimento dos depoimentos via entrevista oral pessoal, em que foi necessária a elaboração de um roteiro semiestruturado para levantar informações pertinentes e coerentes para melhor compreender os movimentos católicos, como as CEBs, e possíveis relações com outros movimentos na região de Londrina durante o período da Ditadura Militar (1964-1985).

Este roteiro foi composto por um total de quinze questões, que foram divididas em duas partes, na qual a primeira se baseava na composição de perguntas de identificação do depoente, ou seja, dos dados pessoais, sendo sete as questões para este fim, as quais procuravam saber nome, ano de nascimento, cidade de origem, data de migração para a região de Londrina, formação escolar/acadêmica, se esteve vinculado a outras denominações religiosas, se exerceu cargo ou função religioso. Esta primeira etapa se deu também para captar o grau de comprometimento dos sujeitos para com a Igreja Católica, dentro dos movimentos apoiados pela Igreja, e os movimentos apoiados por essa Instituição.

A segunda parte do roteiro tem oito perguntas, as quais orientam a pesquisa, baseada nos objetivos colocados anteriormente, de compreensão dos movimentos da Igreja na região de Londrina e sua relação com a Ditadura Militar (1964-1985). Ainda por meio do conteúdo das questões, pretendia-se saber o comportamento da Instituição londrinense em

relação ao governo militar, qual a posição adotada ante a Teologia da Libertação naquele momento, se houve perseguições às lideranças dos movimentos, pastorais, padres e leigos, se participou das Comunidades Eclesiais de Base, como se percebia o desenvolvimento delas naquele período e na atualidade, se havia contato com outros movimentos, e, por fim, a percepção do impacto das ações católicas no período militar na região de Londrina. Tais questões foram levantadas com base nos objetivos já observados, procurando, dessa forma, entender este processo com um pouco mais de objetividade científica.

Para conhecer os entrevistados, falaremos um pouco de suas vidas e atividades exercidas dentro da Igreja Católica, e aí então poderemos ter um panorama das características individuais desses sujeitos envolvidos na Instituição Católica nesse período.

A primeira entrevistada foi Lenir Cândida de Assis,² nascida em 1969, formou-se em Sociologia (Ciências Sociais) no ano de 1999 pela Universidade Estadual de Londrina (UEL). Lenir ficou na coordenação das CEBs de 1988 a 1994, assumindo o cargo novamente de 2000 a 2004, mas sempre presente na coordenação, fazendo parte da coordenadoria deste grupo desde 1986.

O segundo entrevistado foi o Sr. João Acácio Lugle,³ nascido em 1933, na cidade de Ipauçú, São Paulo. Veio para Cambé em 19 de novembro de 1937. Faz trinta e cinco anos que trabalha como sacristão na Matriz de Cambé, Paróquia Santo Antonio.

O terceiro entrevistado foi o professor Joaquim Pacheco de Lima, atualmente diretor da UNINORTE, em Londrina. Nasceu em 1960 na cidade de Jacaraci, Bahia, veio para o Paraná, primeiramente na cidade de Londrina, depois foi para Iporã, próximo a Umuarama, onde ficou até 1975, retornando para Londrina.

Joaquim Pacheco de Lima participou ativamente da arquidiocese de Londrina durante a década de 1970 e 1980 junto à Comissão Arquidiocesana de CEBs, colaborando na sua organização. Na década de

² Entrevista cedida por Lenir Cândida de Assis em setembro de 2009 para o Trabalho de Conclusão de Curso de Luiz Ernesto Guimarães (2010), material disponível no CDPH.

³ Entrevista cedida por João Acácio Lugle em dezembro de 2009 na Paróquia Santo Antônio, centro de Cambé.

1990, atuou como assessor estadual das CEBs do Paraná, e no período 1984 até 1994 também participou como assessor da CNBB junto à Comissão Pastoral da Terra (CPT).

O quarto entrevistado foi o Sr. Paulo Turci, nascido em uma pequena cidade no estado de São Paulo chamada Tabatinga, em 12 de setembro de 1935. Veio para o norte do Paraná no dia 28 de dezembro de 1941, residindo temporariamente em Cambé. Esteve vinculado à Catedral de Londrina desde 1942. No início de 1947 até 1962, fez parte da chamada Congregação Mariana da Imaculada Conceição São Luís Gonzaga, foi membro da Congregação Mariana, que envolvia os jovens de sexo masculino, tendo sido instrutor durante quinze anos, e foi membro da Federação das Congregações Marianas.

A quinta entrevistada é Rosana Marques Franco, nascida em 1963, na cidade de Cambará, no Paraná. Veio para Londrina em 1972, atualmente é professora de artes e aluna do curso de Ciências Sociais. Entrou para o grupo de jovens durante a adolescência no período militar, onde esteve em contato com alguns padres que trabalharam na linha da Teologia da Libertação e que participavam das Comunidades Eclesiais de Base, entre eles o padre Uril e o irmão Teófilo. Hoje não participa e nem possui cargo na Instituição Católica.

Afora essas discussões empreendidas para nos auxiliar teórica e metodologicamente, outras reflexões também são de grande importância para contribuir nessa direção para as análises dos depoimentos, no caso, a área de comunicação social nos dá uma conceituação acerca do que vem a ser categorias de análise, que é uma das ferramentas utilizadas para se processar as entrevistas dos depoentes.

[...] Categorias são estruturas analíticas construídas pelo pesquisador que reúnem e organizam o conjunto de informações obtidas a partir do fracionamento e da classificação em temas autônomos, mas inter-relacionados. Em cada categoria, o pesquisador aborda determinado conjunto de respostas dos entrevistados, descrevendo, analisando, referindo à teoria, citando frases colhidas durante as entrevistas e a tornando um conjunto ao mesmo tempo autônomo e articulado (DUARTE; BARROS, 2005, p. 79).

As categorias de análise, como visto anteriormente, servem para organizar as informações constantes nos depoimentos. Neste trabalho, são quatro as categorias especificamente elaboradas a partir dos objetivos propostos nesta investigação e no roteiro para as entrevistas orais:

Participação, percepção do desenvolvimento e contato com as CEBs dentro da Igreja Católica.

Vínculo e atuação junto às CEBs e pastorais da Igreja Católica.

Percepção individual sobre o comportamento e posição adotada pela Igreja Católica ante a Ditadura Militar (1964-1985) e a Teologia da Libertação na região de Londrina.

Conhecimento das perseguições de líderes católicos ou leigos durante a Ditadura Militar (1964-1985).

A indicação do método a ser utilizado neste trabalho é de extrema importância, uma vez que expõe a linha de análise no qual se pautará a verificação dos discursos dos depoentes, nos quais se vê a apuração essencial das informações.

5 ANÁLISES DOS DEPOIMENTOS

É importante lembrar que cada um dos sujeitos entrevistados que compõem este trabalho nasceram em tempos, contextos e espaços diferentes, e que vieram de uma formação familiar de condições sociais, econômicas e políticas dessemelhantes, e, por isso, há a percepção do histórico de vida peculiar notadamente diferenciado de cada um desses sujeitos.

A começar por esses pontos de vista, vejamos o entendimento de alguns dos entrevistados sobre a Teologia da Libertação e o relato de suas participações. Na visão de Lenir,

[...] comecei a participar da vida comunitária muito menina ainda e a minha participação se deu justamente no contato com pessoas que redescobriram um Deus através dos pobres. A minha inserção na vida comunitária foi

justamente com pessoas que na época estudavam teologia da libertação, seminaristas e leigos que começavam a se despontar para este trabalho comunitário, sobretudo ligado à questão dos pobres [...] o Deus libertador é esse Deus que faz opção pelos pobres e pra mim isso foi um clique e que me levou a entender o que é a teologia da libertação, então a partir daí a gente começa a ver pela leitura bíblica que teologia é o Deus, e a fonte mais inesgotável sempre é a palavra de Deus, mas a perspectiva de uma leitura unida a partir dos pobres e excluídos”⁴

Nós podemos perceber neste trecho do depoimento que sua visão e definição sobre a Teologia da Libertação se baseou em uma prática por contato com pessoas que estavam diretamente inseridas nas CEBs naquele período. Vejamos numa outra entrevista realizada com o prof. Joaquim Pacheco, a sua forma de conceber a TdL e a metodologia empregada para atuar perante a realidade observada.

[...] projeto de ação que se é... trabalha com um método que as CEBs... que a Teologia da Libertação desenvolvia que é [...] olhar a realidade, ver, julgar e agir, isto é, conhecer a realidade, fazer uma análise, fazer uma reflexão, buscar os seus fundamentos, utilizar dos fundamentos é [...] das Ciências Sociais, buscar algumas referências do marxismo para que possam então interpretar essa realidade, dar um grau de cientificidade a essa leitura de realidade, a partir daí passar para um segundo momento, que é o momento da interpretação desses dados que é apresentado pela realidade e [...] ao olhar essa realidade que ela nos apresenta, ela impulsiona em nós um olhar caótico, um olhar de indignação e aí então a palavra de Deus, a bíblia e a Igreja proporcionam então nas pessoas um critério, que eu chamo hermenêutico, de interpretação sobre essa realidade, e aí então os textos bíblicos e também os documentos da igreja, ele é corroborado para essa interpretação e aí então passa para a terceira fase, que ela conduz, induz a uma prática efetiva que é o agir de fé, a uma tira [...] tomada de posição para então mudar essa realidade que num primeiro olhar ele parece lá com uma indignação e aí impulsiona as pessoas a elaborar um plano de ação a interferir com eficiência, a busca, ir às causas desses problemas apresentados, então a fé impulsiona a este

⁴ Entrevista cedida em setembro de 2009, para Luiz Ernesto Guimarães (2010).

agir, este agir que proporciona um trabalho em rede, um trabalho coletivo, um trabalho não personalizado, um trabalho enquanto uma ação, enquanto um serviço [...]. A teologia nada mais é do que um pensar da prática, um momento segundo, teologia é uma pensar, é um pensar e um fazer, é um momento segundo de uma prática, só há Teologia da Libertação onde há uma prática efetiva, e nessa prática que seja uma prática de libertação. E é pensando essa prática de libertação, compreendendo ali essa presença de Deus impulsionando uma ação, aí sim o fruto dessa reflexão que é a Teologia da Libertação [...] (JOAQUIM, 2010).⁵

Percebemos no discurso do prof. Joaquim P. de Lima a noção teórica e prática do método de atuação da TdL tanto nas diversas regiões brasileiras como no caso da região de Londrina, e, dentro dessa perspectiva, a atuação das CEBs que deu “*vida própria para a Teologia da Libertação*”, segundo Lenir C. de Assis, que colocou o surgimento das CEBs na cidade de Londrina por volta do início da década de 1980, definindo-a como

[...] pequenas comunidades que vão sendo formadas de uma forma descentralizada onde você não tem ali a presença do padre necessariamente no dia a dia, mas você tem as comunidades que se reúnem nos grupos, no campo, na cidade em todas as regiões, grupos pequenos que ali medita na palavra de Deus, mas sempre na relação com a vida do povo, então nós tivemos desde praticamente do começo das CEBs a gente começou a acompanhar as CEBs e aqui em Londrina isso começou também no início dos anos 80, formando estes pequenos grupos, e dando formação, formação através do CEBI, o que é o CEBI, são questões importantes para a teologia da libertação reafirmaram a sua espiritualidade em momentos de formação de estudo em torno dessa leitura da palavra de Deus (centro ecumênico de estudos bíblicos) estudo católico mas ecumênico e por ser ecumênico ele trabalha especialmente o Deus e o povo (LENIR, 2009).

E para situar uma região, onde a presença das CEBs esteve bastante ativa e forte no início da década de 1980, a depoente relata a região dos Cinco Conjuntos, que, por meio das reivindicações, notava-se a falta de

⁵ Entrevista cedida por Joaquim Pacheco de Lima em julho de 2010, na UNINORTE.

postos de saúde, de asfalto, de escola, de saneamento, isto é, a falta de estrutura básica para o desenvolvimento da população.

Quando pensamos sobre a forma de atuação dos movimentos católicos, da TdL de maneira geral e das CEBs, especificamente no interior da Igreja Católica na região de Londrina, temos a percepção de que não se trata de um grupo de base que engloba todas as partes da Instituição, como já foi colocado. A Igreja tem suas “nuances ideológicas”, portanto, no seu interior, existem discordâncias e divergências devido à heterogeneidade cultural dos membros que a formam, por conta das regiões em que as igrejas estão estabelecidas e da realidade particular que cada uma vivencia.

O comportamento conservador adotado diante dessa realidade por alguns clérigos e bispos gerou conflitos quando em contato com a posição contrária adotada por alguns grupos e membros católicos progressistas. Sem essa unanimidade no comportamento desses sujeitos, gerou-se preocupações do lado da hierarquia, pois colocou em risco a “estabilidade” a todo custo preservada pela Igreja Católica.

Nesse sentido, podemos elencar por meio da memória dos depoentes alguns desses fatos que ocorreram na região de Londrina, de forma mais acirrada em alguns momentos e de coexistência em outros, sem esquecer que parte dessas memórias remontam a um momento em que o Brasil ainda estava sob o governo dos militares em processo de abertura à democracia, então a atmosfera não era de total tranquilidade. Assim, Lenir comenta:

[...] A teologia da libertação estava presente, mas que também era algo que um grupo assumia isso... um grupo grande até na época de padres seminaristas, religiosos, assumindo esta opção pela teologia da libertação em Londrina, mas claro sempre um outro grupo contrário a essa ideologia, essa filosofia [...] nós tínhamos as assembleias era sempre muito conflituosa, sempre tivemos essa defesa essa questão da Igreja muito mais voltada para o sagrado, na época tinha-se textos do Vaticano condenando a teologia da libertação. Eu me lembro um que hoje é o papa escreveu falando da teologia da libertação como mal, uma

Igreja voltada apenas para a questão política e querendo a própria Igreja calar a voz de quem se manifestava e é claro nós tivemos Leonardo Boff e outros que foram calados.

A depoente conta ainda que um dos motivos de conflitos constantes naquele momento era relacionado às CEBs e outras pastorais sociais como não possuidoras de uma espiritualidade, como foram acusadas equivocadamente pelo papa João Paulo II de estarem ligadas somente à política. Um outro ponto pode ser constatado, na região de Londrina, por meio dos relatos, que a repressão não foi menos intensa, como segue no depoimento do professor Joaquim P. de Lima,

[...] na década de 60 e 70 na diocese de Umuarama, a informação que eu tive é que tinha algumas lideranças de Igreja foram perseguidas é... e foram expulsas e tinha na paróquia na qual eu residia em Umuarama e Iporã havia um professor de língua portuguesa que ele tinha toda uma discussão teórica na linha libertadora de Paulo Freire, esse professor ele desapareceu de lá, para onde ele foi? [...] no começo da década de 70, um padre é... que participava junto com o movimento aqui na arquidiocese de Londrina, que foi para São Paulo e até hoje não voltou, certo? Então [...] e além de que na década de 80 que eu estive participando junto à Comissão Pastoral da Terra, havia toda uma intervenção junto aos movimentos sociais das pastorais, eu da minha parte fui perseguido, fui preso, fui detido [...] é... fiquei dois dias detido em [...] Santa... Jacarezinho é... alguns padres também foram detidos aqui por sua intervenção junto aos movimentos sociais na Igreja... dois líderes que atuavam junto ao Movimento dos Sem Terra e que eram líderes religiosos, eles desapareceram, isto é, eles estavam no acampamento dos Sem Terra em é... Alvorada do Sul, entrou... adentrou em um ônibus e aí foram... nós esperamos eles chegarem aqui em Londrina, e eles não apareceram [...] (JOAQUIM, 2010).

Para nos informar um pouco mais sobre esse período, Rosana traz à memória mais um fato que se liga aos outros relatos que marcam a linha de atuação da Igreja na cidade Londrina em princípio da década de 1980, destacando mais uma vez que os conflitos ocorriam, muitas vezes, de

forma acirrada, não somente, mas principalmente, para com o bispo, e também com alguns setores da sociedade que equivocadamente taxavam esses padres de comunistas,

[...] os padres específicos dessa Igreja [...] dos Sagrados Corações, eles tinham uma participação política muito forte, e inclusive ass..assim, sofriam perseguições, né? que na época, por parte... principalmente do bispo, né? da arquidiocese de Londrina que era... não era vinculada à perspectiva que eles tinham, né? Principalmente ele que era o padre Uiril que foi o que eu percebo hoje que era bem perseguido sim, é... pelo bispo que era o Dom Geraldo, pelos sermões que ele fazia na missa e tal [...] especificamente em relação a esse padre [...] a essa Igreja, uma coisa que me marcou bastante é uma frase que uma vez picharam ali na Igreja do Sagrados Corações: “Fora padres comunistas” [...] ele deveria fazer parte de alguma... é... de algum movimento, né, contra a ditadura, assim mais forte pela pressão que ele sofria [...] esse padre sofria, né, as sanções e tal pela figura do bispo [...] (ROSANA, 2010).

Diante das revelações dos depoentes, podemos inferir que no período da Ditadura Militar (1964-1985) as perseguições aos sujeitos dos movimentos cristãos, padres, professores e leigos foram intensas pelos agentes do estado, em Londrina e região.

Alguns dos membros da Igreja dos Sagrados Corações sofreram pressão, principalmente o padre Uiril, como relatado pela prof^a. Rosana. A Igreja foi alvo de pichação nas paredes, por parte de um grupo de pessoas da sociedade de Londrina pedindo sua saída por estar supostamente ligado ao comunismo.

Diante dos discursos-memória verificados nos sujeitos entrevistados, é possível captar na região de Londrina os choques entre os agentes do estado/hierarquia conservadora da Igreja Católica e os cristãos da ala progressista que constituíram as CEBs e a Teologia da Libertação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No conjunto dos acontecimentos, podemos perceber que o maior controle por parte do Estado militar brasileiro levou à implantação dos Atos Institucionais, que tirou o direito político e civil conquistado. Com essa perda da liberdade, iniciou-se, então, um período de grandes conflitos entre os seguidores da Teologia da Libertação que estavam nas CEBs, em face a essa atmosfera opressiva emanada do Estado repressor.

No contato com alguns desses sujeitos, pudemos verificar que, por volta do fim da década de 1970, a Teologia da Libertação apareceu com mais evidência na cidade de Londrina, e as CEBs com mais força no início da década de 1980, na qual houve o engajamento de vários seminaristas da Igreja Católica a essa Teologia e à prática ostensiva das comunidades eclesiais de base na realidade da região londrinense.

Alguns sacerdotes adotaram a linha da Teologia da Libertação e tiveram participação ativa e efetiva na organização de CEBs em Londrina. No entanto, esbarraram, segundo alguns depoimentos, no conservadorismo do bispo da época, Dom Geraldo Fernandes, que não estava alinhado aos ideais da Teologia da Libertação, e que, sem esse apoio necessário, não se desenvolveu com todo vigor.

Mesmo no princípio da década de 1980, com a mudança de bispo, por conta do falecimento de Dom Geraldo Fernandes, e com o novo bispo, Dom Geraldo Majella, que, segundo um dos depoentes, prof. Joaquim, tinha uma posição conservadora mais moderada, a Teologia da Libertação e as CEBs não puderam desfrutar de seu apoio, o qual não procurou confrontar com os movimentos progressistas diretamente, mas criava entraves para inviabilizá-los.

Nessa relação entre a Igreja da região de Londrina e a Teologia da Libertação e as CEBs, percebeu-se em alguns momentos essa animosidade mais explícita, mas também coexistente entre esses grupos discordantes.

Outro ponto importante e conclusivo para demonstrar a situação do movimento da Teologia da Libertação e das CEBs foi que não houve um acolhimento aos líderes, isto é, um diálogo por parte da hierarquia para com eles, nisto acabaram por se distanciar e participar em partidos políticos, alguns se afastaram, outros voltaram à sua realidade profissional.

Esses são alguns dos destaques para visualizarmos a situação pós-ditadura em que se encontrava a Teologia da Libertação e as CEBs, as quais se percebem enfraquecidas nos dias de hoje, o que se deve, em parte, também pelas opções políticas de cada integrante da TdL. A soma dessas causas e outras existentes, acumuladas nas últimas décadas, foi capaz de fragilizar um projeto, mesmo que dentro da estrutura capitalista, de mudança da sociedade brasileira.

REFERÊNCIAS

ANDRADE FILHO, F. A. de. *Igreja e ideologias na América Latina, segundo Puebla*. São Paulo: Edições Paulinas, 1982.

ARQUIDIOCESE de São Paulo. *Brasil: Nunca Mais (BNM)*. Petrópolis: Vozes, 1985.

BENEVIDES, M. V. de M. *O governo Jânio Quadros*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

BEOZZO, J. O. (Org.). *O vaticano II e a Igreja Latino-Americana*. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

BOFF, L. *E a Igreja se fez povo: eclesiogênese: a Igreja que nasce da fé do povo*. Petrópolis: Vozes, 1986.

CALCIOLARI, S. *Presos políticos e a memória social da tortura no Paraná 1964-1978*. Curitiba: Assembléia Legislativa, 2006.

CESÁRIO, A. C. C.; ALMEIDA, A. M. C. Discurso e ideologia: reflexões no campo no marxismo estrutural. *Acta fcientiarum*, Maringá, v. 32, n. 1, p. 1-8, 2010.

D'ARAÚJO, M. C. *A era Vargas*. São Paulo: Moderna, 1997.

_____.; SOARES, G. A. D.; CASTRO, C. *A volta aos quartéis: a memória militar sobre a abertura*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

DA SILVA, H. R. “Rememoração”/comemoração: as utilizações sociais da memória. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 22, n. 44, p. 425-438, 2002.

DONGHI, T. H. *História da América Latina*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

DUARTE, J.; BARROS, A. (Org.). *Métodos e técnicas de pesquisa em comunicação*. São Paulo: Atlas, 2005.

