

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

PROFECIA E DIÁLOGO
ANÁLISE SÓCIO-CULTURAL DA DIOCESE DE GOIÁS
1967-1998

Arcângelo Sclaro
Orientador: Dr. Prof. Valmor da Silva

Goiânia
2001

ARCÂNGELO SCOLARO

PROFECIA E DIÁLOGO
ANÁLISE SÓCIO-CULTURAL DA DIOCESE DE GOIÁS
1967-1998

Dissertação apresentada ao Departamento de Filosofia e Teologia da Universidade Católica de Goiás, para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Área de concentração: Religião e Movimentos Sociais.

Orientador: Professor Dr. Valmor da Silva.

Goiânia
2001

S422p Scolari, Arcangelo
Profecia e Diálogo: análise sócio-cultural:
da Diocese de Goiás: 1967-1998 /
Arcangelo Scolari. – Goiânia, 2002.
265 p.

Dissertação (mestrado) – Universidade
Católica de Goiás, 2002

1. Diocese de Goiás – análise sócio-cultural
2. Diocese de Goiás – ação pastoral 3. Igreja
Católica – Igualdade 4. Igreja Católica – profecia –
análise sócio-cultural 5. Igreja Católica – diálogo –
análise sócio-cultural 6. Diocese de Goiás – história –
1967-1998 I. Título

CDU: 262.3(817.3)(043)

ARCÂNGELO SCOLARO

PROFECIA E DIÁLOGO
ANÁLISE SÓCIO-CULTURAL DA DIOCESE DE GOIÁS
1967-1998

Dissertação defendida e aprovada em _____ de _____ de _____,
pela Banca Examinadora constituída pelos professores.

Prof. Dr. Valmor da Silva
- Orientador -

Nota ou Grau

Prof^a Dr^a Carolina Teles Lemos

Nota ou Grau

Prof^a Dr^a Sandra Duarte de Souza

Nota ou Grau

DEDICATÓRIA

Aos trabalhadores e trabalhadoras – construtores e construtoras do sonho da igualdade.

A Dom Tomás Balduino, o mestre desta obra de sonhar igualdade.

Aos meus filhos: Francisco e Gabriel e minha esposa Sílvia pelo carinho, respeito e compreensão.

AGRADECIMENTOS

Várias pessoas e instituições contribuíram para a realização deste trabalho. Desejo agradecê-las pela presteza e ajuda que a mim concederam:

- *Diocese de Goiás pela compreensão e concessão de tempo necessário para a realização do trabalho, especialmente na pessoa de Dom Eugênio Rixen.*
- *Aos Padres Francisco Capponi, Eligio Silvestri e Isac Spinelli, pela ajuda financeira que viabilizou este estudo.*
- *Aos trabalhadores (as) e agentes de pastoral que de muita boa vontade me concederam suas ricas e preciosas entrevistas.*
- *Aos meus cunhados Silveira e Risonaide e sobrinhos Paulo Márcio e Isabela Cristina que me acolheram em sua casa durante estes dois anos de estudo.*
- *A Maria Helena e Luismar Ribeiro, pela revisão e valiosas sugestões.*
- *Ao Pe. Patrick Joseph McGrath, pela tradução do texto Abstract.*
- *A companheira de caminhada Alessandra Cristina pela colaboração na realização de entrevistas.*

- *Enfim, aos meus orientadores Profª Sandra e Prof. Valmor pela paciência e pela valorização de minha caminhada.*

Aguardamos e apressamos um Novo Tempo
Tempo de percorrer as estradas
Empoeiradas de sol e de povo
Por onde passam, retirantes, as dores da opressão.
Tempo de ocupar os campos maduros
Do desperdício acumulado,
Recolher e repartir os frutos da
Solidariedade e da justiça
Tempo de mergulhar nas fontes da vida
E banhar de esperança os sedentos de liberdade
Tempo de cantar com todo o povo
As alegrias e direitos conquistados
Tempo de ofertar no altar da Páscoa - Igualdade
As lutas e vitórias da caminhada.

Frei Domingos dos Santos O. P.

SUMÁRIO

RESUMO	10
ABSTRACT	11
INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO 1 – IGUALDADE: UMA CHAVE DE LEITURA	
1.1 – CONCEITO GERAL	17
1.1.1 – A igualdade como um ideal humano	17
1.1.2 – A igualdade para os pensadores	18
1.1.3 – A igualdade nos pensadores do século XVII e XVIII	20
1.1.4 – A igualdade no comunismo	21
1.2 – A TEORIA DE MARX	21
1.2.1 – Liberdade como condição	22
1.2.2 – A igualdade é construída	22
1.2.3 – O capitalismo e as relações desiguais	24
1.2.4 – Viabilidade da igualdade social	25
1.2.5 – A religião: criação do Estado e da Sociedade	26
1.2.5.1 – A emancipação da religião	27
1.2.5.2 – O desaparecimento da religião é a solução	28
1.2.5.3 – O socialismo	29
1.3 – OS MARXISTAS ATUAIS	30
1.3.1 – A desigualdade no mundo da alta modernidade	31
1.3.2 – A igualdade é construída pela solidariedade	32
1.3.3 – A igualdade é construída pelo diálogo	33
1.3.4 – Igualdade e socialismo	35
1.3.5 – Novas possibilidades da igualdade	37
1.3.6 – A função da autoridade	38
1.4 – A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO	39
1.4.1 – Exigência: o diálogo	40
1.4.2 – Uma possibilidade histórica	42
1.4.3 – A igualdade e a revolução	43
1.4.4 – A fé, a igualdade e a ação política	45
1.4.5 – A Palavra de Deus	47
1.4.6 – O problema da igualdade na Igreja	48
1.5 – O IDEAL DAS CEBs	50
1.5.1 – Característica participativa	50
1.5.2 – Exercício da autoridade	52
1.5.3 – A opção pelos pobres	54
1.5.4 – A festa, sinal do novo	55
1.5.5 – A importância do cotidiano	57
1.5.6 – A gratuidade	58

1.6 – A IGUALDADE NA DIOCESE DE GOIÁS	60
1.6.1 – As assembléias e as novas relações	60
1.6.2 – A colegialidade	63
1.6.3 – A vida de comunidade	66
1.6.4 – A igualdade manifesta na comunhão	69
CAPÍTULO 2 – A DIOCESE DE GOIÁS E SUAS RELAÇÕES INTERNAS	73
2.1. – A DIOCESE DE GOIÁS E A RELIGIÃO DO POVO	74
2.1.1 – A Igreja da Caminhada	74
2.1.2 – A religião popular	74
2.1.3 – A Diocese de Goiás e a religião do povo (folias, rezas do terço, promessas, novenas)	79
2.2 – O DIÁLOGO COM A IGREJA DOS SACRAMENTOS E FESTAS DOS PADROEIROS	87
2.2.1 – Os sacramentos	87
2.2.2 – As festas dos padroeiros	93
2.2.3 – As CEBs	97
2.3 – RELAÇÃO DE GÊNERO NA IGREJA DO EVANGELHO	103
2.3.1 – Os camponeses e as relações de gênero	105
2.3.2 – Relação: gênero, trabalho e Igreja	110
2.3.3 – CEBs e relação de gênero	117
2.3.4 – Renovação Carismática Católica e Gênero	120
CAPÍTULO 3 – A DIOCESE E SUA RELAÇÃO COM O SOCIAL	127
3.1 – Os intelectuais da caminhada	127
3.2 – Fé e política	138
3.2.1 – A Espiritualidade da caminhada	144
3.2.2 – A ação política das CEBs	148
3.2.3 – A Diocese de Goiás e a política partidária	152
3.3 – A ação pastoral e os problemas da terra	162
3.3.1 – A opção pelos lavradores	162
3.3.2 – A oposição sindical	166
3.3.3 – A luta pela terra	170
3.4 – O nascimento da CPT	172
3.5 – As pastorais sociais	179
CONSIDERAÇÕES FINAIS	183
BIBLIOGRAFIA	189
ANEXOS	200

RESUMO

SCOLARO, Arcângelo. **Profecia e Diálogo. Análise sócio-cultural da Diocese de Goiás – 1967-1998.** Goiânia, Universidade Católica de Goiás, 2001.

“Profecia e Diálogo” retrata a ação pastoral da Diocese de Goiás, no tempo compreendido entre os anos de 1967 a 1998, período do bispado de Dom Tomás Balduino. Esta análise é realizada sob o ponto de vista sócio-cultural. Para isto, o trabalho foi dividido em três capítulos procurando neles integrar o referencial teórico, o marxismo e sua concepção de igualdade; a ação interna da Igreja, religião do povo e gênero; a sua ação no mundo, de modo muito especial, a atuação junto ao campesinato.

O primeiro capítulo trabalha especificamente com a conceituação de igualdade, já que esta é a idéia chave que permeia toda a análise. A Profecia e o Diálogo são duas características do novo modelo de Igreja, implantado na época acima indicada, que busca a instauração da igualdade. Através desta conceituação é que se procura definir a proposta marxista de igualdade que é assumida pela teologia da libertação e que as CEBs, e mais especificamente a Diocese de Goiás procuram concretizar na sua vida e em sua ação no mundo.

O segundo capítulo retrata as relações internas da Diocese, que através de uma postura profética, prega a igualdade, a justiça e a fraternidade. A Profecia e Diálogo representam uma revolução com relação à estrutura de Igreja. Verifica-se aí como acontecem as relações de diálogo concernentes à religião do povo e de gênero; nestes dois aspectos da vida deste novo modelo de Igreja estão contidas a opção e sua nova estrutura. Procura-se constatar neste particular a presença ou não de um modelo e estrutura igualitária.

O terceiro capítulo volta-se para a ação social da Diocese. O ideal do novo modelo de Igreja é uma sociedade igualitária. Analisam-se neste contexto as opções, as ações concretas desta Igreja, especialmente em relação ao camponês, porque é neste espaço que sua atuação se concentrou. Transparecem claramente aí os conflitos, os desafios, as lutas e as conquistas desta jornada ousada, procurando verificar se o ideal de igualdade é levado em conta e como este ideal é vivenciado nesta Igreja da ‘caminhada’.

A hipótese da real valorização do leigo à medida que se transforma a estrutura interna da Igreja e à medida que se busca uma transformação da sociedade, é uma verdade real. A Diocese, nos limites da organização da Igreja Católica, representa um avanço significativo.

ABSTRACT

SCOLARO, Arcângelo. **Prophecy and Dialogue. The socio-cultural analysis of Diocese of Goiás – 1967-1998.** Goiânia, Universidade Católica de Goiás, 2001.

“Prophecy and Dialogue” express the pastoral action of the Diocese of Goiás, within the time – span from 1967 to 1998, the period in which Tomás Balduino was Bishop. This analysis is made from a socio-cultural viewpoint. For this reason the text is divided into three chapters in an effort to integrate the theoretical reference, marxism and its conception of equality; the internal action of the church, religion of the people and gender; its action in the world, especially its action with the countrymen.

The first chapter treats specifically the question of equality since it is the key idea which runs through the analysis. Prophecy and Dialogue are the characteristics of the new model of church, implanted during the period mentioned above, which seeks the instalation of equality. It is thourgt this conception that we attempt to define the marxist proposal of equality which is taken up by Liberation Theology and which the Basic Christian Communities, and more especially the Diocese of Goiás tries to realize in its life and action in the world.

The second chapter shows the internal relations within the Diocese, which by means of a prophetic posture preaches equality, justice and fraternity. Prophecy and Dialogue represent a revolution in relation to church structure. There it is verifiable how the relations of dialogue happen in relation to the religion of the people and gender; within these two aspects of the life of this new model of church are contained its option and new structure. Here we try to ascertain the presence or not of an egalitarian model and structure.

The third chapter returns to the social action of the Diocese. The ideal of the new church model is an egalitarian society. In this context we analyze the options, the concrete actions of this church, especially in relation to the countrymen, because it is in this area that she concentrated her action. There the conflicts, the challenges, the struggles and the conquests of this daring journey clearly appear, seeking to verify if the ideal of equality is taken into account and how this ideal is lived in the pilgrin church.

The hypothesis of the real apreciation of the layperson is the extent to which the internal structure of the church is transformed and the extent to which is sought a transformation of society, is really true. The Diocese within the organizational limits of the Catholic Church, represents a significant advance.

INTRODUÇÃO

A Diocese de Goiás foi criada, primeiro como prelazia em 6 de dezembro de 1745, pelo Papa Bento XIV, com a Bula “Candor Lucis Aeternae”. A Prelazia de Goiás foi desmembrada da Diocese de São Sebastião do Rio de Janeiro, juntamente com outras três Circunscrições Eclesiásticas: as Dioceses de São Paulo e Mariana e a Prelazia de Cuiabá.

A 15 de julho de 1826, pela Bula “Solicita Catholici gregis cura” do Papa Leão XII, foi elevada a Diocese. A 18 de novembro de 1932, pela Bula “Quae in faciliorem” do Papa Pio XI, foi elevada a Arquidiocese e Sede Metropolitana. O primeiro bispo prelado foi nomeado em 1782, mas não chegou a tomar posse. O primeiro bispo a tomar posse foi Dom Vicente Alexandre Tovar em 1802.

A 26 de março de 1956, pela Bula “Sanctissima Christi Voluntas” do Papa Pio XII, foi extinta a Arquidiocese de Goiás e na mesma data, pela Bula “Quo gaudio” do Papa Pio XII, foi criada a nova Diocese de Goiás. Dom Cândido Bento Maria Penso foi o seu primeiro bispo (1956-1959).

A Diocese de Goiás está situada no Oeste do Estado de Goiás, na região conhecida como Mato Grosso Goiano, região muito fértil, de alta produção agro-pecuária. Fazem parte de sua área geográfica os municípios de Buriti de Goiás, Britânia, Carmo do Rio Verde, Ceres, Fazenda Nova, Goiás, Guaraita, Heitorai, Itaberaí, Itaguarí, Itaguarú, Itapirapuã, Itapuranga, Jussara, Mossâmedes, Novo Brasil, Nova Glória, Sanclerlândia, Santa Fé de Goiás, Taquaral de Goiás, Uruana e São Patrício. A soma da superfície destes municípios atinge uma área de 21.034 quilômetros quadrados e uma população de 225.613 habitantes (IBGE 1999), perfazendo uma densidade demográfica de 10,7 hab/Km.(Anexo 1)

A Diocese se limita com a Arquidiocese de Goiânia, Diocese de Rubiataba-Mozarlândia (GO), Anápolis (GO), Uruaçu (GO), São Luis de Montes Belos (GO) e Barra do Garças (MT). Tem sua sede em Goiás e teve como bispo Dom Tomás Balduino de 1967 a 1998 ao qual sucedeu Dom Eugênio Rixen.

A Diocese de Goiás, até 1967, foi uma Igreja extremamente tradicional, aliás, como toda a Igreja católica o era até o Concílio Vaticano II. Em 1967 a Igreja estava recém saindo do Concílio e na América Latina se preparava a Conferência Latino-Americana dos bispos em Medellín. Nesta mesma época chega o novo bispo de Goiás, Dom Tomás Balduino. Este é o marco inicial da Igreja que se convencionou chamar de “Igreja da caminhada”, pelo fato de que as primeiras comunidades cristãs eram assim denominadas e também porque é

uma Igreja que não está pronta, mas que vai sendo construída tal como uma caminhada. A Diocese de Goiás inicia aí um processo de transformação interna e transformações no conteúdo de sua ação pastoral. Seu modo de ser Igreja se transforma e caminha em direção a uma estrutura de Igreja que vai possibilitando uma maior participação dos leigos.

A Igreja pré-conciliar era uma Igreja clerical e hierárquica. As possibilidades de participação do leigo eram mínimas, especialmente em órgãos de decisão. Trata-se aqui de constatar como é a participação dos leigos não só no trabalho missionário de catequese e evangelização nas comunidades, mas também a sua responsabilidade na condução de todo um processo novo de ser Igreja. O objetivo é verificar, enfim, se o leigo é realmente o protagonista deste modelo de Igreja. O conteúdo da ação pastoral ou evangelização se torna marcado por características sócio-políticas. Isso se verifica mais claramente a partir de 1972, com a V Assembléia, onde aparece a opção da Diocese pelos marginalizados.

A Diocese de Goiás em concordância com o Concílio Ecumênico Vaticano II e com a Conferência Episcopal Latino-americana de Medellín, afirma que não se preocupou apenas em catequizar, mas também em ser instrumento de organização do povo, e que através de seu trabalho de conscientização para a luta pelos direitos e dignidade humana fez surgir movimentos populares, ou organizações de defesa dos direitos da pessoa humana. Esse novo modo de pensar a Igreja começa a aparecer mais claramente a partir da IV Assembléia que foi realizada em 1971. É exatamente esse o modelo de Igreja que se pretende analisar. O objetivo deste trabalho é perceber as reais transformações ocorridas no interior desta Igreja e a influência que passa a exercer no meio sócio-político, perguntando-se sempre sobre as opções feitas por esta Diocese, que mudanças essas opções apresentam em relação às opções do modelo anterior de Igreja e afinal como essas opções se concretizam?

Trabalha-se aqui, com a hipótese de que o novo modo de ser Igreja não é apenas uma prioridade e que serviria para uma parte desta Igreja, mas que influencia a todo o corpo eclesial da Diocese. Esta realidade possibilita uma participação ativa dos leigos. Portanto, a Igreja que se analisa é a das CEBs, e ela se denomina, na Diocese, “Igreja do Evangelho” ou “Igreja da Caminhada”

Para analisar as opções feitas por este novo jeito de Igreja, as mudanças ocorridas em relação à Igreja anterior e como estas opções se concretizaram utiliza-se como referencial teórico Karl Marx e tendo como eixo condutor de toda a reflexão a igualdade, colocando sempre o seguinte questionamento: qual é a proposta marxista que a teologia da libertação assume e que as CEBs buscam concretizar?

A concretização deste ideal não foi tranqüila, houve muitos conflitos, afinal de contas este jeito de Igreja mexe na posição dos privilegiados e em última análise mexe com todos os que de uma forma ou de outra, têm alguma ligação com a Igreja. A classe dominante se sentiu ameaçada e até mesmo marginalizada dentro da Igreja, a religião do povo não foi bem entendida e compreendida na virada para o novo modelo e por isso foi relegada, pelo menos por algum tempo. Os pobres, pelos quais esta Igreja fez opção, não receberam nada de graça, eles foram desafiados a sair de sua mudez, desafiados a assumir uma postura de luta e não apenas de resistência, e por isso mesmo essa maneira de se viver a Igreja nem sempre foi bem aceita por eles. Quanto a isto, se pergunta: os pobres fizeram opção pela Igreja que optou por eles? Por causa desta realidade, por sinal, muito rica, surgem conflitos de todos os lados, dentro e fora da Igreja. Ela é acusada de ser comunista e por isso mesmo não valorizar a espiritualidade e as coisas próprias da fé cristã. É afirmação de muitos de que esta Igreja preocupou-se muito com o social, o político e esqueceu-se daquilo que é a sua missão própria que é a espiritualidade. Por outro lado, esta Igreja contesta e se defende afirmando que esta Igreja sempre valorizou muito a espiritualidade, pois esta sempre foi a força que moveu a sua ação.

A religião do povo aparece aqui como um dos destaques da análise interna da Igreja. Este foi um dos grandes desafios enfrentados para a implantação do novo modelo eclesial. A própria Igreja educou os seus fiéis durante muito tempo numa determinada visão e agora surge, um tanto repentinamente, outro modo de viver a fé cristã. Por outro lado o abandono religioso no interior de Goiás fez surgir manifestações religiosas muito fortes no povo simples. A princípio os dois modelos parecem contraditórios e acontecem choques. Aos poucos vai se percebendo e divisando elementos comuns e que aquilo que os une é muito maior do que aquilo que os separa.

Outro aspecto interessante analisado é a questão de gênero. As últimas décadas favoreceram uma nova consciência sobre as relações de gênero no mundo. Embora a Diocese não manifeste uma preocupação explícita com o assunto, ela ao desenvolver uma ação que visa a libertação de todos(as) os (as) marginalizados (as) vai propiciando abertura para uma participação igualitária. As mulheres são a grande força de atuação nos trabalhos ligados à Igreja, principalmente à religião popular. Elas se tornam também a grande força deste novo modelo de Igreja. Há conflitos, há contradições, pois é o novo dentro do velho. A Diocese propõe uma nova estrutura que possibilita a participação de todos nas decisões, mas continua ligada a uma estrutura maior de Igreja que é hierárquica e excludente.

Na sua prática política destaca-se a opção e atuação junto aos lavradores, primeiro através de um instrumento ao alcance dos mesmos, os Sindicatos dos Trabalhadores Rurais. Mais adiante passa a assumir uma posição de influência na política partidária e na luta pela terra onde exerce influência. Talvez este seja o maior destaque, pois aí se observam muitas conquistas, embora os resultados ainda possam ser contestados, pois se percebe que existe muito individualismo e isolamento entre aqueles que conquistaram a terra.

A ação social da Diocese a partir de meados da década de 90 se volta mais para as pastorais sociais. As CEBs continuam a ser a grande prioridade da Diocese, acredita-se na sua força e que ainda é a melhor forma para se viver a vida cristã, mas as CEBs para cumprirem sua missão devem ser promotoras das pastorais sociais, como se denominam hoje: as pastorais de fronteira. Com isso se evitam também conflitos maiores, as CEBs são centros de irradiação da fé, são locais de celebração, de oração e devem oferecer oportunidades de formação para que os seus membros se integrem nestas pastorais.

Este modelo de ser Igreja não conseguiu atrair uma grande massa, alguns grupos procuraram outros caminhos para vivenciar a sua fé, alguns partiram para outras denominações religiosas e outros ainda procuraram refúgio em movimentos dentro da própria Igreja Católica, especialmente os que foram surgindo depois do Concílio Vaticano II. A Renovação Carismática Católica é o movimento que melhor se organizou. Pelo que consta nos documentos diocesanos, a Diocese se preocupou muito com a expansão do movimento e se propôs ao diálogo, embora manifeste sempre que este modelo de Igreja e espiritualidade não faz parte de sua opção pastoral.

A Igreja que se analisa é uma Igreja de pequenas comunidades (CEBs) que por uma força transformadora modificaram o jeito de ser da Diocese e provocaram mudanças sociais e eclesiais por onde se espalharam. Essa Igreja que no seu início se denominava Igreja do Evangelho ou “Igreja da caminhada”, nos anos 90 enfrenta um tempo de crise. Esta crise se justifica por questões estruturais da própria Igreja universal que passa a incentivar mais um modelo de Igreja de movimentos como o da Renovação Carismática Católica do que as CEBs e também por consequência de mudanças sócio-político-culturais nacionais. Por isso as CEBs, neste período passam por uma adaptação à nova conjuntura sócio-política do país, bem como a uma adequação à nova realidade eclesial. A Igreja como um todo diminui seu apoio às CEBs, preferindo optar por movimentos de massa. Por essas razões se fala em crise das CEBs, que as CEBs já cumpriram a sua missão e que estão fadadas a morrer. Percebe-se, no entanto, que o espírito das CEBs resiste, isto podemos constatar nas opções do Sínodo

Diocesano realizado nos anos de 1995-1997: e que permanecem como normas para a pastoral diocesana até o final do período analisado.

Para este trabalho utilizou-se de farto material de pesquisa junto aos arquivos da Diocese, tais como relatórios de assembleias e coordenações diocesanas, encontros de leigos e das mais diversas pastorais que possibilitaram olhar o modelo anterior e as sucessivas transformações da Igreja anterior e como foram ocorrendo as transformações. Realizou-se também um trabalho de campo através de entrevistas, no estilo livre, que são utilizadas como ilustração das reflexões desenvolvidas, e que também, revelam o estilo de sentimento religioso, de Igreja e as alianças que existiam em períodos anteriores e as alianças novas que são propostas a partir de 1967. Estas entrevistas foram gravadas ou então escritas pelo próprio entrevistado para se garantir fidelidade às suas falas. Procura-se também valorizar o dom da arte, presente especialmente no camponês, e para isso foram utilizados cantos compostos por pessoas simples como ilustração das análises. Utilizou-se também para isto muitas falas de trabalhadores(as) já presentes em documentos diocesanos e por fim uma extensa bibliografia sobre o próprio objeto de estudo e sobre as CEBs no Brasil, bem como referenciais teóricos diversos.

CAPÍTULO 1

IGUALDADE: UMA CHAVE DE LEITURA

*“Na festa do meu povo, há vinho, leite, comida,
mesa fraterna servida, a gente pode saciar!
É nova sociedade, é mundo novo nascendo,
Plantado entre os pequenos, a vida vai transformar!”.*
(Ir. Luzia Neves)¹.

1.1– CONCEITO GERAL

O título “Profecia e Diálogo” resume muito de todo um fenômeno religioso constatado na história da Diocese de Goiás, neste período analisado. Entretanto, inicia-se com uma conceituação de igualdade. Há uma relação muito forte entre profecia e igualdade, pois o profeta é aquele que anuncia o mundo, a sociedade ou mesmo a Igreja onde os direitos de todos são respeitados, ou seja, mundo da justiça. Para que os direitos de todos sejam respeitados e que prevaleça a justiça é necessário que haja igualdade entre as pessoas. É por isso que foi escolhido o tema chave igualdade como eixo condutor deste trabalho.

1.1.1– A IGUALDADE COMO UM IDEAL HUMANO

Por mais que tenha havido ao longo da história da humanidade conflitos violentos, guerras sangrentas e inúmeras formas de desigualdades entre os seres humanos, a igualdade tem sido sempre um ideal que nunca foi completamente esquecido e, de uma forma ou de outra, sempre esteve presente na construção da sociedade humana. Este ideal é assumido, pelo menos teoricamente, por figuras ilustres da humanidade, especialmente pelos grandes pensadores da história humana, pelos grandes intelectuais da história, de modo muito especial sociólogos, antropólogos e cientistas políticos. Nesta conceituação, procura-se ter presentes esses intelectuais e suas conceituações.

Inicia-se aqui, com o conceito mais comum de igualdade encontrado nos dicionários populares como é o caso do Holanda (1975, p. 740) onde se encontra o seguinte

¹ Ir. Luzia Neves é Missionária de Jesus Crucificado e atuou como agente de pastoral na Diocese de Goiás, mais especificamente no município de Itaguari.

conceito: *“Relação entre os indivíduos em virtude da qual todos eles são portadores dos mesmos direitos fundamentais que provêm da humanidade e definem a dignidade da pessoa humana”*.

Segundo Holanda, a igualdade se manifesta nas relações humanas e é um princípio inerente ao ser humano. A pessoa humana tem a mesma natureza e, portanto os mesmos deveres, os mesmos direitos e enfim a mesma dignidade. Esta é uma definição de igualdade em sentido amplo, em sentido geral. Esse conceito é trabalhado e é buscada a sua vivência pelas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), porém estas não permanecem apenas com este sentido de igualdade, na sua visão de construção da comunidade e sociedade utópicas.

O igualitarismo segundo Mitchell (1970, p. 280) é a doutrina ou ideal que de *“um modo mais ou menos acentuado defende igual tratamento para casos iguais e procura eliminar os critérios irrelevantes de classificação dos casos”*. Aponta como casos irrelevantes a raça, a religião, o sexo, grau de educação... Afirma que as sociedades atuais com seu princípio de cidadania que garantiu o voto universal e segurança básica contra a carência econômica, física e cultural já significaram algum avanço no sentido da conquista da igualdade.

Este conceito de ideal da igualdade pode ser completado pela definição que nos oferece Belloc, conforme Velho (1987, p. 572) afirma: *“o que é comum para todos os homens não é mais importante, e sim infinitamente mais importante do que os acidentes pelos quais os homens diferem entre si”*.

O que se busca com esse ideal da igualdade não é exatamente uma uniformidade. Reconhece-se e se valorizam as diferenças, mas apenas como um acidente e essas diferenças ao contrário de criar ou ressaltar as desigualdades, devem ser instrumentos a serviço da construção da igualdade.