DUSSEL, E. D. *Caminhos de libertação latino-americana*. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

GUIMARÃES, L. E. *Teologia da Libertação em Londrina*. 2010. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais) - Departamento de Ciências Sociais, Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2010.

LANZA, F. *A ditadura militar no discurso-memória da Igreja Católica na Arquidiocese de São Paulo (1964-1985)*. 2001. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista, Franca, 2001.

LOWY, M. *Marxismo e teologia da Libertação*. São Paulo: Cortez, 1991.

MANOEL, I. A. *O pêndulo da História: Tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)*. Maringá: Eduem, 2004.

MARTINS FILHO, J. R. (Org.). *O golpe de 1964 e o regime militar: novas perspectivas*. São Carlos: Edufscar, 2006.

NORA, P. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História*, São Paulo, n. 10, p. 7-28, 1993.

POLLAK, M. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

REZENDE, M. J. de. *A ditadura militar no Brasil: repressão e pretensão de legitimidade 1964-1984*. Londrina: Eduel, 2001.

ROMANO, R. *Brasil: Igreja contra Estado*. São Paulo: Kairós, 1979.

SADER, E. *Quando novos personagens entraram em casa: experiências, falar e lutas dos trabalhadores da grande São Paulo, 1970-80*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SILVA, H. R. da. Rememoração"/comemoração: as utilizações sociais da memória. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 22, n. 44, p. 425-438, 2002.

SILVA, O. H. da. *A foice e a cruz: comunistas e católicos na história do sindicalismo dos trabalhadores rurais do Paraná*. Curitiba: Rosa de Bassi, 2006.

SKIDMORE, T. *Brasil: de Castelo a Tancredo, 1964-1985*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SOARES, A. R. *A ditadura e seu legado: subsídios à crítica acerca da ditadura militar de 1964-1985*. São Paulo: Clíper, 2004.

WANDERLEY, L. E. W. *Democracia e Igreja popular*. São Paulo: EDUC, 2007.

RELIGIOSIDADE CATÓLICA, TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E PARTICIPAÇÃO POLÍTICA

Luiz Ernesto Guimarães*

Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Londrina e professor de Sociologia na rede estadual de educação do Paraná. Este artigo é parte da pesquisa desenvolvida no Trabalho de Conclusão de Curso, na Universidade Estadual de Londrina, defendido em 2010. E-mail: pr.ernesto@gmail.com.

[voltar ao sumário](#)

INTRODUÇÃO

Dos diferentes fenômenos e movimentos religiosos, a Teologia da Libertação é um dos que mais tem exercido um papel crítico à sociedade moderna no Ocidente, marcada pela perpetuação das classes sociais, legitimando as desigualdades e naturalizando-as diante das camadas populares. Essa teologia teve como fio condutor o processo histórico, político, social e econômico da América Latina, vinculando-se a alguns pensadores e religiosos, católicos e protestantes, que contribuíram para a elaboração dessa nova vertente teológica, mais contextualizada com a realidade do continente latino-americano. A teologia “tradicional”, ou oficial, formulada sob uma perspectiva que privilegiava os interesses do Vaticano, importada do continente europeu, já não respondia e nem explicava a realidade na qual as classes populares viviam.

Na segunda metade do século XX, quando a Teologia da Libertação começou a ser formulada, havia a demanda por uma nova elaboração teológica, em que a classe dominante dos diversos países latino-americanos não ocupasse o papel principal em detrimento da classe trabalhadora, que representava a maioria da população na América Latina desde a sua colonização no século XVI. Ou seja, o cristianismo, por meio dessa nova vertente teológica, pode desnaturalizar as relações de domínio historicamente construídas no continente, por meio de um diálogo com outros campos, como o político.

Os componentes do clero, religiosos e outras lideranças católicas que se preocupavam com a atuação social da Igreja em um continente marcado pela pobreza – resultado da exploração colonial de vários séculos seguidos (XVI-XIX) – compreendiam que a libertação humana deveria ser plena e integral. Dessa forma, “a salvação de Deus não é um simples estado d’alma, nem, muito menos, uma salvação após a morte, mas uma libertação histórica, a ser desfrutada, aqui e agora, pela pessoa e pela sociedade” (CATÃO, 1986, p. 67).

Este estudo foi realizado, em sua primeira etapa, por meio de consulta a livros, revistas e artigos eletrônicos. Posteriormente, foi elaborado um roteiro semiestruturado, com realização de entrevistas a

lideranças católicas que assumiram o viés da Teologia da Libertação na cidade de Londrina, PR.

No processo de investigação, foi utilizada a abordagem qualitativa vinculada às contribuições da história oral, devido a sua relevância em proporcionar às pesquisas um novo material de análise, que provavelmente não seria encontrado nas fontes documentais ou publicações.

Embora a história oral seja criticada por alguns pesquisadores, Paul Thompson (1992, p. 103) afirma que tais entrevistas vêm de longe e é compatível com padrões acadêmicos. “O fato é que a oposição à evidência oral baseia-se muito mais em sentimentos do que em princípios”. Assim, Thompson faz da experiência de vida das pessoas sua matéria-prima, e, dessa forma, a pesquisa ganha maior amplitude.

Outra vantagem proporcionada pela história oral é a escolha de grupos ou de pessoas que eram anteriormente ignoradas e que podem trazer contribuições significativas para a pesquisa. Dessa maneira, há na investigação uma característica mais democrática, traz novas abordagens e faz o resultado “se aproximar mais do original histórico” (THOMPSON, 1992, p. 34).

Para Jorge Eduardo A. Lozano, a história oral é mais que uma simples técnica ou procedimento, mais que uma depuração técnica ou um roteiro detalhado. Ela é antes “um espaço de contato e influência interdisciplinares; sociais, em escalas e níveis locais e regionais; com ênfase nos fenômenos e eventos que permitam, através da oralidade, oferecer interpretações *qualitativas* de processos histórico-sociais” (LOZANO, 2002, p. 16, grifo nosso). Segundo esse autor, é por meio das experiências dos atores sociais que a análise será realizada. Lozano também aponta para o rigor científico da história oral, assim como acontece com os demais métodos.

A história oral poderia distinguir-se como um procedimento destinado à constituição de novas fontes para a pesquisa histórica, com base nos depoimentos orais colhidos sistematicamente em pesquisas específicas, sob métodos, problemas e pressupostos teóricos explícitos. Fazer história oral significa, portanto, produzir conhecimentos históricos,

científicos e não simplesmente fazer um relato ordenado da vida e da experiência dos “outros” (LOZANO, 2002, p. 17).

O pesquisador que faz uso da história oral necessita de alguns cuidados, e Lozano aborda essa questão, ao afirmar que o

historiador oral é algo mais que um gravador que registra os indivíduos “sem voz”, pois procura fazer com que o depoimento não desloque nem substitua a pesquisa e a conseqüente análise histórica; que seu papel como pesquisador não se limite ao de um entrevistador eficiente, e que seu esforço e sua capacidade de síntese e análise não sejam arquivados e substituídos pelas fitas de gravação (LOZANO, 2002, p. 17).

Além dos benefícios que a história oral pode trazer para a pesquisa, é necessário atentar para algumas questões importantes, a fim de evitar equívocos durante a pesquisa. Ronald Grele aponta para, pelo menos, dois aspectos fundamentais:

Primeiro, os documentos que produzimos não são produtos da época que investigamos, e sim do aqui e agora. [...] Qualquer discussão sobre história oral deve levar em conta os fatos de sua criação na atualidade e como o hoje informa a discussão sobre o ontem. Em suma, de que modo a história vive como um campo da experiência e da expressão. Segundo, devemos compreender que, em muitos casos, nossas entrevistas obrigam as pessoas a tornar suas vidas algo novo do ponto de vista antropológico. Pedimos a elas que justifiquem ações e idéias que, ao longo de suas vidas, nunca sonharam ter de justificar. Forçamos, portanto, as pessoas a ingressar na história através de formas muito singulares (GRELE, 2002, p. 276).

Tomando o devido cuidado com essas questões, poderemos fazer da história oral um método que viabilize o levantamento de fontes que jamais teríamos de outra maneira. Segundo Eduardo Lozano (2002, p. 18),

a história oral já não tem que lutar constantemente para reivindicar um espaço no âmbito das ciências sociais, pois sua proposta metodológica adquiriu validade e competência; entretanto, o que ela pretende atualmente é mostrar sua potência, sua riqueza, suas dúvidas, seus problemas, seus desafios e seus resultados.

Com o objetivo de contribuir para um maior aprofundamento da parte metodológica do estudo, foi utilizada a obra *Marxismo e filosofia da linguagem*, de Mikhail Bakhtin (2009, p. 39), no qual o autor salienta a palavra, no caso a oral, como “objeto fundamental do estudo das ideologias”. Mas, para chegar a esta conclusão, Bakhtin começa afirmando que toda ideologia pertence a uma determinada realidade, assim como um corpo físico. No entanto, existe algo que diferencia o produto ideológico de um determinado corpo físico, e isto, para Bakhtin, é o reflexo de “uma outra realidade, que lhe é exterior. Tudo que é ideológico possui um *significado* e remete a algo situado fora de si mesmo. Em outros termos, tudo que é ideológico é um *signo*. *Sem signos não existe ideologia*” (BAKHTIN, 2009, p. 31, grifos do autor).

Para Bakhtin, objetos naturais, produtos natural, tecnológico ou de consumo podem se tornar signos.¹ Assim, um signo “adquire um sentido que ultrapasse suas próprias particularidades” (BAKHTIN, 2009, p. 32). Continuando sua abordagem acerca dos signos, Bakhtin afirma:

Todo fenômeno que funciona como signo ideológico tem uma encarnação material, seja como som, como massa física, como cor, como movimento do corpo ou como outra coisa qualquer. Nesse sentido, a realidade do signo é totalmente objetiva e, portanto, passível de um estudo metodologicamente unitário e objetivo. Um signo é um fenômeno do mundo exterior (BAKHTIN, 2009, p. 33).

¹ Bakhtin utiliza como exemplo: a) a utilização da foice e do martelo como emblema da União Soviética, e b) o uso do pão e do vinho durante a eucaristia na perspectiva da liturgia cristã: em ambos os casos, surge um novo significado, uma outra realidade, diferente do seu sentido original.

A consciência torna-se o lugar onde os signos residem, mas, para que esse sistema se constitua, é necessário que indivíduos se organizem socialmente. Assim, “a consciência individual não só nada pode explicar, mas, ao contrário, deve ela própria ser explicada a partir do meio ideológico e social” (BAKHTIN, 2009, p. 35).

Por meio das formas da comunicação social é que se torna possível ligar os fenômenos ideológicos à consciência individual. “Mas esse aspecto semiótico e esse papel contínuo da comunicação social como fator condicionante não aparecem em nenhum lugar de maneira mais clara e completa do que na linguagem. *A palavra é o fenômeno ideológico por excelência*” (BAKHTIN, 2009, p. 36, grifos do autor).

No entanto, segundo Bakhtin (2009), a palavra pode funcionar meramente como um signo interior, sem expressão externa, algo que não traria nenhum resultado objetivo. Para que não haja problemas desse tipo, o autor demonstra a necessidade de incorporar a perspectiva sociológica junto à linguística e à filosofia da linguagem.

A escolha dos sujeitos entrevistados foi feita de forma que alcançasse não somente pessoas ligadas ao clero católico de Londrina, mas também leigos que participaram de movimentos ligados à perspectiva da Teologia da Libertação nessa cidade. A primeira entrevista² foi feita com Lenir Cândida de Assis, graduada em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Londrina. Como leiga, ela foi coordenadora das CEBs em Londrina nos anos de 1988 a 1994 e novamente entre 2000 e 2004. Atualmente, é vereadora na cidade pelo Partido dos Trabalhadores, e, apesar de não ser mais assessora das CEBs, continua em contato, apoiando as comunidades de base.

A segunda entrevista³ foi realizada com o padre João Batista Pires, da paróquia Santo Antônio de Pádua, em Londrina, PR. Possui licenciatura em Filosofia e Pedagogia e exerce o sacerdócio desde 1970.

A terceira entrevista⁴ foi realizada com o padre Jorge Pereira de Melo, da paróquia Santa Cruz, localizada na região dos Cinco Conjuntos

² Realizada para essa pesquisa no dia 4 de setembro de 2009, em Londrina, PR.

³ Realizada para essa pesquisa no dia 15 de setembro de 2009, em Londrina, PR.

⁴ Realizada para essa pesquisa no dia 24 de setembro de 2009, em Londrina, PR.

(Região Norte de Londrina). Formado em Teologia, além de possuir licenciatura em Filosofia, História e Psicologia, exerce o sacerdócio desde 1984 e, atualmente, é assessor das CEBs na arquidiocese de Londrina.

Como categorias de análise a partir dos objetivos e da problematização elaborados na proposta de pesquisa, foram separadas cinco categorias, por meio das quais as entrevistas foram analisadas e interpretadas: 1) As CEBs na perspectiva da Teologia da Libertação; 2) Contribuições das CEBs em Londrina; 3) O clero católico e a Teologia da Libertação em Londrina; 4) Teologia da Libertação e a Ditadura Militar; 5) As CEBs e os movimentos sociais.

Na primeira categoria foi estudada a ligação das CEBs com o pensamento da Teologia da Libertação. Em Londrina, assim como em todo o país, a maioria das comunidades de base adotou uma característica própria de engajamento político-social, não se detendo apenas no aspecto espiritual, característica muito comum do catolicismo tradicional, ligado ao Vaticano. As comunidades de base eram compostas por pessoas da classe trabalhadora, donas de casa, desempregados e jovens. Ao mesmo tempo, esses grupos também eram assessorados por parte do clero católico que adotava um viés progressista na cidade de Londrina, porém sem relações hierárquicas.

A partir da segunda categoria de análise, foram estudadas as contribuições que as CEBs proporcionaram na cidade de Londrina. Segundo o padre João Pires (2009), a conscientização aos fiéis das comunidades foi uma das maiores marcas deixadas pelas CEBs.

Analisamos o envolvimento do clero católico com a Teologia da Libertação na terceira categoria de análise, tendo em vista que apenas uma pequena parcela aderiu a tal perspectiva. Na quarta categoria de análise, foi enfatizado o relacionamento dos militares com os participantes da Teologia da Libertação, e, por fim, foi estudada a participação das CEBs na cidade de Londrina junto aos movimentos sociais.

1 COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE

O surgimento das CEBs é fruto da formulação da Teologia da Libertação na América Latina, mais especialmente a partir da Conferência de Medellín em 1968 na Colômbia. No Brasil, elas tiveram um crescimento muito rápido e até hoje continuam existindo entre as massas católicas. O desenvolvimento das CEBs varia de região para região, podendo ter sua expressão e presença social em maior ou em menor grau.

Com um vínculo muito forte com a Teologia da Libertação, as CEBs são

pequenos grupos organizados em torno da paróquia (urbana) ou da capela (rural), por iniciativa de leigos, padres ou bispos. As primeiras surgiram por volta de 1960, em Nísia Floresta, arquidiocese de Natal, segundo alguns pesquisadores, ou em Volta Redonda, segundo outros. De natureza religiosa e caráter pastoral, as CEBs podem ter dez, vinte ou cinquenta membros (BETTO, 1984, p. 16).

Visto que as CEBs tiveram uma importante marca em parte do segmento católico entre as décadas de 1960 e 1980, dedicamos este capítulo ao seu estudo, procurando compreender suas relações com líderes e leigos pertencentes à Igreja Católica.

A práxis libertadora defendida pelas CEBs tem um profundo “respeito às culturas locais” (NÓBREGA, 1988, p. 38), de forma que haja uma adequação com o estilo de vida da comunidade. Lígia de Moura Nóbrega (1988, p. 38) afirma que “Sua ação não se destina apenas ao cristão, mas à libertação do ser humano. [...] Daí sua abertura para receber a colaboração de todos os homens de boa vontade”. O objetivo de promover o ser humano é tão grande nas CEBs que vai além de confissões religiosas. “Dispõe-se, assim, a ‘convidar as diversas confissões e comunidades cristãs e não-cristãs a colaborarem nesta fundamental tarefa destes tempos’” (NÓBREGA, 1988, p. 39). Segundo Michael Löwy (1991, p. 57), as CEBs juntamente com os militantes pastorais da Igreja, “forneceram o tecido sobre o qual foram construídas as unidades de

base dos novos movimentos sociais e políticos que antecederam o que se chamou ‘a abertura’ do regime militar – 1979-1980”.

Frei Almir Ribeiro Guimarães (*apud* LANZA, 2001, p. 27), ao falar das Comunidades Eclesiais de Base, afirma que

a urgência de descentralização da paróquia, não necessariamente no sentido de criar novas paróquias jurídicas, mas de modo de suscitar e dinamizar, dentro do território paroquial, comunidades de base (como capelas rurais) onde os cristãos não sejam pessoas anônimas que buscam apenas o funcionamento de um serviço ou o cumprimento de uma obrigação, mas fiéis que se sintam acolhidos e responsáveis, que sejam parte integrante, em comunhão de vida com Cristo e com todos seus irmãos.

Para Leonardo Boff, as Comunidades de Base foram uma maneira de refazer o tecido social rompido pela marginalização dos grandes processos sociais na América Latina.

Homens, que agora se reúnem, tomam a palavra, podem expressar suas opiniões sem medo de repressão, discutir seus problemas em sua linguagem, fazer suas celebrações no universo simbólico próprio das classes dominadas. [...] Nas comunidades, criam-se os elos de sociabilidade, de diálogo, de reflexão, realidades sem as quais toda política é mera retórica. [...] Nas comunidades, eles podem de certo modo, passar para o reino da liberdade, na alegria do encontro, dos jogos de que tanto gostam, da dança, das festas, das celebrações religiosas (BOFF, 1991, p. 98).

Há, portanto, uma grande identificação das pessoas pertencentes às camadas populares da sociedade com as Comunidades Eclesiais de Base, tornando-se reconhecida em quase todo o país. É certo que se tornou um instrumento por parte do clero católico como forma de domínio religioso, mas também se tornou um lugar de sociabilidade para aqueles que tinham poucas opções em seu cotidiano, estabelecendo assim uma relação entre religião e política, algo pouco contemplado pela religiosidade católica oficial.

1.1 O engajamento social das CEBs

As Comunidades Eclesiais de Base são um fenômeno religioso que possui uma característica importante de articulação com o campo político. Os movimentos que se originaram da Igreja Católica com uma perspectiva mais conservadora, como a Opus Dei ou o Movimento de Renovação Carismática, por exemplo, não possuem efetivamente uma práxis teológica/social. Pelo contrário, há um forte apelo para as questões espirituais e dogmáticas da instituição. O fiel que se encontra em situação de opressão nem sempre consegue, nesta perspectiva religiosa, encontrar subsídios que o conscientize sobre a sua realidade social, econômica e política.

Nas CEBs, “apesar de sua característica religiosa, tem uma inscrição social. O simples fato de pessoas se encontrarem, refletirem juntas e se proporem alguma atividade coletiva já constitui um acontecimento social” (BOFF, 1991, p. 100).

Pesquisas realizadas pelo ISER/Assessoria (1997), em diferentes dioceses, analisadas no livro *As Comunidades de base em questão*, confirmam a presença das CEBs em múltiplos movimentos, sindicatos, partidos, associações, mobilizações. Atuam, ainda, em projetos alternativos (cooperativas, produção sem agrotóxico, artesanato etc.), em saúde alternativa a partir da medicina popular, nas pastorais sociais, nas Semanas Sociais, no Grito dos Excluídos, nos acampamentos dos trabalhadores sem-terra (WANDERLEY, 2007, p. 140).

Leonardo Boff diz o mesmo sobre a participação das CEBs em movimentos político-sociais ao afirmar que

as comunidades representam uma forma de organização autônoma, não dirigidas e comandadas de cima. Elas tiveram uma importância decisiva em algumas iniciativas populares como na organização de sindicatos livres, nas greves dos metalúrgicos, no aparecimento do Movimento contra o Custo de Vida, nas lutas pelos direitos dos camponeses e dos índios (BOFF, 1991, p. 100).

Frei Betto (1984, p. 24), que trabalhou na assessoria das CEBs em várias dioceses, afirma que “as CEBs não se fecham em si mesmas. As questões levantadas nas reuniões raramente deixam de ser questões sociais, ligadas à sobrevivência das classes populares”. Leonardo Boff (1991, p. 100) complementa:

Nos lugares onde não existem as organizações populares, as comunidades desempenham múltiplas funções: são o lugar da escola, do esporte, da luta pela terra, da educação partidária. Onde já existem as organizações populares que assumem suas funções, as comunidades mantêm com elas uma relação livre e solidária; geralmente os membros das comunidades são os mais ativos de tais organizações, ou orientam os participantes para agirem em tais organismos populares. Não se deve substancializar as comunidades e considerá-las como uma realidade fechada sobre si mesma; na verdade, trata-se de um conjunto de relações sociais de raiz religiosa, mas que penetra todo o tecido social.

Assim, as Comunidades Eclesiais de Base são para as ciências sociais um importante objeto de estudo, podendo levantar análises pertinentes a partir de sua formulação e relação com as demais esferas da sociedade.

1.2 As CEBs em Londrina-PR

Em Londrina, as CEBs tiveram início no fim da década de 1970 e início de 1980. Segundo o padre João Batista Pires (2009), Londrina nunca teve uma marca muito forte da Teologia da Libertação, como é o caso das cidades de São Paulo, Vitória e Rio de Janeiro. Mesmo assim, nas regiões periféricas da cidade de Londrina, na região dos Cinco Conjuntos,⁵ especialmente, as CEBs tiveram uma participação importante junto à comunidade local. Um dos grandes problemas da década de 1970 foi o transporte para a população que residia nessa região da cidade. O deslocamento até o centro de Londrina era quase uma “viagem”, e, neste

⁵ Região Norte da cidade de Londrina.

contexto, houve um intenso embate para a melhoria das vias de acesso e do serviço de transporte coletivo.