1.1.2 - A IGUALDADE PARA OS PENSADORES

Desde a antiguidade se evidencia a preocupação pela igualdade. Aristóteles é um destes pensadores que se preocupou em conceituar e esclarecer o significado ou significados da igualdade. Na sua época, houve experiências concretas de busca de construção de uma igualdade política. Os atenienses foram um exemplo desta tentativa e ele escreve a partir desta experiência. O filósofo distingue dois tipos de igualdade, de acordo com Velho (1987, p.

572): “A igualdade numérica, que proporcionava a todos os mesmos direitos; e igualdade proporcional, que dava direitos aos homens de acordo com seus méritos”. Segundo seu parecer a segunda concretiza a justiça, enquanto a primeira, não.

Para Aristóteles, não basta apenas a realidade da igualdade empírica, faz-se necessário estabelecer uma igualdade ao que a pessoa faz jus. A igualdade existente entre as pessoas só pelo fato de serem humanas, ou seja, simplesmente uma igualdade natural, pode acomodar e criar desigualdades. Tratar com diferenciação ao que se esforça mais, que busca mais não significa desigualdade de relações, mas, pelo contrário, significa justiça e igualdade de tratamento social, neste caso não é a sociedade que o exclui, é o próprio indivíduo que se exclui quando quer um tratamento igualitário sem fazer por merecê-lo.

Para Cícero segundo Velho (1987, p. 572):

“Não há uma coisa que seja tão igual à outra, tão exatamente a sua contraparte, assim como nós somos uns para os outros. Não, se os maus hábitos e as falsas crenças não torcessem as mentes mais fracas e não as virassem em qualquer direção para a qual se inclinam, ninguém seria tão semelhante a si mesmo, como todos os homens se assemelhariam a todos os outros. Assim, todos os homens teriam uma única definição, como quer que os definíssemos. Pois as criaturas que receberam o dom da razão também receberam a razão certa e, portanto, receberam também a dádiva da lei, que é a razão certa aplicada à ordem e à proibição”.

Assim pensava Cícero. A razão humana nos torna iguais e devido ao uso da razão, além de percebermos a igualdade, ela nos faz perceber a necessidade de se cumprir esta lei da natureza. Os juristas romanos, seguindo estas idéias de Cícero, estabeleceram que os seres humanos seriam iguais perante a lei em vista da razão.

A doutrina cristã vem acrescentar um novo elemento a este conceito humano de igualdade. Os seres humanos são iguais porque todos possuem alma e o livre-arbítrio, todos são iguais aos olhos de Deus. Entretanto, Velho (1987, p. 572) levanta o seguinte questionamento: “A igualdade aos olhos de Deus, entretanto, não significava igualdade de tratamento na Terra. A concepção medieval de hierarquia gradualmente foi se acomodando, sem, no entanto, jamais obscurecer totalmente as idéias da igualdade natural”.

Esta é uma das questões sérias com relação à igualdade na Igreja. Como entender a busca da igualdade pelas CEBs e aceitar uma Igreja hierarquizada? Como a Diocese de Goiás, que apóia a organização popular em CEBs, lida com esta questão institucional? É um problema que diz respeito não só à Igreja de Goiás, mas a todas as Igrejas particulares, todas as Dioceses que buscam construir este novo modo de ser Igreja. Entretanto, pelo que se percebe, este novo modo de ser Igreja não é uma ruptura, é o novo dentro do velho. É uma

estrutura nova, com relações baseadas na igualdade, dentro de uma estrutura velha com relações hierárquicas com fortes estruturas de poder centralizadas.

1.1.3 - A IGUALDADE SEGUNDO PENSADORES DOS SÉCULOS XVII E XVIII

A busca de uma teoria que conceituasse e valorizasse a igualdade entre os homens se deve, neste tempo, especialmente a uma reação contra os monarcas que pretendiam permanecer e estender sempre mais os seus privilégios. T. Hobbes segundo Velho (1987, p. 572) afirma que:

“no estado de natureza os homens são todos iguais em suas faculdades de corpo e espírito; ainda que haja homens mais fortes de corpo e mais vivos de espírito que outros; todavia, tudo somado, a diferença entre os homens não é assim tão considerável, a ponto de um homem poder exigir para si qualquer benefício ao qual outro não possa pretender”.

Esse conceito de igualdade tinha a finalidade de combater todos os abusos praticados pelas autoridades da época que se consideravam muito superiores aos demais e por isso com o direito sobre a vida e a morte das pessoas. Pregava com isso que os cidadãos comuns tinham o direito de escolher um novo governo quando este transgredisse as leis.

J.J. Rousseau, para conceituar a igualdade, se detém a analisar a questão da desigualdade. As desigualdades, segundo ele não há como fugir, existem e são de duas espécies: naturais ou físicas, nisso entram as diferenças de idade, saúde, força física, qualidade da mente ou do espírito e moral ou política. Rousseau, conforme Velho (1987, p. 572) afirma:

“O homem ingressa na sociedade com certas desigualdades naturais, mas essas são acentuadas e aumentadas pela convenção social e pelo governo. Sua conclusão é que ‘a desigualdade moral, autorizada apenas por um direito positivo, entra em choque com o direito natural, toda vez que não é proporcional à desigualdade física’”.

Rousseau afirma assim que existe uma desigualdade natural, mas, não defende uma igualdade natural, o que ele questiona é a criação de desigualdades a partir das desigualdades naturais. Essas desigualdades que a sociedade e o governo criaram devem ser eliminadas ou pelo menos reduzidas.

Conforme Morante (1987, p. 573), o ideal político da igualdade esteve sempre presente em todas as formas de luta por uma transformação sócio-política que se desenvolveram a partir do século XVII e assim se ratifica a posição de que todos os homens são iguais, nascem iguais e possuem direitos iguais perante as leis. O homem, entretanto se defrontou com as desigualdades artificiais como:

“Autoridade dos reis, os privilégios dos nobres, a hegemonia masculina, a supremacia da raça branca etc. O conteúdo positivo consistiu na igualdade ante a lei, na igualdade de direitos públicos e civis, no direito de votar e de assumir cargos públicos, no direito de contratar e adquirir propriedades ou dispor delas, e no direito à liberdade de palavra e de crença”.

1.1.4 – A IGUALDADE NO COMUNISMO

Na teoria marxista, se distinguem dois tipos de igualdade, segundo Bottomore (1983, p. 187) na *“primeira, predomina o princípio ‘de cada qual segundo sua capacidade, a cada qual segundo o trabalho realizado’*. Para a teoria marxista, este ainda não seria um critério que geraria a justiça, seria um critério ainda injusto diante das desigualdades naturais existentes entre os seres humanos. A sociedade igualitária, para ser justa, precisa levar em conta essas desigualdades e suprir as necessidades de cada um segundo essas desigualdades. Segundo Bottomore (1983, p. 187) *“só no COMUNISMO será conferido um tratamento realmente igual aos seres humanos desiguais, com todas suas necessidades forçosamente desiguais. Um músico, por exemplo, receberá o instrumento de que necessita, mesmo que não toque publicamente, e assim por diante”*.

Esta é uma projeção utópica para uma sociedade comunista que obedeceria a seus diversos estágios para se chegar a este ponto onde todos poderiam ver seus anseios realizados, suas capacidades com possibilidades de serem desenvolvidas. A simples distribuição de riquezas por igual, assegurar direitos perante a lei de uma forma generalizada ainda não assegura a igualdade, só uma distribuição diferenciada e segundo vários critérios poderá alcançar o ideal da igualdade.

1.2 - A TEORIA DE MARX

Karl Marx foi escolhido como o grande referencial teórico deste trabalho pelo fato de que o objeto deste estudo, a Diocese de Goiás se insere dentro de uma Igreja que optou pelas CEBs e que por sua vez utiliza a teologia da libertação em sua construção de

compromisso social e eclesial. A teologia da libertação usa o método marxista de análise da realidade. As desigualdades verificadas dentro da Igreja e dentro da sociedade local são muito marcantes, a luta de classes se verifica aí facilmente e por outro lado, há que se considerar a influência da religião na formação deste quadro social.

1.2.1 - LIBERDADE COMO CONDIÇÃO

Karl Marx, praticamente, identifica a igualdade com a liberdade. Quando a liberdade dos indivíduos, das pessoas é respeitada, se constrói uma sociedade de iguais. Mas a liberdade não pode ser vista a partir de uma sociedade de classes, onde as condições para se exercer a liberdade são diferentes. Neste caso já se está sobre o alicerce da desigualdade.

A liberdade, segundo Marx, (1974 a, p. 126), é um pressuposto para a construção de novas relações: *“igualdade considerada aqui em seu sentido não político, não é outra coisa senão a igualdade da liberdade (...), a saber: que todo homem se considere, por igual como uma ‘mônada’ reduzida a si mesma”*.

A sociedade de classes e burguesa, explora o trabalhador de várias formas e numa escala crescente de exploração. Enquanto existir pessoas exploradas, a liberdade estará sendo tolhida. Não basta dizer, você é livre porque você nasceu livre e por isso tem os mesmos direitos humanos, entre os quais a liberdade, se as condições sócio-econômicas são infinitamente distintas. A economia, especialmente a capitalista, acaba condicionando a liberdade e assim, torna muito problemático o exercício da igualdade.

1.2.2 – A IGUALDADE É CONSTRUÍDA

A igualdade não se traduz num conceito, ela se expressa concretamente na vida. É construída no dia-a-dia do povo. É uma constante construção, uma constante busca. Não se constrói individualmente, mas em comunidade, ou melhor, ainda em sociedade.

Marx, segundo Assmann, (1974, p. 29) expressa essa realidade dizendo que a *“igualdade se constrói com mudanças políticas e a partir de uma revolução”*.

Igualdade significa colocar as pessoas numa mesma linha de partida, com o mesmo objetivo, com o mesmo ponto de chegada e com as mesmas condições para realizar o percurso. Sem obedecer a estes três critérios não há igualdade. Como na sociedade burguesa se percebe uma diferença muito grande de condições de vida, a solução apontada é a revolução, só ela poria por terra todas estas desigualdades e haveria assim condições de um

reconstruir a partir de bases fincadas na igualdade social. Toda e qualquer reforma seria apenas uma mudança das aparências, entretanto as raízes das desigualdades continuariam fincadas e estabelecendo privilégios.

Dentro deste contexto, Marx afirma que o capital é o grande responsável pelas desigualdades. O capital se torna o senhor, o dono das pessoas, de certa forma o seu deus. Assim Marx expressa (1974 b, p. 259): *“O capital só funciona como capital personificado (...). A dominação do capital sobre o operário é, por conseguinte, a da coisa sobre a pessoa, do trabalho morto sobre o trabalho vivo, do produto sobre o produtor”*.

O trabalho do homem, neste caso, produziu o seu dominador, o seu opressor. É a criatura que se volta contra o criador e o domina. Se isto acontece no mundo do trabalho, no mundo da produção, a vida social, em geral, vai ser um reflexo deste processo de produção. Marx (1974 b, p. 260) assim o expressa:

“A conversão do sujeito em objeto e vice-versa (...) Considerada historicamente esta conversão aparece como o momento de transição necessária para impor pela violência e sem o consentimento da maioria a criação da riqueza, quer dizer, o desenvolvimento inexorável das forças produtivas do trabalho social, que é o único que pode constituir a base material de uma sociedade humana livre”.

Como já foi citado, anteriormente, Marx identifica a igualdade com a liberdade. O trabalho social valorizado constrói a sociedade livre e, portanto, a sociedade igualitária. O capital escraviza, o trabalho social liberta, constrói e devolve a dignidade ao homem porque o torna novamente sujeito e não objeto. Valorizando o trabalho, sobrepondo-o ao capital, o homem se torna o protagonista de sua história, da história de sua sociedade. Portanto, para Marx, o trabalho é o grande fator social de igualdade. Marx (1991, p.39) afirma que: *“O trabalho de qualquer indivíduo, enquanto se apresenta em valores de troca, possui este caráter social de igualdade, e só se apresenta no valor de troca enquanto se relacione como igual com o trabalho de todos os outros indivíduos”*.

A valorização do trabalho, sobrepondo-o ao capital é um fator que trará igualdade social, mas isto na medida em que toda espécie de trabalho seja valorizada. A desigualdade estabelecida em cima do trabalho faz retornar novamente à valorização do capital, à supremacia do capital sobre o trabalho e conseqüentemente sobre o trabalhador. Esta construção da igualdade só poderá acontecer a partir dos trabalhadores como transparece em todo o conteúdo do *‘Manifesto do Partido comunista’ de Marx (1983)*, pois a emancipação do trabalhador será obra dos próprios trabalhadores.

1.2.3 – O CAPITALISMO E AS RELAÇÕES DESIGUAIS

O capitalismo é essencialmente centralizador, tem como filosofia o acúmulo sempre maior para poder depois dividir o capital acumulado. Na prática, a primeira parte da regra é válida, mas a segunda não. Sendo assim, quanto mais acumula mais tem a necessidade de acumular. Devido a este centralismo econômico do capitalismo a grande maioria da população, os trabalhadores em geral vivem na mais completa pobreza, em estado de miséria. Constrói-se um abismo profundo entre ricos e pobres. Os bispos da América Latina, em sua III Conferência Geral, realizada no México em 1979 denunciam esta situação (1979, p. 94 n° 98): *“Vemos à luz da fé, como um escândalo e uma contradição com o ser cristão, a brecha crescente entre ricos e pobres. O luxo de alguns poucos se converte em insulto contra a miséria das grandes massas”*.

Marx (1983, p. 25) afirma que *“A burguesia suprime cada vez mais a dispersão dos meios de produção, da propriedade e da população. Aglomerou as populações, centralizou a propriedade em poucas mãos. A consequência necessária dessas transformações foi a centralização política”*.

O centralismo do capital e dos meios de produção nas mãos de poucos, acaba por exigir que também a política seja centralizada. Um dos sinônimos de igualdade é a participação, é a sociedade participativa. As condições de participação dos pobres são mínimas e assim o poder político se centraliza nas mãos da burguesia, completando um círculo das desigualdades sociais e a garantia de mantê-las de uma forma legitimada, pois o pobre, o trabalhador introjetou em si mesmo essas desigualdades e se sente incapaz de lutar contra elas. Perde até mesmo as forças da indignação. É a desigualdade maximizada e oficializada.

A burguesia capitalista explora o trabalhador de todas as formas possíveis. Marx (1983, p. 27) descreve a corrente de exploração a que é submetido o trabalhador: *“Depois de sofrer a exploração do fabricante e de receber o seu salário em dinheiro, o operário torna-se presa de outros membros da burguesia, do proprietário, do varejista, do usuário, etc...”*.

O ter do capitalista provoca o isolamento, a distância entre as pessoas. O outro não é visto como companheiro, como parceiro, mas apenas como um instrumento que pode ser utilizado. Marx (1991, p. 178) assim expressa este sentimento: *“Quanto menos és, quanto menos exteriorizas a tua vida, tanto mais tens, tanto maior é a tua vida alienada”*.

Na sociedade capitalista o ter é extremamente valorizado e assim se criam as camadas sociais. As desigualdades são construídas, sobretudo sobre este patamar do ter, que exige ter sempre mais e assim aumenta sempre mais as distâncias. Os gestos de solidariedade que porventura acontecem são numa linha assistencialista, e na verdade não são gestos de solidariedade porque visam manter as estruturas tais como são. Estes gestos são até exigidos pela sociedade capitalista para não correr o risco de uma convulsão social.

1.2.4 – VIABILIDADE DA IGUALDADE SOCIAL

Os trabalhadores são convocados, desafiados a conquistar a sua liberdade e conseqüentemente a igualdade. Entretanto não parece que seja um movimento das classes, mas um movimento revolucionário onde a classe dos trabalhadores sobe e a burguesia desce. Este movimento deverá estacionar na linha da igualdade. Os trabalhadores tomam a direção, mas não devem permanecer numa situação de privilegiados. Porém, para que isto aconteça é necessário combater todas as desigualdades sociais. Marx (1983, p. 30) afirma que: *“o proletariado, a camada inferior da sociedade atual, não pode erguer-se, pôr-se de pé, sem fazer saltar todos os extratos superpostos que constituem a sociedade oficial”*.

Marx prega a supressão da exploração do homem pelo homem. A supressão desta exploração trará benefícios para uma organização política e social mundial. O fim da exploração do homem pelo homem significará o fim da exploração de potências mundiais sobre os países pobres. Escreve Marx (1983, p. 35): *“Suprimi a exploração do homem pelo homem e tereis suprimido a exploração de uma nação sobre a outra”*.

Aqui fica uma questão: se ele prega a supremacia da classe trabalhadora, como se fará esta relação de igualdade? Como não acontecer exploração se Marx afirma que (1983, p. 37):

“O proletariado utilizará a sua supremacia política para arrancar pouco a pouco todo capital à burguesia, para centralizar todos os instrumentos de produção nas mãos do estado, isto é, do proletariado organizado em classe dominante, e para aumentar, o mais rapidamente possível, o total das forças gradativas”.

Desde o momento em que existe uma classe dominante, vão existir, de uma forma ou de outra, a exploração e a dominação de uns sobre os outros. A relação de igualdade nesse

caso fica comprometida. Vai acontecer um nivelamento, vão existir menos desigualdades, menos injustiças, mas as diferenças vão continuar. A igualdade ainda não será uma conquista porque na verdade a liberdade estará sendo comprometida. Como então poderá acontecer a emancipação? Para que não aconteça uma ditadura opressiva por parte dos trabalhadores, Marx aponta para uma aliança, os trabalhadores precisam de uma aliança com os intelectuais e aí pode ser encontrada uma real emancipação (1974 a, p.105-106):

“Em que tenha um caráter universal por seus sofrimentos universais. (...) Uma esfera que não possa mais se referir a um título histórico mas a um título humano (...) Uma esfera enfim que não possa se emancipar de todas as outras esferas da sociedade sem, ao mesmo tempo, emancipá-las todas, que seja, em uma palavra, a perda completa do homem, e não possa portanto se reconquistar a si mesma a não ser pela recuperação completa do homem. A decomposição da sociedade enquanto classe particular é o proletariado (...) Assim como a filosofia encontra no proletariado suas armas materiais, o proletariado encontra na filosofia suas armas intelectuais”.

1.2.5 - A RELIGIÃO: CRIAÇÃO DO ESTADO E DA SOCIEDADE

De modo geral, Marx tem uma opinião negativa a respeito da religião e esta opinião está baseada na experiência concreta da religião de sua época. Entretanto, Marx não afirma que ‘*Deus é o ópio do povo*’, mas sim que a religião, na sociedade alemã do início do século XIX, atuava como fator de alienação. Em Engels (1974, p. 313-322) aparece um certo reconhecimento de que a religião, na comunidade cristã emergente, no seio do Império Romano, atuou como fator de libertação. Baseado na sua experiência é que Marx afirma o caráter ilusório da religião e que por isso ela não tem nada a contribuir com a concretização daquilo que ele entende como igualdade, pelo contrário, afirma que ela favorece o nascimento e o desenvolvimento de uma sociedade fundamentada na desigualdade social.

Para Marx (1974 a, p. 94-95): “*A religião favorece a desigualdade porque remete a uma realidade ilusória deixando de lado o real – com isso o poder e as riquezas continuam intocáveis nas mãos de poucos*”. Essa ilusão precisa ser abandonada porque ela cria a alienação. A situação real é entregue nas mãos da burguesia que a usa ideologicamente muito bem. A ilusão é incentivada para que a dominação continue sem problemas. O abandono da religião, vista deste modo, é uma necessidade fundamental para que haja na verdade uma transformação social. Conforme Marx (1974 a, p. 94): “*a abolição da religião enquanto verdade ilusória do povo é necessária para sua verdade real. A exigência de abandonar suas ilusões sobre sua situação é a exigência de que se abandone uma situação que necessita de ilusões*”.

Esta espécie de relação com o mundo espiritual como uma projeção de um ideal para fora da realidade, é uma relação com o sagrado que escraviza o ser humano e por isso necessita ser abolida. Marx (1974 a, p. 106) escrevendo sobre a servidão, assim o expressa: *“Não é possível eliminar nenhuma servidão sem eliminar todo tipo de servidão... a única libertação é a que proclama o homem como essência suprema do homem”*.

O estado e a estrutura de sociedade vigente para se justificar e para se legitimar criam a religião. A religião assim pensada presta um serviço ao estado, um serviço com a finalidade da manutenção da estrutura social dividida em classes. E neste caso para Marx, ela presta um desserviço à humanidade, pois tira o homem do mundo real e o projeta para um mundo imaginário e ilusório. Segundo Marx (1974 a, p. 93-94):

“O Estado, esta sociedade, produzem a religião, uma consciência invertida do mundo, porque são um mundo invertido. A religião é esta teoria geral deste mundo, seu compêndio enciclopédico, sua lógica com formas populares, seu ponto de honra, espiritualista, seu entusiasmo, sua sanção moral, sua solene consumação, sua razão universal de consolo e justificação. É a realização fantástica do ser humano, porque a essência humana carece de realidade verdadeira. A luta contra a religião, portanto, em forma imediata, é a luta contra o outro mundo, do qual a religião é o aroma espiritual”.

A religião tem uma função anestésica, as pessoas buscam a religião para suportar o peso que a sociedade lhes impõe. Porém, a religião não o faz e nem os ajuda a encontrar meios para os livrar desse peso. A religião apenas aponta para um outro mundo onde não haverá mais sofrimento. Para Marx (1974 a, p. 94): *“A religião é o espírito da criatura oprimida, o coração de um mundo sem coração, assim como é o espírito de uma situação carente de Espírito”*. Diante desta situação, Marx indica um caminho que é o da emancipação da religião. O ser humano precisa conquistar a liberdade e ele conquista a liberdade abolindo a religião.

1.2.5.1 – A Emancipação da Religião

O primeiro passo para se livrar da religião é a emancipação do estado com relação a ela. Estado e religião não podem andar juntos. Não é possível se conceber uma religião estatal. Num primeiro momento a religião deve ser mantida apenas no domínio do privado. Manter uma religião de estado é uma subjugação, é tolher a liberdade, é criar desigualdades. Marx (1974 a, p.109) afirma: *“A emancipação da religião é colocada como condição, tanto*

para o judeu que quer emancipar-se politicamente como para o Estado que deverá se emancipar e que deve, ao mesmo tempo, ser emancipado”.

Não há emancipação política de um estado sem a emancipação da religião. A religião interfere na política e tolhe a liberdade do cidadão. Faz parte, portanto da construção da cidadania o emancipar-se da religião. O estado não deverá jamais estar ligado a qualquer religião. Conforme Marx (1974 a, p. 113) *“A emancipação política do judeu, do cristão e do homem religioso em geral, é a emancipação do Estado do judaísmo, do cristianismo e em geral da religião”.*

Marx (1974 a, p. 131) tem tanta convicção de que a religião impede que o pleno exercício da liberdade seja exercido e conseqüentemente a igualdade seja estabelecida, que afirma: *“A pergunta já não é certamente: o judaísmo e o cristianismo fazem o homem livre? Senão o contrário: o que faz o homem mais livre; a negação do judaísmo ou a negação do cristianismo”.*

A essa pergunta, mais adiante ele mesmo apresenta a resposta quando, refletindo sobre o sistema capitalista de sua época, mostra também a resposta buscada, se a religião pode ou não contribuir para a concretização da igualdade na sociedade. Esta resposta ele a dá indiretamente (1974 e, p. 262), na medida em que afirma que a religião se adequa à mentalidade da sociedade desigual: *“Para uma sociedade desigual que trata como mercadoria e valores, o cristianismo com seu culto do homem abstrato (e mais especialmente nas suas modalidades burguesas: protestantismo, deísmo, etc.) é a forma mais adequada de religião”.*

Sempre que o Estado assume uma religião, ele se torna opressor, manipulador das liberdades individuais, causador de violência e desigualdades. As religiões assumidas pelo Estado se tornam ainda mais fundamentalistas, pois este assume uma religião exatamente para legitimar sua estrutura e a ordem vigente.

1.2.5.2 – O Desaparecimento da Religião é a Solução

As relações humanas devem progredir na medida em que a razão seja mais utilizada. A tendência natural é que o homem chegue a perceber que a religião não passa desse reflexo do que é o real. Marx (1974 b, p. 262) afirma que:

“O Reflexo religioso do mundo real só pode desaparecer para sempre quando as condições práticas da vida cotidiana ofereçam ao homem relações perfeitamente inteligíveis e racionais com os seus semelhantes e com a natureza”.

O reflexo religioso do mundo real só pode desaparecer para sempre quando as condições da vida diária laboriosa e ativa representem para os homens relações entre si e a respeito da natureza”.

O desafio histórico é a construção de pessoas livres, homens e mulheres que realmente sejam os protagonistas de sua história, da história da sua sociedade. A religião cerceia a liberdade do homem, impede o ser humano de se comandar conscientemente por sua razão, e é por isso que Marx (1974 b, p. 262) prega o seu desaparecimento: *“A formação do processo social de vida (...) só se despojará de seu lado místico quando este processo seja obra de homens livremente socializados e postos debaixo de seu mando consciente e racional”*. E ainda mais, Marx (1983, p. 36) afirma que a religião está fundamentada sobre verdades eternas, sobre dogmas que impedem uma nova visão de sociedade e por isso é preciso que haja uma ruptura definitiva e não apenas reformas, mudanças superficiais e para isso é preciso abolir a própria religião que é o alicerce dessas verdades: *“Além disso, há verdades eternas, como a liberdade, a justiça, etc... – que são comuns a todos os regimes sociais. Mas o comunismo quer abolir estas verdades eternas, quer abolir a religião e a moral, em busca de lhes dar uma nova forma e isso contradiz todo o desenvolvimento histórico anterior”*.

1.2.5.3 – O Socialismo

Para Marx, a solução está no socialismo porque a revolução socialista tende a eliminar as classes sociais, com a abolição da propriedade privada e de todos os meios de produção nas mãos da iniciativa privada. Com isso, pode-se chegar a uma igualdade absoluta entre as pessoas. Por esse motivo, ele não necessita de mediação e conseqüentemente a religião não só é dispensável como se faz necessária a sua abolição para que não se corra o risco de ocorrer uma recaída. Para Marx (1983, p. 176) :

“O socialismo enquanto socialismo já não necessita de mediação, ele parte da consciência sensível, teórica e prática, do homem e da natureza como essência. É a autoconsciência positiva, humana, que dispensa a mediação da superação da religião, da mesma forma que a vida efetiva é a efetividade positiva do homem, que dispensa a mediação pela superação da propriedade privada, o comunismo”.

O socialismo dispensa a religião porque ele é a realização concreta daquilo que a religião projeta para o outro mundo, para uma outra dimensão. O socialismo é a utopia de uma sociedade sem classes.

Marx (1974 b, p. 267) afirma que *“Na religião o homem está dominado por deuses que ele criou. No capitalismo, pelo produto de sua própria mão”*. No socialismo há a superação da dominação própria do capitalismo e que é da mesma forma projetada para a religião. O socialismo, portanto, superando a dominação, perfeitamente pode dispensar a religião. Isto porque o socialismo quer construir a igualdade, quer o fim de todo o antagonismo social, e o fim das classes e dos privilégios: Para Marx (1983, p. 44):

“O Socialismo deseja melhorar as condições materiais de vida para todos os membros da sociedade, mesmo dos mais privilegiados. Por conseguinte não cessam de apelar indistintamente para a sociedade inteira e mesmo se dirigem de preferência à classe dominante. Pois, na verdade, basta compreender seu sistema para reconhecer que é o melhor dos planos possíveis para a melhor das sociedades possíveis”.

Como então a teologia da libertação, a Igreja das CEBs e a Diocese de Goiás usam a Marx como referencial ou como instrumento de análise sociológica? Em primeiro lugar é preciso ter presente que Marx forma o seu conceito de religião a partir de uma experiência concreta que é a religião vivida na Alemanha no século XIX. A Igreja, ou melhor ainda, as Igrejas estavam aliadas ao poder dominante e serviam de instrumento para manter as classes subalternas sob seu controle. Em muitos aspectos a teologia da libertação e as CEBs se aproximam de Marx na análise da religião e por isso mesmo buscam uma mudança até mesmo radical.

1.3 – OS MARXISTAS ATUAIS

Neste espaço, analisa-se o conceito de igualdade presente em alguns autores marxistas atuais, entro do contexto de globalização e alta modernidade, procurando perceber aí os desafios que isto representa para as CEBs.

1.3.1– A DESIGUALDADE NO MUNDO DA ALTA MODERNIDADE

No mundo da alta modernidade, especialmente com o advento da globalização, as desigualdades que já existiam e se fortaleciam no sistema capitalista, se viram ainda mais fortalecidas. As mudanças que surgem a partir das classes dominantes jamais poderão favorecer as grandes massas, pelo contrário, fazem surgir uma nova massa de excluídos que são definidos por Ianni (1999 a, p. 59) como uma: “*subclasse: uma categoria de indivíduos, famílias, membros das mais diversas etnias e migrantes, que se encontram na condição de desempregados mais ou menos permanente*”.

A globalização pode até, um dia quem sabe, vir a favorecer aos marginalizados em geral, na medida em que for instalada a globalização da cultura da solidariedade, isto é, na medida em que as classes dominadas conseguirem globalizar a sua luta pelos direitos de igualdade e justiça. Mas como a globalização foi pensada e articulada pela classe dominante, pelos setores que manobram a economia do mercado, só tende a favorecer aos que já vinham sendo privilegiados, com tendências a selecionar e assim reduzir sempre mais o grupo de elite. A grande massa vai se incluindo dentro desta sub-classe dos desempregados mais ou menos permanentes. Esta realidade não é privilégio apenas das metrópoles como é afirmado por Ianni (1999 a, p. 59), pois podemos verificar isso presente nas pequenas cidades do interior de Goiás, no caso, os municípios que compõem a Diocese de Goiás.

A globalização provoca uma integração mundial e até certo ponto uma união das nações, mas como afirma Ianni (1999 b, p. 49): “*mais do que nunca as desigualdades sociais econômicas, políticas e culturais estão lançadas em escala mundial. O mesmo processo de globalização, com que se desenvolvem a interdependência, a integração, e a dinamização das sociedades nacionais, produz as desigualdades, tensões e antagonismos*”.

A economia de mercado significa a competição extremada. Os pequenos vão perdendo as poucas possibilidades que ainda têm para desenvolver projetos alternativos de lutas pela mudança. A economia de mercado leva a um individualismo cada vez maior, cada um luta para si e sobrevive o mais forte. Isso vai significando a exclusão de milhões de pessoas que não estão preparadas e não têm condições de competir na economia de mercado.

Refletindo sobre esta situação na Diocese de Goiás, Capponi² (1999, p. 99) conclui que:

² Francisco Capponi é presbítero da Diocese de Modena, veio como missionário para a Diocese de Goiás em 1967. Chegou à Diocese poucos dias depois de Dom Tomás Balduino. Foi um dos padres que muito lutou para a transformação da Igreja e por um compromisso sócio-político das comunidades. No mês de setembro de 2001 retornou para a Itália.

“Não havia mais alternativas, não existia nenhum projeto que pudesse mudar a situação a curto e médio prazo. O objetivo da luta do povo, mudar as estruturas da opressão, ficava adiado para um futuro distante. A opção preferencial pelos pobres, as CEBs, a luta pela terra e o engajamento na política continuaram, mas todo mundo sentiu que tínhamos que cuidar mais da solução dos problemas imediatos, porque era disso que o povo precisava”.

Percebe-se com isso que a situação política e econômica mundial foi influenciando a caminhada da Igreja de Goiás. A opção da Diocese, conforme relatório da V Assembléia Diocesana (1972, p. 1) são os *“marginalizados pela sociedade e pela Igreja”*. Essas mudanças que foram ocorrendo não alteraram a opção e a luta constante pela construção de uma sociedade e Igreja onde existissem relações de igualdade. Porém, a estratégia foi mudando, pois os modelos socialistas que eram vistos como modelos possíveis foram desmoronando. Por isso, a tendência foi a de procurar resolver os problemas mais imediatos como, a luta pela terra, saúde e educação.

Essas mudanças que foram ocorrendo, segundo Capponi, não significaram desistência, pois este fenômeno todo se insere dentro de um contexto muito amplo de conjuntura mundial de globalização e, por outro lado, é um fenômeno complexo de mudança de geração tanto da parte dos agentes de pastoral como dos leigos em geral que iam assumindo os trabalhos nas comunidades.

1.3.2 – A IGUALDADE É CONSTRUÍDA PELA SOLIDARIEDADE

A situação política e social do mundo atual é muito favorável à desintegração, ao individualismo exacerbado, por outro lado, as mesmas condições que podem ser desfavoráveis aos pequenos, aos marginalizados, podem oferecer novas bases para ressurgimento da solidariedade ou novas formas de se construir a vida coletiva.

Conforme Giddens (1995, p. 21):

“Hoje em dia, deveríamos falar mais em condições reordenadas de vida coletiva e individual que com certeza produzem formas de desintegração social, mas que também oferecem novas bases para a geração de solidariedade”.
A questão de reconstrução de solidariedades sociais deveria ser entendida como reconciliação de autonomia e interdependência nas diversas esferas da vida social, inclusive no domínio econômico”.

Esse modo de encarar a nova realidade e resistir foi sendo vivido pelo povo, foram surgindo as mais diversas formas de cooperação. Foram surgindo e se multiplicando as associações de pequenos proprietários, cooperativas de farinha, associações da casa própria, etc. A Diocese, a partir de uma nova forma de resistência do povo e não a partir de uma desistência da caminhada, vai se transformando e adquirindo um novo jeito de ser. Segundo Capponi (1999, p. 124) *“O novo jeito de caminhar ao lado dos excluídos e optar pela sua libertação, foi chamado de ‘solidariedade’. Consistiu principalmente em falar sempre a partir dos pobres e apoiar qualquer organização dos pobres”*.

A arte expressa sempre o sentimento do povo. Ao longo da caminhada da Diocese foram surgindo violeiros, poetas, cantadores que iam exteriorizando em versos e em música aquilo que viviam e desejavam viver. Romário³ compôs ‘Prédio de Amor’ que manifesta muito bem esse sentimento de solidariedade (O povo canta a sua vida 2000, p. 200):

*“Quero construir um prédio
pra morar todos irmãos,
quero um bom material,
pra fazer esta construção.
Quero uma base bem firme
começada neste chão,
o concreto de amor,
parede de união”*.

Toda a construção de seu prédio é uma construção coletiva e o material todo de virtudes, qualidades humanas que conduzem a uma grande solidariedade e felicidade.

1.3.3 – A IGUALDADE É CONSTRUÍDA PELO DIÁLOGO

Um dos limites do socialismo e, especialmente o socialismo mais radical, tinha sido a falta de diálogo e conseqüentemente a falta de democracia. Não é possível a construção de um mundo da igualdade tendo como base a imposição de uma verdade única.

A Igreja das CEBs, da libertação, por vezes também seguiu por este caminho. Em nome da libertação se oprimia, se impunha uma verdade, se silenciava o leigo, esta é a tese de Jadir de Moraes Pessoa em sua obra *‘A Igreja da Denúncia e o silêncio do fiel’* (1999 b) com o que de certa forma, concorda Moura (1989) em sua dissertação: *‘A Igreja do Evangelho: a construção de um sonho’*. Realmente este pode ter sido um dos limites da Igreja que se propôs a estar do lado dos pobres. Esta Igreja dialogava com aqueles e por certo deixou de dialogar

com outros setores da sociedade e da própria Igreja que talvez pudesse contar como aliados. Podem ser lembrados aqui os pequenos proprietários rurais que no início da caminhada estiveram excluídos, pelo menos eles assim se sentiram. Por certo a democracia e o diálogo vêm juntos, a democracia é dialógica, ou deverá ser para que seja uma democracia. Giddens (1995, p. 24) escreve:

“Por um lado, a democracia é um instrumento para a representação de interesses. Por outro, é uma maneira de criar uma arena pública na qual assuntos controversos – em princípio – possam ser resolvidos, ou, pelo menos, abordados por meio de diálogo e não por formas pré-estabelecidas de poder. (...) A democracia dialógica avança até o grau em que tais relações são ordenadas por meio do diálogo e não por meio do poder arraigado”.

Passa-se aqui a valorizar mais a capacidade pessoal, o desenvolvimento e formação pessoal no sentido de capacitar-se para o relacionamento com o outro. As transformações sócio-políticas dependem também de uma conversão pessoal, para que as mudanças se mantenham. Os líderes de movimentos sociais e agentes de pastoral da Igreja e em especial da Igreja da libertação nem sempre foram bem preparados neste aspecto. Por isso muitas vezes se enfrenta o poder arbitrário com outro tipo de poder arbitrário. Segundo Giddens (1995, p. 25):

“Os indivíduos que têm um bom entendimento de sua própria constituição emocional, e que são capazes de se comunicar de maneira eficiente com os outros em uma base pessoal, provavelmente estão bem preparados para as tarefas e responsabilidades mais amplas da cidadania”.

Muitas vezes os movimentos sociais e as CEBs iniciaram uma nova maneira de ser, viveram experiências muito fortes de vida, mas não persistiram muito tempo, acabaram gerando desunião, discórdia e intrigas. Essa realidade está presente também na Diocese de Goiás. As pessoas não foram suficientemente preparadas, não foram reeducadas para a prática do diálogo, da democracia e da solidariedade. A falta de formação para o diálogo foi gerando desconfiança. A desconfiança foi gerando radicalismos, autoritarismos e defesa de interesses pessoais. Giddens (1995, p. 133) diz que o *“diálogo deveria ser entendido como a capacidade de criar confiança ativa por meio de uma avaliação de integridade do outro. A confiança é um meio de ordenação das relações sociais no tempo e no espaço”.*

³ Romário foi lavrador e pedreiro do município de Itaberaí, ele não sabia ler, compunha as suas letras e músicas, decorava e depois pedia para alguém escrevê-las. Hoje reside em Anápolis.

O coletivo é um desafio. Para se viver a democracia, o diálogo que gera confiança, solidariedade e enfim a igualdade é necessário uma abertura ao outro. Aí é que os movimentos sociais e as CEBs se encontram com um problema de difícil solução. Todos foram educados numa sociedade capitalista, que valoriza o lucro, a propriedade privada. A nova sociedade, a nova Igreja é um sonho, uma utopia.

Faz-se necessária aqui uma doação, uma renúncia e até mesmo uma conversão dos indivíduos. A construção do sonho sem uma base firme é temerária. Neste sentido se construíram muitos castelos de areia. A construção sobre a rocha pressupõe uma formação pessoal bastante firme para que a solidariedade persista.

A igualdade a ser atingida através do diálogo significa um processo que se vai construindo, que vai exigindo formação individual e comunitária. Ianni (1995, p. 35) expressa isso dizendo que *“o povo ainda está em processo de formação, a cidadania aparece como ideal, o idioma dos que mandam não é exatamente dos que trabalham no campo e na cidade”*. Certamente também, o idioma dos bispos, padres e agentes de pastoral não é o mesmo idioma dos leigos pobres. A lógica dos padres não é a lógica dos pobres, a lógica da Igreja das CEBs não é a lógica da religião do povo como o expressa Capponi (1999, p. 57) quando afirma que: *“naquele momento prevaleceu a nossa mentalidade intelectualista de agentes de pastoral, afastados do dia-a-dia do povo e pouco sensíveis aos seus sentimentos e sua fé, que nem sempre se expressam conforme a nossa lógica”*.

1.3.4 – IGUALDADE E SOCIALISMO

O socialismo conhecido em várias experiências tem se mostrado incapaz de tornar realidade aquilo que apregoa. A falta de formação para o novo tem contribuído para o seu fracasso e muitas vezes ser acusado de gerar as mesmas desigualdades sociais que o capitalismo.

Segundo Giddens (1995, p. 85): *“O socialismo é a busca de idéias de cooperação social, bem estar universal e igualdade – idéias essas agrupadas por uma condenação dos males e injustiças do capitalismo”*. Giddens afirma que não basta oferecer oportunidades iguais enquanto não houver uma transformação das estruturas que novamente geram as desigualdades, portanto para ele (1995, p. 86) *“maior igualdade social significa um sistema educacional igualitário, uma redução na riqueza herdada e maior reorganização da indústria”*. E Giddens acrescenta que isso significa (1995, p. 269): *“a adoção de um modelo*

gerativo de igualdade”, esse modelo gerativo de igualdade vai significar a superação da pobreza.

O socialismo que se conhece e que se busca não é um modelo pronto, acabado e perfeito, ele tem seus limites que precisam ser reconhecidos e trabalhados para que o fracasso não seja inevitável. Conforme Garaudy (1975, p. 60):

“A realidade não é dada de uma vez por todas. A revolução, como as artes, tem mais necessidade de transcendência do que de realismo porque a revolução, assim como a obra de arte, não é nem o reflexo nem a simples negação de uma realidade existente, mas antes de tudo o projeto de criar uma outra realidade. Uma pedagogia da revolução exige portanto que se ensine o homem a se comportar em face da realidade, não como diante de um fato dado, mas como diante de uma obra a criar”.

Um dado que deve ser levado em conta é justamente a raiz histórica da sociedade. Quando se pensa em construir uma nova sociedade é preciso lembrar que não se faz a partir de nada, mesmo com uma revolução que aspire transformação e não reformas, a marca do passado permanece e será preciso perceber como utilizar, de forma positiva, estas marcas. Como afirma Ianni (1999 a, p. 233):

“O socialismo tem raízes em outros processos civilizatórios principalmente o capitalista (...) Mas abre outras possibilidades e outros horizontes de emancipação e realização na medida em que busca a globalização a partir de baixo, dos grupos e classes sociais subalternas, que compõem a grande maioria da humanidade”.

Este é o ideal que a Igreja das CEBS se propõe, é a Igreja que se constrói a partir da base, a partir de baixo, a partir dos marginalizados. O problema é descobrir aí qual a Igreja que a base quer construir e não levar um projeto dos padres, bispos ou agentes de pastoral já pronto para as bases. Surge aqui a pergunta: será que um dos grandes problemas não foi exatamente este? Será que a Igreja da libertação não decidiu antes qual o projeto que serviria para os pobres? Será, por outro lado que as experiências de socialismo não foram também muito neste sentido?

Embora se afirme muito o protagonismo dos leigos, especialmente o protagonismo dos leigos pobres e das mulheres, assim como os socialistas, a Igreja de Goiás muitas vezes se fechou em sua verdade e a transformou em absoluta. A caminhada não foi uniforme e cada agente agiu de uma forma, uns mais radicalmente e outros com mais “jogo de cintura”. Isaac Deustcher, conforme Ianni (1999 a, p. 174) defende a idéia de que: *“aqueles que estão fechados dentro de uma sociedade, de uma nação ou de uma religião tendem a*

imaginar que a sua própria maneira de viver e de pensar tem validade absoluta e imutável e que tudo o que contraria seus padrões é, de alguma forma, ‘anormal’ inferior e maligno”. Posições assim geram radicalismos e reforçam o radicalismo oposto.

A instalação de uma igualdade imposta é uma forma de dominação. Giddens (1995, p. 269) afirma que muitas formas de dominação são exercidas, até mesmo, pelo que há de mais sublime no ser humano que é o amor: *“Mas o respeito e até mesmo o amor podem ser formas muito mais poderosas de dominação do que o simples uso da força”*. As CEBs, ou Igreja da libertação usa esse expediente e por vezes assim impõe a sua verdade. Segundo Garaudy (1975, p. 59): *“Trata-se doravante de subordinar o tecnocrata ao profeta, e de devolver enfim à base o poder de decisão que lhe foi confiscado pelos dirigentes em falência”*.

1.3.5 – NOVAS POSSIBILIDADES DA IGUALDADE

A alta modernidade, o globalismo com sua economia de mercado reforça as desigualdades existentes e gera outras desigualdades. Origina-se, assim, um novo pobre, aquele que é excluído do mercado do trabalho, ou quando não é completamente excluído se encontra numa situação muito insegura, muito frágil e assim se submete a condições de trabalho e salário que antes não aceitava (Giddens, 1995, p. 164).

Essas desigualdades sociais trazem à tona problemas que se diziam inexistentes ou pouco relevantes como é o caso do racismo e a questão de gênero. Persistem muito, hoje, as formas de racismo veladas. O atraso econômico, os problemas políticos da América Latina e a debilidade social são apontados por cientistas sociais como uma consequência da população indígena, mestiça e negra que forma a América Latina, segundo Ianni (1995, p. 78).

O mesmo Ianni (1995, p. 21-27) demonstra que é exatamente nesta *“raça cósmica”* que se encontra a esperança da realização do sonho da igualdade. Existem aí possibilidades enormes em valores que subsistem e se mesclam e assim surge uma nova Esperança. Esperança que vai acarinhando o sonho da igualdade.

As novas possibilidades de viver a igualdade certamente virão desta mescla de pobres, conforme Ianni (1995, p. 21): *“composta de índios, negros, mulatos, brancos de diversas procedências, hindus, chineses, japoneses e outros”*. As novas formas de solidariedade vão surgindo e unindo os novos pobres, os excluídos, marginalizados, em outras

palavras, as sub-classes. A sociedade global que gera essa desigualdade social, por outro lado traz novas possibilidades de organização e conscientização e assim possibilidades de libertação desde que se construam novas relações e se globalize a solidariedade.

Conforme Ianni (1999 b, p. 102):

“Visto em múltiplas implicações, o processo de desterritorialização acentua e generaliza outras e novas possibilidades de ser, agir, sentir, pensar, sonhar imaginar. Revelam-se condições desconhecidas, quando indivíduos, grupos, classes, movimentos sociais, partidos políticos, correntes de opinião pública, projetos de vida individual e coletiva estilos de pensamento são lançados no âmbito da sociedade global”.

Na sociedade atual a globalização acentua ainda mais o domínio da máquina sobre o homem, a tecnologia expulsa cada vez mais o ser humano do mercado de trabalho e por outro lado pretende, até mesmo, determinar como o homem deve pensar e agir, como afirma Weber (1992, p.131): *“a máquina, que atualmente determina de maneira violenta o estilo de vida de todo indivíduo nascido sob este sistema”*. Entretanto a tecnologia não elimina a possibilidade de sonhar, de sentir, de pensar, imaginar e por isso continua viva a esperança. Como afirma Capponi (1999, p. 123-124) há mudanças, há recuos, mas há por outro lado *“uma nova sensibilidade do povo”*. E mais adiante acrescenta: *“mesmo que para alguns tenha sido tempo de desistência da caminhada, para a maioria e para a nossa Igreja como um todo foi só a hora de criar ou adquirir um jeito diferente de caminhar, talvez mais pluralista e menos uniforme, mais atento à nova maneira de ser do povo”*.

1.3.6 – A FUNÇÃO DA AUTORIDADE

A igualdade não significa a negação da autoridade, pelo contrário, para que a igualdade seja conquistada e posteriormente garantida há necessidade de um bom exercício da autoridade. Giddens (1995, p. 137), falando da família diz que a autoridade natural dos pais sobre os filhos deve ser conduzida para uma *“autoridade negociada”*. A autoridade neste caso não impede um relacionamento de iguais. *“Um filho e um pai dirigem-se um ao outro como iguais implícitos, mesmo se empiricamente o pai detiver maior autoridade”*.

Essa mesma relação de autoridade pode ser transferida para o exercício da autoridade eclesial, ou mesmo civil. Para isso a Igreja tem o seu modelo evangélico que é o testemunho de autoridade como serviço, apresentado por sua autoridade máxima que é o próprio Jesus Cristo.

Para a Igreja, isso representa um novo aprendizado, uma verdadeira reeducação. A Igreja com sua estrutura monárquica, hierárquica, centralizadora, se encontra diante de um grande desafio: deixar acontecer a Igreja que nasce do povo. Aprender com o povo, ouvir o povo e aí exercer uma autoridade dialogada.

Capponi (1999, p. 39) fala dessa mudança de postura da Igreja: *“Não há dúvida que o maior fruto da promoção humana foi acostumar a Igreja a pensar, olhar e falar da situação da vida do povo (...) aprendemos a ligar a fé e a vida, antes ainda que os teólogos teorizassem, com a clareza que caracterizou esse tema em seguida, a teologia da libertação”*.

Com a globalização, o desafio para a Igreja se tornou ainda maior, passou e passa ainda por uma crise de identidade, especialmente as CEBs, que por um lado se viram menos prestigiadas, mas por outro lado com mais autonomia e mais autenticidade.

1.4– A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO

Nos itens anteriores verificou-se como Karl Marx e seus seguidores conceituam a igualdade. A teologia da libertação se apóia nas teorias marxistas para a sua elaboração científica. Por isso, procura-se aqui verificar como esta teologia conceitua a igualdade sem esquecer esta ligação. A teologia da libertação é uma reflexão que parte da vida concreta das pessoas, das comunidades e sociedades. Esta reflexão parte desta realidade com vistas à libertação da situação de exploração e opressão que vivem as classes subalternas. A teologia tradicional, ao contrário, parte de princípios, verdades pré-estabelecidas que são imutáveis e se aplicam a todas as situações. Conforme Gutiérrez (1975, p. 27) a teologia da libertação em vez de partir unicamente do dado da Revelação ou da Tradição, como tradicionalmente o faz a teologia clássica: *“trata-se de refletir uma ação que se projeta para frente (...) é refletir com vistas a uma ação transformadora do presente”*. Segundo Garaudy (1975, p. 57) este método teológico é revolucionário e permite uma aproximação com o marxismo e à profecia:

“Este método pode ao contrário permitir um reaparecimento do profetismo, enraizando-se, nas necessidades e nas exigências históricas dos homens, e reconhecendo na sua fé não uma maneira de interpretar o mundo, mas uma vontade crítica e criadora de mudá-lo. É aí que, em profundidade, o cristianismo e o marxismo, em vez de se opor, estão unidos. Um e outro têm de operar uma mutação que permita a plena expansão da esperança profética da base”.

Como a teologia da libertação parte da vida do povo, ela se defronta com uma situação que é a da desigualdade entre as pessoas, entre os grupos e entre classes sociais. O

cristianismo, através de seus representantes, já chegou a afirmar que as desigualdades são benéficas para o desenvolvimento da humanidade e se acostumou tanto com este fato que, durante muito tempo, lhe pareceu normal. Agora se pergunta: há possibilidades de se construir uma comunidade e uma sociedade onde a igualdade prevaleça? A teologia da libertação responde afirmativamente.

1.4.1 – EXIGÊNCIA: O DIÁLOGO

Fazer teologia da libertação é um processo de conversão. É tomar uma atitude dialogal. Não é mais imposição, transmissão de uma verdade inquestionável que diz respeito ao sagrado, mas é recolher as manifestações de Deus na vida do povo que sofre. No dizer de Dussel (1985, p. 276).

“Fazer teologia da libertação é saber ouvir: escutar a voz do 'outro' que, no fundo é o pobre. O europeu deve saber como ouvir a voz do latino-americano, do africano ou do asiático e também voz do europeu pobre, porém em relação com os pobres dos outros mundos (...) A libertação do oprimido europeu só chegará se ele solidarizar-se com a libertação dos oprimidos do terceiro mundo”.

A teologia da libertação exige diálogo, e para que prevaleça é necessário que haja confiança mútua. O intelectual, para poder elaborar teologicamente o pensamento dos pobres, precisa primeiro fazer-se um deles, entrar em seu mundo, conquistar a sua amizade, a sua confiança, dialogar, isto é, entrar numa relação de iguais. No dizer da teóloga norte-americana, representante da teologia feminista, Russell (1985, p. 127) *“O diálogo só pode basear-se na confiança mútua e no intuito de repartir tarefas, e não precisamente em 'monólogos' sobre doutrinas, ideologias e dominação”.*

O diálogo é o caminho para superação da velha sociedade baseada nas desigualdades, na exploração do homem pelo homem, da dominação do forte sobre o fraco, do homem sobre a mulher e do branco sobre o negro. Conforme Russell (1985, p. 128) *“O diálogo e a construção de uma nova sociedade humana convidam a superar a violência radical entre opressores e oprimidos, homens e mulheres, ricos e pobres, brancos e negros, ministros e leigos”.*

O diálogo exige a construção da igualdade ou, pelo menos, para ser iniciado, o desejo de construir a igualdade social, porque não existe possibilidade de se manter um diálogo entre desiguais, entre oprimidos e opressores, por exemplo, e é por isso que há adeptos da

revolução e até mesmo a revolução pelas armas, porque acreditam que é preciso derrubar os que se encontram em cima para que se possa restabelecer o diálogo.

Segundo Russell (1985, p. 128):

“Os grupos oprimidos não estão em condições de dialogar com os grupos dos opressores devido ao fato de que o processo dialógico só funciona onde há uma situação de igualdade e confiança.

O diálogo depende de como se supera a violência horizontal que se exerce nos grupos oprimidos para expressar suas próprias frustrações e a baixa opinião que têm de si mesmos, rebaixando-se entre si e difundindo a imagem de sua inferioridade projetada neles pela ordem existente na sociedade”.

Na tentativa de se restabelecer o diálogo, a teologia da libertação tem como missão a restauração da auto-imagem, da auto-estima dos oprimidos. A autovalorização, de quem sempre foi relegado a um segundo plano, é condição para que se construa a igualdade. O pobre, o marginalizado, não valoriza a si mesmo e com isso não valoriza também o seu companheiro (a) e por isso, não há clima de confiança e de esperança. A teologia da libertação, com seu método, devolve o sentido de autovalorização e valorização de seus companheiros(as), valorização de sua comunidade e de sua classe. A teologia da libertação se propõe a dialogar com a religião do povo e descobrir nela o sentido de resistência e libertação. Mas isso nem sempre foi muito tranquilo entre os adeptos da teologia da libertação como afirma Elizondo (1985, p. 200):

“Muitas vezes temos ouvido críticas no sentido de que as expressões religiosas dos pobres e dos oprimidos são alienantes. Diz-se que elas são o ópio do povo, o que os mantém pobres”.

Nossa experiência tem sido completamente oposta (...) as expressões populares da fé não só têm servido para dar às pessoas um sentido coletivo de identidade e de dignidade, mas ainda estão servindo, hoje em dia, como os pontos de congregação mais significativos para os atuais movimentos de libertação.

Mesmo a teologia da libertação deveria se propor a ouvir mais os pobres, reconhecer os seus valores e de sua religião. Ainda se vê muito a religião do pobre como uma religião mágica e de certa forma alienante. Constata-se aí uma influência da teoria de Marx, assim como ele considerava a religião de sua época como ‘ópio e ilusão’. A Igreja da libertação também chegou a considerar a religião do povo desta maneira, não enxergando aí valores, especialmente de resistência que podiam ser utilizados pela teologia da libertação como vem sendo compreendido hoje. Seria preciso valorizar, ou melhor ainda, descobrir o imenso tesouro que se encontra escondido nas suas expressões religiosas e a partir delas

elaborar uma nova teologia. Muita coisa se tem feito neste sentido, mas é preciso caminhar ainda mais como o aponta Erickson (1998, p. 279):

“A religião popular protege e fortalece. Os sociólogos, à semelhança da Igreja e de seus teólogos, poderiam continuar a aprender mais a respeito desta experiência com os próprios pobres. Isto não significa que a experiência popular não deva ser criticada; mas este não é o momento para críticas. Enquanto os que não são pobres não conhecerem intimamente os pobres, enquanto eles próprios não forem pobres, não possuirão um recurso adequado com que possam criticar os pobres”.

Este é um dos aspectos que se considera muito importante neste trabalho. No segundo capítulo analisa-se como se dá o diálogo da Igreja do Evangelho ou Igreja das CEBs com a religião do povo na Diocese de Goiás.

1.4.2 – UMA POSSIBILIDADE HISTÓRICA

A classe dominante procurou e procura sempre, por todos os meios possíveis, introjetar no pobre trabalhador a idéia de que o mundo foi criado assim, que o destino é que determina que uns tenham as riquezas e o poder e outros sustentem este poder e riquezas. A teologia da libertação desmistifica esta realidade e faz o pobre perceber que esta situação é construída e assim se dá conta que ele pode ser o senhor de sua história. O sonho da igualdade não precisa ser aguardado apenas para a outra vida. Ele pode acontecer aqui se o pobre acreditar nele mesmo e em seus companheiros. Silva Gotay (1985, p. 120) afirma que:

“A história é a luta pela salvação, pelo estabelecimento do Reino de Deus; o homem faz a história com sua participação real nas forças sociais, a história não é predeterminada, seu futuro está aberto e o homem pode modelar nela a utopia que foi acumulando em sua memória histórica (...) Esta história se desenvolve dialeticamente pelo processo autônomo de desenvolvimento das forças sociais das quais participa o homem para moldar seu destino, processo no qual Deus intervém como força orientadora para o futuro que está presente na 'memória histórica' de um reino de justiça”.