Segundo o padre João Pires, houve poucos líderes da Igreja Católica que assumiram a Teologia da Libertação, e, segundo ele, havia apenas dez ou quinze padres nas décadas de 1970 e 1980 que se alinharam a tal perspectiva. Os demais, que eram a maior parte, acabaram não se engajando nas lutas sociais, e até mesmo assumindo uma postura contrária à Teologia da Libertação. Como as CEBs são ligadas à Igreja Católica, elas sofriam interferência direta do clero, embora possuíssem uma gestão interna mais democrática, menos hierárquica do que da Igreja Católica oficial. Portanto, as CEBs dependiam da postura da liderança do clero católico. Quando havia uma tendência de cunho espiritual, sem um envolvimento maior com as questões sociais da comunidade, as CEBs se tornavam apenas um lugar de oração e de estudo da Bíblia, sem assumir uma participação mais efetiva, que lutasse por melhorias da vida em sociedade. Já nas paróquias onde a liderança aderiu ao pensamento dos teólogos da libertação, as CEBs, além de ser um lugar de compartilhar a fé, tornaram-se também um lugar em que os problemas da comunidade eram discutidos, conscientizando os participantes sobre a libertação integral do ser humano tanto espiritual, por meio dos estudos bíblicos, como também política e socialmente, com passeatas, lutas, greves e manifestações.

Uma das características que marcam as CEBs, apontadas por Lenir Assis (2009), é a sua gestão popular, não hierarquizada, democrática. Por isso, a atribuição do termo *base*.

São de base, porque integradas por pessoas que trabalham com as próprias mãos (classes populares): donas-de-casa, operários, subempregados, aposentados, jovens e empregados dos setores de serviços, na periferia urbana, na zona rural, assalariados agrícolas, posseiros, pequenos proprietários, arrendatários, peões e seus familiares (BETTO, 1984, p. 17).

As CEBs não estão desvinculadas da Igreja Católica, e, segundo Lenir Assis, isso nunca foi negado. “*É a mesma Igreja Católica que acreditamos,*

mas nessa linha da base, onde o povo sofre, sorri, chora” (ASSIS, 2009). De acordo com Lenir, a participação de uma missa da Igreja Católica é algo em que não há um envolvimento coletivo, a não ser quando é pedido pelo sacerdote que isto seja feito. A liturgia já está programada a cada missa, não deixando espaço para a participação dos fiéis. Existe uma hierarquia e isso deve ser respeitado. Nas CEBs, há espaço para o engajamento popular. Cada pessoa pode participar abertamente, expor seus problemas, avaliar a infraestrutura do bairro, traçar planos para que possam lutar por melhorias na comunidade.

Londrina teve uma forte presença das CEBs, especialmente nas regiões periféricas nas décadas de 1970 e 1980. Já na década de 1990, iniciou-se o movimento da Renovação Carismática, *“dando outro modelo de Igreja: é a busca de um Deus pessoal”* (ASSIS, 2009). Os carismáticos assumem uma postura oposta aos grupos que adotaram a linha da Teologia da Libertação. Os carismáticos buscam um Deus

mais fácil, ao passo que as CEBs, teologia da libertação, ela tem um Deus exigente, um Deus que passa pela experiência da vida dos pobres, pela necessidade, pela exigência evangélica de buscar alternativas para trabalhar. A teologia espiritual dos outros movimentos não. Sou eu e Deus, eu busco a Deus na Igreja, Deus me dá força. Não precisa de toda essa mobilização (pois não conseguimos trabalhar isso sozinhos), então é um Deus mais fácil, um Deus de mercado... (ASSIS, 2009).

No início dos anos 1990, começou a desfigurar o papel social das CEBs, elas perderam o seu engajamento político e social, segundo o padre João Pires. O próprio nome foi mudado; desde então, as CEBs passaram a se chamar *grupos bíblicos de reflexão*, com menor participação na vida político-social da comunidade. Para Lenir de Assis, o termo “grupo de reflexão” fica mais ameno, pois se desassocia da perspectiva da Teologia da Libertação. Este é um fato que suscita muita polêmica na Igreja Católica. Como as CEBs têm uma forte ligação com a Teologia da Libertação, e muitos líderes católicos possuem certa resistência a isso devido ao diálogo com o pensamento marxista, tirar o nome CEB e colocar *Grupo de reflexão*

tornou-se uma maneira sutil de desvincular esses grupos de uma postura mais comprometida com os problemas sociais.

A década de 1980 foi significativa para as CEBs em Londrina, visto que estava havendo um êxodo rural muito grande, com pessoas chegando à cidade, e, como em outras regiões do país, foi inevitável a formação de vilas e favela. Nesse mesmo período, segundo Lenir de Assis, começaram a se formar pequenos grupos vinculados à Igreja Católica, composto por leigos, jovens (que naquele momento também estavam contribuindo para a formação da Pastoral da Juventude) e padres que compartilhavam da mesma linha de libertação dos oprimidos. Viu-se aí, então, a união entre a *fé* – que era cristã, pois os movimentos tinham a participação de leigos e do clero católico –, com a *política*. Algumas pastorais sociais da Igreja também iniciaram suas atividades, como a Pastoral do Negro, a Pastoral do Menino de Rua, a Pastoral da Mulher Marginalizada e a Pastoral Operária (PO),⁶ a qual, por exemplo, atuou principalmente em meados da década de 1980 junto às reivindicações trabalhistas. O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra também teve um forte vínculo com a Igreja Católica no seu início, principalmente nos estados da região Sul, por conta da Comissão Pastoral da Terra (CPT).

O envolvimento das CEBs em políticas partidárias também teve a sua contribuição. Porém, “a questão é delicada porque a Igreja, pelo menos em seu discurso, sempre se pretendeu apartidária, suprapartidária ou mesmo antipartidária” (BETTO, 1984, p. 100). Mas, ao longo da História cristã,

a Igreja jamais foi indiferente à questão partidária. A hierarquia sempre deixou clara sua preferência por este ou aquele partido, na medida em que assuma os interesses profanos da Igreja (como a escola particular) e procure preservar a legislação condizente com sua doutrina – a proibição do divórcio (BETTO, 1984, p. 100).

De acordo com Leonardo Boff (1991, p. 116),

⁶ A Pastoral Operária teve militantes de expressão, como Frei Ildo Perondi, hoje professor da PUC-PR, e o ex-prefeito de Londrina entre os anos 2000 e 2008 Nedson Micheleti (PT).

não são poucos os políticos que surgiram da caminhada da Igreja com os pobres e que se educaram em contato profundo com as comunidades eclesiais de base ou com os vários serviços eclesiais em defesa dos direitos humanos, dos trabalhadores, posseiros e indígenas.

A formação do Partido dos Trabalhadores, por exemplo, se deu no espaço cedido pela Igreja Católica em São Paulo, quando ainda estavam nas suas primeiras reuniões (LANZA, 2001). Segundo o padre João Pires, antes mesmo de formar o PT, na região de Santo André, já havia deputados eleitos com o apoio de grupos populares ligados à Igreja Católica inseridos nos partidos da época. As CEBs contribuíram para a questão partidária e para o processo de democratização também em Londrina na década de 1990 e no início do século XXI. Segundo Lenir de Assis, quando Lula se elegeu em 1986 para deputado constituinte pelo PT, houve campanha em seu favor; no *Impeachment Collor*, em 1992, houve a participação dos membros das CEBs.

Na região dos Cinco Conjuntos, em Londrina, houve o empenho do padre Alberto Panichella na formação de várias CEBs (MELO, 2009). Ele também se envolveu em uma grande luta contra o prefeito da época, Antônio Belinatti. Tentou de várias maneiras, segundo Lenir de Assis (2009), desmistificar o “deus Belinatti”, tendo sido perseguido e ameaçado. Não demorou muito para ser transferido para outra cidade, vindo em seu lugar um padre vinculado à Renovação Carismática. Para Frei Betto, é indispensável a participação política de grupos religiosos, porque “as forças populares não se apoderam do aparelho de Estado senão através de um conduto político” (BETTO, 1984, p. 101).

Mesmo Londrina não sendo uma cidade tão grande como algumas capitais do Brasil onde houve uma participação mais marcante das CEBs, ainda assim, ela experimentou um pouco da ação desses grupos religiosos, que conseguiram unir a fé cristã à prática política, trazendo importantes contribuições para as classes populares.

Para o padre João Pires, a maior contribuição que as CEBs deixaram na vida dos fiéis pertencentes à classe trabalhadora foi maior conscientização, proporcionando uma fé já existente, porém com um

novo aspecto: da percepção do fiel como cidadão, conscientizando-se e lutando por seus direitos. Hoje, as CEBs não têm a mesma força que tiveram nas décadas de 1970 e 1980. Muitas já não têm mais a mesma consciência crítica de mundo e engajamento social. No entanto, ainda existem algumas comunidades que continuam, na atualidade, mantendo alguns pressupostos relacionados à Teologia da Libertação.

2 TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E DITADURA MILITAR (1964 – 1985)

Embora a Teologia da Libertação possua uma metodologia própria,⁷ ela não é um grupo definido, associação ou algo semelhante. Todos aqueles que trabalharam na perspectiva da Teologia da Libertação tiveram como ponto comum apenas seus ideais, que estavam pautados, sobretudo, na criação de uma teologia que fosse ao mesmo tempo prática e contextualizada com a América Latina.

Como o contexto em que a Teologia da Libertação se desenvolve se dá justamente no período em que o Brasil estava vivendo sob a ditadura militar (1964-1985), não poderia deixar de haver, portanto, atritos entre ambos, visto que estavam permeados por ideologias opostas. Os militares, por um lado, na tentativa de fazer com que o país se desenvolvesse, utilizaram métodos e práticas unilaterais e conservadoras, restringindo opiniões diferentes das que eles possuíam, proibindo até mesmo a liberdade de expressão. Por parte da Igreja Católica, no desejo de legitimar o seu governo diante do Estado, procurou formular uma metodologia que pudesse atingir a grande massa brasileira, composta em sua maioria pela população economicamente empobrecida. Como resultado, muitos clérigos adotaram a Teologia da Libertação com toda a sua ênfase no operariado, camponeses e estudantes, buscando assim identificação com esses setores da sociedade.

⁷ Segundo Leonardo e Clodovis Boff, o método da Teologia da Libertação se processa em três momentos fundamentais: ver, julgar e agir. Cf: Leonardo Boff e Clodovis Boff (1986, p. 39).

2.1 O clero católico e a Teologia da Libertação em Londrina

Em Londrina, embora poucos sacerdotes católicos tenham adotado o viés da Teologia da Libertação,⁸ aqueles que se engajaram nesta perspectiva contribuíram significativamente para mudanças estruturais na região. Em entrevista, o padre Jorge de Melo menciona o nome de dois padres que atuaram na região dos Cinco Conjuntos: o padre Emílio e o padre Alberto Panichella. Segundo o padre Jorge, esses dois sacerdotes, juntamente com a participação de populares, tiveram uma “*participação fundamental para o desenvolvimento dessa região aqui*”⁹ (MELO, 2009). Foi realizada até mesmo uma manifestação, dia e noite, na prefeitura de Londrina, reivindicando melhorias na região. Mesmo depois da saída desses padres, o povo continuou sozinho na sua luta por seus direitos. Segundo o Pe. Jorge, esses dois padres

começaram um trabalho muito forte, ou pelo menos se não começaram, eles deram todo o apoio, o aparato, a logística, para que isso acontecesse a partir da experiência religiosa. Isso nos anos 80, entre os anos 1983 até 1995, por aí. Foi uma época muito forte, um período fortíssimo da ação desses padres aqui no que diz respeito à organização desse povo e até a vivência das CEBs. Esse pessoal regido por esse espírito da Teologia da Libertação, do direito à escola, à saúde, vida digna. É um direito, não é presente. Só vou reivindicar aquilo que é direito. É nessa linha, nessa reflexão, impulsionados pela teoria da Teologia da Libertação (MELO, 2009).

A posição do clero também interferia na maneira com que eram conduzidos os pequenos grupos. Os padres mais conservadores, segundo o Pe. João Pires, enfatizavam a oração, estudos bíblicos e reflexão. “*Porém, aqueles que tinham uma ideologia também mais engajada socialmente, davam uma conotação de Teologia da Libertação a esses grupos de Comunidades Eclesiais de Base*” (PIRES, 2009).

⁸ Segundo o Pe. Jorge, a Igreja Católica oficialmente coloca os pobres como sujeitos da evangelização, e a opção pelos pobres deve ter uma presença constante na vida da Igreja, mas são poucas as pessoas que assumem este compromisso na prática.

⁹ Referindo-se à região Norte de Londrina.

De acordo com o padre João Pires, houve padres que assumiram completamente o pensamento ligado à Teologia da Libertação e também houve padres que rejeitaram totalmente esse viés de cunho mais progressista. A Teologia da Libertação nunca foi hegemônica na Igreja Católica. Alguns assumiram essa perspectiva de libertação enquanto a maior parte permaneceu com práticas mais espirituais, voltadas para o sagrado, sem entrar muito na esfera da participação política.

Os dois arcebispos da Arquidiocese de Londrina que lideraram a Igreja londrinense nessa época da formulação e expansão do pensamento da Teologia da Libertação não se pronunciaram abertamente sobre o tema. O primeiro, Dom Geraldo Fernandes Bijos – 1956-1982 (ARQUIDIOCESE..., s/d), falecido em 1982, era um bispo simples e bom administrador. Sempre conseguia reservar tempo para a formação de grupos na zona rural, visitar os fiéis em suas casas etc. (ASSIS, 2009). Depois veio o bispo Dom Geraldo Majella Agnelo (1982-1991). De acordo com Lenir Assis, Dom Geraldo Majella tinha certa aproximação com a Teologia da Libertação, mas, ao mesmo tempo, tinha que manter a Igreja oficial. Foi ele quem ordenou alguns padres que assumiram a perspectiva da Teologia da Libertação, como o Pe. Jorge de Melo. Segundo Lenir, Dom Geraldo Majella escolheu o Pe. Jorge de Melo como expressão de uma Igreja para o povo. Apesar disso, aqueles que aderiram ao pensamento da Teologia da Libertação não viram nele uma referência. Segundo Lenir, ele foi mais um bispo mediador de conflitos.

Em entrevista com o padre Jorge de Melo (2009), a quantidade do clero que adotou a perspectiva da Teologia da Libertação nunca foi muito expressiva, e isso tem caído significativamente. Segundo ele, um desafio dos dias atuais é o avanço do pentecostalismo: a excessiva preocupação com os templos cheios e o desinteresse pelos pequenos grupos, que são as CEBs. Assim, desde a formação dos novos padres nos seminários, eles já vêm recebendo a influência dessa forma de ser Igreja, divergente da Teologia da Libertação, contribuindo, inclusive, para o enfraquecimento deste movimento de esquerda. Os movimentos de massa têm ganhado significativa importância hoje, e, segundo ele, isso tem arrefecido um pouco o engajamento dos teólogos da libertação. Um exemplo disso é

a Renovação Carismática Católica. Segundo Edênio Valle (2004, p. 98), “a RCC é a principal representante de um segmento que tenta levar a Igreja Católica a assumir um caráter mais intimista e pietista que social, negligenciando seu papel na sociedade”.

Londrina não experimentou com a mesma proporção a intervenção áspera imposta pela Ditadura Militar, como houve nas grandes cidades, especialmente São Paulo. Nas grandes cidades, houve forte confronto entre o governo e participantes de grupos religiosos que se manifestaram contrariamente ao regime ditatorial.

De acordo com o padre João Pires, a década de 1970 foi a mais marcante no que se trata do embate entre manifestantes ligados à Teologia da Libertação e os militares. Segundo Pires, não foi tão forte como ocorreu em São Paulo e Rio de Janeiro, mas em Londrina houve confrontos e greves. “*Houve gente torturada em Londrina. Não sei se estão vivas ainda... mas foram torturadas*” (PIRES, 2009).

Existe um caso no clero que não foi esclarecido ainda, mas muitos suspeitam que tenha sido em decorrência da violência imposta pelo Governo Militar.

Na Igreja temos um caso de um padre que até hoje nunca foi esclarecido, mas que provavelmente foi morto. Era de Londrina e estava fazendo o curso de Sociologia e ele foi julgado pela ditadura e um dia desapareceu de casa e foi encontrado na geladeira lá no necrotério (PIRES, 2009).

O padre Jorge de Melo também confirma este mesmo fato:

[...] tínhamos aqui, nos anos 1970, 72, 73, um padre chamado Reinaldo Semprebom. Um padre muito engajado, comprometido e tudo mais. Esse padre desapareceu daqui e foi encontrado morto em São Paulo e seria enterrado como indigente. Nós temos algumas suspeitas, pelas suas críticas e atuação em relação ao governo militar, que ele foi um daqueles tantos outros que foram enterrados e desapareceram que ninguém encontrou mais. Nós achamos que ele foi uma das vítimas da perseguição dos militares, aqueles que ousavam desafiar ou denunciar as atitudes do governo (MELO, 2009).

Segundo João Pires, este padre quase foi sepultado como indigente em São Paulo, porém foi encontrado e levado para Ibiporã, PR, onde viviam seus familiares.

Lenir Assis cita outro padre católico que enfrentou dificuldades em Londrina por aderir ao viés da Teologia da Libertação:

Temos o padre Alberto (parece que está em Tocantins), um padre fervoroso [...] e que na época era grande radical contra a “Era Belinatti” – que construiu a região dos Cinco Conjuntos na sua gestão. O padre Alberto era o padre daquela região, colocando ali as CEBs. Aquele jeito que foi construída aquela região, distante, sem estrutura nenhuma, o padre Alberto lutando com o povo, formando CEBs, formando pastoral, desmistificando o “deus Belinatti”. Foi perseguido, sem dúvida, ameaçado e logo depois foi colocado um padre da Renovação Carismática lá... e o Pe. Alberto foi enviado para outra cidade (ASSIS, 2009).

Segundo o padre João Pires, nunca houve uma oposição declarada da Igreja Católica contra a os militares em Londrina. Havia, porém, aqueles que discordaram, adotando a perspectiva da Teologia da Libertação.

No entanto, houve embates envolvendo até mesmo católicos que não tinham características mais progressistas. Foi o caso do Dom Geraldo Fernandes, o qual defendeu um pastor anglicano que havia pronunciado um discurso inflamado na Catedral, por ocasião de uma formatura de alunos da Universidade Estadual de Londrina. Ao final, a polícia estava à espera do pastor para prendê-lo. Dom Geraldo, que nessa altura já estava descontente ao ver o uso excessivo da violência por parte dos militares, impediu a captura do pastor dentro de sua paróquia (PIRES, 2009).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O contexto político brasileiro, quando os militares assumiram o poder em 1964, teve uma contribuição muito grande no surgimento das CEBs, sob a direção de alguns representantes da Igreja Católica.

Com a repressão, que passou a existir com a ditadura militar, a Igreja se viu impedida de continuar desenvolvendo suas reformas, entre elas a de revitalizar o poder e o prestígio da Igreja Católica Romana junto à população, conforme o desejo do Vaticano.

Uma vez atalhada a aplicação do seu programa de reformas a partir “de cima”, a Igreja dirigiu-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 de 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*: “A Igreja latino-americana está vivendo grande chance histórica: poder estar presente, com a consciência evangélica explícita através de um compromisso com as classes populares emergentes (...) ao processo de transformação radical do continente” (LIBÂNIO *apud* ROMANO, 1979, p. 184, grifo nosso).

Especialmente após o Ato Institucional n. 5 em 1968, quando as intenções do novo governo foram anunciadas, parte da Igreja Católica retirou seu apoio ao governo e passou a criticá-lo. “A política do Estado, como acentuamos, abrirá à Igreja muitas oportunidades de identificação ideal com as massas” (ROMANO, 1979, p. 185). Em 1972, a CNBB emitiu um documento reconhecendo a separação entre Igreja e Estado:

Que os destinos da Igreja e do Estado não são idênticos, hoje se vê, bem claramente, à luz do processo de secularização que implantou no mundo e no contexto brasileiro, onde, desde a proclamação da república, não há mais religião de Estado (ROMANO, 1979, p. 186).

Lígia de Moura Nóbrega (1988) também destaca a ação da Igreja contra o Estado ao afirmar que a Igreja Católica não assumiu um papel paternalista, mas foi um instrumento de apoio para que os oprimidos pudessem se organizar e saber reivindicar seus direitos. É por meio dessa organização que as comunidades de base obteriam certo equilíbrio com os

grupos minoritários, ou seja, os grupos de poder. Assim, segundo Lúcia, “as diretrizes de ação da Igreja caminham para uma tentativa de organização da sociedade civil na América Latina, como *um poder paralelo, existindo de fato, ao lado do poder oficial* e disposto a influenciá-lo” (NÓBREGA, 1988, p. 38, grifo nosso).

Segundo Roberto Romano (1979, p. 190), a maneira como a Igreja Católica buscou assegurar sua importância junto às massas foi colocando-as numa posição de “co-responsabilidade eclesial”. De acordo com um documento da CNBB de 1974, nessa nova tentativa de controle social, a Igreja visava principalmente evitar “possíveis deformações dos objetivos de nossa pastoral” (ROMANO, 1979, p. 191). Roberto Romano prossegue:

O objetivo presente *in nuce* nas comunidades de base foi assegurar na sociedade, entre os indivíduos e grupos cada vez mais secularizados, pontas de lança que permitiriam à Igreja ultrapassar o Estado na corrida rumo ao domínio das populações marginalizadas pelo processo econômico nacional, no campo e na cidade (ROMANO, 1979, p. 191).