A existência cristã exige uma ação, Jesus diz: *“não é aquele que diz Senhor, Senhor que entrará no reino do céu, mas aquele que pratica a vontade do meu Pai”* (Mt 7,21). A vontade do Pai é o amor. Amor que se revela no amor aos outros. Portanto a fé exige um compromisso com a luta histórica pela igualdade entre os homens. Gutiérrez (1975, p. 22) afirma que *“fé num Deus que nos ama e nos chama ao dom da comunhão plena com ele e da*

fraternidade entre os homens, não só não é alheia à transformação do mundo, mas leva necessariamente à construção dessa fraternidade e dessa comunhão na história”.

A certeza de que é possível esta construção tem uma fundamentação bíblica. Toda a revelação de Deus, a Aliança de Deus com seu povo tem o objetivo da construção de uma sociedade igualitária. As primeiras comunidades cristãs entenderam esta mensagem e tentaram vivê-la na radicalidade, colocando o ideal da igualdade não num mundo futuro, fora da história como o afirma Marx, a respeito da religião, mas numa tentativa concreta e no tempo presente (cfr. At 4,42-47).

Silva Gotay (1985, p. 289) afirma: *“a fé constitui o sentido da esperança e compromisso com a justiça e a igualdade para os homens, e com isto o cristão enfrenta a totalidade da vida, e que recebe através da história dessa fé, articulada em acontecimentos do povo hebreu e do povo cristão”.*

Não existe nenhuma dicotomia, nada que possa impedir a coexistência da fé com o compromisso social, a coexistência da fé com a utopia do reino da justiça e da igualdade. Pelo contrário, os teólogos, cada vez mais, percebem e encontram elementos bíblicos e elementos culturais na massa dos oprimidos que vão exigindo a ligação da fé com a vida, da fé com o compromisso político e com isso a construção de um projeto que traga esperança para os que historicamente foram escravizados, explorados, oprimidos e marginalizados pela sociedade.

1.4.3 – A IGUALDADE E A REVOLUÇÃO

É idéia comum entre os teólogos da libertação que a igualdade só será estabelecida através de uma revolução. Não bastam reformas, pois as reformas, em última análise, só interessam aos que detêm o poder, os meios de produção, as riquezas e assim continuam dominando as massas. As reformas, neste caso, são uma concessão para poderem permanecer com seus grandes privilégios enquanto as massas são acalmadas através de migalhas. Entre os teólogos da libertação que acreditam na mudança apenas pela revolução, podemos perceber ainda duas tendências, uma acredita que esta revolução poderá ser feita de uma forma pacífica e outra, porém que esta revolução não se fará sem o uso da força, pelo uso das armas.

Segundo Silva Gotay (1985, p. 117), Blanquart assim se expressa sobre o ser revolucionário cristão:

“Para o revolucionário, isto é para quem a revolução significa a verdadeira maneira de exercer o amor, a fé é concretamente inseparável de sua ação política: fé e revolução não existem separadas uma da outra. Dado que a revolução é a maneira que este homem tem de viver no amor, é, pois, o lugar de sua vida com Deus, nela vive sua fé. Não é revolucionário porque é cristão; pelo contrário, ser revolucionário é sua maneira de ser cristão”.

O amor é revolucionário, e aqui se refere ao amor cristão, porque ele exige tomadas de posição, o amor exige compromisso concreto com o pobre, com o pequeno, marginalizado, com a libertação de todos os que sofrem. O amor não se conforma com a dominação, com a opressão, ele é uma força que impulsiona. E isto pode levar a ponto de se pegar em armas para defender a libertação dos oprimidos. O Evangelho faz um apelo constante ao amor. Este apelo do Evangelho é que as pessoas se amem como Deus os amou e os ama (Jo 15,12). Aqui se pergunta como amar a todos? Como amar a amigos e inimigos? Como amar aos que dominam e exploram e aos que são dominados e explorados? Será que o amor cristão exige uma opção de classe? Existe alguma maneira de viver o amor universal abstratamente?

Gutiérrez (1975, p. 230) faz uma reflexão sobre esta questão e apresenta uma resposta:

“A universalidade do amor cristão é uma abstração se não se faz história concreta, processo, conflito, superação da particularidade. Amar a todos os homens não quer dizer evitar confrontações, não é manter uma harmonia fictícia. Amor universal é aquele que em solidariedade com os oprimidos intenta libertar também os opressores de seu próprio poder, de sua ambição e egoísmo”.

O amor universal só é realizado de forma adequada para cada classe, cada situação concreta de vida. No caso dos povos da América, só se concretiza na medida em que se encarna na luta de libertação dos oprimidos. A opção por uma classe, a solidariedade aos que se encontram na miséria, no sofrimento, na dor é o caminho para a construção de uma sociedade sem classes, explorados, espoliados. Sem proprietários, oprimidos e opressores. A luta de classes não é realizada para que se inverta a pirâmide social, mas para que ela desapareça e se construa uma organização social igualitária. A opção pelos pobres significa uma opção contra toda divisão. Entre os teólogos da libertação há uma firme convicção de que é só a partir dos pobres que a Igreja poderá contribuir com a reconciliação dos homens e mulheres de hoje. Essa opção foi levada adiante e ainda o é com suor e sangue de muitos sacerdotes, religiosos (as), leigos e leigas.

Há os que acreditam que o amor universal só se realizará na revolução. Camilo Torres talvez seja o mais autêntico representante do cristão que assume de corpo e alma a revolução como o caminho para a libertação dos oprimidos. Ele assume a revolução até as últimas conseqüências, ou seja, o uso das armas. Segundo Silva Gotay (1985, p. 45) Camilo Torres afirma: “*A revolução não é apenas permitida, mas obrigatória para os cristãos que vêem nela a única maneira eficaz de realizar o amor para todos*”.

Camilo Torres tem a convicção de que as mudanças não vão acontecer através de via eleitoral e por isso, segundo Silva Gotay (1985, p. 45) “*A luta armada é um mal necessário para a tomada do poder, porque a burguesia a impõe como condição para a entrega do poder*”.

Este projeto não deixa também de se fundamentar na Bíblia que mostra toda uma luta do povo hebreu para conquistar a terra prometida e depois para conservá-la. O próprio Javé não poupa os filhos primogênitos dos egípcios em vista da libertação do povo hebreu.

A revolução se justifica na medida em que se busca a restauração da dignidade de toda uma multidão que se degrada. Por esse motivo na América Latina a práxis libertadora inclui a revolução: isto é, a teologia da libertação pressupõe uma situação revolucionária.

1.4.4 – A FÉ, A IGUALDADE E A AÇÃO POLÍTICA

A Igreja ao longo de sua história sempre se caracterizou por uma ação caritativa. A sensibilidade pelos sofrimentos dos pobres sempre esteve presente na ação pastoral da Igreja. Neste sentido surgiram grandes santos e santas como foi o caso de São Vicente de Paula e nos tempos mais recentes Madre Tereza de Calcutá, na Índia, Irmã Dulce no Brasil e assim poder-se-ia enumerar uma infinidade de pessoas. Se a caridade sempre esteve presente é porque, também, a miséria, a opressão e a exploração sempre estiveram presentes na sociedade, com tendência sempre a um grau maior. Com certeza podemos perceber que esta foi uma ação que atendia a indivíduos, ação assistencialista que resolvia e resolve problemas imediatos e individuais, mas não tocava e não toca nas estruturas sociais que produzem e produzem a miséria, a exploração e dominação. Esta ação não tinha nenhuma intenção de transformação político-social. Pelo contrário, inocentemente ou não, contribuía para a manutenção da situação de pecado. A classe dominante sempre simpatizou muito com esta maneira de agir da Igreja e colaborou com ela.

A teologia da libertação, assim como essas grandes figuras históricas da Igreja, são sensíveis ao problema da grande massa sofredora e se vê até incapacitada de aliviar este sofrimento de uma forma imediata e por isso propõe um projeto político para a fé para que se torne libertadora.

Gutiérrez (1975, p. 109) afirma que é urgente a instalação de um processo libertador, pois a *“urgência de libertação na América Latina e a exigência de participação do povo determinam a prioridade de uma evangelização conscientizadora que liberte, humanize e promova o homem e deverá apoiar-se na revalorização de uma fé viva e de compromisso com a sociedade humana”*.

A fé inclui necessariamente uma dimensão política para que ela seja uma fé viva, encarnada dentro da história humana e não uma fé que aponta para construções abstratas de uma vida e um reino futuro. Conforme Silva Gotay (1985, p. 174):

“se a fé é o compromisso absoluto com os propósitos libertadores da memória histórica, e como tal posicionamento ante a opressão e predisposição à ação real em favor da libertação do homem, então estes teólogos nos põe diante do fato da redescoberta da práxis política como aspecto fundamental da fé”.

Tiago diz que a fé sem obras é morta (Tg 2,17). As obras que se exigem da fé são obras que produzem a vida. Segundo Silva Gotay (1985, p. 175) a fé entendida assim passa a *“ser ação política em favor dos necessitados de justiça numa situação concreta. Aqui a fé incorpora uma epistemologia e uma ideologia”*.

A prática dos cristãos tem como finalidade a construção da igualdade, pois é preciso observar o grande mandamento do amor. É preciso obedecer ao pedido de Jesus de servir, de se tornar iguais. E neste sentido qual é o objetivo da teologia? Silva Gotay (1985, p. 176) responde a esta questão ao afirmar que *“a teologia tem como objetivo examinar a medida em que as práticas dos cristãos e suas instituições respondem às exigências da fé, isto é, da esperança de justiça que deverá tornar realidade a igualdade entre os homens como infra-estrutura necessária para que a vida fraterna seja possível”*.

A dimensão política da fé, segundo Gutiérrez (1975, p. 198) faz parte da própria essência do Evangelho: *“A dimensão política não procede, pois, de tal ou qual opção precisa do Evangelho, mas do próprio núcleo de sua mensagem. Se esta mensagem é subversiva porque assume a espera de Israel”*. Este é um reino que pressupõe o fim de toda e qualquer dominação do homem sobre o homem. É o reino da recriação, a criação do novo homem e da nova mulher.

1.4.5 – A PALAVRA DE DEUS

A presença e o uso constante da Palavra de Deus são uma das características da teologia da libertação, pois se acredita na sua força libertadora. A palavra de Deus é um meio para a libertação da classe oprimida. Acredita-se que um dos primeiros passos para a libertação é o uso da palavra. O povo dos pobres, as classes oprimidas foram silenciadas e, mantê-las silenciadas é mantê-las oprimidas. A Igreja contribuiu e contribui com a opressão do povo na medida em que retirou ou ainda retira do seu acesso a Palavra de Deus. Hoje a teologia da libertação tenta fazer o caminho inverso, enquanto mostra a vontade de Deus que é uma vontade libertadora, faz um exercício prático de libertação ao utilizar a Bíblia ligada aos acontecimentos.

Segundo Mugica (1985, p. 30) *“A teologia popular se caracteriza por uma metodologia para devolver ao povo de Deus o uso da Palavra que lhe foi tirado (...) a teologia da libertação recuperou o sentido original do método como caminho”*.

Mais adiante afirma que o teólogo deverá passar por um processo de conversão, pois era próprio do teólogo o ensinar e agora precisa aprender a escutar e assim aprender do povo:

“O teólogo deverá para isso desaprender, escutar e aprender. E porá toda sua bagagem a serviço da fé dos pequenos, para devolver a capacidade que estes têm de pensar teologicamente e dar cumprimento a sua necessidade e direito de fazê-lo. No fundo, a questão reside no fato de que, se a teologia quer ser verdadeiramente cristã, deve fazer os pobres falarem, deve conseguir, que os pobres digam com suas palavras de todos os dias, a palavra de Deus”.

A Palavra de Deus causa uma verdadeira revolução, pois as pessoas se apaixonam por ela, identificam seus problemas com os problemas enfrentados pelos personagens bíblicos e assim buscam a solução. A partir do momento em que esta Palavra é ouvida em comunidade a solução dos problemas também é feita de forma coletiva, pois como o expressa Baum (1985, p. 54) *“A Palavra de Deus é dirigida às pessoas, bem como as suas sociedades”*. E mais adiante o mesmo Baum (1985, p. 55) afirma:

“Os cristãos dedicados à luta contra a opressão, unidos em pequenas comunidades (...) liam a Bíblia sob uma nova luz. Até a celebração Eucarística lhes comunicava um sentido de solidariedade social que não haviam conhecido antes. (...). Descobriam, por exemplo, que a Eucaristia era o maná divino dado a Israel em seu caminho para a terra prometida, era a renovação da aliança que envolvia todo o povo, era a ceia festiva que criava uma comunidade entre os participantes; era o banquete onde todos tinham o suficiente para comer e ninguém ficava com fome, símbolo da sociedade a que Deus nos havia destinado, era o compromisso divino que unia o pão ao Espírito”.

A Bíblia é a fonte de inspiração, a força que anima aqueles que acreditam na presença do Reino de Deus já aqui neste mundo. Na Bíblia, percebem que a sua espera é a mesma do povo de Deus, que seu sonho também é o mesmo, ou seja, o reino da igualdade entre as nações, entre os povos e entre as pessoas.

Silva Gotay (1985, p. 136) sublinha que:

“A justiça da qual se fala na Bíblia é justiça real e humana, é justiça que se realiza ou se impede politicamente. Justiça é a maneira concreta de amar o homem (...) A Justiça da qual se fala é aquela que tem a ver com os pobres que foram burlados por juízes corruptos, que foram enganados por pesos e medidas falsas, que tiveram suas terras expropriadas, os que foram deixados órfãos e viúvas, os que sofreram violência, engano, fome, sede, perseguição, doença, etc.”.

A fé em Deus, o Deus Bíblico é fé em sua promessa de justiça, é espera num Libertador que vem fazer justiça. Como hoje os seguidores são a presença deste Messias, o povo assume a missão libertadora para a construção do Reino da paz e da igualdade.

1.4.6 – O PROBLEMA DA IGUALDADE NA IGREJA

A Igreja católica tem uma organização e estrutura secular e esta tradição continua pesando muito. A estrutura é piramidal e hierárquica. Os leigos, os fiéis em geral, foram silenciados durante séculos e séculos, tanto que para a maioria do povo a Igreja é coisa dos padres e freiras. Quando se fala hoje de um cristianismo libertador, os pobres, em grande maioria, ficam esperando pelo padre ou pelo agente de pastoral. O leigo, por esta carga histórica, tem dificuldade de assumir uma nova postura como Igreja, como cristão. Labayen (1985, p. 224) assim o expressa:

“Os católicos pobres não se comprometem agora como católicos porque estão passivos, esperando apenas que os bispos e os sacerdotes lhes dêem sinais, sinais que são frágeis, se é que ocorrem alguma vez. Se fossem formados para analisar e escolher por si mesmos, estou certo de que se comprometeriam muito mais na ação social”.

Este é um dos grandes desafios da teologia da libertação: primeiro transformar a Igreja a partir de dentro, fazê-la sentir-se servidora, instrumento nas mãos dos pobres e não a mãe, a mestra que dita as leis, as normas, que ensina, que faz as coisas pelos filhos quando necessário, mas aquela que ajuda a perceber os fatos da vida e a tomar atitudes diante deles.

Em segundo lugar, um trabalho de educação popular para que o pobre se sinta realmente o protagonista da sua história e não um mero figurante. O mesmo se diria do leigo com relação à sua Igreja.

Outro aspecto da desigualdade dentro da Igreja é a questão de gênero. A Igreja, ao longo de sua história, foi dirigida por homens celibatários. A teologia também foi elaborada por esses homens e até mesmo a teologia da libertação sofre este problema. Acrescente-se a isso, mais o dado cultural do machismo e se tem aí uma idéia da desigualdade provocada por uma questão de sexo dentro da Igreja católica. Da mesma forma que a libertação do pobre parte dos pobres, a libertação das mulheres deve partir das mulheres, mas a Igreja, através de sua hierarquia, deve estar aberta a essas mudanças, como nos mostra Russell (1985, p. 230):

“As mulheres vivem com homens, trabalham com homens e são mães de homens. Devem tomar a iniciativa de novas formas de relação e de diálogo, se quiserem ajudar os homens a mudar as estruturas (...) Sua meta principal é a de serem feministas; em segundo lugar ajudarem os homens a serem feministas; e por último, a de manter o diálogo autêntico de maneira que o mundo se transforme a tal ponto que já não se precise ser feminista, porque já se haverá alcançado a igualdade social”.

Esta é uma questão ainda pouco explorada pela teologia da libertação, e por vezes enfocada de forma errônea. Erickson (1998, p. 276) fazendo uma análise da elaboração teórica de Leonardo Boff põe a descoberto um problema que é comum aos teólogos da Igreja católica, porque partem mais da instituição Igreja do que dos marginalizados:

“Assim como a teologia da libertação de Boff terá problemas para se tornar radicalmente comprometida com a eliminação da opressão no seio da Igreja, ela também terá dificuldade em tornar-se feminista. (...) A práxis feminista toma as mulheres como ponto de partida. (...) A teologia da libertação de Leonardo Boff procura implícita e explicitamente reter o patriarcado hierárquico da Igreja institucional, que continua a assumir uma posição superior e contrária à vida comunal, às mulheres e aos pobres”.

Entretanto, aos poucos vão surgindo teólogas que começam a questionar a dominação do homem, começam a questionar o machismo dentro da Igreja e elaborar uma teologia a partir da realidade da mulher. Esta realidade nos é apresentada pela teóloga Russell (1985, p. 131) *“As teologias da libertação propõem metodologias, perspectivas e temas comuns que podem ajudar as mulheres e os homens dos seis continentes a desenvolver uma*

*teologia mais completa (...) Seus temas surgem, junto com outros, do desejo profundo do ser humano de ficar livre de opressão”.*⁴

1.5 – O IDEAL DAS CEBs

As CEBs sempre foram reconhecidas e temidas pelo poder dominante e pelos representantes da Igreja que não querem perder seus privilégios, por causa de seu caráter profético. Elas, pela sua própria estrutura de vida, anunciam um novo modo de se relacionar, de viver em comunidade e assim vigorar a igualdade entre os seres humanos. A CNBB (2001, p. 19), como instituição sempre deu força a esse caráter profético das CEBs e assim ela define o profetismo:

“É a postura crítica diante de um sistema sócio-político que, por um lado, concentra poder, saber e riqueza e, por outro, condena à exclusão social amplos setores da população. Não basta a sensibilidade, não basta a solidariedade! É preciso questionar a fundo as raízes, as causas das desigualdades e injustiças. É preciso trabalhar pela conscientização e pela organização dos oprimidos em vista da construção de uma sociedade justa, humana e fraterna”.

1.5.1 – CARACTERÍSTICA PARTICIPATIVA

As CEBs, pelo que se percebe, partem sempre do princípio de que a pessoa humana tem uma igual dignidade e este princípio está ligado à crença de que Deus é o Pai comum e, portanto, todos os seres humanos são irmãos, e por isso num mesmo nível de igualdade. Segundo Macedo (1986, p. 246):

“A comunidade deve desenvolver nas pessoas a percepção de que compartilham de uma igualdade substancial: não há homens superiores nem inferiores. Assim a fraternidade deve ser a decorrência lógica de se reconhecer como iguais (todos filhos de Deus) cabendo a todos servir e ajudar seus companheiros, sem distinção”.

Essa é uma característica fundamental para o espírito que anima a CEB e que orienta a luta na busca da transformação da sociedade. A utopia que se busca é uma sociedade igualitária, onde há respeito pelas diferenças que são naturais, mas que combate

⁴ A reflexão sobre gênero será também objeto de estudo. No segundo capítulo deste trabalho se analisa como se dá este diálogo entre gêneros no trabalho pastoral e na vida eclesial da Diocese de Goiás

incansavelmente tudo o que gera desigualdades. Por essa razão, a visão de Igreja, a eclesiologia que é construída não é a clericalista, não é a que é imposta de cima para baixo, mas aquela que brota do chão, de baixo para cima assim como tudo na natureza como afirmam os lavradores.

Os bispos e padres são importantes para as CEBs, mas só na medida em que se fazem mais um na comunidade e colocam o seu saber e sua experiência a serviço para que todos cresçam. Essa reivindicação de uma participação maior vem das próprias comunidades que vão percebendo como a sociedade está organizada em forma de pirâmide e como são impedidos de participar e usufruir os bens disponíveis. O primeiro passo parece ser o de exigir que a Igreja e a própria comunidade não sejam a reprodução do modelo de sociedade. Baldissera (1987, p.77) referindo-se às CEBs afirma que os *“membros pedem maior participação na formação dos padres e religiosos, na celebração dos sacramentos, na escolha dos bispos e padres, e maior liberdade de organização”*.

O Documento 25 da CNBB (1982, p. 30) constata e se diz feliz por perceber que as CEBs estão propiciando maior participação dos leigos na comunidade, na vida interna da Igreja e conseqüentemente em serviços no sentido de transformar a vida social: *“Isso acontece não só pela participação mais ativa que as CEBs oferecem por sua dimensão mais humana e pela proximidade da vida da pessoa mas também porque propicia uma nova e mais variada distribuição dos vários serviços eclesiais”*. Mais adiante, o mesmo documento (p.31) afirma que devido a esta maior participação: *“nas CEBs há especiais condições de o leigo crescer e se formar membro adulto da comunidade”*. Por outro lado *“há melhores condições de os ministros exercerem seu serviço sem abafar a criatividade, a iniciativa e a participação do leigo”*.

Essa dinâmica participativa nas CEBs representa um ensaio para a construção de uma nova Igreja e uma nova sociedade. Na medida em que os leigos, especialmente os pobres vão participando, tomando a palavra, as decisões e a condução de sua comunidade, percebem também que é possível a mesma atuação com relação à sociedade. Boff (1982, p. 201) afirma que o novo se dará *“através da participação direta de todos os membros, da partilha da responsabilidade, da direção e das decisões, através do respeito pelos mais fracos, através do exercício do poder como serviço”*.

As CEBs são comunidades dirigidas por leigos, especialmente das classes populares, pessoas, em geral com pouca formação intelectual, mas com muita sabedoria e, como se afirma no meio eclesial *“movidias pelo Espírito Santo”*. Esses animadores, em geral, têm uma postura muito democrática ou sinodal. Segundo Lesbaupin (1997, p. 54) *“Todas as*

decisões são tomadas a partir de discussões coletivas onde a posição é tomada por consenso ou por voto”.

A dinâmica participativa das CEBs é uma atitude profética com relação ao modelo hierárquico e anti-democrático da própria Igreja e ao mesmo tempo com relação à organização social de nossa sociedade. Segundo Boff (1997, p. 190): *“Em relação ao velho paradigma de Igreja, que tinha seu eixo no poder autoritário-clerical, a novidade maior é constituída precisamente pela emergência da participação comunitária, inclusive através de Assembléias **deliberativas**”.*

A possibilidade de participação, o ser ouvido, ser levado em consideração fazem com que as pessoas simples, humildes, sofridas, percebam que têm valor. As pessoas, aos poucos vão recuperando a auto-estima e vão entrando num processo de participação sempre maior, com isso passam a acreditar em si mesmas, ter auto-confiança e percebem assim que têm capacidade de dizer e de fazer.

1.5.2 - EXERCÍCIO DA AUTORIDADE

Segundo Matos (1984, p. 85), a palavra *“autoridade vem do vocábulo latino ‘autoritas’ relacionado com auctor, isto é aquele que faz crescer”*. A experiência que normalmente todos têm de autoridade não vai muito neste sentido, talvez, com raras exceções, experimenta-se desde a autoridade familiar até a autoridade civil, passando pela própria Igreja, o sentido de quem é maior, aquele que domina, que tem todo o poder e que aos demais compete apenas obedecer, a autoridade eclesiástica vinha de modo muito especial carregada com este sentido e se justificava com textos bíblicos.

Agora as CEBs propõem uma verdadeira revolução e é por isso que se há adesão de bispos e padres, há muito mais aqueles que a abominam e até mesmo a condenam, como é o caso extremado dos militantes do movimento *‘Tradição Família e Propriedade’*.

O espírito de participação e comunhão que é característico das CEBs não combina com autoritarismo. Os membros das CEBs exigem uma autoridade que esteja a serviço do crescimento da comunidade como Igreja e do crescimento de seu compromisso social. Uma autoridade que se coloque em nível de igualdade com os demais membros da comunidade. Conforme Matos (1984, p. 69) a autoridade que gera igualdade:

“seria a forma mais representativa de poder à medida que a pessoa imbuída de autoridade se investe de um conteúdo que também está presente nos outros membros, apenas nela em grau maior. A pessoa que se investe de autoridade não se distancia da comunidade. Ela a representa. A diferença entre líder-autoridade e os outros membros da comunidade é ocasional e provisória. Nesse sentido, pode-se falar de comunidade como tentativa de organização social sem dominação”.

Essa realidade, ou concepção de autoridade se aplica mais facilmente quando se pensa nos animadores da comunidade, que é um cargo, geralmente, delegado por eleição e por determinado tempo. Porém, quando se pensa na autoridade maior da Igreja como o padre e o bispo, sem falar no papa, a realidade é outra. Essas autoridades não são escolhidas democraticamente, não são escolhidas pela comunidade, são praticamente impostas. A comunidade pode exigir que a autoridade se faça serviço, mas essa postura vai depender da boa vontade ou até mesmo da conversão do padre ou do bispo. Pelo que se percebe, uma parte dos padres e bispos conseguiu dar esse passo e assim ser um forte apoio para a caminhada das CEBs. Mas este continua a ser um forte desafio para as CEBs, porque para serem eclesiais dependem desta ligação com a autoridade eclesiástica.

Ao longo desta caminhada das CEBs não faltou boa vontade por parte dos bispos do Brasil. Como o expressa o documento 25 da CNBB (1982, p. 34) onde se diz: *“Queremos assumir sempre mais nossa missão em espírito de serviço fraterno e sabemos poder contar com o espírito de fé de nossas comunidades”.*

É esse poder serviço que as CEBs esperam de seus pastores. Segundo Baldissera (1987, p. 76), as CEBs *“parecem querer o exercício do poder como serviço, não personalizado na figura do bispo e do padre, mas um poder mais socializado na comunidade, onde todos tenham possibilidade de participação e decisão”.*

Corre-se sempre o risco de se ter pessoas que ocupam cargos nas CEBs e se tornem clericais, às vezes mais do que o próprio padre, ou então usam o serviço como um poder pessoal de mando, usando a arrogância e o autoritarismo. As CEBs têm muito a contribuir e influir na Igreja, conforme Boff (1990, p. 115):

“as CEBs com seu jeito participativo de viver a vida eclesial podem dar uma contribuição muito grande a toda a Igreja, tanto no sentido de criar uma atmosfera que favoreça o surgimento de cristãos ativos e interventivos, como no sentido de criar mecanismos concretos de participação em relação às decisões que interessam a todos.

Assim as CEBs ajudarão a Igreja a superar a estrutura piramidal que ainda hoje nela predomina, em favor de uma estrutura mais circular ou participativa”.

1.5.3 – A OPÇÃO PELOS POBRES

Desde quando se ouve falar em CEBs, se fala em opção pelos pobres. Há uma íntima ligação entre CEBs e opção pelos pobres, na verdade, elas são a Igreja dos pobres. A Igreja optou pelos pobres e os pobres construíram as CEBs, elas só acontecem nos meios populares. No entanto a opção pelos pobres não é para que permaneçam na pobreza, mas para que se libertem, superem a pobreza, a miséria, o sofrimento e a dor. Matos (1984, p. 34) conclui que: *“é característica básica desta configuração eclesial e, sem dúvida o novo ‘lugar social’ de onde a Igreja começa a falar, se organizar e agir, ou seja, o mundo dos sub-homens. É a partir do povo e dos pobres que se define sua missão evangelizadora no continente”*.