Nessa disputa pelo controle social, segundo Roberto Romano (1979), a Igreja Católica, que não tinha recursos financeiros suficientes para manter sua autonomia absoluta e visto que a ajuda das igrejas estrangeiras não eram suficientes, viu-se obrigada a fazer “alianças” com entidades públicas “na medida do possível”, mantendo assim uma posição de dependência, ainda que aparente, pois sabia muito bem das implicações que a submissão ao Estado poderia levar, tendo como exemplo o tempo em que a Igreja viveu no Regime do Padroado.

No campo analítico sobre as religiões existem importantes aspectos que imbricam com a vida social, relacionando-se com as demais esferas que compõem a sociedade. No Brasil, onde há uma forte preponderância da Igreja Católica, e por esta ser a religião da maioria dos brasileiros, encontramos nela uma enorme quantidade de significados em seus desdobramentos no país.

Ao estudar a Teologia da Libertação na Igreja Católica, percebemos as rupturas existentes nesta religião, demonstrando com isso a sua

heterogeneidade. De acordo com Luiz Eduardo Wanderley, existem duas correntes históricas que se destacam: “Os ‘integristas’ e os ‘progressistas’ que, apesar de caminharem em pólos opostos no plano das opções e dos interesses, formalmente chegam a se coincidir ao aceitarem, explícita ou implicitamente, um ‘mundo cristão’” (WANDERLEY, 1978, p. 94-95).

O sociólogo venezuelano Otto Maduro destaca a importância da análise das funções da religião na sociedade, demonstrando que elas podem ser complementares ou contraditórias. Mas, para isso, é necessário que haja uma compreensão “de um sistema religioso em uma sociedade particular – situada no espaço e no tempo” (MADURO, 1981, p. 158). Foi justamente isto que buscamos fazer ao longo desta pesquisa, ao situarmos a religião católica no período do Regime Militar (1964-1985) e a formulação da Teologia da Libertação, juntamente com seus personagens que assumiram essa vertente no Brasil e, especialmente, na cidade de Londrina, PR.

Constatamos que em uma parte da Igreja Católica, mesmo sendo uma parte não muito expressiva, houve importantes contribuições em favor das camadas populares, embora tenha existido em alguns momentos interesses puramente religiosos. Mesmo assim, Mondin ressalta a importância da formulação desse pensamento teológico:

Aos teólogos da libertação cabe, enfim, o mérito de terem redespertado, não só os leigos e os padres, mas também os bispos da América Latina aos deveres sociais e políticos de sua vocação e de seu ministério. Fora do plano especulativo, os teólogos da libertação devem ser admirados pela coragem com que denunciaram tantos abusos de poder: a injustiça, a violência, a tortura, a opressão e tudo o que degrada e deforma o homem (MONDIN, 1980, p. 159).

Em Londrina, constatamos a influência do pensamento que envolve a Teologia da Libertação no apoio da constituição das Comunidades Eclesiais de Base, nas pastorais sociais, no surgimento de partidos políticos, em sindicatos, em manifestações populares etc. Foi possível perceber algumas divergências dentro da própria Igreja Católica,

especialmente entre os clérigos, visto que a maioria não foi favorável à Teologia da Libertação e aos enfrentamentos que sacerdotes que adotaram o viés libertário tiveram, seja da Igreja ou do Estado.

Atualmente, existe ainda em Londrina líderes e leigos católicos que continuam defendendo o viés da Teologia da Libertação, embora esse número tenha diminuído em relação à década de 1980. As Comunidades Eclesiais de Base continuam atuando em Londrina, e a Zona Norte permanece sendo a região com maior participação desta vertente da religiosidade católica. Porém, no campo das Comunidades de Base, tem havido mudanças, e, segundo Lenir de Assis (2009), os grupos de reflexão estão começando a tomar o lugar das CEBs, deixando de lado a sua marca de vanguarda na luta por melhor condição de vida da comunidade local. Apesar de a Renovação Carismática estar ganhando campo no catolicismo, ainda existem grupos que não se enquadram nessa nova perspectiva religiosa, permanecendo numa posição antagônica. Isto demonstra que a Igreja Católica continua em meio aos seus processos de transformações, nos quais há grupos com pensamentos distintos e até mesmo contraditórios, demandando assim outros estudos para que se possa chegar a uma melhor compreensão dessa instituição e seus desdobramentos na sociedade contemporânea.

REFERÊNCIAS

ABRAMOVAY, R. Ricardo Abramovay. In: BASTOS, E. R. et al. *Conversas com sociólogos brasileiros*. São Paulo: Editora 34, 2006, p. 425-436.

ARNS, D. P. E. *O que é igreja*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

_____. *Brasil: Nunca Mais*. 22. ed. Petrópolis: Vozes. 1989.

BAKHTIN, M. *Marxismo e filosofia da linguagem*. 13. ed. São Paulo: Hucitec, 2009.

BETTO, F. Deus brota na experiência da vida. In: RICHARD, P. et al. *A luta dos deuses – os ídolos da opressão e a busca do Deus libertador*. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 219-226.

- _____. *O que é comunidade eclesial de base*. 5. ed. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- BOFF, L. *E a igreja se fez povo*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1991.
- _____. *América Latina: da conquista à nova evangelização*. 3. ed. São Paulo: Ática, 1992.
- _____.; BOFF, C. *Como fazer teologia da libertação*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1986.
- CASTRO, M. de. *Conflito Igreja X Estado*. Petrópolis: Vozes, 1984.
- CATÃO, F. *O que é teologia da libertação*. São Paulo: Nova Cultural; Brasiliense, 1986.
- CAVALCANTI, R. *Cristianismo e política*. 2. ed. Niterói: Vinde, 1988.
- DUPONT, J. A Igreja e a pobreza. In: BARAÚNA, G. (Org.). *A igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965.
- GALILEA, S. *Teologia da libertação: Ensaio de síntese*. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 1985.
- GOTAY, S. S. *O pensamento cristão revolucionário na América Latina e no Caribe (1960-1973)*. São Paulo: Paulinas, 1985.
- GRELE, R. J. Pode-se confiar em alguém com mais de 30 anos? Uma crítica construtiva à história oral. In: FERREIRA, M. de M.; AMADO, J. *Usos & abusos da história oral*. 5. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2002.
- GUTIÉRREZ, G. *A força histórica dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1981.
- JÚNIOR, P. (Org.). *A doutrina social da igreja*. São Paulo: Dominus, 1963.
- KRAMER, L. S. Literatura, crítica e imaginação histórica: o desafio literário de Hayden White e Dominick LaCapra. In: HUNT, L. *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 131-173.
- LANZA, F. *O regime militar no discurso-memória da Igreja Católica na região metropolitana de São Paulo (1964-1985)*. 2001. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista, Franca, 2001.

_____. Bispos paulistanos: A memória sobre o golpe militar de 1964. *Revista acadêmica História*, São Paulo, n. 33, p. 131-143, 2007.

LIMA, H.; ARANTES, A. *História da ação popular: da JUC ao PCdoB*. São Paulo: Alfa-Omega, 1984.

LÖWY, M. *Marxismo e teologia da libertação*. São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1991.

_____. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000.

LOZANO, J. E. A. Prática e estilos de pesquisa na história oral contemporânea. In: FERREIRA, M. de M.; AMADO, J. *Usos & abusos da história oral*. 5. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2002, p. 15-25.

MADURO, O. *Religião e luta de classes*. Petrópolis: Vozes, 1981.

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

NÓBREGA, L. de M. P. *CEBs e educação popular*. Petrópolis: Vozes, 1988.

PEREIRA, N. *Conflitos entre a Igreja e o Estado no Brasil*. 2. ed. Recife: Massangana, 1982.

PIERUCCI, A. F. O povo visto do altar. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 16, p. 66-80, dez. 1986.

QUINTANEIRO, T.; BARBOSA, M. L. de O.; OLIVEIRA, M. G. M. de. *Um toque de clássicos*. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

ROMANO, R. *Brasil: Igreja contra Estado*. São Paulo: Kairós, 1979.

SANT'ANNA, S. di. *Santo dos nossos dias: um testemunho libertador*. São Paulo: Líber Edições, 2004.

SOUZA, L. A. G. de. As várias faces da Igreja Católica. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 77-95, dez. 2004.

THOMPSON, P. *A voz do passado: História oral*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

VALLE, E. A Renovação Carismática Católica. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 97-107, dez. 2004.

_____. As ordens religiosas no contexto do catolicismo tridentino. In: VILHENA, M. Â.; PASSOS, J. D. (Org.). *A Igreja de São Paulo: Presença católica na história da cidade*. São Paulo: Paulinas, 2005.

WANDERLEY, L. E. W. *Igreja e sociedade no Brasil: 1950-64/1964-75*. Religião e sociedade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

_____. *Democracia e igreja popular*. São Paulo: EDUC, 2007.

FONTES ORAIS

ASSIS, L. C. de. Entrevista com o Tema: Teologia da Libertação em Londrina. *Câmara dos Vereadores de Londrina*, 4 set. 2009.

MELO, Pe. J. P. de. Entrevista com o Tema: Teologia da Libertação em Londrina. *Paróquia Santa Cruz – Região Norte de Londrina*, 24 set. 2009.

PIRES, Pe. J. B. Entrevista com o Tema: Teologia da Libertação em Londrina. *Paróquia Santo Antônio de Pádua – Jd. Messiânico, Londrina, PR*, 15 set. 2009.

FONTES ELETRÔNICAS

ARQUIDIOCESE DE LONDRINA. s/d. Disponível em: <<http://www.arquidioceselondrina.com.br>>. Acesso em 27 mar. 2010.

BOFF, Leonardo. s/d. Disponível em: <<http://www.leonardoboff.com>>. Acesso em 21 jun. 2010.

SANTA SÉ. s/d. Disponível em: <<http://www.vatican.va>>. Acesso em 07 jul. 2009.

AS PRÁTICAS DE PODER NAS IGREJAS-BASE DA DIOCESE DE APUCARANA (1968-1982)

Ricardo Mendes*

* Mestre em História Social pela Universidade Estadual de Londrina e professor da rede estadual de ensino do Paraná.

[voltar ao sumário](#)

As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) surgiram como fenômeno no catolicismo brasileiro em meados da década de 1960, como a expressão prática de um movimento chamado de cristianismo da libertação. Vários países da América Latina estavam passando por uma série de processos de modernização, como, por exemplo, a industrialização no Brasil, na Argentina e no Chile. Junto a essa modernização, a maioria dos países latino-americanos passava por ditaduras militares. Segundo o sociólogo Michael Löwy (2000), se junta a esse contexto histórico um fator interno à Igreja católica: uma renovação observada a partir da ascensão do papa João XXIII e da convocação do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965). Todas estas transformações proporcionaram reflexões e esperanças aos movimentos sociais e políticos, bem como a alguns setores da própria Igreja católica, e neste contexto surgiram as CEBs.

Michael Löwy, ao criar a expressão “cristianismo da libertação”, procurou entendê-lo como um movimento mais abrangente do que uma vertente da teologia ou um movimento do catolicismo. O autor compreende que o contexto social e as culturas locais moldaram a prática e a fé dos adeptos deste movimento. A proposta de Löwy (2000) é observar tal fenômeno como um movimento social que tem a capacidade de mobilizar as pessoas em favor de objetivos comuns, como produzir uma série de valores e significados práticos para a vida cotidiana das pessoas.

O referido autor apresenta uma síntese dos aspectos principais do cristianismo da libertação. São eles:

- 1) A luta contra a idolatria (não o ateísmo) como inimigo principal da religião;
- 2) Libertação humana histórica como a antecipação da salvação final em Cristo, o Reino de Deus;
- 3) Uma crítica da teologia dualista tradicional, como produto da filosofia grega de Platão, que separa corpo e alma, vida espiritual e vida material;
- 4) Uma nova leitura da Bíblia, que dá uma atenção significativa a passagens tais como a do Êxodo, que é vista como paradigma da luta de um povo escravizado por sua libertação.
- 5) Uma forte crítica moral e social do capitalismo dependente como sistema injusto e iníquo, como uma forma de *pecado estrutural*
- 6) O uso do marxismo como instrumento socioanalítico;
- 7) A opção preferencial pelos pobres e
- 8) Criação de Comunidades Eclesiais de Base (LÖWY, 2000, p. 61).

Esse movimento agrega concepções e análises teológicas com questões sociológicas. O tipo de idolatria contra a qual se luta é o dinheiro entendido como um adversário da religião, e não o ateísmo que é imputado ao comunismo. As análises teológicas também versavam sobre a prática dos cristãos, principalmente no que diz respeito à sua politização. O capitalismo dependente também era compreendido sociologicamente, reconsiderado na teologia e tratado como um pecado. A sociedade era compreendida em suas estruturas de classe nas quais havia uma preferência em seu discurso para a evangelização e “conscientização” dos pobres. O espaço para efetivação deste movimento seriam as CEBs.

Nosso objeto de estudo principal são as CEBs na diocese de Apucarana, sendo que na referida diocese as CEBs eram denominadas de igrejas-base pelo plano diocesano – documento no qual está descrito toda a estrutura organizacional da diocese –, procurando focalizar as relações de poder exercidas sobre elas e compreendê-las a partir das reflexões do filósofo francês Michael Foucault.

Em um de seus cursos no *Collège de France*, Foucault (2006) tratou do poder na formação da psiquiatria. Nesse texto, o filósofo francês trouxe, de forma resumida, sua concepção de poder:

Mas esse poder do médico, claro, não é o único poder que se exerce; porque, no asilo como em toda a parte, o poder nunca é aquilo que alguém detém, tampouco é o que emana de alguém. O poder não pertence nem a alguém nem, aliás, a um grupo; só há poder porque há dispersão, intermediações, redes, apoios recíprocos, diferenças de potencial, defasagens, etc. É nesse sistema de diferenças, que será preciso analisar, que o poder pode se pôr em funcionamento (FOUCAULT, 2006, p. 7).

Só existe poder porque há relações de poder. O poder pode ser visível nessas relações, não está em um lugar, nem se pode dizer que alguém o detenha. O poder se exerce. A partir dessas considerações levantadas pelo filósofo é que propomos pensar nosso “objeto”. Por meio da análise da microfísica das relações entre o exercício do poder episcopal, orientado pelas diretrizes do Concílio Ecumênico Vaticano II, a organização

diocesana e a prática das CEBs é que observaremos as singularidades da experiência das igrejas-base¹ e os saberes locais das comunidades na diocese de Apucarana, de 1968 a 1982.

Seguindo uma postura historiográfica indicada por Foucault na *Arqueologia do Saber*, a preocupação aqui não é explicar o real e a “verdade” dos documentos propostos na observação do “objeto”, mas abordá-los enquanto discurso.

Ora, por uma mutação que não data de hoje, mas que, sem dúvida, ainda não se concluiu, a história mudou sua posição acerca do documento: ela considera sua tarefa primordial, não interpretá-lo, não determinar se diz a verdade nem qual é seu valor expressivo, mas sim trabalhá-lo no interior e elaborá-lo: ela o organiza, recorta, distribui, ordena e reparte em níveis, estabelece séries, distingue o que é pertinente do que não é, identifica elementos, define unidades, descreve relações (FOUCAULT *apud* RAGO, 1995, p. 71).

Por meio dessas problematizações, procuramos pensar o “objeto” (igrejas-base) e o tema (o exercício do poder episcopal sobre elas). Seguindo esta trilha foucaultiana, é preciso desnaturalizar os “objetos”. De acordo com uma comentadora da obra de Foucault entre os historiadores, Margareth Rago (1995), o relato histórico só ganha historicidade na trama.

O acontecimento histórico não aparece como algo pronto e acabado, bastando ao historiador narrá-lo. Os fatos ganham movimento no momento em que o pesquisador estabelece uma rede de relações, permeada por conceitos históricos, que possibilite sua observação também em movimento. Dessa forma, observaremos as igrejas-base na diocese de Apucarana inseridas em um contexto histórico mais amplo, que seria o da criação da diocese e sua concretização a partir das normas advindas do Vaticano II e das orientações da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).

¹ Na diocese de Apucarana, as CEBs eram denominadas de igrejas-base pelo plano diocesano.

Segundo o plano diocesano, a noção de “Igreja” parte do conceito “Igreja – povo de Deus” do Concílio Ecumênico Vaticano II. Para o plano diocesano, a igreja-base seria um “nível de igreja”.

As igrejas-base eram descentralizações das paróquias. A comunidade era formada por poucas famílias – em torno de cinco a sete – que moravam em uma mesma região definida geograficamente (mesmo quarteirão, ou água,² na zona rural). Reunia pessoas que compartilhavam a mesma fé e estabeleciam laços de solidariedade e identidade. Compartilhando essa fé, as pessoas procuraram se integrar à Igreja institucional. As igrejas-base não são comunidades autônomas. Além disso, são basicamente compostas por pessoas das camadas populares da sociedade.

No plano diocesano de Apucarana, a descrição da igreja-base se aproxima, em partes, de experiências de outras dioceses. Segundo o teólogo Faustino Teixeira (1988), a Comunidade Eclesial de Base é uma reunião de pessoas da mesma denominação religiosa, fazendo parte do mesmo grupo social, no qual as pessoas refletiriam e discutiriam a Bíblia e a sua situação cotidiana, o que pode ser percebido no início do plano diocesano de Apucarana. Porém, podemos apontar singularidades desta definição, tais como uma comunidade que reúne pessoas diferentes, não só os pobres, materiais ou espirituais, além disso, o termo eclesial demonstra que essas comunidades devem permanecer atreladas ao corpo da Igreja. Quando se refere à base, o documento menciona o nível mais básico de Igreja, e, com relação a este fato particular, há uma semelhança ao aspecto levantado por Leonardo Boff que entende base como “tecido elementar cristão”. Na base está o elementar do cristianismo, o evangelho.

O documento segue propondo que o elo das pessoas entre si e com a Igreja se dava na questão da solidariedade e fraternidade, no qual cada pessoa em comunidade pode viver todos os aspectos da Igreja no nível básico.

A diocese de Apucarana foi instituída por meio da bula papal *Munus Apostolicum*, do Papa Paulo VI, em 28 de novembro de 1964. Antes de ser diocese, Apucarana pertencia à arquidiocese de Londrina. Foram

² Termo utilizado na região Norte do Paraná para designar uma vizinhança na zona rural.

desmembrados territórios das dioceses de Londrina e Campo Mourão, passando a pertencer à nova diocese, abrangendo vinte e cinco cidades do centro-norte do Paraná, de Itaguagé até Ivaiporã, um contingente populacional que, naquele momento, era de aproximadamente seiscentos mil habitantes. A nova diocese contava com vinte e cinco sacerdotes religiosos e três diocesanos, divididos em vinte e cinco paróquias.

A data da posse do primeiro bispo diocesano, 28 de março de 1965, efetivou a instalação da nova diocese. Nesse dia, foram celebradas três missas pela manhã, e, à tarde, chegou à cidade a comitiva trazendo D. Romeu Alberti, que era bispo-auxiliar na Arquidiocese de São Paulo. Jornais da época estimavam que houvesse participação de mais de cinquenta mil pessoas na cerimônia de posse. D. Romeu Alberti foi transferido da diocese de Apucarana para a arquidiocese de Ribeirão Preto em 9 de julho de 1982. Foram dezoito anos à frente da diocese apucaranesa registrados pelo jornal *Pulsando* (1973). Em 15 de agosto de 1982, data da despedida oficial de Apucarana, houve uma edição especial do jornal em homenagem à sua dedicação.

Nos documentos analisados, “Planos diocesanos de ação orgânica (PLADAO)”, e os jornais *Pulsando*, em vários momentos percebemos que, quando se demonstram como foram se estruturando os departamentos da nova diocese, houve sempre uma preocupação em dar um sentido a cada ação do clero, o que pôde ser notado no testemunho de D. Romeu:

Ao chegar, de várias maneiras, fomos suscitando uma interrogação geral: Somos Igreja Diocesana Apucaranesa. Para quê? A resposta era cada vez mais clara: Somos Igreja Diocesana Apucaranesa para sermos neste Centro-Norte do Paraná o Sacramento da comunhão dos homens entre si com Deus (PULSANDO, 1982, p. 02).

Naquele momento, comunhão significava algo mais amplo do que o ritual da consagração na missa. Comunhão era a integração de clero e laicato.

Logo após tomar posse em Apucarana, D. Romeu fez uma breve visita a todas as paróquias que compunham a recém-criada diocese.

Desde essa primeira visita, no primeiro semestre de 1965, ficou acertado que aconteceria no ano seguinte a primeira visita pastoral a todas as paróquias. O objetivo dessa visita era, além de conhecer a realidade da diocese, preparar a ação pastoral. Esta seguiria a eclesiologia do Vaticano II. “Desejávamos que nossa Igreja Diocesana Apucaranaense encarnasse a visão eclesiológica da Igreja, apresentada pelo II Concílio Ecumênico do Vaticano”.³

O bispo D. Romeu Alberti tinha uma visão orgânica da ação pastoral diocesana. A Igreja deveria funcionar como um grande organismo, em que cada membro teria sua função dentro deste corpo.

Nesta fase, na qual o bispo procurava conhecer sua diocese, houve outra influência dos tempos de bispo auxiliar de São Paulo, o método *ver-julgar-agir*.

Não conhecíamos a realidade da Diocese e muito menos sabíamos os caminhos por onde deveríamos conduzir nossa Igreja Diocesana para que no Centro-Norte Paranaense, fosse o Sacramento da Comunhão dos homens entre si e Deus. Ocorreu-nos então seguir o método que havíamos vivido profundamente em nosso tempo de assistente eclesiástico e ação católica: “**ver, julgar e agir**”. Tratava-se agora de aplicar um método não individualmente, nem tão pouco através de um grupo particular, mas **diocesanamente**. Todos, quanto possível, deveriam ser integrados no processo.⁴

A estruturação da diocese foi sendo construída tomando por base este método. A primeira etapa do método, o *ver*, foi colocada em prática na diocese, na organização e em cada paróquia por meio da visita pastoral do bispo. Em reuniões do clero, em cada paróquia, no decorrer de 1965, foram levantados alguns aspectos considerados importantes pelo bispo. Primeiro, identificava-se em mapas a sede das paróquias e suas capelas. Segundo, em cada paróquia, levantava-se os livros

³ *Ibidem.*

⁴ *Ibidem.*

tombos⁵ e de contabilidade, bem como todos os registros de imóveis junto à mitra diocesana. E, por último, fazia-se uma espécie de levantamento socioeconômico de cada paróquia. Eram coletadas informações sobre a quantidade de população, sua situação educacional, trabalho, meios de comunicação, saúde, religião, divertimentos (neste item, informações sobre práticas esportivas e culturais), vícios (meretrícios, consumo de álcool e outras drogas) e organizações eclesiais.

À medida que as paróquias iam enviando à diocese essas informações, era agendada a visita pastoral do bispo em cada localidade da diocese. Acabada a primeira etapa de preparação, iniciava-se a visita propriamente dita.

Na segunda etapa da visita pastoral, o território da diocese foi mapeado e dividido em quatro zonas pastorais: Apucarana, Ivaiporã, Colorado e Astorga. Nesse momento, a visita acontecia seguindo certo protocolo. Abria-se a visita com uma chegada solene do bispo à sede paroquial, sendo o bispo acompanhado pelo clero local e de localidades vizinhas. Celebrava-se uma missa. Após a missa, era realizada uma reunião com todas as lideranças da paróquia, do clero e do laicato. Em seguida, era feita uma visita a todas as capelas, escolas e outros locais onde pudesse haver as celebrações. Nesses locais, fazia-se uma oração e uma reunião na qual eram apresentados para o bispo os dados que foram levantados anteriormente. “Isso era ocasião para ver com os próprios olhos a realidade que o levantamento oferecera e para refletir um pouco com eles sobre a realidade”.⁶

A preocupação do bispo era conhecer a realidade de cada local da diocese. Após o Vaticano II, os planos de várias dioceses refletiam a necessidade de um contato mais direto e efetivo do clero com o leigo. As visitas pastorais tinham a função de fazer um reconhecimento que posteriormente proporcionaria uma melhor adequação da ação pastoral da diocese à nova preocupação da Igreja pós-conciliar, a aproximação do

⁵ Cada paróquia deve fazer um registro dos atos de instituição do templo local: construção do templo, exortações do pároco, balanço econômico, festividades, falecimento de eclesiásticos, chegada do novo pároco, atas, visitas do bispo, notas de Encíclicas e morte do papa. Esses registros devem ser feitos pelo pároco atual.

⁶ *Ibid.*, p.4.

clero da realidade cotidiana dos leigos. Além disso, era necessário fazer com que as pessoas conhecessem o novo bispo.

O bispo diocesano, em um segundo momento, reunia toda a comunidade onde estava acontecendo a visita, para duas palestras – “A família seja uma pequena Igreja” e “A Igreja seja uma grande família” – que versavam sobre a família.

A primeira tinha como finalidade dar às famílias a consciência de ser uma Igreja doméstica, sob a responsabilidade do chefe da família, que deveria, com a cooperação da esposa, promover, dentro de suas possibilidades, todos os aspectos eclesiais em sua família. As grandes distâncias e os poucos sacerdotes me levaram a despertar essa responsabilidade.⁷

A representação da família nuclear, sob a responsabilidade de um chefe, se aproxima da visão da Igreja como um organismo funcional. Tal concepção da Igreja como família também tem respaldo no documento conciliar.

A segunda palestra do bispo girava em torno da concepção inicial de como seria a pastoral diocesana. A Igreja era apresentada pelo bispo como espaço de comunhão de pessoas. No final dessas palestras, o bispo abria um espaço para discussão e para sugestões da comunidade com relação à organização local da paróquia. A partir dessas sugestões, foi se estruturando o plano de organização da diocese.

Após esta etapa, havia a preparação para o sacramento da crisma, preparação dos padrinhos e confissões. Uma nova reunião com as lideranças acontecia. Por último, retornava-se à matriz, e era discutido como seriam organizados os planos para cada paróquia. O encerramento da visita pastoral acontecia com uma missa, com o sacramento da crisma.

Em 1968, a partir das primeiras visitas pastorais, a diocese esboça o primeiro plano diocesano de pastoral. O bispo diocesano divulga esse primeiro plano em uma reunião do episcopado regional em Apucarana. De 1968 a 1970, aconteceram outras visitas pastorais. Em 1970, foi

⁷ *Ibid.*

elaborado um plano diocesano: “Normas para uma organização renovada na diocese de Apucarana”.

Em todo o nosso território diocesano de Apucarana entraram em vigor a partir de 28 de março de 1970, as presentes normas para uma organização renovada, até hoje modificadas em aspectos secundários. São diretrizes de uma organização renovada em nossa Diocese a serem paulatinamente e progressivamente executados dentro de uma prudência verdadeira e dinâmica, que exclui antecipações intempestivas, imobilismo estagnante e lentidão injustificada.⁸

Esse documento foi o primeiro esboço da organização da diocese de Apucarana feito em 1968. Em 1969, o bispo diocesano apresentou tal plano para o episcopado paranaense. Em 1970, foram elaboradas novas “normas...” que serviram de base para o “PLADAO”. Em nosso recorte temporal, há quinze volumes desse documento (1968 a 1982).

Os dois documentos mencionados tinham enquanto meta servir de base para a organização diocesana em Apucarana. Esta nova organização começou a ser posta em prática em 1970, a partir da divulgação do primeiro PLADAO. Assim, em todas as missas, encontros, reuniões de conselhos em seus vários níveis, nas reuniões das igrejas-base, em todos os lugares da diocese eram mencionadas a necessidade de uma renovação paroquial. Assim, “a presente estrutura foi pensada para ser um instrumento de encarnação das ideias do Concílio Vaticano II” (DIOCESE..., 1976, p. 2).

Dois temas são de fundamental importância, e, de certa forma, moldam a reestruturação da diocese de Apucarana: a concepção da Igreja como “Povo de Deus” e a renovação do diaconato permanente.

O “PLADAO” traz um histórico de implantação dessas normas para a diocese e traz no início, em linhas gerais, a concepção de Igreja que embasa a estrutura diocesana.

⁸ *Ibid.*

Igreja, Povo de Deus, comunhão de pessoas de igual dignidade fundamental, com funções diversas, porém organicamente integradas para o bem do todo; por disposição do próprio Cristo, há funções a serem exercidas pelo Ministério Eclesial da Hierarquia, hoje Bispo, Presbítero e Diácono, constituídos “por ordenação”; há também funções a serem exercidas pelo laicato através do Ministério Eclesial Ordinário (Leitor, Acólito) ou Extraordinário (de Eucaristia, Batismo, Palavra, Diaconia), conferido “por instituição” litúrgica especial, da Igreja Universal ou nossa Igreja Particular, como também através de serviços vários não conferidos por alguma instituição litúrgica.⁹

A diocese de Apucarana estava dividida em seis níveis eclesiais: Igreja-diocese, Igreja-zona pastoral, Igreja-paróquia, Igreja-diaconia, Igreja-base e Igreja-família. “Nível é a comunidade, que vive a globalidade de todos os aspectos eclesiais e humanos da vida do povo” (PULSANDO, 1982, p. 13). Nota-se que a denominação de cada um dos níveis é precedida pela palavra “Igreja” na concepção que o Vaticano II dá a ela, ou seja, a noção de Povo de Deus, que abrange cada um desses níveis dela.

Em cada um desses níveis diocesanos, existe um chefe-eclesial, e nos quatro primeiros os chefes são clérigos. Em nível diocesano, o chefe-eclesial é o bispo, nas zonas-pastorais são padres escolhidos diretamente pelo bispo, assim como nas paróquias da diocese. No nível da igreja-diaconia, o chefe também faz parte do clero, sendo o diácono.

O bispo diocesano de Apucarana participou das últimas sessões do Vaticano II, em 1964 e 1965. Em algumas oportunidades, dissertou sobre a necessidade da renovação do diaconato permanente na Igreja.

1 AS IGREJAS-BASE DA DIOCESE DE APUCARANA

O documento “PLADAO” é uma diretriz, um caminho a ser seguido pela diocese em toda a sua pastoral no ano de vigência de cada plano.

⁹ *Ibid*, p. 24.

Nele estava previsto como deveria ser cada nível e cada serviço de igreja.¹⁰ Deve-se a isso a descrição, no texto, das atividades propostas estarem em um tempo verbal futuro. Chamamos a atenção para este fato, pois há outras fontes que relatam as experiências que as igrejas-base tomam como subsídio os planos diocesanos, como, por exemplo, o jornal *Pulsando* (1982, p. 8). O texto sobre as igrejas-base é praticamente o mesmo dos planos diocesanos.

Os planos diocesanos eram como “fontes oficiais” do episcopado de Apucarana. Anuais, começaram a ser publicados a partir de 1968, cujo formato era de um “livro” que tinha, em média, 300 páginas. No início de cada plano, havia uma breve descrição de toda a hierarquia da Igreja católica, desde o Papa até os presbíteros da diocese. Também continham, nesta parte inicial, as funções que o bispo exercia no CELAM e na CNBB. Posteriormente, era descrita toda a organização da diocese. Eram narradas as feições de cada nível de igreja, suas características, as tarefas e responsabilidades do chefe eclesial do nível e de que forma se estabeleceriam as relações entre os níveis. Posteriores a isso, eram apresentados todos os serviços de igreja, as funções dos responsáveis de serviço e como estes se integravam à “ação orgânica” da diocese, no respectivo nível a que estava subordinado.

Depois dessas descrições de níveis e serviços de igreja, existia um “anuário” da diocese no qual eram apresentados todos os membros do clero nas suas respectivas paróquias e diaconias e também o calendário das reuniões do clero em todos os níveis de igreja.

A parte do plano diocesano que mais nos interessa consta, primeiro, de um breve histórico da diocese na confecção de um plano de ação pastoral diocesano. O item se divide em dois: “I – Fase de Preparação” e “II – Fase de Realização”. A fase de preparação foi descrita desde a concepção da ideia de planificação da pastoral diocesana e a intenção de efetivar um plano diocesano conforme a concepção de Igreja advinda do Vaticano II e do PPC da CNBB. Na fase de realização, consta a divisão da diocese em “níveis de igreja”, a responsabilidade dos chefes de cada nível e

¹⁰ Estamos utilizando o “PLADAO” de número 9, de 1976.

dos “conselhos de igreja”. Posteriormente, cada nível de igreja era descrito detalhadamente.

Nas relações de poder da diocese, serviço era uma ação determinada e específica da Igreja. Os serviços deviam estar integrados a um nível. São exemplos de serviços: economia e finanças, comunicação, ação catequética, juventude etc.

Falaremos agora do “nível de igreja” – igreja-base. No IX Plano Diocesano há uma descrição da igreja-base:

A Igreja-base será uma comunidade integrada por umas seis, oito ou dez famílias, mais ou menos semelhantes, preferivelmente residentes numa aproximação geográfica, o que possibilitará uma riqueza maior de valores humanos integrados para a solução de problemas comuns eclesiais, e com animação evangélica até temporal (DIOCESE..., 1976, p. 25).

Assim como nas CEBs, o primeiro aspecto integrador do grupo é a proximidade geográfica. Vizinhos do mesmo bairro, do mesmo quarteirão na zona urbana ou vizinhos na zona rural. Seguindo a ideia do plano diocesano, essa proximidade geográfica proporcionaria uma melhor relação entre os membros da igreja-base, pois, segundo o próprio documento, os membros criariam laços de identidade e de cooperação e juntos elaborariam uma solução para os problemas eclesiais. Por problemas eclesiais podemos entender a falta de padres, as distâncias em relação à sede das paróquias, fato que dificultava uma assistência espiritual mais efetiva e a concorrência de outras denominações religiosas.

As igrejas-base não se isolavam do ponto de vista religioso ou social. O cotidiano e os problemas comuns eram também partilhados nas reuniões das igrejas-base, o que reforça a importância dessas comunidades na orientação política de seus membros.

O aspecto comunitário das igrejas-base é o mais importante na concepção do plano diocesano. Outros critérios de organização dessas comunidades não são tão importantes, como faixa etária ou seguimento profissional. Só na comunidade é possível manter o que o documento, mais à frente, chama de relacionamento primário.

As igrejas-base eram um agrupamento de pessoas ligadas por laços religiosos, sociais e afetivos, o qual configurou o que a Igreja chamou de relacionamento primário (MARINS, 1968, p. 151), que, para se configurar como CEB (ou igreja-base, em nosso caso), era necessário que os integrantes estabelecessem relações pessoais e que se conhecessem com certa intimidade. Era preferencial, por conta disso, que a comunidade não fosse numerosa, que tivesse algo em torno de cinco a sete famílias e que fossem próximas. A CEB não era uma delimitação territorial, era um “[...] tipo de relação entre as pessoas. Se o número de participantes na comunidade ficasse tão numeroso que as pessoas não conseguissem estabelecer e manter entre si um relacionamento primário, o grupo deveria ser dividido e subdividido” (MARINS, 1968, p. 160).

Seguindo a definição proposta pelo padre José Marins, que foi um dos primeiros a pensar as experiências de CEBs no Brasil, compreendemos por relacionamento primário uma relação próxima.

[...] relacionamento primário é aquele que se faz ao nível da pessoa toda. Os indivíduos podem encontrar-se dentro de uma função, mas por ela, a personalidade inteira entre em comunhão com o próximo. Nos grupos de relações primárias, o controle social é espontâneo. É uma comunicação “face a face”. No meio rural e no interior (cidades pequenas), em geral, as relações são de tipo primário. A compra ou venda de um objeto é oportunidade para relação íntima, conversas longas sobre a família, saúde, negócios, viagens, tempo etc. Todos se conhecem e em tudo. Pelo contato com uma pessoa entra-se na comunhão com toda sua família (DIOCESE..., 1976, p. 25).

Trabalhadores da mesma empresa ou da mesma profissão também podiam formar as CEBs, sendo o tipo mais comum o formado por vizinhos.

Desde meados da década de 1960, período das primeiras experiências de CEBs, vemos nos textos produzidos pela pastoral da Igreja e pelos documentos oficiais uma predileção pelas camadas sociais menos favorecidas economicamente. “Quanto menor for a posse econômica dos indivíduos ou famílias, maior o relacionamento entre os vizinhos,

por necessidade e compreensão, provocada pelas carências comuns” (MARINS, 1968, p. 152). Segundo essa visão, a pobreza facilitava os relacionamentos primários.

De acordo com a visão da Igreja, as carências econômicas constituíam laços de identidade, e isso podia gerar solidariedade entre os adeptos. “Comunidade é, pois, um agrupamento humano que tem algo em comum capaz de criar sentimento de nós”.¹¹ As pessoas criariam compromissos e corresponsabilidades perante o grupo, tanto na prática religiosa quanto na resolução de seus problemas cotidianos.

Para José Marins (1968), as comunidades de base foram uma renovação do ponto de vista pastoral, seguindo a série de questionamentos e reflexões levadas a cabo pelo Concílio Vaticano II.

A comunidade eclesial de base é um grupo de pessoas de uma ou mais comunidades naturais de base, que descobriu a dimensão evangélica e eclesial dos valores e atividades ditas profanas, despertou para a consciência de que o compromisso de uns para com os outros é atualização do Mistério da Salvação. E assim a comunidade eclesial de base é fermento de toda a atividade de comunidade natural humana e não centro de dominação.¹²

Um traço comum dos primeiros textos que tratavam da comunidade de base é como eles abordam cada termo de Comunidade Eclesial de Base.

Além do aspecto comunitário, não se pode perder de vista o caráter religioso, aqui tratado como eclesial. Estes grupos fazem parte da Igreja, e tinham os mesmos objetivos e a mesma missão educadora, porém em nível básico e com atuação dos leigos.

Os documentos da diocese de Apucarana tinham quase sempre, a mesma organização textual. Apresentam seu conceito de igreja-base e pontuam cada termo desse conceito. Para fins de análise, optamos por citar a definição completa, assim como está no plano diocesano, e comentar cada aspecto.

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*, p. 159.

Poderíamos pois, descrever a Igreja-base da seguinte maneira: é uma “COMUNIDADE” (não horda, bando, grupo de trabalho ou de vida, sociedade, massa, aglomerado, serviço ou movimento da Igreja), “ECLESIAL” (não comunidade política distrital, municipal ou federal, mas comunidade eclesial global sintetizada linhas do PPC), “DE BASE” (nível básico da Igreja, coordenado pela Diaconia, dentro da Paróquia, Zona Pastoral e Diocese, unindo Famílias), “EM QUE HÁ UMA UNIÃO PERMANENTE” (não transitória), “DE PESSOAS HETEROGÊNEAS” (não homogêneas no sexo, na idade, na cultura, no status social, no papel social, nem nas finalidades parciais, porque não é grupo, nem serviço, nem movimento, mas comunidade global), “COM RELACIONAMENTO PRIMÁRIO” (não secundário) “FRATERNAL” (não comercial, nem geográfico, mas de Família Divina), “PESSOAL” (não funcional, nem profissional, nem impessoal), “QUE VIVEM” (não refletem, nem estudam simplesmente), “TODOS OS ASPECTOS” (não um só aspecto específico e determinado, como acontece com os Serviços e Movimentos de Igreja, mas os seis aspectos do PPC da CNBB, sintetizados nos três aspectos de evangelização, celebração e serviço), “DA VIDA DA IGREJA” (não de um Movimento ou Serviço da Igreja), “NO NÍVEL BÁSICO” (que reúne seis ou mais Igrejas-Famílias, coordenadas pela Igreja-Diaconia, e aberto para todos os outros níveis eclesiais) (DIOCESE..., 1976, p. 25).

O documento define a “comunidade” partindo do que ela não era. Não era “massa” nem “aglomerado” de pessoas ou um conjunto de pessoas ligadas por laços profissionais e/ou funcionais. Eram as “relações primárias”¹³ que davam um caráter religioso àquela configuração social (MARINS, 1968, p. 160).

Na sociologia, comunidade é um conceito abrangente que engloba a observação de agrupamentos humanos em situações heterogêneas. Para Max Weber (1973), comunidade é um grupo cujos membros pertencem

¹³ Na comunidade, é fundamental a ideia de relações primárias, pois as pessoas precisam ser próximas. A CEB não é uma delimitação territorial, é um “[...] tipo de relações entre as pessoas. Se o número de participantes na comunidade ficar tão numeroso que as pessoas não consigam estabelecer e manter entre si um relacionamento primário, o grupo deverá ser dividido e subdividido”. Os membros dessas comunidades deviam ter intimidade, dividir suas alegrias e problemas do cotidiano na comunidade. Daí o caráter primário das relações e não secundário, como um sindicato ou outra associação profissional, um partido político etc.

e se identificam a partir da aceitação de valores afetivos, emotivos ou tradicionais. As ações de seus membros são orientadas pelo sentimento de pertença a um todo.

Para Ferdinand Tönnies (1973), a existência de relações comunitárias se desdobraria em três tipos de comunidades. Em primeiro lugar, uma comunidade em que a ligação se daria por meio de laços de sangue, que se desenvolveriam. Em segundo lugar, em uma comunidade de espaço, fundamentada em habitações próximas, e que depois se transformariam em comunidades de espírito, estas baseadas em ações e interesses comuns.

Estes tipos comunitários aparentemente derivavam daquilo que era encontrado em sociedades mais primitivas, no entanto, essas comunidades poderiam elaborar formas de ligações comunitárias que fossem organizadas por pensamentos comuns, configurando o que o autor compreende como o básico das relações comunitárias, ou seja, a comunhão de pensamentos, valores e ideias (TÖNNIES, 1973).

A vizinhança caracteriza-se pela vida em comum entre pessoas próximas, e dela nasce um sentimento mútuo de confiança, de favores etc. Dificilmente se mantém sem a proximidade física. A amizade está ligada aos laços criados nas condições de trabalho ou no modo de pensar, nasce das preferências entre profissionais de uma mesma área ou daqueles que partilham da mesma fé, trabalham pela mesma causa e reconhecem-se entre si.

De um ponto de vista sociológico, as igrejas-base são comunidades nas quais os membros moram próximos e partilham a mesma fé, as alegrias e os problemas cotidianos. Essas comunidades são espaciais, mas também simbólicas, pois seus membros partilham seus valores cristãos. Além de a comunidade ter um sentido social, as igrejas-base têm uma dimensão religiosa, o que fica claro na parte de definição dessas comunidades no plano diocesano. Elas compartilham de um lugar institucional na diocese ou, como consta na terminologia utilizada no plano, são um nível de Igreja.

A respeito do adjetivo “eclesial”, o documento entende que esta é uma comunidade que se agrega à rede social da Igreja. Portanto, não

é uma instância autônoma dentro da Instituição. E pelo fato dessas comunidades de base terem sido entendidas como a aplicação do que foi pensado no Vaticano II e do que foi elaborado pela teologia da libertação, essas comunidades eclesiais deveriam atuar para a renovação da Igreja. Seguindo essa linha, podemos pensar o próprio título dado ao esboço do “PLADAO”: normas para uma “organização renovada” da diocese. O Vaticano II fazia um apelo à renovação da prática católica, sendo o PPC da CNBB o instrumento para essa renovação. Observamos aqui que a experiência da diocese de Apucarana tem certa originalidade, mas em vários momentos nossas fontes apontam para o fato de que as propostas diocesanas deveriam se integrar às linhas determinadas pela CNBB.