A Igreja passa por uma evolução em direção ao pobre, há uma mudança de lugar social, há uma conversão. A Igreja, através das CEBs vai até os pequenos e se torna pequena com os pequenos. Faz-se igual para junto aos pobres, solidária a eles, busca a libertação.

Segundo o Documento de Puebla (1979, nº 1147, p. 309):

“O compromisso com os pobres e oprimidos e o surgimento das Comunidades Eclesiais de Base ajudaram a Igreja a descobrir o potencial evangelizador dos pobres, enquanto estes a interpelam constantemente, chamando-a à conversão e pelo muito que eles realizam em sua vida os valores evangélicos de solidariedade, serviço, simplicidade e disponibilidade para acolher o dom de Deus”.

A classe popular onde as CEBs lançaram suas raízes possui uma riqueza cultural muito grande. Essa cultura popular valoriza muito a relação pessoal, todos se conhecem, sabem o nome, são amigos, e se tornam irmãos. A comunidade valoriza a cultura popular e aí vão surgindo novos valores. Conforme Matos (1984, p. 47) *“A experiência de autêntica vida comunitária faz o homem crescer em humanidade: ele adquire um nome e uma história (...) Instaura-se um relacionamento de irmão para irmão, partilhando entre si os próprios bens materiais”*.

Na verdade não foi apenas a Igreja que optou pelos pobres, é provável que antes disso os pobres haviam optado pela Igreja e isso por dois motivos: primeiro pela fé, o povo simples, humilde e pobre é muito religioso e apesar de todos os sofrimentos se mantém fiel a sua fé. Um segundo motivo que o levou a optar pela Igreja foram os regimes militares que impediam toda forma de manifestação do povo, sendo que na Igreja encontraram um canal de articulação, participação e reivindicação. Acontece aí, na verdade um retorno, uma reinvenção

da Igreja, uma retomada do ideal das comunidades primitivas. Conforme Boff (1989, p. 809) acontece aí:

“uma nova aliança da hierarquia com as bases pobres do povo; daí nasce a imensa rede de comunidades de base que constituem uma verdadeira eclesiogênese: um modelo novo de Igreja, nascendo da fé do povo pelo Espírito de Deus dentro da miséria, já não mais aceita, mas rejeitada por uma compreensão e prática libertadora”.

1.5.4 – A FESTA, SINAL DO NOVO

O povo pobre gosta mesmo é de festa. Nada melhor do que uma boa festa para reunir a todos. Certamente ela sempre foi um dos fatores de resistência do povo. Apesar de todas as dificuldades, todos os sofrimentos, os pobres sempre encontram espaço para a festa. A festa representa um oásis onde se sai do cotidiano árido e assim se encontra forças para continuar lutando pela transformação desse dia-a-dia. Segundo Macedo (1986, p. 184): *“O espírito festivo e festeiro (...) não significa entrega, conformismo ou alienação, mas antes pelo contrário, a tentativa de reagir positivamente às dificuldades, enfrentado-as com energia”.*

A festa é a realização de um sonho, da utopia do Reino da igualdade. Nela as pessoas se sentem iguais: comem da mesma comida, bebem da mesma bebida, dançam as mesmas músicas e vivem o espírito de fraternidade e solidariedade. As CEBs são muito festeiras e na festa há uma prática que se realiza. Há todo um planejamento, distribuição de responsabilidades e tarefas e a execução das mesmas para o bom andamento da festa. Acontece assim um exercício prático da vida eclesial.

Segundo Macedo (1986, p. 186) *“As festas dizem respeito à tentativa de organizar a vida e a busca de um significado mais abrangente para a existência que justamente, amplie o universo ‘banal’ do dia-a-dia e dê à vida um sentido mais grandioso”.*

Pode-se afirmar que a vida de uma CEB é uma constante festa. O encontro de irmão tem sempre um tom festivo. A alegria de se encontrar com os companheiros e companheiras, a alegria de se encontrar com o Pai através de sua Palavra e a partilha da vida do dia-a-dia, as conquistas, os sofrimentos. O clima da reunião é um clima de festa e na festa se realiza a utopia da fraternidade e da igualdade. O depoimento de uma senhora de Palmácia, no Ceará, segundo Baldissera (1987, p. 146) confirma isso:

“A nossa reunião é uma festa, porque todos falam, dizem as coisas que têm presas lá dentro, até chegando a discordar dos outros, mas ninguém se ofende. Todos estão prontos para aprender e crescer e tomar decisões para nossa caminhada de comunidade melhorar mais. E se sai animado e contente porque se falou, se decidiu junto, se participou. Por isso que digo: nossa reunião é uma festa”.

Para os pobres, a festa está no sangue, está na pele e tudo é motivo de festejar. Esse espírito é que o faz resistir e não desesperar diante dos sofrimentos. A alegria está sempre presente em qualquer encontro programado ou casual. Conforme Pixley e Boff (1986, p. 247): *“surpreende ver e viver a alegria intensa e estrepitosa dos pobres em suas festas: festas de casamento, de aniversário, dos santos. É aí que se pode verificar claramente o traço típico de toda boa festa: o excesso – excesso de comida, excesso de bebida, de luz, flores, música gente, e tudo o mais”.*

A festa como já foi referido, traz presente o elemento da utopia, ou seja, é a própria realização da sociedade ou comunidade utópica, da sociedade e da comunidade sem classes, sem discriminações, sem desigualdades. A festa é uma amostra daquilo que se sonha: a nova sociedade. Através dela se denuncia uma realidade de poder-dominância e se anuncia a sociedade de relações de igualdade. Segundo Gutiérrez (1975, p. 200):

*“A utopia, contrariamente ao que sugere o uso corrente, é marcada por sua relação à realidade histórica presente (...) A utopia significa necessariamente uma denúncia da ordem existente. (...) É uma recusa global que pretende ir até a raiz do mal. A utopia é por isso, revolucionária, não reformista”.
Mas a utopia é também um anúncio. Anúncio do que ainda não é, mas será presságio de uma ordem diferente, de nova sociedade”.*

O objetivo das CEBs é promover este espírito da nova sociedade, da solidariedade, da fraternidade e da união. Para Macedo (1986, p. 190), estes elementos estão muito presentes na festa popular e *“se o objetivo é promover a união, torna-se estratégico recuperar o sentido da festa.”*

A mentalidade popular, quanto ao tempo, pode ser relacionada com o sentido da festa. Percebe-se nas comunidades que não há a preocupação com a hora, com o tempo. Esta é certamente uma herança da cultura rural. Percebe-se nas reuniões da comunidade que não há pressa para se começar o encontro, se espera pelas pessoas que estão faltando. Depois de começado o encontro, também não se tem pressa para terminar. Isso significa que são donos de sua própria comunidade. Conforme Baldissera (1987, p. 145): *“parece que as CEBs são donas do tempo, o que, de certa forma, foge do controle dos que têm o poder de fazê-lo numa*

sociedade como a nossa. É, sem dúvida, o começo da liberdade, pois só se torna sujeito da sua história aquele que é dono de seu tempo.”

1.5.5 - A IMPORTÂNCIA DO COTIDIANO

Nas CEBs, o modo de se fazer e viver a Igreja não obedece ao modelo pré-estabelecido, pronto, onde o povo precisa se adaptar. Ela vai nascendo do povo, se construindo a partir da base. Segundo Baldissera (1987, p. 147) a Igreja vai “*fazendo-se do modo mesmo do povo*”. Neste modo próprio do povo de fazer a Igreja são muito valorizadas as coisas do dia-a-dia. Isso faz com que a comunidade, a religião, a fé não sejam algo diferente da vida, estão presentes em tudo, ligadas a tudo o que diz respeito à vida.

Quando se fala em CEBs, significa entre outras coisas que são comunidades pequena onde todos se conhecem, se relacionam, têm certo laço de amizade e isso tudo é valorizado e acentuado ainda mais na comunidade. Conforme Baldissera (1987, p. 147):

“Nas CEBs dá-se muita atenção ao cotidiano, ao relacionamento fraterno, ao tecido dos acontecimentos, invisíveis para quem olha de fora. Trata-se com muita atenção, carinho, respeito. Todo mundo sabe o nome de todos. Cada um é importante pelo que é e faz. É interessante ver nas reuniões que as coisas do dia-a-dia são debatidas com a mesma importância e seriedade do que as questões mais amplas e decisivas para o processo”.

Este espírito de valorizar mesmo as coisas que parecem mais insignificantes certamente é um dos fatores que faz as pessoas se sentirem mais à vontade, participar mais, se sentir mais iguais. Nesses assuntos da vida do dia-a-dia todos têm facilidade de participar. No estilo paroquial de Igreja, essa conversa acontecia antes e depois da missa, antes ou depois da reza do terço. Esse é um dos grandes méritos das CEBs e que surgiu da religião do povo, não desligar a religião, a fé, das coisas da vida. É essa realidade que coloca um alicerce firme para as comunidades. Segundo Baldissera (1987, p. 148): “*parece que são essas coisas do cotidiano que dão consistência ao movimento das CEBs, quando analisadas, avaliadas, debatidas e assumidas em conjunto*”.

As coisas do cotidiano aparecem bem claro nas celebrações das CEBs no momento da prece comunitária. É o momento em que todos falam, crianças, jovens e adultos. Todos trazem presente o cotidiano: os problemas de saúde, desemprego, o nascimento, as viagens, os mortos, a chuva ou a seca e por aí afora. Acontece uma verdadeira ladainha de

pedidos e agradecimentos e ninguém se inibe de repetir um mesmo pedido se achar importante. O povo faz de sua vida a celebração, faz de sua vida oração.

Essas coisas simples vão ajudando a participar e ajudando a pegar o gosto pela comunidade. A solução das coisas simples vai ajudando a acreditar que é possível uma solução também para as coisas mais complicadas. Segundo Baldissera (1987, p.149) as CEBs: *“refletem toda uma dimensão dinâmica da vida. Disso resulta que vai agindo e construindo, aos poucos, aumentando qualitativamente a participação dos membros”*.

1.5.6 - A GRATUIDADE

É preciso que fique bem claro, que se está analisando o trabalho pastoral, ou o compromisso sócio-político de uma comunidade, no caso a Diocese de Goiás, que tem como base última a fé. Esse pressuposto não pode ficar fora desta análise, isso porque a fé cristã adere à idéia de um Deus que fez tudo por pura gratuidade: a criação do mundo, a criação do homem e da mulher, a redenção da humanidade, enfim a libertação que é oferecida ao homem são pela graça de Deus, pura gratuidade divina. Por isso também não se exclui, no seguimento a Jesus Cristo, uma fé mais descompromissada com o político. Existem hoje verdadeiros santos e santas que fazem obras de caridade grandiosas e, no entanto não querem se envolver com ideologias políticas, embora de qualquer forma o estejam fazendo. Por esta reflexão em torno da gratuidade se entende também a vida monacal hoje. Viver a fé do modo próprio da pessoa, do modo que melhor lhe convier, mesmo que este se pareça alienado é um direito da pessoa humana. Podemos apontar caminhos novos, mas a liberdade de escolha deve ser sempre respeitada.

Um dos traços muito característico do povo Latino Americano é a gratuidade. A generosidade é um dom que está presente nas massas populares. Portanto, quando se pensa em evangelizar esses pobres é preciso ter presente que há uma infinidade de valores evangélicos já presentes nos meios populares. Nas CEBs, se faz uma forte experiência da presença de Deus, uma presença bem concreta na caminhada do povo. A presença de Deus, acredita-se na vida das comunidades, é uma presença gratuita. Segundo Gutiérrez (1975, p. 121) é amar e desenvolver atitudes gratuitas:

“A gratuidade marca nossas vidas de tal modo que somos levados a amar e a procurar ser amados gratuitamente. Trata-se de uma questão-matriz. O verdadeiro amor sempre é um dom, algo que está além das motivações e dos méritos. Aspiração

humana profunda, porque é o terreno da doação radical e da presença da beleza em nossas vidas”.

Analisando a vida das CEBs, pode-se perceber que há uma estrutura e uma dinâmica interna que favorecem o desenvolvimento de relações igualitárias entre os seus elementos, está aí presente e se desenvolve o gérmen da gratuidade. Esta é uma pequena ferrugem que vai corroendo os alicerces da estrutura capitalista. Isso provoca a busca de uma sociedade de relações de igualdade, pelo menos se começa em casa a construir algo de diferente. Nas CEBs, em princípio não há superior nem inferior, todos têm uma mesma importância e dignidade. Por outro lado há um projeto, uma utopia que é a construção de uma nova sociedade.

As CEBs estão marcadas por uma devoção muito especial a Maria, a mãe de Jesus. Esta devoção determina muito o modo de ser dessas comunidades, pois o amor e a gratuidade do serviço de Maria ao Reino de Deus fazem com que esta marca se transmita aos cristãos das CEBs. Ou ainda melhor, a gratuidade presente em Maria, já está presente no povo das CEBs que se identifica com ela e esta identificação faz aquela característica aumentar ainda mais. Segundo Matos (1984, p. 161): *“A figura de Maria é de tal forma determinante para a espiritualidade latino-americana que, sem exagero, podemos dizer que ela constitui a síntese vital e a encarnação concreta das características do modo de ser cristão”.*

O modo de ser de Maria, a atitude em seu cântico (Lc 1,46-56), revelam uma opção clara pelos pobres em vista da construção de uma comunidade e sociedade solidária, fraterna e igualitária. D. Mauro Morelli conforme Boff (1986, p. 9 e 10) assim expressa a importância e a grandiosidade do testemunho de Maria para as CEBs:

“O Cântico de libertação, manifestação da alegria e da esperança de Maria, é uma profecia que revela o projeto de Deus. Um mundo sem senhores e escravos. Um mundo de irmãos. Deus quer vida na terra.

Maria que eu aprendi a venerar e amar desde criança, e entre os pobres do mundo, descobri como mulher que caminhou na fé, ministra do Evangelho e servidora do Reino, anuncia a verdadeira revolução que trará igualdade e participação aos filhos da terra. Seremos todos irmãos. Seremos todos cidadãos do Reino”.

Esta característica do povo latino-americano está em sintonia com o pedido de Jesus quando diz que quer misericórdia e não sacrifícios (Mt 9,13). Isso é muito significativo porque a palavra ‘misericórdia’ significa ter um coração de pobre.

1.6- A IGUALDADE NA DIOCESE DE GOIÁS

“O diálogo pressupõe também reciprocidade e respeito à alteridade. O verdadeiro encontro, aquele que faz crescer, exige nudez e transparência. E exige, diante disso, uma profunda veneração pelos valores do outro, enquanto pessoas, grupo, povo ou cultura. No coração de toda pessoa humana e no coração de toda cultura encontramos sementes do verbo. No encontro, podemos fazer desabrochar as sementes, para a construção de uma sociedade justa”.

(CNBB, 2001, p.52-53)

1.6.1 - AS ASSEMBLÉIAS E AS NOVAS RELAÇÕES

Segundo Capponi (1999, p. 28) o primeiro passo para uma transformação das estruturas desta Igreja foi dado pelo próprio bispo D. Tomás Balduino que logo nos primeiros dias do exercício de sua função como bispo, convocou todos os padres para uma reunião, onde procurou ouvir dos padres a avaliação que faziam sobre a situação da Diocese. Esta avaliação foi feita a partir da pastoral de conjunto proposta pela CNBB:

“fiquei impressionado com a democracia e o senso de liberdade que havia na presença do bispo: todos tomavam a palavra, ele escutava todos, e não vestia nem sequer a batina. Nunca tinha visto, até então, um bispo sem hábito, sem a cruz peitoral e o anel de esmeralda. Pensei: ‘neste ambiente dá para realizar uma Igreja do povo”.

Neste mesmo encontro foi decidido, junto com os padres, que seria preparada uma Assembléia diocesana com a ampla participação de todas as comunidades da Diocese através de representantes leigos. Foram convocados quatro representantes leigos de cada paróquia, dois jovens e dois adultos dos dois sexos. Ficou decidido também que cada paróquia deveria realizar a Assembléia paroquial em preparação à Diocesana.

A primeira Assembléia foi realizada nos dias 1º a 7 de julho de 1968 na cidade de Ceres e conforme Capponi (1999, p. 30), foi um marco histórico para a caminhada deste novo jeito de pensar e encaminhar a Igreja.

“O aspecto que mais me impressionou (...) foi novamente a sensação de liberdade, fraternidade e democracia desta Igreja. Os leigos eram a maioria, e no entanto tinham o direito à palavra e o seu voto tinha o mesmo valor que o dos padres. Nunca tinha acontecido até então, que uma Igreja tomasse decisões desta forma.(...) Isso era visto por nós como uma pedagogia, início de um caminho”.

A realização de Assembléias foi se tornando uma prática constante em toda a Diocese e nos seus vários níveis, iniciando nas pequenas comunidades que no início, na verdade, nem comunidades ainda eram, se denominavam grupos de Evangelho. As Assembléias diocesanas eram realizadas anualmente e sem dúvida elas foram um processo educativo para uma ampla participação do povo e tomada de consciência de que a Igreja não era somente o padre e o bispo. Para o leigo da época, ter parte nas decisões da paróquia e poder falar na Igreja era uma verdadeira revolução, era uma novidade extraordinária que nem todos compreenderam e aceitaram. Conforme Capponi (1999, p. 41) a IV Assembléia realizada em 1971: *“expressou em seus documentos conclusivos, a determinação de ser ‘uma Igreja do povo e para o povo. Abria assim caminho para a opção preferencial pelos pobres e marginalizados’*. Pela ligação histórica entre Igreja e Estado, mesmo quando se separa, permanece na Igreja a idéia da dominação. A classe dominante continua a influir na Igreja, em suas decisões, em seu modo de agir. Marx (1983, p. 36) se pergunta e responde: *“que demonstra a história das idéias senão que a produção intelectual se transforma com a produção material? As idéias dominantes de uma época sempre foram as idéias da classe dominante”*.

As Assembléias foram um modo encontrado para que o pobre fosse elaborando o seu modo de pensar, agir e assim construir um novo modelo de Igreja a partir de sua realidade, a partir de suas idéias, sobrepondo-se às idéias da classe dominante. Foi através destas Assembléias que se chegou finalmente ao grande marco da nova caminhada que foi a opção pelos pobres. Percebe-se que nos primeiros anos de 1967 a 1972 a Diocese se preocupou muito em organizar a casa e o fez de uma maneira pedagógica, chamando o povo, os leigos para fazer isso. Esta caminhada foi um aprendizado que culminou na opção preferencial pelos pobres que aconteceu na V Assembléia em 1972. Segundo Capponi (1999, p. 47) a primeira ação pastoral concreta que mostrou realmente a opção pelos pobres e que, ao mesmo tempo, fez crescer esta opção na vida prática da Igreja, foi o aprendizado da Bíblia junto aos pobres:

“A luz da Bíblia então começou a iluminar uma realidade que antes não aparecia, e a descobrir na própria Bíblia sentidos que não eram percebidos antes. Apesar da intenção de não excluir os ricos, eles muitas vezes acabaram se excluindo sozinhos quando os pobres tomavam a palavra porque o pobre ligava a Palavra de Deus com a vida e falava o que o rico não gostava de ouvir”.

Mais adiante (p. 48) acrescenta que esta opção em favor dos pobres foi tomada por aquela Assembléia por um motivo muito forte. Ela foi mesmo uma consequência do

trabalho que vinha sendo realizado e especialmente com a Bíblia no meio do povo. “*É que nós, na reflexão Bíblica tínhamos descoberto que os pobres eram os preferidos de Deus*”.

A VIII Assembléia Diocesana, realizada em 1975 foi um momento muito forte de confirmação da caminhada e de celebração de tudo que já tinha sido realizado. Foram muito destacados os valores culturais do povo, especialmente no que se refere à música e a poesia. Foram apresentados muitos cânticos compostos por violeiros da caminhada e toda a Assembléia foi relatada em forma de versos. Por exemplo, no relatório do 4º dia encontram-se os seguintes versos de Orlando⁵ (1975, p. 13):

*“Dividimos em grupinhos
resolvemos num momento
vimos que o encontro dos leigos
é um grande instrumento.
Registrando todos os fatos
Pra servir de documento.*

*Pra ter uma equipe diocesana
nós pedimos na verdade
pra assumir um compromisso
pra nós ter mais liberdade.
Para a terra ser de todos
pra viver em comunidade”.*

Percebe-se aí que o leigo vai compreendendo o seu valor dentro da caminhada desta Igreja e vai começando a utilizar as ferramentas que lhe estão disponíveis. As Assembléias foram realmente um instrumento que levou à transformação e a uma consciência de igualdade entre leigos e clero. Moura (1989, p. 43) chega à conclusão de que as Assembléias foram fundamentais para a realização do novo, para o início da construção do sonho de uma Igreja de relações igualitárias entre bispos, padres e leigos e onde os pobres ocupariam o primeiro lugar e o rico teria que se converter ao pobre para fazer parte dela.

“A Assembléia em si – volto a insistir – é o novo, será realmente o espaço de manifestação do interesse religioso leigo e também do clerical, da procura e da produção de novos serviços religiosos. Sua abrangência, considerando a realização a nível paroquial e diocesano, na compreensão do bispo, será o instrumento potencial na formação do leigo”.

A preparação e a realização das Assembléias significaram uma conquista muito grande por parte dos leigos e a partir da V Assembléia, uma conquista que se estende aos pobres. A Assembléia não tem mais convidados que vêm para fazer palestras, ensinar, não há professores e alunos, todos se encontram numa posição de igualdade. Os convidados de fora, são convidados como assessores, que intervêm quando convidados ou quando percebem situações em que os assembleístas se encontram embaraçados. Segundo Moura (1989, p. 66-67) os leigos participantes das Assembléias diocesanas:

⁵ Orlando é um lavrador e poeta da comunidade de Santa Fé de Goiás.

“penetram num espaço antes privado ao clero, discutindo temas e atitudes antes intocáveis. Começam a estabelecer diretamente uma relação com o sagrado. Ou seja: até então, o clero – segmento especializado do trabalho/saber religioso – respondia por essa mediação (...) dividia esse poder com os leigos”.

Esta posição não é bem aceita por Pessoa (1999 b, p. 107) quando afirma que a Diocese não fez na prática o que é demonstrado teoricamente. A Diocese na verdade, assim como a Igreja das CEBs em geral, usaria os leigos como figurantes e quem decide, quem conduz a caminhada desta Igreja seriam os bispos, os padres e um pequeno grupo de leigos que seriam os *“iluminados”*. Referindo-se, aqui, mais especificamente ao processo das Assembléias na Diocese, ele questiona veementemente a real participação dos leigos ao afirmar que:

“o que é mais definidor ainda é que para esse encontro paroquial eram convocadas apenas as pessoas que já estavam ‘afinadas’ com o ideário político-conscientizador que se iniciava. E ao final desta maratona itinerante da equipe diocesana, decidiu-se que os leigos que representariam as paróquias na Assembléia deveriam ser eleitos entre os que tivessem participado dos encontros paroquiais preparatórios.(...) Alguns padres não se conformavam com o que viam. Até acusavam a equipe diocesana de estar ‘manipulando’ os leigos. Nessa época, vários deles chegaram a deixar a Diocese”.

Percebe-se aí que a sua teoria é de que a Igreja, internamente, nada mudou. O bispo e os padres continuam a ter o domínio da situação, a Igreja como instituição continua intocável e o que houve na verdade foi uma mudança mais em nível externo, uma troca de alianças. Segundo Pessoa (1999b, p. 109), *“de Igreja associada à ‘classe dominante’ passou a uma Igreja associada à ‘classe dominada’”*. Porém, esta posição é fundamentada numa paixão apresentada pelo autor em relação à religião do povo, de modo muito especial, aos ternos de folia.

1.6.2 – A COLEGIALIDADE

Com certeza uma das características novas que surgiram neste novo modo de ser Igreja foi a colegialidade. O Concílio Vaticano II já havia recomendado que houvesse o exercício da colegialidade entre os bispos e padres na Igreja. Este pedido, na Diocese foi estendido aos leigos. Desde que o bispo chamou os padres e depois os leigos para que a caminhada da Diocese fosse construída em conjunto estava aberto o caminho para o exercício

do poder colegialmente. Segundo Pessoa (1999b, p.107), *“Primeiro rompeu-se com o modelo anterior, que, simplificada, apresentava: o bispo, os padres e os leigos. As funções hierárquicas se tornaram pelo menos temporariamente bipolares: bispo/Equipe Diocesana e leigos”*. Em 1973 durante a VI Assembléia, foi criada a equipe de assessoria que dividia com o Bispo a autoridade e o serviço pastoral de acompanhamento das comunidades. Esta equipe foi justificada à época por dois motivos, um era o exercício da colegialidade, equipe que ficava mais próxima ao bispo e juntos procuravam assessorar as comunidades e as pastorais para que estas pudessem dar continuidade às decisões das Assembléias. O segundo motivo pelo qual esta equipe foi constituída foi o de uma presença maior do bispo reclamada pelas comunidades. O bispo não tinha condições de estar presente regularmente nestas comunidades pelo fato de serem muitas como também tinha vários outros compromissos fora da Diocese, como a Pastoral Indigenista e a Pastoral da Terra. Maria Helena⁶ (anexo 02) aponta como um dos grandes marcos desta nova Igreja a colegialidade, e que esta preocupação partia do próprio bispo: *“Dom Tomás Balduino nunca tomou decisões isoladas, servindo-se sempre de assessoria mais pessoal e mais ampla para assuntos particulares e diocesanos. Criou, apoiou e incentivou a colegialidade nas comunidades paróquias”*.

Eis o decreto de fundação desta equipe, VI Assembléia (1973 p. 1):

“Para ajudar o bispo e seu conselho, seja criada uma assessoria formada por representantes leigos, religiosas e padres, escolhidos pelas regiões, a fim de construir uma união maior de todas as comunidades e resolver os problemas que interessam toda a Diocese”.

Toda a estrutura Diocesana foi pensada de forma que favorecesse o exercício da colegialidade começando pelas comunidades de base até as estruturas diocesanas. Assim foram criadas equipes municipais de pastoral ou conselhos paroquiais, equipes colegiadas de agentes de pastoral, reuniões municipais (espécie de Assembléias mensais das comunidades), reuniões regionais, Assembléias municipais, Assembléias regionais, Assembléias diocesanas, coordenação diocesana, Assembléias de pastorais, assessorias simples e ampliada. Esta forma colegiada de assumir os mais diversos serviços foi ajudando os leigos a se sentirem responsáveis pelo andamento de sua Igreja. Este espírito de co-responsabilidade aparece nos versos da folia compostos por Tiãozinho⁷, durante a VIII Assembléia Diocesana (1975, p. 10):

⁶ Maria Helena é professora, leiga e foi agente de pastoral em Itapuranga, Uruana e Itaberaí onde reside .

⁷ Tiãozinho era, na época, lavrador poeta e músico da comunidade de Itapirapuã.