A “base” é entendida como nível básico de Igreja. Aqui uma particularidade da experiência de Apucarana, pois a igreja-base é nível de igreja. A comunidade não é um movimento específico com um fim em si, ela é uma parcela do povo de Deus. Assim como a diocese, as zonas pastorais, as paróquias, as diaconias e a Igreja-base, a comunidade é um nível.

A igreja-base está subordinada a uma diaconia, que, por sua vez, está abaixo da paróquia, e assim por diante, até chegar no bispo, em uma relação ascendente.

Os níveis de igreja entrecruzavam toda a extensão diocesana, e todos os católicos da diocese eram afetados por esses níveis, independente de seu contexto social, econômico ou cultural.

O “PLADAO” previa uma união permanente de pessoas diferentes no interior desses níveis de igreja. Segundo a concepção do plano, essa heterogeneidade presente na igreja-base representaria uma totalidade, eram vividos todos os aspectos da Igreja no interior de uma pequena comunidade.

Os membros das igrejas-base tinham um relacionamento total – ou primário – fraterno, pessoal, e viviam (ou deveriam viver) todos os aspectos da Igreja planejados pela CNBB por meio do PPC. O documento se tornou redundante neste aspecto, mas não de forma involuntária. A insistência em mostrar a igreja-base como um nível, não independente da Igreja como um todo, pode ser compreendido como uma forma de respaldar

a experiência de Apucarana. A igreja-base não era um movimento, não era uma pastoral, um grupo de oração, mas sim uma Igreja toda no nível básico.

Todo esse processo que ocorreu na diocese de Apucarana de 1968 até 1982 tem sua originalidade, porém o clero e principalmente o bispo diocesano se esforçavam em mostrar que o que estava acontecendo na diocese com as igrejas-base, era uma orientação nacional. Os bispos que aderiam às propostas do Vaticano II e as colocaram em prática em suas dioceses o fizeram por entender que o momento era de renovação da estrutura e prática da Igreja.

Na distribuição de poder da Igreja na diocese de Apucarana, cada nível tinha seu respectivo chefe,¹⁴ sendo que este era subordinado ao chefe do nível acima. No caso das igrejas-base, seu chefe era subordinado ao diácono da igreja-diaconia.

O chefe da igreja-base era escolhido a cada ano pelos membros de cada comunidade. Esse líder tinha uma série de responsabilidades e tarefas a serem exercidas na comunidade. Deveria se reunir com cada chefe de cada família,¹⁵ pelo menos uma vez por mês, para o planejamento e avaliação da caminhada da comunidade. O chefe da igreja-base deveria se reunir também com os casais da comunidade para planejamento e avaliação. Sob a liderança do chefe de igreja-base junto com os casais, formava-se o conselho básico,¹⁶ que fazia o planejamento e avaliação das reuniões da igreja-base.

14 “A palavra ‘chefe’ tem sua conotação teológica retirada da função de Cristo-Cabeça ou chefe do Corpo Eclesial, a Igreja. Cristo-Cabeça torna-se visível na Igreja como seu chefe, particularmente através daqueles que constituídos como seus ministros por ordenação ou instituição, com respectiva missão canônica, são chefes visíveis da Igreja em seus vários níveis”. IX Plano diocesano de ação orgânica, 1976, p. 20.

15 Segundo o plano diocesano, a família também era um “nível de igreja”, o nível elementar da Igreja. O bispo diocesano, em suas visitas pastorais, nas homilias e nas palestras que ministrava para as paróquias, falava sobre a importância da família. Segundo D. Romeu Alberti, “a Igreja deveria ser como uma família”, e a “família deveria ser uma pequena Igreja”. Daí a importância também da família para a estrutura diocesana e sua estreita relação com as igrejas-base.

16 Para cada nível de igreja existiu um conselho formado pelo chefe do nível junto aos membros escolhidos pela comunidade. No caso da igreja-paróquia, por exemplo, o chefe era o pároco, e formavam o conselho paroquial o pároco (chefe), os diáconos, ministros, os chefes das igrejas-base, os responsáveis pelos serviços diocesanos, como, por exemplo, catequese, finanças, juventude etc.

Os níveis de igreja, na diocese, deveriam se relacionar com harmonia, assim como seus “conselhos eclesiais”. O plano diocesano previa que: “Cada conselho deverá viver em comunhão eclesial com e sob respectivo chefe eclesial global e imediato que a preside” (TÖNNIES, 1973, p. 20).

Havia também outro aspecto comum entre os níveis de igreja: a visita pastoral. Esta prática, que se iniciou com o bispo diocesano logo após a criação da diocese em 1965, foi prevista nos planos diocesanos para serem executadas em todos os seus níveis. Na igreja-base, esta prática também estava presente. Era uma das tarefas do chefe da comunidade fazer a visita pastoral a todas as famílias que compunham sua igreja-base. Os objetivos dessa visita eram semelhantes aos de outros níveis: conhecer a comunidade e fazê-la conhecer, conforme o roteiro previsto no jornal *Pulsando*, o funcionamento da igreja-base.

Nessas visitas se cumpriam outras exigências de responsabilidade dos chefes, que eram a de informar sobre a Igreja, no Brasil e no mundo, e também na diocese. O subsídio para isso eram os jornais *Pulsando*.

O chefe devia também se reunir com os grupos que poderiam vir a formar um serviço na igreja-base, como, por exemplo, um serviço básico de juventude ou de catequese. Esses serviços deveriam estar em sintonia com a organicidade da diocese em seus vários níveis e também estar subordinado ao chefe da igreja-base.

Haverá em cada nível de Igreja os respectivos Serviços Eclesiais, como órgãos de assessoramento consultivo e executivo para servir à Igreja em um determinado setor de sua vida. Os Serviços Eclesiais estão à serviço da Igreja de seu nível e não o contrário. Assim pode haver serviços diocesanos, zonais, paroquiais... de Ação Catequética, Ação Litúrgica, Promoção Humana etc (DIOCESE..., 1976, p. 20).

O chefe deveria coordenar a reunião da igreja-base conforme o roteiro do jornal *Pulsando*. Coordenaria também a leitura e a reflexão comunitária da Bíblia, a revisão de vida (BELTRAMI, s/d), ou seja, uma forma de reflexão comunitária que acontecia nas reuniões da igreja-base.

O membro da comunidade deveria observar sua vida, à luz dos evangelhos e dos ensinamentos da Igreja. Esta forma de oração comunitária era uma das partes importantes das reuniões. Dirigiria também as orações comunitárias, como os terços ou novenas. Era dever do chefe, também, acompanhar a formação de novas igrejas-base que, por ventura, pudessem surgir mediante o método ver-julgar-agir.

A realidade dos membros das igrejas-base foi levada em conta na prática das reuniões. No plano diocesano, foi previsto a atuação do chefe na solução de problemas extra-religiosos que pudessem afligir a comunidade. “Coordenar a comunidade para que todos se animem cristãmente na solução de certos pequenos problemas temporais de âmbito local” (DIOCESE..., 1976, p. 26). Não fica claro quais seriam esses problemas e nem de que forma seria a atuação da comunidade perante eles.

2 O JORNAL *PULSANDO* COMO UM CAMINHO PARA A PRÁTICA DAS IGREJAS-BASE

O jornal *Pulsando* da diocese de Apucarana foi muito importante para a prática das igrejas-base no período estudado. Este jornal começou a ser editado em março de 1973 e circula até hoje, mensalmente, pela diocese. Nas primeiras edições, o jornal era composto basicamente de duas partes. A primeira parte era composta de um informativo diocesano, em que constavam todas as ações do bispo diocesano, reuniões nas quais participava com o clero estadual, na CNBB, na CELAM. Apresentava também notícias das zonas pastorais e paróquias e notícias da Igreja a nível nacional. Na segunda parte, constavam os roteiros das reuniões das igrejas-base.

O jornal diocesano *Pulsando* não seguia uma estrutura editorial definida, não existiam seções definidas ou uma organização temática dos artigos e reportagens. Para efeito de análise, procuramos também classificar temas e assim analisá-los. Era comum no *Pulsando* haver uma “capa” com uma manchete, às vezes com fotos, que chamava a atenção

para o assunto principal que seria tratado no exemplar do jornal, por exemplo, nos meses da quaresma, provavelmente, a capa continha o tema e o lema da Campanha Fraternidade do ano. Se fosse o mês de agosto, poderia ter como tema “a vocação sacerdotal”, ou setembro teria como tema a Bíblia.

Nas primeiras páginas do *Pulsando*, havia reportagens sobre as ações da diocese e do bispo. Poderia ser a criação de algum serviço diocesano, alguma viagem do bispo, algum curso programado pela diocese. Identificaremos essa “secção” por “Ações do bispo diocesano e da diocese”. Na sequência, havia um noticiário da Igreja em nível estadual e nacional, que poderia ser a atuação de alguma pastoral em nível nacional. Chamaremos essa parte de “Informativo da Igreja”.

Segundo as primeiras edições do *Pulsando*, o jornal tinha como função principal ser um suporte litúrgico para as reuniões das igrejas-base. Assim, nas edições, sem ter um lugar definido na publicação, existia um “roteiro para as reuniões de base”. Para nossa pesquisa, este item do jornal é de grande importância, pois era aí que se encontrava um caminho para a prática das igrejas-base.

A metodologia das reuniões, como já foi mencionada, era o ver-julgar-agir. A cada etapa da reunião este roteiro sugeria questões para reflexão, citações bíblicas, além de sugestões para a ação comunitária. Como um complemento para os momentos de reflexão nas reuniões, existia uma série de textos no *Pulsando*, chamados de “textos de pregação”. No que se refere à prática das igrejas-base, tanto o “roteiro para as reuniões de base” e os “textos de pregação” se revelam de grande relevância para a compreensão das igrejas-base e das relações desta e toda a estrutura diocesana.

O *Pulsando* era editado pelo “Serviço diocesano de opinião pública” da diocese de Apucarana. Um dos primeiros objetivos era ser um jornal comunitário e, além disso, ser um “canal de comunicação das reflexões e dos trabalhos pastorais” visando integrar as bases para a dinamização do crescimento da diocese. O jornal tem a intenção de se inserir na comunidade e propor acesso a pessoas que poderiam ajudar

como colaboradores. Porém, não fica claro quem, quando e como podem colaborar com o *Pulsando*.

O principal objetivo do jornal consta já no início da publicação. Conforme as primeiras páginas de seu primeiro exemplar:

PULSANDO quer articular reuniões de base, reuniões de culto, reuniões de aprofundamento da fé, educando pela comunicação, dando notícias que sejam fatores de mobilização e de formação da Igreja Particular de Apucarana, sendo um lugar de inter-ação dos diversos Serviços Diocesanos, melhorando o relacionamento de amizade em todas as direções a vida orgânica do Povo de Deus acampando neste território diocesano (PULSANDO, 1973, p. 1).

Além de ser suporte para as igrejas-base, outros níveis e serviços de igreja também utilizavam esse roteiro para reuniões, por exemplo, o serviço de ação jovem usava os mesmos temas propostos para elas.

A igreja-base, sendo nível de igreja, se relaciona com o centro de poder, ou seja, o poder episcopal por meio do plano diocesano e do jornal *Pulsando*. O primeiro delimitando o que é a igreja-base e o segundo norteando sua prática. As relações de poder estabelecidas pelo “PLADAO” foram assimiladas pela base. Os mecanismos e dinâmica pensados pelo plano foram incorporados de forma a se fazer as reuniões. Inseridos no discurso do bispo e do plano diocesano, as igrejas-base reivindicaram um modelo a ser seguido.

O jornal *Pulsando* foi um pedido das igrejas-base que foi concedido pela diocese.

Em Romeópolis, no almoço do dia 12 de abril de 1972, em que celebrava a alegria da constituição, do ministro extraordinário da diaconia Nossa Senhora Aparecida de Alto Patrimônio, PAULINO LUCIANO, um chefe de Igreja-base sugeriu à D. Romeu Alberti que se fizesse um boletim diocesano para orientar as reuniões semanais das comunidades de base. [...] Veja como nosso Bispo Diocesano ficou impressionado com a colaboração daquele agente de pastoral, da última paróquia do nosso território diocesano [...] (PULSANDO, 1973, p. 2).

Isso aconteceu provavelmente em uma visita pastoral de D. Romeu a Romeópolis. Após esse encontro em que surgiu a sugestão para um “boletim diocesano”, o bispo levou essa ideia às posteriores reuniões do clero. Na reunião do Serviço Diocesano de Opinião Pública (SDOP), D. Romeu levou a sugestão e “apresentou essa necessidade das igrejas-base”¹⁷ Em agosto de 1972, o SDOP, em suas reuniões mensais, discutiu como produzir esse jornal. Em 18 de novembro do mesmo ano, foi feita a revisão final. Em 6 de dezembro, na reunião do clero, foi aprovada a confecção de um jornal diocesano.

Na primeira mensagem episcopal do jornal, o bispo celebrava a iniciativa do *Pulsando* e apontava uma justificativa para este meio de comunicação diocesano:

[...] Mas eu quis estar aqui, nas suas mãos, na sua reunião, porque vejo no *PULSANDO* um grande instrumento de integração, de comum-união, de Igreja. A Igreja tem como finalidade geral promover a comunhão plena dos homens entre si e com Deus. A Igreja Diocesana realiza essa comunhão plena. O Bispo garante essa unidade numa Diocese. O Bispo é o primeiro servo dessa comunhão eclesial e fraterna. E o lema de minha vida de bispo é “para que todos sejam um”. “*Unt omnes unum sint*”. Por isso, eu não poderia deixar de aplaudir, abençoar, de apoiar, de vibrar com o nascimento do *PULSANDO*, que vai irradiar, provocar, articular, dinamizar, intensificar essa unidade integral e harmônica de nossa Família Diocesana Apucaranaense [...].¹⁸

Para o bispo diocesano, o jornal poderia ser o instrumento para a integração dos níveis de igreja na diocese. Disso podemos deduzir que, por meio do *Pulsando*, as relações de poder, ou a relação centro e base, eram incorporadas às igrejas-base. Por meio do *Pulsando*, o bispo estaria na reunião desta, como forma de mostrar que ela fazia parte do todo da diocese, que devia servir para união de todos os cristãos. Se a igreja-base

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*

seguisse esse novo subsídio para as reuniões estariam, de fato, inseridas no todo da Igreja.

Nessa primeira edição do jornal, havia um roteiro detalhado da forma como deveria acontecer a reunião da igreja-base. O *Pulsando* de nº 1 foi publicado no mês da quaresma de 1973, e o tema principal, sugerido para as reuniões, era a Campanha da Fraternidade¹⁹ (CF) de 1973. O roteiro se iniciava com algumas frases para reflexão, que serviam para uma reunião. Em 1973, o mês de março teve cinco finais de semana, assim, foram sugeridos a realização de cinco reuniões, uma por final de semana. Seguem os temas para reflexão para cada reunião em março de 1973:

1) O tema é a fraternidade como libertação. Libertação integral é a mensagem da Igreja. 2) A Igreja ensina que a libertação plena, o homem só irá alcançar na vida eterna, futura e definitiva. Mas essa vida futura já está presente aqui, hoje, agora. Ela começa com o nosso trabalho pela libertação de tudo quanto impede ao homem de realizar totalmente o seu ser humano em nossos dias. 3) Por isso, a libertação integral do homem é um processo permanente do Povo de Deus, enquanto peregrina neste mundo. O aspecto religioso se relaciona sempre com a vida toda. E o processo de libertação deve realizar-se de uma maneira que integre todos os aspectos da vida humana. 4) Toda educação de fé que queira ser realista deverá suscitar a consciência de que o trabalho de libertação evangélica exige o compromisso dos cristãos de assumirem tarefas concretas de promoção humana. 5) Uma ação concreta que vise a libertação integral do homem deve, primeiro, estar de acordo com as exigências do evangelho, e

¹⁹ A Campanha da Fraternidade é uma campanha realizada anualmente pela Igreja no Brasil, e sempre acontece no período da Quaresma. Seu objetivo é despertar a solidariedade dos católicos e da sociedade em geral em relação a um problema concreto que envolve a sociedade brasileira e buscar caminhos para sua solução. A cada ano, é escolhido um tema e um lema, que explicita em que direção pode-se dar a solução do referido problema e discussão do tema. A campanha é coordenada pela CNBB. Em cada campanha, há um “gesto concreto” que se expressa em uma coleta de solidariedade, realizada no domingo de Ramos (domingo que antecede ao da Páscoa). Esta coleta é realizada em todo o país pelas paróquias e outras denominações cristãs que aderem à Campanha da Fraternidade. Cf. <<http://www.cnbb.org.br/site/>>.

em segundo lugar deve levar o cristão a se preparar seriamente através de um aprofundamento da fé e das ciências e técnicas humanas.²⁰

Estas eram as cinco reflexões para o mês de março de 1973. A metodologia das reuniões era a do ver-julgar-agir. A primeira reunião, prevista para 4 de março, tinha como tema principal: “O evangelho é caminho e libertação”. Na etapa do “ver”, o roteiro traz os seguintes questionamentos:

VER: Quais são os desejos de libertação dentro de você e fora de você? O que você entende pela palavra libertação? Existe algum movimento de libertação em sua paróquia, cidade, Estado, no Brasil? Esses desejos de libertação que vocês viram eles manifestam exigências fundamentais do coração humano?

O grupo refletia (individual e coletivamente) com base nas perguntas expostas. Havia também textos de apoio para a reflexão, os chamados “textos de pregação”, que ajudavam a aprofundar as reflexões. O texto do primeiro encontro tinha como título: “O evangelho é caminho de libertação”.²¹

O texto de pregação citava formas de opressão, como salário baixo e formas de preconceito relacionadas à escravidão,²² e instigava os membros das igrejas-base a buscarem a libertação da ignorância:

Libertação é conversão. “COM-VERSÃO são duas palavras: “COM” que me leva a ficar “com” os valores, as coisas boas, positivas, verdadeiras, que existem em todos os contra-valores, nas coisas más, negativas, falsas. E “VERSÃO” que é mudança, troca, atitude contra... Conversão, libertação

²⁰ *Ibid.*, p. 13.

²¹ *Ibid.*

²² O tema da Campanha da Fraternidade de 1973 era “O egoísmo escraviza, o amor liberta”, e refletia sobre as várias formas de “escravidão” a que nossa população está sujeita, entre elas a ignorância devido à falta de oportunidade e de educação em nosso país. Entendia a CF que a falta de educação formal era uma forma de escravidão, escravizado pela ignorância o cristão deveria lutar pela libertação da ignorância. Na diocese de Apucarana da CF era a criação de uma Universidade Católica em Apucarana. PULSANDO. Ano 1, n. 1, mar. 1973, p. 3-4.

é mudança de vida. Mudança de mentalidade. Mudança na maneira de ver as coisas. E só sente necessidade de mudar quem começa a se sentir descontente, insatisfeito com uma situação. Por isso, só há libertação onde há insatisfação. Por que os jovens na sua maioria estão satisfeitos com tudo? Estão contentes com tudo? Vivem naquela festa e gozação?²³

Após esta reflexão, a etapa do ver, passava-se ao “julgar”. Era o momento também da leitura bíblica. A partir da leitura bíblica, buscava-se julgar a realidade, procurar respostas a partir das reflexões anteriores e já propor ações.

Você acha importante retirar-se para um deserto para se converter? Por que? O que é deserto na vida de um cristão? Como você aplica o “convertei-vos e crede no evangelho” na sua vida? De que maneira o Evangelho e o caminho de libertação? Por que a conversão é a base de lançamento de todo o trabalho de libertação cristã?²⁴

No dia 28 de março daquele ano, a diocese de Apucarana iria criar o CEDIPI,²⁵ e o roteiro comentava sobre a faculdade, perguntando como seria a participação das pessoas. Dessas reflexões, eram propostas as ações práticas. Naquele mês de março, a ação prática da diocese na CF era a criação da Universidade Católica de Apucarana. O roteiro perguntava qual seria a ação dos membros da igreja-base.

AGIR: pergunta se sabem do gesto concreto proposto pela Diocese. O você pode fazer pelo ensino superior? Qual tipo de libertação integral em Cristo você pode fazer em seu meio? O que Deus está pedindo a vocês com relação à Universidade Católica de Apucarana? A reunião prepara vocês a longo prazo?²⁶

²³ *Ibid.*, p. 19.

²⁴ *Ibid.*, p. 13.

²⁵ CEDIPI significa Centro Diocesano de Promoção Integral, e foi criado em 28 de março de 1973. Esta entidade foi criada para ser a mantenedora da futura Universidade Católica de Apucarana. Seria um centro de formação diocesano, um local onde aconteceria os cursos de formação a nível diocesano e retiros espirituais. Ligados ao CEDIPI, nasceram o IFA (Instituto Filosófico de Apucarana) e o Seminário Menor. O prédio do CEDIPI abrigaria a Universidade Católica de Apucarana.

²⁶ *Ibid.*

Como base nos roteiros para reuniões de base do *Pulsando*, podemos inferir que a reunião começava com o chefe da igreja-base lançando as questões para reflexão sugeridas pelo roteiro e depois abrindo para um debate. Nesta etapa do ver, o membro da igreja-base era levado a ter um posicionamento crítico com relação ao que era proposto como questão inicial. O tema principal da reunião era desdobrado em vários questionamentos que tinham como objetivo levar o membro da comunidade a observar, de maneira crítica, sua realidade, dentro e fora da comunidade, de forma individual e coletiva. Os textos de pregação colaboravam para dar mais conteúdo a esses questionamentos iniciais.

As reflexões e questionamentos iniciais completavam-se com a leitura e debate do texto de pregação. Concluída a etapa do ver, passava-se ao julgar. Esta etapa era o momento da leitura e reflexão bíblica, julgar a “realidade” a partir de textos bíblicos sugeridos pelo roteiro. Os textos bíblicos estavam relacionados com a liturgia da semana e não poderiam fugir disso.