*“Nós também como leigos
temos nossa obrigação
de dar continuidade
lá na nossa região
levando a verdade
para todos os irmãos”.*

Mais adiante, na mesma Assembléia, o poeta mostra novamente que a Assembléia havia entendido o sentido de se exercer o serviço colegiadamente e assim envolver outras pessoas neste serviço quando expressa (1975, p 16):

*“Mas novos coordenadores nasceu
Foi bom pra eles e pra mim
Estão caminhando sozinhos
Sem precisar, quase do padre e de mim”.*

A Diocese, preocupada com a construção de uma caminhada colegiada, realizou nos anos de 1995 a 1997 um sínodo diocesano. Este sínodo teve como objetivo rever toda a caminhada realizada e estabelecer bases firmes que garantissem a caminhada desta Igreja mesmo depois da troca de bispo que estava por acontecer. Até mesmo a sucessão episcopal foi assumida por aquele sínodo como uma responsabilidade de toda a Igreja diocesana e não apenas do bispo quando afirma (1997, p. 22) *“Que a Diocese assuma de forma participativa, a sucessão episcopal de Dom Tomás, que acontecerá a partir de 1998, buscando na reflexão, na oração, os caminhos para a continuidade da caminhada realizada até agora”.*

Através deste sínodo, a Igreja de Goiás confirma a sua caminhada, priorizando as CEBs, a opção pelos pobres e a caminhada em conjunto. Afirma que (p. 23) os órgãos colegiados que foram se constituindo ao longo dos 30 anos de caminhada marcaram o rosto desta Igreja. E reafirma que *“nossa Igreja é chamada a ser cada dia uma Igreja de comunhão e participação, como um novo jeito de ser”.* O mesmo sínodo reafirma por outro lado caminhar com os leigos e que estes sejam na verdade os protagonistas da caminhada (1997, p. 7): *“Que nossa Diocese retome, com força renovada e atualizada, sua missão profética de serviço aos excluídos. Na caminhada das Comunidades Eclesiais de Base – CEBs – os leigos, crianças, mulheres, homens e especialmente a juventude – sejam protagonistas desta missão”.*

Esta Igreja reconhece que houve falhas nesta caminhada e que nem sempre viveu aquilo que se propunha a anunciar. O anúncio profético da igualdade nas relações dentro da comunidade, dentro da Igreja e dentro da sociedade nem sempre aconteceu com relação à Igreja, embora esta fosse a intenção explícita. A Diocese de Goiás é parte de uma Igreja

Universal que nunca abandonou a sua estrutura hierárquica e monárquica. Dom Tomás Balduino na carta de apresentação da III etapa do sínodo diocesano (p. 21) assim expressa: *“O Sínodo revelou a maturidade de nossa Igreja, que teve a coragem de olhar com realismo sobre suas falhas e ao mesmo tempo manifestar a esperança de se organizar melhor internamente como forma de testemunhar evangelicamente o Senhor Jesus nos dias de hoje”*.

1.6.3 – A VIDA DE COMUNIDADE

A organização em pequenas comunidades é que foi dando consistência às decisões e organizações, que vinham dos organismos colegiados e daí surgiam novas idéias para ir melhorando essa organização. São esses pequenos núcleos que fazem acontecer a nova prática, a nova eclesiologia. Esses grupos não sonhavam apenas com uma nova comunidade de relações fraternas e igualitárias nem somente com uma Igreja neste estilo, mas sonhavam ainda mais alto, iam construindo um sonho, iam construindo uma utopia que era a da sociedade igualitária. Isso era possibilitado pela estrutura eclesial que lhes era oferecida através dos organismos colegiados e, sobretudo, pela nova leitura bíblica que se fazia. Segundo Capponi (1999, p. 49):

“tentavam fazer a experiência concreta e antecipada do sonho da mudança de uma realidade não evangélica. Queriam converter não só as pessoas, mas também as estruturas injustas. Em muitos destes grupos se faziam experiências de vida comum: roças comunitárias, mutirões de serviço na roça, de fiandeiras, de violeiros, de artesanato”.

A Conferência dos Bispos Latino-Americanos de Santo Domingo (1992, p. 104-105) diz que as CEBs:

“Em comunhão com os seus bispos e como o pedia Medellín, converteram-se em centros de evangelização e em motores de libertação e de desenvolvimento. A vitalidade das CEBs começa a dar seus frutos; é uma das fontes de onde brotam os ministérios confiados aos leigos: animação de comunidades catequese, missão”.

As pequenas comunidades na Diocese de Goiás, desde seu nascimento, foram produzindo frutos. A Igreja foi se transformando, se tornou Igreja dos excluídos. Os pobres lavradores se sentindo apoiados fortaleceram o seu sindicato, criaram associações e até partido político novo. A comunidade é o motor de tudo e por isso canta a sua felicidade.

*Sou feliz é na comunidade,
é comunidade eu sou feliz (bis)*

(Maria Batista)

- | | |
|--|---|
| <p>1. A nossa comunidade se reúne todo dia, /a nossa comunidade luta por melhores dias.</p> | <p>4. O trabalhador unido, as coisas vão melhorar. / Lutando pela reforma agrária para a terra plantar.</p> |
| <p>2. A nossa comunidade se reúne todo o dia, uma/lê o Evangelho, outra reza Ave Maria.</p> | <p>5. Tantos pobres sem terra, sem ter casa pra morar, / lutam por seus direitos para a vida melhorar.</p> |
| <p>3. Tanta terra em poucas mãos, isso não dá certo / Não. Nós também queremos terra plantar/Milho e feijão.</p> | |

O cântico transmite uma mensagem de alegria e felicidade que parece contagiar a todos os fiéis. Sob este aspecto Marx (1974 a, p. 94) afirma: “*a religião precisa ser abolida porque é uma felicidade ilusória para o povo e só a abolição o fará encontrar a verdadeira felicidade*”.

Marx tem razão em tal afirmação quando a religião se preocupa apenas com as coisas espirituais ou mesmo quando enche o fiel de esperança, mas não o convoca para a ação concreta de cidadania. Podemos até citar como exemplo a Renovação Carismática Católica que envolve muito o fiel com encontros animados, alegres, fazendo-os sentirem-se felizes. Porém, o espírito da Igreja da caminhada é o espírito da Igreja primitiva à qual Gramsci atribui um espírito revolucionário (Portelli, 1984, p.31).

O imaginário de felicidade e de alegria, segundo este cântico, é a significação primária do conceito de comunidade. O objetivo da comunidade é ser feliz, aspiração máxima de toda pessoa. Símbolo e utopia se reconstruem na busca do novo. O imaginário apresenta a construção da utopia e da felicidade, que passa pela luta social. A comunidade luta pela libertação, contra toda forma de opressão.

Segundo o imaginário construído no canto, não é qualquer pessoa que pertence à comunidade e luta pela libertação: são os pobres que constroem o ideal da comunidade. O imaginário da comunidade recolhe e respeita a religiosidade popular, que é a experiência e o referencial simbólico da maioria das pessoas do grupo: cantam-se benditos, reza-se Ave-Maria, faz-se o sinal da cruz e introduz-se a novidade que é a reflexão da palavra de Deus, especialmente do Evangelho.

Conforme Moura (1989, p. 84) a comunidade se tornou o centro desta Igreja ali aonde iam acontecendo a evangelização e o compromisso com a Igreja e com a vida social:

“A comunidade para os diocesanos, não é ajuntamento, é conversão, é a vontade de assumir compromisso, a coragem de topar tudo. Essa é a referência da Igreja do Evangelho e a sua semente, são os grupos de Evangelho: O lugar da formação do compromisso com a transformação da realidade. Esses grupos que inicialmente, contavam com o estímulo de algum agente, adquirem rapidamente uma força, e um significado na vida diocesana. Rapidamente o hábito de reunir não só para rezar, mas para pensar juntos os problemas que são comuns, redimensiona a relação com os agentes do sagrado, portanto, com a instituição”.

A vida em comunidade foi fazendo as pessoas compreenderem o valor da comunhão. Durante muito tempo as comunidades foram lendo e relendo o livro do Atos dos Apóstolos, especialmente os Capítulos 2, 4 e 5. Os grupos perceberam que não bastava apenas celebrar os sacramentos e rezar, era preciso mais do que isso, era preciso viver concretamente a comunhão. Segundo Capponi (1999, p. 66): *“Evangelização e sacramentos, sem buscar uma comunhão de todos os bens, parecem mentira. Os grupos sentiam que a comunhão é uma coisa concreta para se viver”.*

As pessoas que participavam ativamente nos Grupos do Evangelho foram se dando conta de que para construir um mundo da igualdade, mundo da fraternidade, da solidariedade, a Igreja não poderia tratar da mesma forma a todos, pois assim estaria favorecendo a manutenção da situação, estaria contribuindo para a manutenção dos privilégios dos que detinham o poder. Para que a igualdade fosse uma realidade era necessário fazer descer quem estava por cima e fazer subir quem estava por baixo. Os bispos do Regional Centro-Oeste, em 1973, editaram um documento chamado a *‘Marginalização de um povo – Grito das Igrejas’*. À frente, na elaboração deste documento estavam Dom Tomás Balduino, bispo de Goiás e Dom Pedro Casaldáliga, bispo da Prelazia de São Felix. Neste documento (CNBB, 1973, p. 42) os bispos afirmam que:

“vale a pena apoiar todo este povo, pois a libertação que ele fará dará também chance de se libertarem da escravidão do capitalismo que não deixa que sejam verdadeiramente humanos, pois se enriquecem com a miséria de muitos e perdem todo sentimento de justiça e de fraternidade para com os outros, pensando mais nos seus lucros do que nas pessoas”.

Muitos dos que participavam nas comunidades perceberam isso, e viram isso como vontade de Deus expressa na Palavra de Deus, alguns destes foram para a luta e encontraram o martírio como foi o caso de Tarcísio Medeiros, de Itaberáí, Nativo da Natividade, de Carmo do Rio Verde. Pode-se ainda acrescentar o nome de Sebastião Rosa da

Paz, de Uruaçu que iniciou a sua militância na Diocese de Goiás. Muitos iniciaram a caminhada junto às comunidades e depois seguiram sua militância em outros organismos populares de luta pela igualdade e isso nem sempre foi bem aceito ou compreendido pelos agentes de pastoral da Diocese, como o afirma Capponi (1999, p. 67):

“Nem todos estes líderes, depois, ficaram nas comunidades. A caminhada ofereceu uma safra de bons líderes ao movimento sindical e o futuro movimento político da sociedade. Alguns ainda choram por isso (...) Dos grupos de Evangelho, eles passaram a viver a missão de leigos dentro das estruturas da sociedade, criando uma comunhão espiritual entre a Igreja e os homens de boa vontade”.

Pelo relatório da X Assembléia Diocesana (1978, p. 16) houve algum tempo em que os grupos se fecharam muito em si mesmos, acreditando até que seria a única forma de luta e aí surgiu uma espécie de crise. Assim expressa o relatório:

“Os grupos deram certo e eram considerados não somente uma boa ferramenta, mas chegou um momento em que se pensou que era a única ferramenta boa, perdendo assim o sentido de seus limites. Daí veio certa radicalização e isolamento do trabalho. Ao mesmo tempo apareceram outras ferramentas mais do povo, como o sindicato que o pessoal começou a descobrir e assumir e os grupos se esvaziaram. Foi como um balão que ficou muito cheio e começou a murchar”.

1.6.4 – A IGUALDADE MANIFESTA NA COMUNHÃO

As comunidades procuraram nesta caminhada respeitar e incentivar toda prática de solidariedade que sempre existiu especialmente nas comunidades rurais. Assim fala o povo das comunidades da roça conforme ‘As Boas Notícias’⁸ (1975, p.39):

“Se alguém de nós fica doente ou fica impedido por outro motivo sério e seu trabalho atrasa, a roça invadida pelo mato, logo a gente pensa na ‘treição’. Combina tudo calado. Sai de madrugada, acorda os amigos e compadres, vai chegando sorrateiro na casa do amigo precisado. Depois é aquele espalhafato e ele compreende. Vem café, no meio do barulho bom da surpresa. A gente pega o eito, no duro, mas a alegria acompanha a labuta. O trabalho vira festa. Celebra-se o gosto de resolver a precisão do companheiro”.

Você que acompanhou a nossa história deve ter notado quem está precisado, quase afogando num montão de problemas. Deve ter notado que nós entendemos que não dá pra ser a Igreja de Jesus Cristo, sem lutar pela libertação do povo.

⁸ As Boas Notícias: Mensagem da Igreja de Goiás. Foi um livreto publicado pela Diocese de Goiás em 1975 com o objetivo de explicitar o conteúdo das práticas pastorais e políticas da Igreja do Evangelho. O seu anteprojeto foi lido e acrescentadas sugestões pela VIII Assembléia diocesana em setembro de 1975.

É um grande mutirão que já foi começado. Mas você vê que o problema é sério. A gente sabe que pouco vai conseguir se não ajuntar mais pessoal, se não formar aquela 'treição' pra resolver o problema urgente de todos”.

Muitos lavradores foram obrigados a deixar a sua roça e se mudar para a cidade e na cidade sentem saudade da vida simples, porém, feliz lá da terra. Romário (já citado p. 32) é um desses lavradores – poetas que escreveu um belo hino, convocando os companheiros para um grande mutirão:

*1. Meus amigos lá da roça
e todos trabalhador
das suas mãos calejadas
também sinto a mesma dor.
Hoje eu moro na cidade
Também sou um lavrador.
Quero fazer um convite
para todos os construtor.*

*2. Quero construir um prédio
pra morar todos irmãos
quero um bom material
pra fazer esta construção.
Quero uma base bem firme
começada neste chão,
o concreto de amor,
parede de união.*

*3. As portas de confiança
pra não entrar falsidade
ladrilhado de alegria
azulejo de bondade,
estucado de carinho,
iluminado de amizade,
as pinturas é pra ser feita
todas de felicidades.*

*4. Os vitrôs pra serem feitos
todos de bom coração,
as cortinas de sorriso
pra dar mais inspiração,
o telhado de justiça
pra não ter perseguição
pra quando vier a chuva
não molhar nosso colchão.*

Estes são versos dignos de um grande poeta e pode-se dizer também um salmo à altura dos salmos bíblicos compostos sob forma literária da parábola. É a utopia evangélica colocada em versos. Certamente Gramsci, segundo Portelli (1984, p. 29) diria que aí se encarna “a mais gigantesca utopia”, pois é assim que ele vê a própria religião. Embora se possa concordar com Gramsci de que a religião é uma gigantesca utopia, não significa que a utopia seja negativa, a utopia no caso deste cântico é um ideal a ser alcançado e ele faz um apelo para que todos se juntem como no mutirão e assim se caminhe na construção deste ideal. A utopia é o máximo de perfeição, se a comunidade conseguir construir parte deste prédio, já é uma vitória, outros virão e hão de continuar a construção.

O terreno para onde se faz o chamado para a nova construção está numa situação inquietante, pois alguns poucos seres humanos dominam, oprimem, escravizam e enriquecem cada vez mais às custas do sofrimento, da miséria da grande maioria da população. Maduro (1983, p. 189-190) diz que não há outro modo de viver a fé a não ser comprometido na luta contra o regime social que se percebe injusto e transformável e nas atitudes e tradições

pretensamente cristãs, que na verdade são uma instrumentalização da Igreja a serviço da injustiça social.

Percebe-se que a Igreja de Goiás assumiu essas mesmas inquietações e não ficou de braços cruzados. Entre os pobres, sempre existiu a solidariedade que é semente para a construção da igualdade. A solidariedade existente nas comunidades, nos pequenos grupos, especialmente nos grupos rurais, sempre foi uma fonte de esperança. Capponi, (1979, p. 28) retratando as falas dos lavradores num estudo bíblico, escreve: *“A nossa esperança é que este mutirão ajude a fazer um mundo em que todos possam ter sua vez, uma terra de justiça e de igualdade. Um dia o mundo será igualmente de todos e a felicidade será repartida assim como repartidas serão a terra, a comida, os recursos, a vida”*.

É bem verdade que entre os pobres existe muita solidariedade, muito espírito de fraternidade, entre-ajuda, todos se consideram mais como irmãos, se sentem mais iguais, todos filhos de Deus. E aí funcionam os mutirões, as festas, as treições, etc... Mas nem por isso os pobres estão isentos do pecado, nem por isso estão livres da tentação de ser mais do que os outros como o afirmam os próprios lavradores através de Capponi (1979, p. 58): *“A gente que é pobre tem mais costume de ajudar um ao outro, mas nada temos para repartir. E acontece que quando um consegue uma calça de tergal já nem cumprimenta mais os que vestem calça de algodão tecido no tear”*.

O povo simples e pobre pelo qual a Diocese optou, é um povo que anseia viver a igualdade. Para o lavrador, ser da Igreja significa aceitar-se como irmão, contra os que não aceitam isso, apontam posições radicais como relata Capponi (1979, p. 60). *“Pelo menos, não deviam ser admitidos na missa as pessoas que são contra a igualdade. Como podem comungar se não reconhecem o próximo? Se defendem a divisão de classes, se aceitam a opressão?”*. Para Marx (1983, p. 4): *“O ideal socialista encerra também elementos críticos. Ataca a sociedade em suas bases. Suas propostas positivas relativas à sociedade futura, tais como a supressão da distinção entre cidade e campo (...) do lucro privado e do trabalho assalariado, a proclamação da harmonia social”*.

Na ocasião da concentração e celebração dos dez anos da caminhada da Diocese de Goiás Pe. José de Maria Pereira (1978, p. 2) assim se expressa:

“Então este povo quem já era grande, quando está no centro da história, começa a assumir o centro da cena. Já pensaram!? Que beleza!!! Todo esse povo falando aqui, a folia de Reis, a linguagem do povo, o rosto do povo, a realização do povo na caminhada. Já pensou se isso não acontecesse só em Goiás, em São Félix, mas em

Goiânia, no Estado todo, no Brasil, na América Latina, no mundo inteiro...já pensou o que ia acontecer? Ia virar às avessas a história, e o Reino de Deus se implantaria. Claro! Então, que beleza o que está acontecendo aqui”.

Ao concluir este capítulo pode-se constatar que a igualdade é apontada por teóricos, por agentes de pastoral e pelos pobres como uma grande esperança. A sua construção é uma possibilidade mesmo no mundo da pós-modernidade, mesmo no mundo da globalização que parece aumentar ainda mais as desigualdades, mas que por outro lado abre brechas para a construção da solidariedade globalizada.

CAPÍTULO 2

A DIOCESE DE GOIÁS E SUAS RELAÇÕES INTERNAS

“Que a religiosidade popular seja respeitada e assumida, na valorização de seus gestos e sinais. Descobrir a cultura popular, como realidade capaz de ser assumida num processo de libertação” (Teixeira, 1996, p.157).

No capítulo anterior, foi trabalhada a igualdade em diversos níveis. Estes conceitos estarão presentes na análise da vida da Diocese de Goiás que será apresentada nestes dois próximos capítulos. Neste segundo capítulo analisa-se o diálogo interno que é estabelecido ou não, e aí se verificam as relações de igualdade ou relações desiguais que são estabelecidas ao longo desses 30 anos de caminhada da Igreja. O sínodo diocesano realizado de 1995-1997 desenvolveu uma avaliação, uma análise desta caminhada e restabeleceu seus objetivos e suas opções. A terceira etapa deste sínodo que aconteceu em 1997 trazia como título: *“Igreja de Goiás, que dizes de ti mesma?”* A partir desta pergunta a Diocese olhou para o seu interior e retomou as suas opções a partir das respostas que vieram de suas comunidades de base. Esta análise das relações internas da Igreja é feita a partir de dois aspectos da sua vida que se consideram de fundamental importância: a religião do povo e as relações de gênero.

Acredita-se que dentro destes dois aspectos podem ser encontrados elementos para a análise das opções da Diocese, a nova estrutura que foi se desenvolvendo, as relações entre clero e leigos, as CEBs e os movimentos eclesiais que vão surgindo, especialmente o Movimento de Renovação Carismática Católica. Dentro das relações de gênero, as relações de classe. Aí pode-se perceber três elementos que são a raça, a classe e gênero. Segundo Scott (1996, p. 2): *“classe, raça e gênero assinalavam inicialmente o compromisso do(a) pesquisador(a) com uma história que incluía a fala dos (as) oprimidos(as) (...) levavam cientificamente em consideração o fato de que as desigualdades de poder estão organizadas segundo, no mínimo, estes três eixos”*. Como a Diocese de Goiás faz uma opção explícita pelos marginalizados, os oprimidos pela sociedade e pela própria Igreja, os elementos selecionados para esta análise serão de fundamental importância.

2.1 – A DIOCESE DE GOIÁS E A RELIGIÃO DO POVO

2.1.1 – A IGREJA DA CAMINHADA

Ao longo deste trabalho, a expressão “caminhada” ou “Igreja da caminhada” aparece constantemente, especialmente nos depoimentos de agentes de pastoral ou leigos das CEBs. A Diocese de Goiás, no início de seus trabalhos, na busca de construir uma Igreja popular, era conhecida e reconhecida como a “Igreja do Evangelho” e isto se deve ao fato de que procurou basear-se especialmente no Evangelho e sua prática pretendia ser uma prática de evangelização. A partir da V Assembléia (1972, p.2), quando esta Igreja faz uma opção mais clara pelo marginalizado da sociedade e da Igreja, ela começa a se denominar Igreja da caminhada.

Segundo Marcelo Barros⁹, essa denominação tem uma origem bíblica. Primeiro porque lembra a caminhada da libertação que foi realizada pelo povo de Deus do Egito para a terra prometida, no Êxodo. Neste sentido, as comunidades querem realizar esta mesma caminhada de libertação de todas as escravidões de hoje. Em segundo lugar, esta expressão lembra os primeiros cristãos, as primeiras comunidades. A Igreja primitiva era reconhecida como a Igreja do caminho. Era uma Igreja viva, sem templo, e que procurava seguir a Jesus Cristo. Seguir a Jesus é seguir o seu caminho (anexo 03).

2.1.2 - A RELIGIÃO POPULAR

Como a Igreja de Goiás é muito antiga, existe como Diocese desde 1745, e por outro lado ter sido atendida precariamente pelo clero, nela proliferaram elementos de religiosidade popular. Aí se misturaram elementos de um catolicismo popular trazido pelos portugueses, misticismo africano e a magia das benzedeadas. Como o atendimento de saúde era ainda mais precário do que o do clero, os elementos de cura espiritual se desenvolveram muito. Para a análise desta situação utiliza-se muito de Esteves (1977) que realizou uma pesquisa a respeito da religião popular, abordando suas formas e seus limites. A pesquisa foi

⁹ Marcelo Barros é monge beneditino, reside em Goiás no mosteiro da Anunciação e participou ativamente como assessor desta Igreja.

realizada na Bahia especialmente a partir do catolicismo popular e do candomblé. Em sua obra, Esteves (1977, p. 17) demonstra que a religião está intimamente ligada à cultura.

“religião, ou o comportamento religioso, à qual pertencem todas as espécies de tentativas e seus resultados, feitos pelo homem, no sentido de tornar suportável, e com significado, a vida que lhe é dada conduzir no seu quadro material e social, donde se “cultura” equivale a referir a construção do habitat global do homem falar ou religião é o mesmo que apontar a forma concreta: “dar significado último a esse habitat humano em contínua reconstrução ao longo da história”.

Para Geertz (1989, p. 119), o ser humano sente necessidade de buscar um significado, uma explicação última que dê sentido ao seu viver. Ele necessita de sentido ou explicar a ausência de sentido para a sua vida. As camadas populares se defrontam com o sofrimento no seu cotidiano. O sofrimento se torna assim parte intimamente ligada ao religioso. Toda dor, tristeza, angústia, desolação e contrariedades se tornam suportáveis, sofríveis, mas suportáveis. A religião fornece aos homens a possibilidade de enfrentar esses problemas e é vista por Geertz (1989, p. 105) como:

“um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de fatalidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas”.

Esteves (1977, p. 22) elabora a sua definição de religião e Igreja e isto ele o faz a partir das teorias de Luckman, Durkheim e especialmente Erich From:

“A Igreja é essa comunidade simbólica, isto é, o grupo constituído por aqueles elementos que dividem e se identificam por uma comum linha de orientação e por um único objeto de devoção... em todas as religiões ao longo da história, ainda nos casos em que é menos evidente ou totalmente ausente a figura de divindades, encontra-se um núcleo mítico, teológico ou filosófico que ele seja, destinado a dar conta do significado da vida, a situá-la em relação a fenômenos mais ou menos centrais como o sofrimento a morte e a organizar experiências do homem nos diversos setores da vida”.

Como se percebe, Esteves, assim como Geertz, ressalta um aspecto como fundamental no religioso que é a questão do dar sentido à experiência humana, especialmente nos casos mais extremos, como são as questões do sofrimento e da morte. A Diocese de Goiás, em seu processo de mudanças, após o Concílio Vaticano II e a Conferência Episcopal

Latino-Americana de Medellín, assume um trabalho popular exatamente levando em conta a situação de pobreza e sofrimento do povo de suas comunidades.

A partir das definições de Igreja e religião colocadas por Esteves, (1977 p. 23) ele próprio se pergunta sobre a religião popular, em grande parte ligada ao catolicismo, se esta ligação não é feita por conveniência, já que se percebem aí elementos que poderiam configurar outra Igreja.

Mais adiante, Esteves (1977, p. 32) descarta a possibilidade de se considerar as diferenças como uma heresia. Assim ele o expressa:

“Assumindo a incapacidade do povo de formular a sua verdade religiosa em modelos confrontáveis com o pensar oficial, o resultado mais lógico é pôr de lado a idéia de uma heresia popular e dar antecipadamente como inconsistentes, eventuais roturas operadas pelo povo ao nível da práxis e da liturgia”.

Oliveira (1975, p. 3) afirma que: *“o catolicismo popular não é um sistema religioso autônomo, mas sim uma variante do catolicismo”*. O que acontece, na verdade, é uma privatização do sagrado. A partir de elementos do catolicismo o fiel constrói o seu universo religioso, faz a sua própria relação com o sagrado. Ele próprio é o produtor das relações do homem com os seres sagrados. Oliveira (1975, p. 7) assim o expressa:

“os elementos do catolicismo reapropriados e reelaborados a nível dos praticantes, escapam ao controle direto de seus agentes institucionais. Não há especialistas institucionalmente autorizados a definir o sistema de crenças e práticas ao sagrado. Ele é definido pelos próprios praticantes. É neste sentido que o ‘popular’ se contrapõe ao ‘erudito’ produto do trabalho e da reflexão sistematizante de indivíduos socialmente definidos como especialistas no campo religioso”.

É neste ponto que a Igreja sempre teve dificuldades de relacionamento com a religião do povo. E aqui não parece que existam diferenças entre uma Igreja tradicional e a Igreja que pretende ser popular. As duas formas de ser Igreja encontraram e encontram dificuldade de diálogo com a religião do povo.

A Igreja das CEBs ou da teologia da libertação encontra ou considera um grande problema para o diálogo o individualismo da religião popular que impediria a organização em comunidades e em movimentos populares que buscam soluções não apenas para os problemas individuais, mas sobretudo, comunitários e sociais. A Igreja tradicional, porque foge de seu controle e assim incorre em riscos de heresias e superstições que poderiam distorcer o sentido de sua autêntica doutrina da tradição.

Essas idéias são, no entanto, contestadas por Esteves (1977, p. 37) e apontadas por ele como equivocadas. O primeiro equívoco apontado é o de que *“as formas populares não têm coerência interna e, no seu universo não formam um universo de sentido religioso”*. Demonstra por outro lado que há elementos sociológicos do universo religioso que representam uma forte força de coesão, tirando qualquer dúvida de que a religião popular seria simplesmente uma forma religiosa individual.

Segundo Esteves (1977, p. 50) as pessoas das classes populares, normalmente, buscam a religião para solucionar seus casos de doenças, necessidades materiais, reencontrar coisas, para solução de problemas familiares ou mesmo a simples sociabilidade e momentos de lazer como acontece com as festas, especialmente no meio rural. Estas práticas religiosas eram incentivadas pelos próprios agentes de pastoral. Para Oliveira (1975, p. 8): *“eram os próprios agentes da Igreja, missionários e sacerdotes que incentivavam e defendiam as devoções aos santos, as romarias, as novenas e mesmo as procissões para pedir chuva”*.

Percebem-se hoje, segundo Esteves (1977, p. 105), duas posições opostas encontradas em propostas de ação pastoral quanto à religião do povo, uma que a desmerece e outra que a enaltece. Por um lado, os que a desmerecem, a conceituam como *“um fenômeno inferior... sentindo pena porque a ignorância não dá para mais, e fixam como meta levar-lhes o conhecimento superior da religião”*.

Esta parece que foi a primeira atitude da Igreja de Goiás quando afirma na I Assembléia (1968, p. 03) que a *“religiosidade brasileira tem muito de superstição, pouco de aprofundamento sério e de busca de comunhão com Deus”*.

Por outro lado há o grupo daqueles que, segundo Esteves (1977, p.105), fazem *“uma exaltação romântica do conceito de povo (...) aprovam, defendem e procuram instituir a ‘religião popular’”*. Esteves (1977, p.108-109) ainda alerta para o perigo de se identificar a cultura popular com religião. Afirma ele que há:

“uma enorme diferença e distância que separa a religião e a cultura popular como formas de articulação dos problemas e soluções da vida humana em depósito no seio do povo (popular, porque no povo) e a religião e a cultura popular como articulação das carências, aspirações, sonhos e lutas da vida quotidiana concebidas e projetadas como libertação da energia criadora das massas populares (popular, porque a partir do povo)”.

São conhecidos dois trabalhos acadêmicos realizados a respeito das décadas de 70 e 80 sobre a relação da atuação da Diocese de Goiás e a religião do povo: Pessoa (1999 b) e

Moura (1989). Os dois trabalhos enaltecem o trabalho na perspectiva social e de aliança com a classe oprimida desenvolvido pela Diocese, mas por outro lado, afirmam desrespeito ao universo religioso popular. Moura (1989, p. 3) constata: *“esse projeto, marca uma ruptura de aliança com os setores dominantes locais, mas ao mesmo tempo violenta o universo religioso do leigo, quanto às suas práticas e crenças tradicionais classificadas como tradicionais”*.

Pessoa (1999 b, p.124) foi ainda mais taxativo e assim o expressa: *“a palavra de ordem era mesmo a erradicação sistemática e generalizada das práticas religiosas que compreendam a piedade popular. Se isso não fosse possível a alternativa permitida era o enquadramento dessas práticas nos propósitos de conscientização da Igreja do Evangelho”*.

Pode-se verificar aqui na afirmação de Pessoa e Moura, que a Diocese não buscou um diálogo de iguais com a religião do povo, pelo contrário, houve um certo menosprezo pelo fato de ser considerada alienante e supersticiosa e por outro lado quando a buscou foi na tentativa de que esta estivesse também a serviço da construção do modelo de Igreja e religião já pensada pela Igreja do Evangelho. As relações neste caso foram relações de dominação. Relações de quem detém a verdade com quem é ignorante em assuntos de fé e de religião. Esta é a visão destes dois autores.

Por outro lado Capponi (1999, p. 23) afirma que: *“na verdade, quem puxou toda esta mudança foi o povo”*. Em seguida faz um pequeno histórico para justificar o porque de a iniciativa partir da hierarquia, pois na época era impossível uma iniciativa dessa envergadura dos leigos. Os leigos, devido à estrutura hierárquica fortíssima da Igreja, consideravam que a Igreja era dos padres, dos bispos. Nem mesmo os padres podiam fazer alguma coisa, tudo dependia do bispo e este dependia do papa. A iniciativa, é certo, partiu de cima, mas sem dúvida, esta mudança surgiu de um escutar os clamores do povo.

O depoimento de Maria Pires¹⁰ na celebração dos 10 anos da ação desta Igreja de Goiás (Boletim Paroquial de Itapuranga, julho/agosto de 1978, p. 01) assim expressa:

“quando é que foi que nós começamos a falar juntos e acolher as idéias dos companheiros? Parece que há 10 anos atrás a gente não tinha essa oportunidade, para junto com o padre, com o bispo, com todas as pessoas, com todo mundo, dizer aquilo que sente, como é que sente e como resolver junto com os companheiros, a gente não tinha essa condição”.

Esse pensar acima citado de várias pessoas ilustra um pouco por onde vai caminhar nosso diálogo nas páginas seguintes, procurando perceber como foi a relação desta

Igreja que se diz popular e renovada com a religião do povo. Em primeiro lugar, a religião desligada da oficialidade como folias, rezas de terço, novenas, devoções aos santos, etc... Em segundo lugar, como foi a relação desta Igreja com a religião do povo mais ligada à oficializada, como é o caso dos sacramentos e das festas dos padroeiros e em terceiro lugar, como foi a relação dos Grupos do Evangelho (CEBs) com a mesma religião do povo.

2.1.3 - A DIOCESE E A RELIGIÃO DO POVO (Folias, Rezas de Terço, Promessas, Novenas)

A Diocese de Goiás, no dizer de Dom Tomás Balduino, quando de sua chegada na mesma era: *“uma Igreja comum para a época. Uma Igreja tradicional, ritualista, sacramentalista e por outro lado aliada à classe dominante que era especialmente a burguesia agrária. Os fazendeiros usavam principalmente das festas dos padroeiros para se promoverem e manterem a sua dominação”* (anexo 04).

Brandão (1988, p. 13) escreve sobre o modelo de Igreja, as alianças que estabelecia e as relações de poder entre autoridades em geral e a Diocese de Goiás antes de 1967:

“Bispos, padres e leigos das irmandades senhoriais, reproduziram entre eles o pequeno jogo usual de alianças e prestações de serviços através dos quais os interesses, poderes e símbolos de legitimidade da Igreja católica, da elite governante e dos grandes senhores de terra perpetuam-se e mutuamente se auxiliam”.

Esta era a situação da Igreja oficial e por outro lado existiam na cidade de Goiás em todos os municípios que a compõem inúmeras irmandades, ternos de folia e as devoções mais diversas. Estas devoções, não raro, vinham marcadas com sinais de sincretismo religioso muito presente na religiosidade brasileira. Esse tipo de catolicismo era muito comum no Brasil, para fugir da rigidez imposta pela Igreja Católica romanizada. Como afirma Azzi (1975, p. 45): *“É nesse catolicismo que o povo encontra maior liberdade de expressar sua devoção, e maiores possibilidades de participação no culto religioso. Essa fé popular, que tem seu centro na devoção aos santos, se manifesta especialmente nas procissões, nas romarias, nas promessas e ex-votos”.*

¹⁰ Maria Pires era dona de casa e animadora de comunidade na periferia de Itapuranga.

A princípio, a Igreja de Goiás, com a chegada de Dom Tomás, como consta em *‘As Boas Notícias’* (1975, p. 03) se preocupou mais com “*arrumação da casa*”, isto quer dizer estruturação e organização de sua vida paroquial. Há uma preocupação muito forte com a organização eclesial e uma boa preparação e vivência dos sacramentos e isso fica bem claro em seus decretos: I Assembléia (1968, p.1-10) sobre liturgia e sacramentos, sobre evangelização e catequese, sobre estruturação paroquial, sobre promoção humana, sobre administração econômica paroquial, sobre ecumenismo e sobre vocações.

Nesses decretos da I Assembléia há alguns indicadores de renovação. Inovações que estão mais por conta da responsabilidade dos leigos, preocupação com o ecumenismo, embora a partir da ótica de quem detém a verdade, ou de quem é a verdadeira Igreja de Cristo. Aqui persistem ainda umas nítidas distinções de classes no interior da Igreja, o clero por um lado e os leigos por outro. Permanecia a clássica distinção, embora tenha havido uma grande inovação ao serem os leigos chamados para esta I Assembléia e as decisões terem sido assumidas em conjunto, as relações desiguais são ainda consequência de um peso forte de uma Igreja milenar que sempre colocou todo poder e toda a importância no clero.

Estas inovações que aparecem são motivadas pelo Concílio Vaticano II, que havia sido concluído há dois anos. Estas idéias renovadoras a respeito da atuação dos leigos estavam baseadas especialmente no documento *Lumen Gentium*. Um de seus itens a respeito da ação do leigo no mundo assim o expressa (L.G. nº 33):

“A tarefa primordial que os leigos recebem do batismo, é de ordem secular, ou seja, a de construir o mundo, e sempre que o fizerem com a consciência de dever com a perfeição que lhes é possível, isto será autenticamente apostolado. Donde podemos concluir que tudo quanto faz um batizado, mesmo as coisas mais simples, quando bem feitas é construção do reino de Deus, é exercício de uma missão específica”.

Muito sutilmente começa aqui uma mudança de visão de Igreja onde o leigo é chamado a atuar não apenas nos quadros da Igreja, em sua organização e em suas pastorais, mas é segundo a I Assembléia (1968, p.6) “*convidado a tomar consciência de sua missão dentro do povo de Deus*”. Começa-se aí a falar na necessidade da formação e “*formação na ação*”. A formação se justifica para que o leigo possa atuar na evangelização, já que o leigo faz parte do corpo que é a Igreja, faz parte do povo escolhido, o povo de Deus.

Apesar da vontade de mudar, num primeiro momento, a Diocese parece não valorizar a religião do povo. Nesta fase da Igreja da caminhada não havia, pelo visto, nenhuma consciência dos valores e até mesmo, valores evangélicos presentes na religião do

povo. Valores que muitas vezes não se encontravam dentro de uma Igreja conservadora e hierárquica. Acontece aqui uma relação desigual, uma relação não dialogal, onde a Igreja, mesmo procurando o caminho colegialmente junto com os leigos, toma uma atitude excludente e de quem é possuidora da verdade. Assim o expressa a I Assembléia (1968, p. 3) em seu Decreto sobre a evangelização e catequese:

“Os negros aqui chegaram já batizados, sem nenhum preparo, mas queriam viver sua religiosidade natural. Os santos da Igreja Católica eram apenas disfarce de seus espíritos bons e maus. No fundo sob a aparência de catolicismo, continuavam seus cultos fetichistas. O mesmo aconteceu com a mentalidade de nossos índios politeístas. A religiosidade brasileira tem muito de superstição, pouco de aprofundamento sério e de busca de comunhão com Deus”.

Esta afirmação revela a presença de discriminação com relação aos negros e aos índios e de certa forma também a presença de racismo. Este decreto foi elaborado na I Assembléia diocesana e esses traços discriminatórios e de menosprezo da religião do povo permanecem até a III Assembléia (1970, p.2) onde se volta ao assunto de uma forma mais branda ao afirmar que *“constatou-se em alguns lugares, indiferença religiosa, tradicionalismo, busca da Igreja para sacramentalização”*.

Por outro lado esta Igreja que mostrava estes limites vai dando passos rumo a uma opção de classe, ou seja, uma aliança com os marginalizados da sociedade e da própria Igreja. Em 1968 acontece em Medellín a II Conferência Latino-Americana dos bispos. Esta conferência toma em mãos o Concílio Ecumênico Vaticano II e o traduz para a realidade latino-americana e faz uma opção pelos pobres, pela evangelização e pela comunidade de base.

Capponi (1999, p. 32), analisando as conclusões de Medellín, expressa muito bem como este espírito inovador e transformador dos agentes ia tomando conta da ação na Diocese:

“Os cristãos para merecerem esse nome, têm a obrigação de serem transformadores das estruturas injustas, que marginalizam milhões de irmãos. A conversão a Jesus tem que acontecer a partir dos pobres. No dizer dos especialistas, as duas maiores novidades de Medellín foram estas: o método ‘ver, julgar, agir’ e o apelo a uma ação prática (chamada práxis) libertadora”.

Nesta mesma época, começa a aparecer também uma teologia que nasce no Terceiro Mundo: a teologia da libertação. Conforme os relatórios das Assembléias e coordenações diocesanas, e principalmente através dos escritos de Capponi, a prática pastoral

na Diocese de Goiás já vinha se inspirando na teologia da libertação mesmo antes que ela aparecesse como uma teologia elaborada. Isto acontecia de modo muito especial nos encontros dos Grupos do Evangelho, onde o povo tomava a palavra e refletia sua vida à luz da Palavra de Deus. Essa teologia, elaborada cientificamente, veio confirmar essa teologia adotada e dar um novo ânimo aos agentes de pastoral e aos leigos engajados. Gutiérrez (1975, p. 27) expressa assim o significado desta nova maneira de produzir teologia:

“A teologia, como reflexão crítica da práxis histórica, é assim, uma teologia libertadora da história da humanidade... Teologia que não se limita a pensar o mundo, mas procura situar-se como um momento do processo, através do qual, o mundo é transformado, abrindo-se no protesto ante a dignidade humana pisoteada, na luta contra a espoliação da imensa maioria dos homens”.

Assim sendo, vários fatores foram contribuindo para que a Diocese de Goiás fosse amadurecendo a sua opção: o surgimento da teologia da libertação, a sua prática pastoral colegiada e dialogal com os leigos, os documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II e as conclusões da Conferência de Medellín. Na V Assembléia acontece a opção decisiva e definitiva para a caminhada da Igreja diocesana. Até esta Assembléia as conclusões eram expressas por decretos, eram conclusões das mesmas, mas vinham assinadas como decretos da parte do bispo Dom Tomás Balduino. Esta opção que no dizer do próprio Dom Tomás é revolucionária vem expressa assim em suas conclusões (1972, p. 1):

“1 – A Diocese, em toda a sua atividade pastoral, decide dar uma atenção preferencial aos marginalizados pela sociedade e pela Igreja;

2 – A Diocese encaminhará o seu trabalho na linha de uma evangelização, a fim de chegar a comunidades formadas por cristãos conscientes e comprometidos na transformação da realidade;

3 – Os cristãos da nossa Diocese empenhar-se-ão num testemunho pessoal e comunitário a favor da Verdade e da Justiça. Esta opção se traduzirá em atitudes de conscientização, de promoção e de denúncia”.

Segundo Dom Tomás Balduino (anexo 04), *“as opções desta Assembléia é que significaram o divisor das águas”*. É desse momento em diante que a Igreja de Goiás vai enfrentar os seus maiores conflitos. Os conflitos acontecem de duas formas, por um lado partem da classe dominante que vê seus privilégios irem por água abaixo, não são mais os principais aliados da Igreja. A Igreja não os justifica mais, não são mais os senhores da situação. Os pobres passam a ser os primeiros. A classe dominante não é simplesmente excluída, mas para permanecer se exige dela uma conversão, ela precisa assumir também a

opção pelos marginalizados. Daí surgiram os conflitos mais sérios que culminaram até mesmo com morte, como foi o caso, por exemplo, de Nativo da Natividade que a partir da caminhada da Igreja de Goiás se tornou líder sindical em Carmo do Rio Verde. Outro centro de conflitos partia dos próprios pobres que não aceitavam as novas normas estabelecidas pela Igreja, como formação para batizados e casamentos e, por outro lado, viam sua religião menosprezada ou pelo menos questionada.

Como consequência destas opções, alguns agentes mais afoitos foram radicalizando suas posições e aí aconteceram abusos e até mesmo autoritarismo. Com isso, em nome da libertação, em alguns casos se oprimia, como afirma o depoimento de um agente, conforme Moura (1989, p.101): *“e assim folia que é cultural, que é expressão religiosa em alguns lugares, foi cortada. Também o batismo (...) a reza do terço (...) Então, em nome da libertação a Igreja acabava oprimindo”*.

Entretanto, a grande maioria das entrevistas realizadas, aponta para duas posições assumidas na época: uma que tentava politizar a qualquer custo todas as expressões de fé (em número reduzido) e outra que procurava tratar com o maior respeito a até mesmo integrar estas manifestações de fé no caminhar da comunidade. O depoimento de Luismar¹¹, um de seus agentes, expressa bem isso (anexo 05):

“Então aquele grupo fazia um trabalho de resgate e de diálogo com a religiosidade popular na perspectiva da caminhada, nasceu até a folia da comunidade. Tinha um outro grupo que era mais vinculado ao político mesmo e à renovação bíblica, renovação litúrgica que de certa forma não teve aquele respeito... mas este grupo o fazia para defender os pobres porque julgava que este tipo de religiosidade estava servindo para continuar o controle ideológico dos pobres...”

Os depoimentos de leigos das comunidades e especialmente da Região Uru¹², mostram que não houve um ataque direto às manifestações religiosas do povo. Nesta região foi mais intenso o trabalho de comunidades devido ao grande número de pequenas propriedades. Dentro desta região, Itapuranga foi o município onde mais se radicalizou a “caminhada da Diocese”. Nas entrevistas aí realizadas, não se encontram depoimentos que revelem um combate direto ou proibições às manifestações religiosas populares. Na verdade, não houve apoio e incentivo por parte dos agentes de pastoral que de fato consideravam essas

¹¹ Luismar Ribeiro Pinto é advogado e presta assessoria jurídica aos acampados e assentados pela CPT Diocesana.

¹² A Diocese é dividida em 4 Regiões Pastorais: Serra Dourada, Rio Vermelho, Uru e São Patrício. A região Uru compreende os municípios de Itaberáí, Itapuranga, Heitoráí, Guaraíta, Itaguarí, Itaguarú e Taquaral.

manifestações alienantes, pelo menos no início deste processo de mudança, mas não se constata um confronto direto. O depoimento de Perpétua¹³, integrante da comunidade de Itapuranga, nos mostra um resumo do que foram esses depoimentos (anexo 06).

“Olha, eu desconheço que houvesse proibições expressas com relação a rezas de terço, novenas, folias, procissão... Aqui houve conflitos maiores com certas manifestações religiosas anteriores às mudanças da Diocese. No tempo do Pe. Nello se acabou com as procissões, as festas foram transformadas, os mortos não passavam mais na Igreja e coisas assim... A Igreja da caminhada depois de alguns anos até começou a valorizar essas manifestações e tentou resgatar, ou seja, rezar o terço e refletir a palavra de Deus, fazer folia com conteúdo evangélico...”

Na publicação diocesana “As Boas Notícias” (1975, p. 33) se percebe uma clara intenção da Diocese de valorizar e até utilizar a religião do povo como forma de evangelizar a partir da cultura do povo:

“Se a Igreja somos nós, o povo, então cantemos nossos cânticos, festejemos nossas festas, ‘foliemos’ em nossas folias, criemos nossas formas de celebrar os rituais de Deus em nosso meio. Acabemos com as coisas impostas que nos tiram a oportunidade de participar, de tomar iniciativa e expressar o que está dentro de nós e em nós”.

Este modo de pensar, entretanto não é compartilhado por Pessoa (1999 b, p.124) que a partir de sua pesquisa realizada em Ceres, um dos municípios que compõem a Diocese, faz uma análise da ação pastoral da Diocese a partir das manifestações religiosas do povo, de modo muito especial os ternos de folia. Ele assim expressa seu ponto de vista:

“... a palavra de ordem era mesmo a erradicação sistemática e generalizada das práticas religiosas que compunham a piedade popular. Se isso não fosse possível, a alternativa permitida era o enquadramento dessas práticas nos propósitos de ‘conscientização’ da Igreja do Evangelho”.

Mais adiante acrescenta (p. 136):

“O que se fez muito foi estimular o terno de folia a cantarem o conteúdo político religioso da caminhada, com melodia da folia. Uma dessas iniciativas até tornou-se hino na Diocese, chamado exatamente ‘folia da caminhada’. Mas este tratamento rompe com algumas características básicas da folia... O efeito dessa ‘domesticação’ pode ter sido tão ou mais perverso para a sobrevivência da folia de reis quanto os ataques que lhe eram dirigidos pelos Franciscanos”.

¹³ Perpétua Gontijo é professora e participou na caminhada da Diocese desde o seu início e também militou no Partido Político e outros movimentos sociais. Esteve também como missionária em aldeias indígenas.

Pessoa (1999 b, p. 181-82) com estes e outros argumentos procura demonstrar que a Igreja de Goiás, na verdade não representa uma grande novidade em termos de modelo de Igreja. Não chegou a ser verdadeiramente uma Igreja popular. O grande profeta é o próprio bispo, não é o leigo contestador da hierarquia. A Igreja continua na sua forma hierárquica, apenas se coloca uma equipe ao lado do bispo que divide os seus poderes, com isso bipolarizando os poderes. O que existiu não foi uma nova Igreja, mas apenas uma nova metodologia, para que o seu modo de pensar a evangelização fosse reproduzido, e essa metodologia acontecesse através dos grupos de Evangelho.

O trabalho das CEBs no Brasil e em toda a América Latina pode ser visto sob dois ângulos. Por um lado pode ser essa forma de manipular e ter sob o controle da Igreja oficial e outro, como uma Igreja que se renova, que entrega a direção nas mãos dos leigos, tornando-se assim, verdadeiramente uma Igreja adulta e autônoma. A relação de CEBs com a religião popular pode ser uma forma de manipular, de manter sob controle da Igreja oficial, mas por outro lado vai acontecendo um exercício de autonomia que quase sempre escapa ao controle da Igreja oficial. Steil (1997, p. 76-77) assim expressa: *“ao mesmo tempo em que se pode ver CEBs como uma forma institucional de controle e subordinação do catolicismo popular tradicional, também pode-se constatar que, uma vez enraizadas no solo popular, elas podem articular formas de resistência ao catolicismo oficial”* .

Percebe-se em todo esse processo que houve excessos, exageros. Isso tudo pode parecer de um lado que foi um desrespeito ao povo, um desrespeito ou até mesmo uma violência ao seu universo religioso. E nisso até a própria Diocese reconhece que houve erros nesta busca de construir uma *“nova Igreja”* e uma nova sociedade e por isso os leigos promotores deste processo junto com padres e irmãs se reuniam constantemente, nos municípios, regiões e Diocese para avaliar e replanejar a sua ação. A mentalidade de que a religião do povo era alienante e aliada ao poder dominante permaneceu junto a alguns agentes e de modo muito mais ainda em leigos que se engajaram em movimentos populares e aí foram adquirindo uma formação diferenciada. Estes se apoiavam em Marx e lhe davam de certa forma razão ao atribuir a esta forma de religião o pensamento de que toda e qualquer religião é uma ilusão. Como já citamos anteriormente (p. 26), Marx (1974 a, p.94) insiste que para resolver este problema é necessária a abolição da religião: *“A abolição da religião enquanto verdade ilusória do povo é necessária para sua verdade real. A exigência de abandonar suas ilusões sobre sua situação é a exigência de que se abandone uma situação que necessita de ilusões”*. A partir disso, o grupo que pensava dessa forma acreditava que a religião popular

estava favorecendo a desigualdade porque estava remetendo o povo a uma realidade ilusória e deixando de lado o real e por causa disso o poder e as riquezas continuavam intocáveis nas mãos de poucos. Esta não deixava de ser uma leitura marxista muito superficial acerca da religião do povo, pois não levava em conta toda uma gama de elementos de resistência contidos em seu seio.

Em certo momento se toma consciência de que havia uma grande força, especialmente força de resistência escondida na religião popular e, nesse momento, conforme depoimento de Marcelo Barros (anexo 03), se procurou estudar a questão com a ajuda de especialistas como foi o caso de Eduardo Hoornaert, no início dos anos 80.

O problema que se colocava, então, era como evangelizar a religião popular sem ferir este universo religioso e ao mesmo tempo não aceitar simplesmente essas manifestações religiosas como perfeitas, pois, segundo Botas (1975, p. 39) o: *“pecado se encarna exatamente nisto: aceitar a situação de dominado, em assumir a condição de classe dominada, legitimando com suas próprias vidas e histórias, as injustiças, as violências, as opressões”*.

A Diocese pretendia que o seu trabalho de evangelização não deixasse de lado a denúncia das injustiças, e o anúncio profético de uma nova Igreja e nova sociedade. A opção central para isso, a partir da V Assembléia, era o pobre, o marginalizado da sociedade e da própria Igreja.

Como já foi mencionado, houve um primeiro momento em que se considerou a religião do povo como uma religião de segunda categoria, religião dos ignorantes, cheia de superstições e magias que alienavam e por isso não poderia contribuir com a caminhada desta nova Igreja que se estava construindo. Segundo Marx (1974 a, p. 93-94) esta religião é: *“uma consciência invertida do mundo. (...) É o ópio do povo”*.

Num segundo momento se passou a valorizar essas manifestações religiosas e até mesmo houve pessoas que começaram a supervalorizar essas manifestações e passaram a considerar a cultura e a religião popular como fator de mudança social. Com isso não concorda Perani (1975, p. 22) porque, segundo ele:

“não é a partir da religiosidade popular que poderá ser operada uma mudança social, mas é o contrário: a luta pela mudança social e pela estruturação de uma nova sociedade terá como consequência a formulação de uma nova religiosidade”.

E mais,

“A evangelização da religiosidade popular, mais do que fruto de uma ação específica será consequência de um trabalho de libertação com o povo” .

Esta idéia se fez muito presente na Diocese, especialmente no grupo mais radical, entretanto, as CEBs são uma busca sincera neste sentido, e a Diocese de Goiás, pelo que consta, busca a construção de uma nova Igreja. Percebe-se que houve uma tentativa e ainda há tentativas de diálogo com essas manifestações religiosas. Essas tentativas de diálogo nem sempre foram bem sucedidas.

2.2 – O DIÁLOGO COM A IGREJA DOS SACRAMENTOS E FESTAS DOS PADROEIROS

“Mito e culto, eis os dois elementos com que os indivíduos podem constituir-se em Igreja. Mito e culto, eis os dois elementos sobre os quais poderá recair a interação que culmina na ‘Igreja’ como forma de ‘etre-ensemble’” (Esteves, 1977 p. 22).

Na primeira parte deste capítulo analisou-se a relação da Diocese de Goiás (Igreja do Evangelho ou Igreja da Caminhada) com a religião do povo em suas manifestações mais independentes da religião oficial. São manifestações que desejam ser reconhecidas, que não dependem do padre ou do agente para a sua sobrevivência, mas que querem e devem ser tratadas em nível de igualdade e reconhecidos os seus valores. Valores estes reconhecidamente evangélicos, de resistências culturais e que podem favorecer uma mudança eclesial e social.

No próximo tópico reflete-se sobre a relação e o diálogo estabelecido entre esta mesma Igreja e a religião do povo, ou manifestações religiosas populares ligadas à Igreja oficial. Entram nestas manifestações os sacramentos, de modo muito especial o Batismo, o Matrimônio e a Eucaristia; fazem parte deste bloco os sacramentais como bênção, encomendações dos mortos e assistência aos enfermos.

2.2.1 – OS SACRAMENTOS

Como já foi citado anteriormente (p. 78), Dom Tomás Balduino, em sua entrevista, afirma que ao chegar na Diocese encontrou uma Igreja tradicional, sacramentalista

e ritualista. A primeira preocupação desta Igreja, percebe-se nos documentos finais das Assembléias, foi com a celebração dos sacramentos. Os primeiros decretos que são resultados das Assembléias mostram isto. Há uma preocupação explícita de evangelizar para poder celebrar os sacramentos. O decreto sobre liturgia e sacramento da I Assembléia Diocesana (1968, p.1) se expressa assim:

“A liturgia e os sacramentos são sinais e instrumentos desta união dentro da Igreja. Donde é preciso que façamos uma séria revisão do que estão sendo os sacramentos e a Liturgia Eucarística em nossa vida. É preciso que sempre que um sacramento for administrado, ele seja uma expressão de comunhão com Deus. Será que a maioria dos nossos fiéis o recebem assim? Além disso, eles são meios de instruir o povo, no mistério de comunhão com Deus (S.C. 43)”.

Aí já começaram alguns conflitos porque anteriormente não se exigia nenhuma preparação para batizar, crismar ou casar, apenas alguma catequese para as crianças realizarem a 1ª Eucaristia. Os conflitos maiores estavam reservados para mais adiante.

Brandão (1975, p. 14) afirma que *“para se atuar junto ao povo, com vistas a realizar o projeto de sua libertação, é necessário começar por compreender o próprio modo de pensar e rever suas formas de religião”.*

Pelo que consta nos documentos e relatórios de Assembléias, coordenações diocesanas e depoimentos mais diversos, num primeiro momento não houve a preocupação de conhecer e aprofundar como o povo sentia e vivia a religião. Houve, isto sim, a preocupação de evangelizar a religião do povo, idéia esta que foi aceita e posta em prática por um grupo de leigos que se convenceu de que, segundo Perani (1975, p. 16):

“este catolicismo popular não é evangelizado, isto é, não chegou a suscitar uma conversão profunda a partir do conteúdo central do Evangelho; a encarnação do filho de Deus; fica numa missão dualista da realidade, contribuindo com isso para reforçar o sistema social tradicional” .

No caso da Diocese de Goiás, naquela época, em suas 17 paróquias, percebe-se que havia uma dominação na condução das Igrejas centrais e nas festas por parte de uma elite, pequena burguesia, formada por comerciantes (cerealistas) e fazendeiros. Refletindo sobre o tema, Botas (1975, p. 36) escreve que:

“Os padroeiros, os festeiros e seus noveneiros eram escolhidos pelo clero entre os elementos da classe dominante do lugar. Sendo assim estas classes dominantes passam a ser identificadas com a posse do santo. A classe dominante, através dos padroeiros e noveneiros, tem o poder da festa. Como fazer com que os pobres tenham o poder da festa, a posse do santo, somando as mediações que se estabelecem nesta intrincada relação de poder?”.