As reuniões da igreja-base eram voltadas para a prática. Depois do “ver” e do “julgar” era a etapa do “agir”. A partir do tema proposto no roteiro das reflexões e discussões, do julgamento, era necessário, com base em tudo que foi dito na reunião, ter uma ação prática. Como a comunidade atua com relação ao que era sugerido no roteiro.

Entre essas etapas, havia cantos, orações e pausas para a reflexão pessoal. Ao final da reunião, havia um tempo para recados, agenda da paróquia e da diaconia. Era nesse tempo também que se podia escolher o local da próxima reunião.

As igrejas-base se configuraram como espaço de efetivação de um discurso renovador da Igreja daquele período. Por meio do “PLADAO”, a diocese pôde se organizar a partir da imagem projetada pelo Vaticano II, criou uma série de mecanismos pelos quais dinamizou suas relações de poder. Os lugares do clero e dos leigos na Igreja não foram alterados, porém as práticas foram transformadas.

O bispo diocesano procurou, a partir de várias formas, moldar a prática de poder nos vários níveis de igreja. O “ver-julgar-agir diocesanamente” pode ser observado tanto no “PLADAO” quanto no

Pulsando. A diocese funcionou como um organismo em que cada membro tinha função definida. Cada nível era animado pelas práticas diocesanas orientadas pelo centro, ou seja, pelo bispo. As visitas pastorais, as reuniões dos conselhos eclesiais, as missas, as novenas, as reuniões da igreja-base e tantas outras práticas comunitárias demonstram que o poder poderia ser fluido.

A figura do bispo era visível em todos os níveis diocesanos, sobretudo, nas igrejas-base. Os membros das comunidades de base compreenderam a renovação da Igreja por meio da atuação do bispo, planos diocesanos e roteiros do jornal *Pulsando*.

O bispo diocesano estabeleceu um processo de convencimento acerca das formas pelas quais a Igreja deveria se organizar após o Vaticano II, e vários mecanismos foram usados para esse fim. O “PLADAO” foi a primeira iniciativa efetiva para a consolidação de um planejamento diocesano que colocasse em prática as diretrizes conciliares. À medida que o processo avançava, outros meios foram utilizados para a efetivação, em Apucarana, dessa renovação da Igreja. Nesse aspecto, se destacou a elaboração de um jornal que pudesse dar base para as igrejas-base, assim, o jornal *Pulsando* se transformou em um caminho certo para as comunidades.

As igrejas-base, no planejamento diocesano, tornaram-se o foco principal da atuação pastoral do bispo diocesano. Elas eram uma parte da Igreja, um nível de igreja. Muito bem estruturada, contava com um chefe eclesial, que era eleito regularmente pela comunidade. Teoricamente, as comunidades falavam a mesma língua. Em cada comunidade, esse conselho eclesial se reunia regularmente. Tudo isso funcionava, ao menos, nos planos diocesanos e no jornal *Pulsando*.

Os chefes eclesiais não se sobrepunham pela força ou por certo *status*, mas pelo saber que adquiriram na prática das reuniões. A ação orgânica da diocese transfigurou-se em um saber-poder. Podemos perceber este saber por meio dos roteiros dos jornais. O “ver-julgar-agir” nas igrejas-base foi esse saber.

A iniciativa de criação de um jornal que tivesse um roteiro para reuniões demonstra a preocupação dos membros das igrejas-base para com a observância do que foi planejado.

O bispo exercia seu poder por meio da ação do convencimento de que a Igreja, naquele momento, estava aberta ao mundo moderno, que procurava se aproximar de seus fiéis nos mais diversos contextos sociais. A Igreja pós-Vaticano II procurou conhecer as linguagens que pudessem contribuir para um maior conhecimento sobre os católicos.

No “PLADAO”, constavam o planejamento, a definição dos papéis dos membros do clero e laicato, a implantação de metas a serem cumpridas e as instâncias de controle de ação de todos os níveis de igreja. Isso demonstrou que o exercício de poder na diocese de Apucarana foi a efetivação de um saber e que foi levado a cabo por meio das ações do bispo diocesano.

Os jornais *Pulsando* demonstravam como poderia ser a prática não só das reuniões da igreja-base, mas de toda a diocese. Os jornais demonstraram que no dia a dia destas instituições era possível participar das ações da Igreja, porém desde que os membros assumissem o caminho apontado pelo planejamento diocesano.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, J. A. G. Michael Foucault e a teoria do poder. *Tempo Social*, Revista de Sociologia, USP: São Paulo, 7 (1-2), p. 105-110, out. 1995.

BELTRAMI, A. *Revisão da vida*: curso de cultura eclesial. Diocese de Apucarana. s/d.

BEOZZO, J. O. *Padres conciliares brasileiros no Vaticano II*: participação e prosopografia. 1959 – 1965. Tese (Doutorado) – Faculdade de Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

DIOCESE DE APUCARANA. *XI Plano diocesano de ação orgânica*, 1976.

DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michael Foucault, uma trajetória filosófica*: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Tradução de Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p. 119.

FOUCAULT, M. *O poder psiquiátrico: curso dado no Collège de France (1973-1974)*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

GUIMARÃES, A. R. *Comunidades de base no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1978.

LÖWY, M. *Redenção e utopia: o judaísmo libertário na Europa central (um estudo de afinidade eletiva)*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. *A Guerra dos Deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes-Clacso, 2000.

MARINS, J. *Diaconato e comunidade de base*. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1968.

PULSANDO. *Essa é nossa história: 1965-1982*. Edição especial. Outubro de 1982.

_____. Este jornal foi exigido pelas bases, ano 1, n. 1, março de 1973.

RAGO, M. O efeito-Foucault na historiografia brasileira. *Tempo Social*, Revista de Sociologia, USP: São Paulo, 7 (1-21), p. 67-82, out. 1995.

RODRIGUES, S. dos S. A produção intelectual sobre as Ceb's no Brasil: primeira fase: 1967-1979. *Memória e Caminhada*, Brasília: UCB, n. 2, abr. 2002.

SERBIN, K. P. *Diálogos na Sombra: Bispos e militares, Tortura e Justiça Social na Ditadura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *Padres, celibato e conflito social: uma história da igreja católica no Brasil*. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

TEIXEIRA, F. L. C. *A Gênese das ceb's no Brasil: elementos explicativos*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1988.

TÖNNIES, F. Comunidade e sociedade como entidades típico-ideais. In: FERNANDES, Florestan (Org.). *Comunidade e sociedade: leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação*. São Paulo: Editora Nacional; Editora da USP, 1973, p. 96-116.

WEBER, M. Comunidade e sociedade como estruturas de socialização. In: FERNANDES, Florestan (Org.). *Comunidade e sociedade: leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação*. São Paulo: Editora Nacional; Editora da USP, 1973, p. 140-143.

A DITADURA MILITAR (1964-1985) EM LONDRINA, PR: ANÁLISES DOS DISCURSOS-ORAIS DE LIDERANÇAS CATÓLICAS E PROTESTANTES*

Franciele Rodrigues**

José Wilson Neves***

Luana Rodrigues de Carvalho****

Vivian Matsumoto da Silva*****

Prof. Dr. Fabio Lanza (Orientador)*****

* Apresentado na modalidade de comunicação oral no IX SEPECH (Seminário de Pesquisa em Ciências Humanas) da Universidade Estadual de Londrina em 2012.

** Bolsista do Programa Institucional de Bolsa de Iniciação a Docência (PIBID), da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoas no Nível Superior (CAPES); subprojeto Ciências Sociais da Universidade Estadual de Londrina desde julho de 2011.

*** Atuou no Projeto de Pesquisa "Religião e Política em Londrina" (2010/2012), participa do Projeto de Pesquisa "Estudos sobre Religiosidades e Mídia Religiosa" (2012/2013).

**** Atuou como bolsista do Programa Institucional de Bolsa de Iniciação a Docência (PIBID), da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoas no Nível Superior (CAPES); subprojeto Ciências Sociais da Universidade Estadual de Londrina de julho de 2011 a março de 2013.

***** Bolsista de iniciação científica da Fundação Araucária desde agosto 2012. Atuou no Projeto de Pesquisa "Religião e Política em Londrina" (2010/2012).

***** A partir da iniciativa do poder Executivo em 1995, 2002 e 2012, foram instaladas três comissões de apuração: de Anistia; de Mortos e Desaparecidos; e, por último, da Verdade, que, de forma lenta, tentam promover reparações e apurações e dar encaminhamentos aos crimes contra os direitos humanos e suas vítimas no Brasil no referido período.

INTRODUÇÃO

Muitos aspectos não esclarecidos estão associados ao período da ditadura militar no Brasil, no período de 1964-1985, e ainda hoje, vinte e oito anos após seu fim, existem incertezas e silêncios quando o assunto é o autoritarismo que se estabeleceu na época. Pouco foi revelado, e casos de repressão e desaparecimento de cidadãos ainda continuam sem explicações e solução. As vítimas da ditadura iniciada 1964 são vítimas do Estado, muitas esquecidas pelas políticas públicas¹ ou pela memória de grande parte da população brasileira.

Com o Golpe de 1964, o Alto Comando das Forças Armadas estabeleceu um regime ditatorial no qual a democracia deu lugar aos direitos civis limitados e ao uso desmedido da violência contra qualquer indivíduo ou grupo que se posicionasse contra ao governo.

Com o advento da ditadura militar no Brasil, e em nome da Segurança Nacional, instalou-se um complexo sistema repressivo para combater a subversão e, ao mesmo tempo, reprimir preventivamente qualquer atividade considerada suspeita por se afigurar como potencialmente perturbadora da ordem (MAGALHÃES, 1997, p. 2).

A ditadura militar trouxe consigo perseguições, torturas e assassinatos aos militantes políticos ou a qualquer sujeito que pudesse ser associado com os movimentos sociais de resistência, por isso os agentes militares sondavam toda a população, inclusive os membros das instituições religiosas. Nessa época, segundo Castro (1985), foi perceptível a importância das denominações religiosas (ou parte delas) junto aos movimentos populares ou às suas manifestações que questionassem a ordem social vigente ou lutassem por demandas locais.

¹ A partir da iniciativa do poder Executivo em 1995, 2002 e 2012, foram instaladas três comissões de apuração: de Anistia; de Mortos e Desaparecidos; e, por último, da Verdade, que, de forma lenta, tentam promover reparações e apurações e dar encaminhamentos aos crimes contra os direitos humanos e suas vítimas no Brasil no referido período.

Esse período histórico ficou marcado pela repressão, pela censura e pelo abuso da força do Estado em nome da Segurança Nacional, mas também pela oposição às lideranças religiosas progressistas. Nesse sentido, é evidente a aproximação de parte da Igreja Católica em discussões sociais, econômicas e políticas.

Dessa forma, neste capítulo, analisamos e interpretamos o discurso oral de membros do clero católico da Arquidiocese de Londrina sobre a Ditadura Militar (1964-1985), bem como de lideranças do meio protestante,² a fim de compreendermos como ocorreu a relação entre lideranças religiosas e membros das denominações católicas e protestantes com a Ditadura Militar.

A partir das atividades de pesquisa do *Projeto Religião e Política em Londrina*,³ foram realizadas mais de trinta entrevistas com lideranças religiosas, com roteiro semiestruturado, elaborado ao longo das reuniões e aulas vinculadas ao referido projeto. Para esta fase foram selecionadas, de forma intencional, dez entrevistas com membros do clero católico e seis com líderes do meio protestante. As interpretações qualitativas das fontes orais ocorreram por meio das categorias de análise, partiram da sociologia das religiões e das contribuições teórico-metodológicas da análise do discurso e conteúdo.

Dessa forma as fontes orais enquanto parte da metodologia de pesquisa abarca a articulação de elementos objetivos e subjetivos, valorizando a importância da memória dos entrevistados. A natureza da memória coloca muitas armadilhas para os incautos [...] oferece também recompensas inesperadas para um historiador que esteja preparado para apreciar a complexidade com que a realidade e o mito, o “objetivo” e o “subjetivo”, se mesclam inextricavelmente em todas as percepções que o ser humano tem do mundo, individual e coletivamente (THOMPSON, 1992, p. 179).

² O termo protestante designa, neste trabalho, todas as denominações ou seus líderes independentes das classificações usuais: protestantes históricos, protestantes de missão, pentecostais entre outras.

³ Projeto de Pesquisa sob coordenação de Fabio Lanza, professor adjunto do Departamento de Ciências Sociais, registrado na Pró-reitoria de Pesquisa e Pós-graduação da Universidade Estadual de Londrina para o triênio (2009/2012).

A partir do estudo e da análise das entrevistas, buscamos a compreensão e a interpretação das falas dos sujeitos como dado real da sociedade brasileira acerca do processo histórico-social da ditadura militar em Londrina, PR.

Foram privilegiados os sujeitos - apontados nas perspectivas de Thompson (1992) e Voldman (1996) - denominados *não-autores* da história, que acabam por ser promovidos à condição de sujeitos históricos, pelo fato de terem sido solicitados pelo entrevistador, passando a contribuir - por meio dos relatos de suas experiências passadas - para a investigação científica:

Compreendemos a história como uma construção que, ao resgatar o passado (campo também da memória), aponta para formas de explicação do presente e projeta o futuro. Este operar, próprio do fazer histórico na sociedade, encontraria em cada indivíduo um processo interior semelhante (passado, presente, futuro) através da memória (MONTENEGRO, 1994, p. 17).

As interpretações qualitativas das fontes orais ocorreram por meio das categorias de análise. A utilização da expressão “categorias de análise” está vinculada às contribuições oriundas dos Métodos e Técnicas de Pesquisa em Comunicação, fundamentadas nas seguintes definições:

6 – Descrição e análise dos resultados. 6.1 – [...] Categorias são estruturas analíticas construídas pelo pesquisador que reúnem e organizam o conjunto de informações obtidas a partir do fracionamento e da classificação em temas autônomos, mas inter-relacionados. Em cada categoria, o pesquisador aborda determinado conjunto de respostas dos entrevistados, descrevendo, analisando, referindo à teoria, citando frases colhidas durante as entrevistas e tornando um conjunto ao mesmo tempo autônomo e articulado [...] Para ajudar na redação e na compreensão, pode ser útil fazer uma introdução em cada categoria, definindo e explicando o que ser tratado e, ao final, fazer um fecho conclusivo (DUARTE, 2005, p. 78-79).

Na mesma linha teórico-metodológica que subsidia a captação do discurso-memória e a sua interpretação a partir das categorias de análises,

[...] é importante lembrar que as categorias devem ser precisamente identificadas, de modo que não haja ambigüidades ou sobreposição. Uma regra básica é que elas sejam mutuamente excludentes, de modo que o analista ou pesquisador saiba exatamente como classificar o material. Da mesma forma, elas devem ser exaustivas, ou seja, devem coibir todas as possibilidades para que o pesquisador possa classificar, apropriadamente, todas as unidades informativas (BUENO, 2005, p. 358).

Ao formular as categorias analíticas que nortearam o trato dos dados e informações coletadas, privilegiamos os seguintes elementos: elementos associados com o questionamento do *status quo*, características do discurso do depoente sobre o ambiente político em Londrina e região, percepções sobre o contexto histórico e a ação militar em 1964.

O esforço do analista é, então, duplo: entender o sentido da comunicação, como se fosse o receptor normal, e principalmente, desviar o olhar, buscando outra significação, outra mensagem, passível de se enxergar por meio ou ao lado da primeira (GODOY, 1995, p. 23).

Com base nos aspectos indicados sobre o processo de pesquisa e interpretação dos dados, é necessário compreender a partir das orientações de Bakhtin que o material analisado e apresentado a seguir procurou trilhar as seguintes orientações metodológicas:

- (1) não separar a ideologia da realidade material do signo [...];
- (2) não dissociar o signo das formas concretas de comunicação (entendendo-se que o signo faz parte de um sistema de comunicação social organizada [*sic*] e que não tem existência fora desse sistema a não ser como objeto físico);
- (3) não dissociar a comunicação e suas formas de sua base material (infra-estrutura).

Realizando-se no processo de relação social, todo signo ideológico, e portanto também o signo lingüístico, vê-se marcado pelo horizonte social de uma época e de um grupo social determinados (BAKHTIN, 1986, p. 44).

Dessa forma, o texto a seguir procurou valorizar o uso e a análise das entrevistas como fontes essenciais para a compreensão das experiências vividas pelos sujeitos de pesquisa na época da ditadura militar em Londrina e região.

1 A IGREJA CATÓLICA NO BRASIL

Antes de abordarmos os resultados obtidos por meio da análise das entrevistas, devemos, brevemente, comentar o papel da Igreja Católica Apostólica Romana na formação do Estado Brasileiro. O Estado português gozava junto ao Vaticano a condição especial de um sistema conhecido como “Padroado Régio”. Sendo assim, desde a realização da primeira missa em território brasileiro, ocorrida em 26 de abril de 1500, e a chegada dos primeiros portugueses na região, passando pelas missões jesuíticas (1549) que almejavam a catequização indígena em massa a fim de unificar o território colonial com base no catolicismo, já havia uma aliança política-religiosa entre Estado e Igreja Católica.

Dessa forma, as missões jesuíticas no Brasil buscavam ensinar e propagar entre os povos indígenas os costumes, os valores e as crenças europeias, bem como a submissão ao Rei de Portugal.

Não obstante, até os dias atuais, é inegável o fato de que a Igreja Católica seja uma “Instituição de central importância em nossa formação histórica e de fortíssima influência política e cultural” (JOANONI NETO, 1996, p. 6).

Segue-se que, com o fim do Padroado Régio e a Proclamação da República, a Igreja Católica acabou por desvincular-se do Estado brasileiro, com a relativa “perda” de sua influência política e *status* social, e passou, então, a partir do início do século XX, a voltar sua atenção para as

camadas populares da sociedade, assim como os fenômenos decorrentes da Revolução Industrial. Neste ponto, de forma simplificada, o clero católico brasileiro se constituiu em duas vertentes: clero conservador e clero progressista (que enxergava a religião católica como uma ferramenta essencial para a transformação social).

Foi com a criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) em 1956 que se deu o ponto de partida oficial do movimento católico em direção a algumas demandas das massas brasileiras, e, a seguir, nas décadas de 1960/70, por influência do Concílio Vaticano II, foram constituídas as denominadas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Este movimento visava à evangelização das classes despossuídas, assim como a conscientização desses enquanto responsáveis e protagonistas por suas lutas e reivindicações, ocorrendo uma forte influência da Teologia da Libertação para contrapor os militares e suas ações autoritárias, “Em 4 de dezembro de 1968, [...] a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) publicou uma nota de protesto pelas prisões arbitrarias de religiosos ocorridas em Belo Horizonte e Recife” (MORAIS, 1982, p. 60).

Com a Conferência Episcopal de Medellín é que as CEBs foram oficializadas, este mesmo encontro foi responsável por uma grande mudança do caráter conservador da Igreja Católica para um caráter progressista dentro da América Latina. A CNBB, assim como as CEBs, teve participação essencial na luta contra a ditadura militar (MAIWARING, 1989, p. 127-133).

2 FONTES ORAIS DO CLERO CATÓLICO

A partir das análises das entrevistas⁴ realizadas com membros católicos, observamos que a maioria dos dez entrevistados apontou distanciamento entre as ações da ditadura militar e a Igreja no Norte do Paraná no período de 1964 a 1985.

⁴ As entrevistas produzidas e que serviram de material para esta investigação estão disponíveis no CDPH – UEL.

Alguns depoentes relataram não conhecer nenhum caso de envolvimento direto dos militares com membros da Igreja, nenhum ato violento, coercitivo, embora reconheçam em suas falas divergências entre a Igreja Católica e a Ditadura Militar, uma vez que a Igreja visava uma perspectiva pacífica e a promoção dos valores vinculados aos direitos humanos. Já os militares muitas vezes usavam de violência e repressão para manter a ordem social que almejavam após a saída do presidente João Goulart em 1964.

Dessa forma, segundo o entrevistado João Acácio Lugle, sacristão na Igreja Matriz de Cambé, PR,⁵ durante o período militar, os militares promoveram melhorias econômicas no país, como controle da inflação e maiores taxas de empregabilidade em 1970, entretanto as discussões políticas e sociais eram acompanhadas pelo medo.

Outros quatro membros entrevistados relataram também não conhecer envolvimento de membros de suas respectivas paróquias com as ações na época da ditadura militar. Mas, como exemplifica um dos entrevistados, o Padre Manoel de Oliveira Idalgo, da Paróquia Nossa Senhora dos Migrantes em Cambé, PR, afirmou conhecer casos de violência, perseguições, desaparecimentos de clérigos, bispos, padres que haviam tomado determinada posição política contrária ao governo da época, que eram adeptos a algum partido ou algum tipo de militância vinculada aos setores populares ou à Teologia da Libertação.

Como é sabido, durante o Governo Militar pouco se podia comentar sobre os acontecimentos políticos e discutir sobre a repressão que se estabelecia na época; portanto as notícias que se tinham não eram divulgadas. Diante da coerção também vista nos meios de comunicação, os entrevistados afirmaram ouvir relatos de acontecimentos violentos, mas não tiveram nenhum contato ou maiores informações, uma vez que nada era exposto e comentado devido à censura latente, e, assim, tudo o que se via ou ouvia deveria manter-se escondido.

Portanto, é notório que nas grandes cidades e regiões metropolitanas do Brasil muitos membros do clero e representantes leigos da Igreja

⁵ Paróquia no município vizinho a Londrina que compõe a área territorial da Arquidiocese.

Católica, por assumirem um partido político ou estarem empenhados nas manifestações populares, foram vítimas de abusos de autoridade, exílio e desaparecimentos. Porém, a descrição desses acontecimentos, por meio das falas, foi realizada a partir de um discurso vazio de informações, e o medo e a insegurança de se comentar sobre o assunto ainda é presente nos entrevistados.

Existe, escancaradamente, a concordância do alto clero paulistano com a ação golpista de 1964, porque ela era tida como responsável pela reinstalação da ordem ameaçada pelo avanço bolchevista no Brasil. No entanto, ficaram expostas as preocupações acerca do uso da violência e arbitrariedade policial, que não eram suficientes para resolver os demais problemas da sociedade brasileira. Mais ainda, contrariamente ao protocolo militar, reafirmou-se o “sagrado direito de defesa” dos acusados presos nas ações policiais (LANZA, 2006, p.140).

Segundo o entrevistado José Reis de Paula, ex-seminarista da Ordem dos Capuchinhos, havia uma expectativa de como a Igreja deveria agir durante a época, tendo em vista o histórico conservador, e atrelado aos interesses das elites que governavam o Estado brasileiro até então, no entanto a instituição se organizava em duas correntes internas: a progressista e a conservadora. Ainda para o entrevistado, o autoritarismo por parte dos militares colocou em choque parte da Igreja Católica e o Governo.

Sobre o posicionamento da Igreja Católica em Londrina e região, os entrevistados possibilitaram compreender que, apesar de as ações da ditadura terem repercutido em todo o país, eles tiveram uma prática identificada com a neutralidade frente às mazelas ditatoriais, porque não aderiram e não evidenciaram um posicionamento contrário em relação ao golpe.

Entretanto, em entrevista com a Irmã franciscana Elizabete Mendes, realizada no dia 19 de novembro de 2010 no Colégio Bom Jesus Santo Antônio, na cidade de Rolândia, PR, ela informou que viveu sua infância, juventude e formação acadêmica durante a ditadura militar,

fator que a influenciou quanto à constituição de sua identidade e posição política. Segundo a Irmã Elizabete, a Igreja Católica sempre foi contra a Ditadura e tentou amenizar os problemas causados pela repressão durante o período. Em seus relatos, a entrevistada afirmou que ocorreram casos de repressão no interior do Paraná, citando, por exemplo, o fechamento e a queima de arquivos do grêmio estudantil da Faculdade Cenecista de Campo Largo (FACECLA) e os desaparecimentos de jovens militantes, contrários ao governo na cidade de Arapongas e região.

Por sua vez, o entrevistado Dom Albano Bortoletto Cavallin, arcebispo emérito de Londrina (1992-2006), na época residente na cidade de Curitiba, também se mostrou contrário à ditadura militar. Dom Albano afirmou que as autoridades mais influentes dentro da Igreja Católica apoiaram a intervenção militar na política, pois considerava o governo de João Goulart (pré-1964) uma ameaça à ordem social devido às suas aspirações esquerdistas.

Porém, ao se deparar com o autoritarismo dos militares, parte dos membros católicos vinculados aos movimentos sociais de resistência à repressão, se posicionou contra o governo e se apoiou nos documentos oficiais vinculados às Conferências Episcopais Latino-americanas realizadas em Medellín e Puebla (1968 e 1979).

Questionado sobre os embates, Dom Albano comentou que as Igrejas do estado do Paraná viveram um ambiente político mais calmo do que o Nordeste e o Sudeste, onde os conflitos eram mais frequentes com os militares.

Dom Albano relatou também as modificações exigidas à Igreja pelos militares que colocavam pessoas infiltradas nas missas e também a censura em práticas religiosas cotidianas, como a proibição da leitura da passagem da Bíblia: *“Todos tinham tudo em comum, e não havia necessidades entre eles”*, por ser considerado de inspiração comunista.

Segundo o entrevistado, todos os crimes eram justificáveis para os militares pela “Segurança Nacional”, que havia se tornado uma espécie de dogma para eles, ou seja, não havia limites, respeito à liberdade de opinião, tudo era massacrado pela instauração da ordem na sociedade. Quanto à posição da Igreja Católica frente à ditadura, ele afirmou que foi de resistência, apoio aos presos políticos e combate à censura e à violência.

Dom Albano apontou que o debate sobre o tema é necessário para combater as repressões que possa surgir, seu relato se destacou dos demais, pois este afirmou a importância da mobilização da população frente às repressões do governo, e, por fim, reforçou a relevância de se discutir as ideologias, inclusive dentro das universidades. O entrevistado indicou:

Foi um período muito difícil, o perigo das ideologias, os oficiais formados na escola de segurança do Panamá, aplicaram em toda a América Latina, os princípios “bobos”, aí veja como é importante a batalha das ideias, sobretudo, hoje ainda nas universidades, a presença do marxismo, a presença do capitalismo selvagem, tudo isso passam as ideias, 50 anos depois passam os canhões, é preciso então que o Brasil saiba defender-se não apenas de um marxismo, mas também de um capitalismo selvagem, que põe todos os valores na economia, e não na grandeza da pessoa humana (CAVALLIN, 2010).

Entre os relatos, tomamos conhecimento de que a população da cidade de Londrina foi, em sua maioria, imparcial com os acontecimentos da época. Segundo os depoentes, não foi vista nenhuma forma de manifestação claramente estabelecida contra a ditadura, comparada à cidade de São Paulo, as instituições religiosas de Londrina e região foram passivas. A partir das falas explicitadas, mesmo com o distanciamento que a Instituição mantinha das ações de resistência à ditadura, a Igreja foi vigiada pelos militares, a fim de impedir qualquer tipo de influência e organização contra a ditadura. Segundo os sujeitos, nas missas haviam pessoas infiltradas representantes do governo militar que assistiam as discussões que ocorriam dentro da instituição.

É relevante perceber que, no campo católico brasileiro, existiram inúmeras diferenças nas concepções teológicas e nas práticas cotidianas durante a ditadura militar, tanto para a comunidade de fiéis como para os componentes da hierarquia. Como contraponto à realidade londrinense, a Igreja Católica de São Paulo, por meio da sua ação nos meios de comunicação e de seu jornal semanário, produziu matérias de cunho social e questionadoras da ordem social vigente.

A partir dessas matérias, podemos traçar uma outra relação dela com a ditadura militar. O semanário *O São Paulo* passou por censura durante a década de 1970, até o fim da sua censura prévia no ano de 1978.

Dirigido inicialmente pelo Cardeal Motta, *O São Paulo* demonstrou um visível apoio à instalação do governo militar, justificando-o como uma solução contra as ameaças do comunismo e restauração da moral social no país, uma característica do movimento Ultramontano com raízes na sede romana da Igreja (Vaticano). Salientando que, mesmo expondo apoio ao governo, a Igreja paulista criticava o abuso da violência por parte dos responsáveis pela manutenção da ordem.

Porém, com as Conferências Latino-americanas de Puebla e Medellín, assim como com a chegada de Dom Paulo Evaristo Arns como responsável pela edição do semanário, notou-se um novo posicionamento no apoio dos meios de comunicação social da Igreja Católica paulista, que passou a privilegiar as classes desfavorecidas e os perseguidos políticos, como é possível constatar com a seguinte matéria publicada pelo semanário:

Ação Católica Operária – manifesta-se contra política do Governo

S. PAULO (Asapress) – A Ação Católica Operária do Estado de São Paulo divulgou no dia 7 manifesto contra a atual situação político-econômica do País, conclamando os trabalhadores a lutarem pela mudança deste estado de coisas (O SÃO PAULO, 1967 *apud* LANZA, 2006, p. 144, grifo nosso).

A consequência que se desencadeou em decorrência desta mudança no caráter do semanário foi a instauração da censura prévia para este e o fechamento da rádio Nove de Julho (1973), também pertencente à Igreja Católica paulista e dirigida por Dom Paulo E. Arns. Pode-se, portanto, constatar um visível movimento católico contra a ditadura militar exemplificando com as palavras de Dom Benedicto de Ulhôa Vieira sobre o governo Médici (1969 a 1974):

O general Médici, que era presidente, fechou a rádio Nove de Julho, que foi agora devolvida ao novo arcebispo de São Paulo, foi fechada a rádio, lacrada [...] Médici foi um homem assim muito insensível. Eu acho que ele passa a história do Brasil como um dos piores governos que nós já tivemos, pela desumanidade, pela maldade. Ele tinha consciência da tortura no Brasil e tudo mais [...]. A censura do jornal O São Paulo era tremenda, os sensores iam à noite para a tipografia onde se imprimia o jornal (VIERA, 2000).

Dessa forma, são perceptíveis as divergências do clero católico brasileiro frente às ações da Ditadura Militar, ora de silenciamento, ora de resistência e oposição.

3 FONTES ORAIS DOS LÍDERES RELIGIOSOS PROTESTANTES

Ao refletir sobre o período da ditadura militar no Brasil (1964-1985), percebemos ideologias, interesses e posições políticas distintas. No campo religioso, há muitos elementos que estavam envolvidos neste contexto, e a partir das entrevistas podemos observar relatos que não percebemos em outras fontes de pesquisas. Ao analisar as falas dos líderes religiosos protestantes de Londrina, notamos uma série de posições oriundas das suas respectivas instituições perante a ditadura militar. Em sua grande maioria, as entrevistas forneceram uma imagem de indiferença dos sujeitos protestantes frente à realidade da época.

Casos como o do pastor Gerson Moraes Araújo, filiado à Igreja Presbiteriana Independente do Brasil, demonstram que, apesar de parte dos fiéis, entre eles o depoente, militarem em movimentos sociais contra o governo ditatorial, com pessoas sendo presas ou torturadas, a denominação religiosa se mantinha alheia ao contexto.

Ao aprofundarmos a reflexão sobre o papel da instituição frente à ordem estabelecida, podemos nos apropriar do apontamento de Paul Thompson em sua obra *A voz do passado* (1992), o silêncio também consistiu em uma formação discursiva, neste caso, tratava-se da posição política assumida pela Igreja diante dos conflitos.

Em uma das entrevistas analisadas, o pastor Matias Quintela de Souza, filiado à mesma dominação religiosa, alega ter sofrido perseguições dentro do meio eclesiástico por conta de sua posição política na juventude, foi levado a um julgamento dentro da cúpula da igreja no qual foi absolvido, podendo voltar a exercer sua função.

O pastor Matias aponta ainda um acomodamento por parte da Igreja frente ao governo dos militares, sugerindo uma obtenção de “benefícios” dele provindos, e cita que o caráter de indiferença “*é uma questão cultural de formação da própria igreja evangélica brasileira uma tendência de alienar-se dos problemas políticos, sociais*” (SOUZA, 2009).

Ainda sobre a fala do pastor Matias, ao declarar encontrar “benefícios” durante o governo dos militares, é possível identificarmos traços do conservadorismo em seu depoimento, que, embora não seja predominante nas igrejas protestantes, é inegável que essa posição político-filosófico influenciou grande parte dos líderes e membros protestantes dentro das igrejas, estendendo-se à esfera política.

As igrejas implantadas no Brasil, grande parte fruto do trabalho missionário europeu e norte-americano, assumiram o viés do protestantismo conservador. Essa é “a marca da teologia e da mentalidade protestante brasileira, sendo que sua exacerbação – o fundamentalismo – é uma presença constante na forma dos protestantes brasileiros verem o mundo” (LIMA, 2005, p. 39).

Dessa forma, podemos encontrar hipóteses plausíveis para a explicação desta postura protestante. Podemos sugerir que a Igreja Católica Romana possui um grande poder e influência política, que pode ser constatado em todo o processo histórico ocidental, desde a queda do império romano, ao mesmo passo que se constitui em uma ampla e unificada rede eclesiástica imperialista. No entanto, os grupos vinculados à tradição protestante romperam com a Igreja Católica, a partir do século XVI, e se constituíram diante da necessidade da formação identitária da sociedade ocidental capitalista.

O Pastor Matias informou que no meio protestante nacional, e não no local, ocorreram vários episódios de perseguições na época, como a desarticulação da Confederação Evangélica do Brasil, em meados de 1964; casos de expulsão em massa de alunos em seminários evangélicos por todo o país, além do fechamento da Faculdade de Teologia Metodista de São Paulo em 1967.

No entanto, havia uma postura de concordância com o caráter conservador que se aplica à postura dos líderes evangélicos na cidade de Londrina e região. Para este grupo, valores como a ordem, a moral e os bons costumes devem ser considerados como primazia. Como dado dessa realidade com enfoque nacional, o pastor Enéas Tognin, no ano de 1963, organizou um movimento de oração e jejum em prol do combate ao comunismo, salientando o caráter tradicionalista da vertente protestante.

Para os protestantes brasileiros, herdeiros de uma teologia conservadora voltada para a ética individual, esta campanha anticomunista adotada pelos militares foi um grande atrativo, tendo em vista que o governo anterior, na pessoa de João Goulart, além de carregar uma situação econômica nacional problemática, tinha também acusações de simpatizar-se com o comunismo, o que aterrorizava “a classe média e gerava apreensão entre os religiosos” (CAVALCANTI, 1988, p. 183).

De acordo com o panorama nacional das igrejas protestantes brasileiras, é possível decifrar o apoio de seus líderes aos militares a fim de manter a ordem social:

Parcela das igrejas protestantes se tornou um braço do governo ao delatar aqueles que possuíam comportamento considerado “subversivo” ou com ideais comunistas, ainda que não houvesse efetivação de provas. Não havia espaço na igreja evangélica para pessoas com tais comportamentos, da mesma forma como não havia espaço para a militância política no país. Quem desejou isso, em muitos casos, precisou conviver com a perseguição e a tortura. A clandestinidade, seja política ou religiosa, se tornou a única alternativa para muitos. Aquilo que os protestantes temiam acerca dos comunistas por causa do seu autoritarismo tornou-

se, na verdade, uma das marcas do governo militar, alcançando também as próprias lideranças protestantes (GUIMARÃES, 2012, p. 94).

Ainda no campo das religiões, as Igrejas Protestantes locais, por meio dos seus líderes, tiveram vínculos com o regime ou propagaram o sentimento anticomunista, favorecendo os militares. Neste processo, houve uma forte manipulação dos líderes religiosos para com os fiéis.

A atuação marcada pela ausência de participação política sob um viés progressista – característica do protestantismo brasileiro em geral – também se fez sentir nas igrejas protestantes londrinenses de igual modo. As transformações políticas estavam ocorrendo nesse período no Brasil, bem como em Londrina, porém a alienação política no campo religioso restringiu este grupo expressivo da população na participação da defesa dos direitos humanos e da democracia, engajamento que deve ser estabelecido no campo político, lugar adequado para obter as transformações relevantes sob uma perspectiva coletiva (GUIMARÃES, 2012, p. 105).

Entretanto, é necessário destacarmos que a postura simpatizante ao golpe não era unânime, pois, como já descrito, o pastor Matias Quintela de Souza declara ter sofrido perseguição devido à sua militância política contrária ao regime militar. O fato é que, devido à censura e à repressão, os embates deviam ser silenciosos, escondidos, o que, por sua vez, contribuiu para a falta de organização de uma militância protestante que pudesse confrontar os militares significativamente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os resultados permitem afirmar que ainda existe uma barreira para se falar da repressão instituída com o Golpe Militar em 1964, pois não há pronunciamentos abertos sobre a temática entre os líderes religiosos (católicos e protestantes) na região de Londrina, PR.

De maneira geral, os depoentes católicos se referem aos acontecimentos dessa época como boatos, fatos sem precisão fora do contexto político nacional vivido por eles, mas reconhecem que o regime político era autoritário, repressivo, e que membros da igreja foram perseguidos devido à sua posição contra a Ditadura, bem como membros da sociedade em geral.

Foi possível perceber, ainda, que, especificamente na cidade de Londrina, PR, a Igreja Católica não estava “tão envolvida” como nas regiões metropolitanas de outros estados brasileiros. Deste ponto de vista, entende-se que o regime militar era coercitivo com todos, porém muito mais rígido com os sujeitos que tinham alguma participação política contrária aos militares.

Percebemos, então, com nosso referencial teórico e contato com dados decorrentes da pesquisa oral, que a Ditadura Militar no Brasil trouxe muitas questões, problemas de pesquisas e reflexões para os investigadores atuais, principalmente nas áreas de Ciências Humanas e Sociais.

Há que se destacar que havia um viés no meio protestante local e nacional, como, por exemplo, nas entrevistas com os pastores Gerson Moraes Araújo e Matias Quintela de Souza, não favorável ao governo dos militares, visto que eram poucos que tinham essa postura de enfrentamento, pois havia muito medo de exposição de ideias contrárias à Ditadura. Entretanto, não podemos negligenciar a presença e atuação de membros “católicos ou protestantes de esquerda” no cenário da Ditadura Militar em Londrina e no país.

Para a elaboração deste trabalho conhecimentos de diferentes áreas das ciências humanas foram importantes, destacando-se as contribuições da história oral e da sociologia das religiões.

REFERÊNCIAS

BAKHTIN, M. *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico da linguagem*. 13. ed. São Paulo: Hucitec, 1986.

BUENO, W. da C. Auditoria de imagem na mídia. In: DUARTE, J.; BARROS, A. (Org.). *Métodos e técnicas de pesquisa em comunicação social*. São Paulo: Atlas, 2005.

CASTRO, M. *A igreja e o autoritarismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

CAVALCANTI, R. *Cristianismo e política*. 2. ed. Niterói: Vinde, 1988.

DUARTE, J.; BARROS, A. (Org.). *Métodos e técnicas de pesquisa em comunicação social*. São Paulo: Atlas, 2005.

GODOY, A. S. Pesquisa Qualitativa: tipos fundamentais. *Revista de Administração*, São Paulo: FGV, v. 35, n. 3, p.20-29, 1995.

GUIMARÃES, L. E. *A Teologia da Libertação sob o Discurso de Lideranças Protestantes durante a Ditadura Militar (1964-1985) em Londrina-PR*. 2012. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2012.

LANZA, F. *Matrizes Ideológicas dos Arcebispos Paulistanos (1956-85): Um olhar sob o prisma do semanário o São Paulo*. 2006. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006.

LIMA, É. F. S. *Protestantes em confronto: conversadores e liberais na época Vargas (1930-1945)*. São Paulo: Pendão Real, 2005.

MAGALHÃES, M. A lógica da suspeição: sobre os aparelhos repressivos no Brasil. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 17, n. 34, 1997.

MAINWARING, S. *Igreja Católica e Política no Brasil*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

MONTENEGRO, A. T. *História Oral e Memória: a cultura popular revisitada*. São Paulo: Contexto, 1994.

MORAIS, J. F. R. *Os Bispos e a Política no Brasil: pensamento social da CNBB*. São Paulo: Cortez/Autores Associados, 1982.

THOMPSON, P. *A voz do passado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TRIVIÑOS, A. N. S. *Introdução à pesquisa em ciências sociais*. São Paulo: Atlas, 2007.

VOLDMAN, D. Definições e usos. In: AMADO, J.; FERREIRA, M. M. (Org.). *Usos & abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1996.

FONTES ORAIS

ALVES, J. *Análise da entrevista concedida pelo Pe. José Alves sobre o Governo Militar e a Igreja Católica*. Londrina, 2009. Entrevista concedida a Daniel Vitor Vicente e Rafael Alves de Oliveira Júnior, CDPH.

ARNS, P. E. Entrevista realizada na Igreja do Largo do São Francisco sobre a Igreja Católica em São Paulo e a ditadura militar. São Paulo, 17 dez. 1998. In: LANZA, F. *A Ditadura Militar no Discurso-Memória da Igreja Católica Arquidiocese de São Paulo (1964-1985)*. 2001. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Unesp, Franca, 2001.

IDALGO M. de O. *Ditadura Militar e Religião*. Cambé, 2010. Entrevista concedida à Aline Grazielle R. de Sales Borges e Ana Paula Coitinho da Silva, CDPH.

LUGLE, J. A. *Pesquisa Oral e Análise*. Cambé, 2010. Entrevista concedida a Andréia Cristina Cruz, Gelson Pereira dos Santos e Vanessa Caroline Cruz, CDPH.

CAVALLIN, A. B. *Ditadura Militar e Religião*. Londrina, 2009. Entrevista concedida à Laís de Oliveira Souza, CDPH.

MENDES, E. *Entrevista do Projeto de Ensino Ditadura Militar (1964-1985) e Religiões e do Projeto de Ensino de Sociologia das Religiões*. Rolândia, 2010. Entrevista concedida a Renata Viana e Maico Moura, CDPH.

PAULA, J. R. *Entrevista do Projeto de Ensino Ditadura Militar (1964-1985) e Religiões e do Projeto de Ensino de Sociologia das Religiões*. Assis, 2010. Entrevista concedida à Paula Graziela Belavenute e Sílvia Cristina J. Zanela, CDPH.

PERONDI, I. *Análise da Entrevista com Frei Ildo*. Londrina, 2009. Entrevista concedida a Amanda Cristina M. do Nascimento, Ayla Pereira de Camargo e Rodrigo Geraldi Demarchi, CDPH. Pesquisa que compõe as exigências da disciplina “Ditadura Militar (1964-1985) e Religiões: aproximações e afastamentos”.

RODRIGUES, R. P. *Entrevista do Projeto de Ensino Ditadura Militar (1964-1985) e Religiões e do Projeto de Ensino de Sociologia das Religiões*. Cornélio Procópio, 2010. Entrevista concedida à Amanda Milani e Jéssica F. F. Silva, CDPH.

SOUZA, M. Q. de. *Entrevista ao Projeto de Ensino Ditadura Militar (1964-1985) e Religiões e do Projeto de Ensino de Sociologia das Religiões*. Londrina, 2009, CDPH.

VIEIRA, B. U. Entrevista realizada na Arquidiocese de Uberaba (MG) em 24 jan. 2000 sobre a Igreja Católica em São Paulo e a ditadura militar. In: LANZA, F. *A Ditadura Militar no Discurso-Memória da Igreja Católica Arquidiocese de São Paulo (1964-1985)*. 2001. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Unesp, Franca, 2001.