As mudanças realizadas começaram não consultando aos fazendeiros e a classe dominante em geral, mesmo porque estes não estavam interessados em mudanças, a consulta e decisões vieram a partir de baixo. As camadas populares passaram a assumir o controle das Igrejas. Uma das formas de a burguesia manter a sua dominação era através da pompa e do luxo ostensivos nos sacramentos, especialmente nos casamentos, e através das festas. Para Marx (1983, p. 36): *“A revolução comunista é a ruptura mais radical com as relações tradicionais de propriedade; nada de estranho, portanto que o curso de seu desenvolvimento, rompa, do modo mais radical, com as idéias tradicionais”.*

Segundo *‘As Boas Notícias’* (1975, p.15-16) se percebeu que os sacramentos haviam perdido seu sentido original, seu verdadeiro sentido, e estavam sendo usados como ato social e político. Os sacramentos não representavam mais comunhão, união entre os fiéis, compromisso de viver o amor fraternal. Pela falta de evangelização não existiam comunidades e os sacramentos eram celebrados sem preparação e o que era pior, eram utilizados para manter uma situação injusta de opressão e dominação. A religião, no caso a Igreja católica, era utilizada para manter as desigualdades sociais. Os pobres eram dominados e agradeciam ao dominador. A classe dominante, de certa forma, era a mediadora entre Deus e as outras classes e sendo assim como afirma Marx (1974 b, p. 267): *“Na religião, o mediador eclipsa a Deus, para ser por sua vez, suplantado pelos sacerdotes, intermediários abrigados entre o bom pastor e suas ovelhas”.* A classe dominante não se incomodava com a presença dos sacerdotes, eram aliados, perdendo esses aliados perdem a sua base de apoio.

O primeiro passo, ao lado da exigência da preparação para receber os sacramentos, foi a diminuição dos sacramentos para dar maior atenção à evangelização. Entretanto, segundo *‘As Boas Notícias’* (1975, p.16) *“o povo, no geral, continuava exigindo os sacramentos. Aí os padres pensaram e ainda estão pensando por não mais poderem concordar com aquele padrão antigo”.*

Como os padres e agentes de pastoral em geral passam a assumir uma opção pelos pobres e a realizar estas mudanças, eles são acusados de fazer política. Isto nos faz lembrar a grande figura de Dom Helder Câmara, conforme Souza (*O popular* 09/01/2001) que dizia:

“Quando os ministros da Igreja freqüentavam os gabinetes dos poderosos e sentavam-se à mesa dos grandes, não eram acusados de fazer política. Agora, assumimos o serviço dos pequenos e dizem que trocamos a religião pela política e somos subversivos”.

Junto a essas mudanças nas orientações para a celebração dos sacramentos e das festas dos padroeiros, iam também acontecendo transformações nas bases. Os grupos de Evangelho se multiplicavam dia a dia. Esses grupos tomavam a palavra de Deus, especialmente o Evangelho e começavam a conversar sobre ele. Era um instrumento de produção do sagrado que saía das mãos do agente consagrado e estava agora nas mãos do leigo. O leigo foi percebendo que era capaz de lidar com este instrumento e ser assim sujeito dele. A produção, no entanto, não era do sagrado desligado da vida, pelo contrário, o leigo e as comunidades foram gerando um universo religioso novo e este universo religioso novo incluía os problemas de seu dia-a-dia. Segundo Rolin (1986, p. 46) *“A reformulação da Igreja implica o fato de os pobres introduzirem no universo religioso o papel que tem a desempenhar”.*

Ao tomar consciência desta situação, juntamente com as transformações nos sacramentos e nas festas, a classe dominante sente que está perdendo os seus privilégios. Aí surgem os maiores conflitos e a grande perseguição à Igreja do Evangelho. A classe dominante por mais de uma vez, e em vários lugares, conseguiu convencer parte da população, parte dos pobres de que o bispo era comunista, os padres também e que estavam acabando com a sua Igreja, acabando com a verdadeira Igreja católica. Isso explica, em parte, a resistência de parte da população pobre em assumir a caminhada desta nova Igreja. Um caso bem típico disso é o da expulsão dos padres de Itapuranga. Esse fato é assim relatado por Capponi (1999, p. 68-69):

“A pastoral dos grupos de Evangelho e das comunidades de base às vezes incomodava políticos locais. Dava pouca atenção aos seus casamentos, questionava o luxo e a ostentação, o costume dos ricos de fazer dos batizados um meio de apadrinhamento político. Além disso, os padres ficavam muito tempo nas comunidades rurais e de periferia, e reduziam o número de missas e o atendimento na cidade.

Na paróquia de Itapuranga, as esposas dos políticos, apoiadas por eles, organizaram um levante e expulsaram os padres com foguetes e injúrias. A iniciativa era de grupo muito reduzido de senhoras, mas aquele tipo de gente sabe como arrebanhar e simular uma ação popular: desde o tempo dos escribas e fariseus isto acontece.... Ivo Poletto lembra: “A agressão foi num Sábado, e no Domingo eu fui com Dom Tomás, tentar um diálogo. Fomos recebidos com agressividade por parte das elites, e só elas, os mais pobres, envolvidos no dia anterior já haviam abandonado a causa e por isso, na celebração do final da manhã de Domingo, Dom Tomás comunicou, oficialmente que a Matriz ficaria fechada pelo tempo necessário para que o diálogo fosse retomado, e que o povo seria atendido de outras maneiras”.

Notam-se aí vários aspectos muito ricos para a análise da ação desta Igreja. O primeiro aspecto é o do grupo de Evangelho. Diz o texto que estes grupos estavam incomodando os políticos locais, pode-se, com certeza, acrescentar aqui que não eram apenas os políticos, mas todos aqueles que usufruíam algum privilégio. Estes não tinham nenhum interesse em mudança e até mesmo pobres que ficavam com medo de perder seu emprego, por mais explorados que fossem no mesmo ou então uma suposta proteção política.

O segundo aspecto é com relação aos sacramentos, de modo particular o casamento e o batizado. Estes sacramentos eram utilizados pela classe dominante para legitimar a sua dominação e exploração. Aos poucos foi se introduzindo a prática dos casamentos comunitários e a eliminação do luxo e ostentação. Os pobres das comunidades rurais não apresentavam nenhuma dificuldade em casar numa Igreja sem grande ornamentação e junto com outros casais de noivos, mas entre aqueles que tinham alguma posse, alguma condição de assumir essas despesas, a reação foi grande. É verdade que houve exageros e posicionamentos radicais e por vezes desrespeito a sonhos e construções de ideais que a própria Igreja havia criado anteriormente a respeito do casamento na Igreja e as mudanças aconteceram às vezes sem nenhuma preparação. As mudanças eram estabelecidas em Assembléia com a participação de leigos, mas depois a sua execução era realizada de maneira muito impositiva. Essa mesma prática poderia ter sido executada e talvez com mais sucesso se tivesse sido empregada uma outra metodologia no momento da execução.

Pessoa (1999 b, p. 137) contesta veementemente essa forma de ação na pastoral da Igreja de Goiás:

“... poder enfeitar a Igreja e fazer celebrações individualizadas do matrimônio. Do lado da Igreja do Evangelho isso era classificado como “exigências burguesas” (da gente da cidade) há indícios portanto, de que os padres não percebiam claramente os elementos simbólicos envolvidos nesse ritual”.

Procurando nos relatórios das Assembléias e das coordenações diocesanas, realizadas desde 1968 até 1998 não se encontra nenhuma determinação de obrigatoriedade dos casamentos comunitários e quanto à ornamentação das Igrejas tampouco se encontra proibição taxativa; constata-se, isto sim, uma orientação no sentido de se controlar esse aspecto. Aconselha-se a ornamentação e se pede que seja evitada a ornamentação que demonstre luxo e ostentação, conforme consta na Coordenação Diocesana (1992, comunicado nº 63).

A Igreja de Goiás reconhece que houve erros em sua caminhada e nem toda a Igreja Diocesana caminhou uniformemente. Houve alguns grupos como já citamos e algumas paróquias onde a posição foi realmente radical gerando assim vários conflitos, em geral, com a classe dominante. Realmente, a Diocese teve dificuldade de lidar com as mudanças, afinal de contas, toda mudança é uma ruptura e toda ruptura provoca conflitos e estes nem sempre vêm da parte dos inimigos. Procurando mudanças que favoreçam aqueles aos quais se quer aliar por vezes se machucam os mesmos.

Com relação aos sacramentos, as transformações nem sempre levaram em conta a história, todo um longo passado do povo brasileiro e goiano. Segundo Hoornaert (1979, p. 7): *“A tradição sacramentalista do povo significa sem dúvida uma interiorização da ideologia do Estado Português, colonizador, pelo povo brasileiro colonizado. (...) Só uma práxis libertadora conseguirá clarificar o conteúdo complexo e contraditório dos sacramentos na tradição popular”*.

Esse aspecto, pelo menos na primeira década, não foi muito levado em conta, não se procurou perceber o valor e como era concebido pelo povo simples. O que se percebia é que ele estava ligado a uma forma mágica de religião e isto não combinava com uma prática libertadora, que era elaborada em conjunto entre agentes de pastoral e leigos mais conscientes. Porém, a grande reação não partiu destes, afinal de contas estavam e ainda estão acostumados a uma prática de resistência e não a uma prática de enfrentamento. As reações, os conflitos como já foi citado, partiram sempre da classe dominante.

Um dos problemas enfrentados pela ação pastoral mais política foi exatamente a cultura do silêncio por parte da classe oprimida. Houve neste sentido todo um trabalho para que os pobres começassem a fazer uso da palavra, o que se iniciava nos Grupos do Evangelho. Conforme consta no Boletim Informativo paroquial de Itapuranga (1979, p. 3), ao finalizar a festa do padroeiro daquela comunidade, Dom Tomás Balduino assim se expressa: *“É difícil dar esse passo. E nós não podemos irmãos, como Igreja, como povo de Deus, como comunidade de fé, temer a palavra. O que é perigoso é o silêncio, e um povo oprimido, é oprimido, só porque ficou calado muito tempo.”*

A intenção da Igreja de Goiás era evangelizar a cultura e esta cultura do povo goiano, mas como evangelizar sem violentar, desmerecer e desconhecer seus valores? Talvez o passo, ou os primeiros passos tenham sido apressados demais, mas por outro lado há que se levar em conta o que diz a encíclica, de Paulo VI, *Evangelii Nuntiandi*: *“o Evangelho e, por*

conseqüência também a evangelização, não se identificam com a cultura, e são independentes com relação a todas as culturas” (EN 20).

Pessoa (1999b, p. 111) afirma que a Igreja do Evangelho proposta pela Diocese de Goiás se mostrou muito intransigente e exigente demais e para comprovar isso usa texto do próprio bispo Dom Tomás Balduino:

“Dom Tomás mostra claramente que o grande valor da Igreja é o Evangelho e receber os sacramentos pressupõe uma aceitação da mensagem evangélica: “Quem não aceita o Evangelho... é melhor que não venha pedir sacramentos” (Carta Pastoral ao povo de Itapuranga)”.

Os conflitos em relação aos sacramentos configuraram uma questão de poder. O que estava em jogo não era a fé em si mesma, mas o simbolismo que garantia às classes dominantes a continuidade de sua dominação. A continuidade das desigualdades sociais e dos privilégios de uma classe sobre as demais. A intenção era optar pelos desprotegidos, os marginalizados da Igreja e da sociedade não no sentido de marginalizar outros, mas no sentido de se construir uma Igreja e uma sociedade de iguais, onde os direitos de cada um fossem respeitados e assegurados. Neste sentido as festas dos padroeiros eram outro ponto chave.

2.2.2- AS FESTAS DOS PADROEIROS

Hornaert (1979, p. 7), para uma reflexão sobre as festas populares, traz elementos históricos que nos ajudam a compreender e valorizar as festas:

“Para entender a festa temos que entender o regime de trabalho escravo (negro) ou da repartição (índio) onde o sentido do tempo é a produção em vista ao lucro dos senhores. O trabalho se torna uma profunda desgraça, uma escravidão. A tendência do sistema vai na linha de devorar sempre mais o tempo e a vida dos escravos. Neste contexto se compreende o entusiasmo popular pela festa: ela constitui um resgate de tempo para refazer as energias vitais ameaçadas pela dureza do trabalho.”

Ainda temos muito que aprender para podermos captar o sentido profundo da festa e, sobretudo sua relação com o trabalho. Não se vê bem como encarar a festa numa visão libertadora e ao mesmo tempo tolerar que ela seja “rendosa” para a Igreja. Optar pelo pobre significa optar por outra maneira de organizar as festas populares....”

No processo de mudanças da Igreja de Goiás, as festas populares foram uma das primeiras preocupações, porque se percebeu logo o quanto elas eram utilizadas como forma

de manter a dominação. Os pobres na verdade assistiam à festa produzida por aqueles que detinham o poder econômico e faziam assim a mesma render recursos para a Igreja. A Igreja do Brasil depois do padroado, após se desvincular do Estado, se manteve economicamente através de taxas cobradas pelos sacramentos e através de festas populares ou doações. Esse sistema econômico favoreceu muito uma aliança da Igreja com a burguesia, ela necessitava dos seus recursos para continuar subsistindo. Por isso, as festas eram entregues nas mãos de festeiros que tivessem condições econômicas e boas relações até políticas para que a mesma rendesse bons lucros. A situação na Diocese de Goiás não fugia dessa regra. Numa região tipicamente agrária, os fazendeiros e comerciantes dominavam a situação.

A Diocese de Goiás, numa busca de evangelizar e em vista de sua opção pelos pobres, percebeu que era preciso rever o modo de festejar. “*As Boas Notícias*” (1975, p. 33) nos mostram isso ao explicitar que:

“vamos estudar ainda o problema das “festas religiosas”. Em parte elas foram impostas: a gente festejou os santos, sem nunca entender direito o que é um santo. Além disso, tinha muito interesse de exploração que não era confessado. Nosso mesmo, o que restava era a união, a alegria, a movimentação do pessoal. Precisamos purificar a festa religiosa. Que se torne uma festa do povo em que o principal seja celebrar nossa alegria pelo Evangelho, pelo compromisso e pela esperança de libertação”.

A crítica à Diocese vai sempre na direção de que se quis colocar um sentido político em todas as suas atividades. Tudo tinha que lembrar o compromisso, a libertação, mesmo que fosse a alegria de estar neste caminho. Isso separou, afastou pessoas que buscavam apenas um sentido espiritual na Igreja. A acusação que se faz é de que não restava nenhum espaço para a simples gratuidade, um lugar para os descompromissados, mas que sentiam necessidade desse encontro com Deus.

De fato se percebe esta tendência até certo ponto reducionista do religioso, que incomodava, que em vez de paz, na Igreja se encontrava mais inquietação. As festas permaneceram, os tradicionais leilões também. O que se transformou foram a figura do festeiro e as celebrações. Os festeiros foram dividindo suas responsabilidades com as equipes de administração e em alguns lugares esta figura foi até abolida e a festa continuou a existir. As celebrações receberam um conteúdo mais evangélico e por vezes um discurso mais político como em todas as celebrações.

Ilustra bem isso um trecho de uma carta anônima, subscrita por “*católicos entristecidos*” (anexo 07). Foi escrita em junho de 1987 e dirigida aos padres de Itapuranga durante a festa do Padroeiro São Sebastião:

“Segundo nos consta, em nenhum capítulo do Bíblia Sagrada se fala em política (...) infelizmente dia 18.06.87 a missa ministrada estava eivada de temas políticos, com a infiltração de elementos militantes do Partido político PT. Ninguém gostou, podemos afiançar. (...) Pedimos, se possível, a não permanência do Padre que ministrou a missa ou deixe a política com os políticos”.

Esta tinha sido a primeira celebração eucarística do padre que estava chegando para ser o pároco daquela cidade. Pessoa (1999 b, p. 139) define isso como um strip tease de todo o simbolismo religioso e se pergunta: “*Qual foi o resultado desse verdadeiro ‘strip tease’ a que foi submetida a ritualidade da Igreja do Evangelho? Diametralmente o oposto que se pretende nos palcos, ela ficou mais feia*”. As relações, que nem sempre foram de diálogo e de igualdade, afinal de contas na liturgia é o padre ou o agente de pastoral que manda, que decide de que forma pode ou não pode ser feita, a última palavra é sempre do padre. Neste caso os fiéis insatisfeitos tinham que se submeter ou então se afastar. Houve neste campo, por parte de alguns padres e agentes de pastoral um verdadeiro abuso da paciência do povo, pois transformavam a liturgia num encontro de formação política e algumas vezes, o altar num palanque político. Isso, no entanto, não era regra geral na Diocese, pelo contrário, eram exceções e Pessoa, em sua análise generaliza para toda a Diocese. Essa situação não foi, por certo, apenas um privilégio da Diocese de Goiás. Esta realidade se verifica em todas as Dioceses onde houve uma opção pelas CEBs como o afirmam Pierucci e Prandi (1996, p. 73): “*Ao longo do desenvolvimento das CEBs deu-se, entretanto, significativo distanciamento entre o projeto da ‘Nova Igreja’ de muitos agentes de pastoral progressistas – padres, seminaristas, religiosos e leigos – e a realidade da pastoral popular*”. Acontece uma distância entre aquilo que os agentes propõem e aquilo que o povo quer e vive. Quando acontece o êxodo rural e se formam as periferias dos marginalizados esta realidade se acentua ainda mais pelo fato de que os agentes de pastoral continuavam com a mesma metodologia, o mesmo esquema de comunidades rurais transplantadas para a cidade.

Voltando à questão específica da festa, Hoornaert (1979, p. 8) afirma que antes a preocupação era com a questão econômica. O objetivo principal da festa era o de arrecadar recursos, o sucesso da festa se media por seus números. As festas eram manipuladas pelo clero com esta finalidade. O sentido último da festa que é um sentido antropológico e sua

relação com o regime de trabalho era esvaziado. Esse perigo acontecia nos dois momentos, também para as festas da Igreja do Evangelho. Esta última pelo excessivo zelo em relação à “conscientização”, excessiva preocupação em colocar conteúdos políticos em suas celebrações. As festas eram o momento de encontro das massas e por isso era preciso aproveitar para evangelizar, para transformar a sociedade. Segundo “*As Boas Notícias*” (p. 38): “*Estamos decididos a continuar sem nenhum compromisso com a injustiça e sempre tomando a defesa dos injustiçados. Para melhor estarmos ao lado dos marginalizados, faremos tudo para mudar a máquina da sociedade que só produz a marginalização*”.

Essa decidida tomada de posição vinha do grito forte que partia do povo. Povo que vivia na miséria, na desolação. Era a sensibilidade ante o sofrimento do povo que fazia agir e neste agir, muitas vezes errar. O grito forte partia dos pobres como nos mostra a carta do trabalhador Joaquim Alves de Oliveira, “*As Boas Notícias*” (p. 47): “*O cativo domina o mundo e a vida. Até quando vamos agüentar o chicote do cativo? Já estamos calejados. Não podemos ficar de braços cruzados. Vamos continuar em busca da liberdade. Custe o que custar. Temos que conseguir esta vitória da libertação*”.

Pessoa (1999 b, p. 138) reconhece que a Igreja fez um esforço de ir ao encontro dos marginalizados, dos oprimidos que estavam clamando por justiça. A Diocese até fez pesquisa para poder conhecer melhor a situação do povo de sua região, especialmente o campesinato. Entretanto ele afirma que a sua ação produziu um efeito contrário ao que se queria obter, ou seja, a libertação, pois “*lhes estava expropriando também a última âncora capaz de lhes assegurar a individualidade no grupo de que fazia parte*”.

Constata-se nos relatórios das Assembléias, coordenações diocesanas e outros documentos escritos e depoimentos pessoais, houve radicalizações com relação às festas, e a própria Diocese o reconhece. No final dos anos setenta, há uma preocupação explícita em recuperar valores como o da festa popular que representa um espaço muito importante de sociabilidade. Mas a Diocese não aceita simplesmente do modo como são, tenta colocar nestas manifestações religiosas populares a sua marca de evangelização. Conforme Moura (1989, p. 101-102): “*Nesse sentido há uma preocupação de recuperar as festas, as práticas tradicionais, mas com um conteúdo novo: passava a ser um espaço de divulgação cultural dos lugares*”.

Ivo Poletto, um dos assessores que desde 1972 acompanhou a Diocese, afirma que as festas de fato foram um ponto de conflito muito sério porque elas representavam o que havia de mais sério e anti-cristão que era a dominação dos festeiros equiparados ao Santo.

Então houve mudanças por causa da opção pelo pobre. Segundo Moura (1989, p. 102): *“fazer uma festa mais simples, mais do jeito do povo, cantando as canções deles, etc. Se por um lado o povo se sente valorizado, por outro lado não é assim de repente e mecânico que se produz uma mudança na compreensão que ele tem do processo da vida deles”*.

A X Assembléia realizada em 1978 se preocupou muito em fazer uma avaliação de todo o caminho percorrido já que se celebrava o X ano do novo modo de Igreja. Com relação às festas, a avaliação assim é expressa no documento final da X Assembléia (p. 19):

“Analisamos o que aconteceu antes e o que está acontecendo agora em relação às festas. Para ajudar o povo a tomar consciência é preciso valorizar as coisas do povo, folias, cantos populares. As festas precisam ser bem preparadas e o pessoal da caminhada deve assumir. Foi importante o jeito deste ano, com o roteiro dos 10 anos que deu muito certo.”

Ao que tudo indica as verdades desta nova visão de Igreja e seus valores não são colocados como dogmas definitivos. A impressão que se tem é que foram sendo construídos, avaliados e reconhecidos erros e acertos. Havia uma tentativa de se ver tudo sob o prisma de sua opção que era a opção pelos pobres e marginalizados da Igreja e da sociedade. E para ser desta Igreja inclui a certas exigências, afirma Steil (1997, p. 94): *“Participar da comunidade equivale, em certo sentido, a inserir-se num processo de aprendizado onde se acentua a reflexão e o compromisso social e político como meio de se relacionar com o sagrado”*.

Nesse processo todo, a Diocese de Goiás se preocupou, é claro, com o número, mas sempre teve consciência de que a proposta não atingiria, pelo menos em curto prazo, as massas. A redução foi em vista de uma melhor qualificação. Com base em sua pesquisa de campo na Diocese de Goiás, Brandão, segundo Teixeira (1997, p. 214): *“ênfatiza que ocorreu uma relativa perda quantitativa de católicos em benefício de um aumento qualitativo de sujeitos católicos pessoalmente envolvidos com a linha pastoral da Igreja de Goiás”*.

2.2.3 – AS CEBs

As CEBs constituem fundamentalmente um movimento de leigos. Nelas está se desenrolando um processo que, segundo Boff (1986, p. 10) *“reinventa a Igreja”*. Os Grupos do

Evangelho¹⁴ foram a ferramenta encontrada pela Diocese de Goiás para implantar a sua nova proposta de Igreja. A Diocese de Goiás nos anos 70 era tipicamente rural, a grande maioria da população vivia no meio rural. Segundo pesquisa realizada, na época, pela própria Diocese, cerca de 75% da população vivia no campo. Esta população não estava organizada em comunidades religiosas, não existiam capelas, a não ser nos povoados. A população rural se encontrava esporadicamente para celebração da Eucaristia, para suas novenas ou festas populares, sem nenhuma organização mais fixa.

Os Grupos de Evangelho tinham a finalidade de reunir o povo para estudar o Evangelho e a partir dele refletir os problemas da vida e seria também um espaço de manifestação da religiosidade do povo, um espaço de espiritualidade. A Diocese e principalmente esses grupos afirmam que sua principal ferramenta é o Evangelho. Em “As Boas Notícias” (1975, p. 30-31) está expresso:

“continuamos dando o primeiro lugar ao trabalho de evangelização, não temos intenção de voltar atrás ou de ceder àqueles que querem a Igreja e os sacramentos, mas não querem compromisso com o Evangelho.

O Evangelho para nós é luz que ajuda a enxergar sempre melhor a realidade. Não um Evangelho só para a alma e a eternidade. A palavra de Cristo está viva. Fala do dia de hoje, de nós, do povo, da situação. É com ela que nós queremos um compromisso e pretendemos agir.

Quem quiser entrar na caminhada, entre no grupo do Evangelho que é a base da nossa Igreja... os grupos têm seu compromisso principal com a libertação dos oprimidos e são inimigos declarados de toda injustiça e exploração...”

Esta ferramenta vai marcar profundamente o universo religioso do povo da Diocese de Goiás. A proposta vem marcada com uma forte denotação política e de opção por uma classe oprimida, injustiçada, explorada, sobretudo, de modo muito especial, o lavrador, o camponês, homens e mulheres da terra. A fundamentação para isso era bíblica, era evangélica como vem sempre expresso nos documentos diocesanos. Em ‘As Boas Notícias’ (1975, p.10), encontra-se o seguinte texto:

“Pegamos nossa ferramenta do Evangelho e lemos aquele trecho de S. Lucas (4, 16-22), onde se encontra estas palavras:

‘O espírito de Deus está em mim. Por isso ele me mandou anunciar aos pobres a Boa Notícia. Mandou soltar os presos, curar os cegos, libertar os oprimidos e anuncia, por parte do Senhor, um tempo feliz’ ”.

¹⁴ Na Diocese de Goiás o termo CEBs só passa a ser utilizado no final da década de setenta, e os termos *CEBs* e *Grupos do Evangelho* são utilizados freqüentemente com o mesmo sentido. Por vezes, porém, se percebe uma evolução: primeiro são Grupos do Evangelho e depois se tornam CEBs. Mas até hoje, se percebe, na Diocese certa confusão em torno destes dois termos.

As comunidades antes de 1967, se assim podem ser denominadas, se encontravam para rezas de terço, novenas diversas, onde o povo repetia orações ou então assistia à reza. O mais freqüente é que as mulheres e crianças rezavam e os homens ficavam à distância conversando sobre suas roças, seus negócios, sua vida. Agora tudo estava mudado, em lugar da reza estava o Evangelho e a vida e até mesmo em lugar das mulheres puxando a frente estavam os homens porque foram estes os primeiros a participar em encontros de formação fora de sua comunidade. A esse respeito, na apresentação da publicação de O’Gorman (1987, p. 14), Dom Tomás Balduino escreve:

“Lembro-me de ter participado de Grupos do Evangelho, à noite, nas casas, e onde só havia homens na sala. Cadê as mulheres? Estavam tagarelando na cozinha. Nas rezas era o contrário. As mulheres eram as que puxavam os cantos e as ladainhas, enquanto os homens ficavam proseando no terreiro. Eu via aquilo e pensava comigo mesmo: isto deve fazer parte da cultura do povo e deve ser respeitado porque pode ter suas raízes na história antiga desta gente.”

O grande desafio era começar pela vida concreta dos pobres, o que, no caso, era como começar pela vida concreta dos lavradores. O povo estava acostumado até a fazer isso, mas não misturava as coisas. Nas rezas, as mulheres na cozinha, antes do início da reza, conversavam animadamente todos os problemas da vida, os problemas familiares, as coisas da casa, o preço das roupas e por outro lado as alegrias, as coisas boas da vida. Já no terreiro a conversa não era menos animada e os homens conversavam sobre as coisas das plantações, do gado, do comércio de seus produtos e isto eles o faziam antes, durante e depois da reza. Durante a reza, não se misturavam, porque pelo menos um certo número de homens não participava da reza, continuava a sua conversa. Conversar esses assuntos fora da reza era bom, mas integrar essas duas coisas era misturar o sagrado com o profano e isso era um desrespeito para com o sagrado. A experiência das CEBs é caminho que procura exatamente romper com essa dicotomia sagrado versus profano, saber versus ignorância e por isso representam, uma reformulação da Igreja. Rolin (1986, p. 46) mostra esse caminho percorrido pelas CEBs:

“A experiência das CEBs vem traçando um caminho inverso, rompendo com a dicotomia saber religioso/ignorância religiosa, reunindo todos para um diálogo que começa pelas situações concretas dos pobres (...) implica o fato de os pobres introduzirem no universo religioso suas condições concretas de vida, suas práticas e o papel que têm a desempenhar.”

Aos grupos de Evangelho era proposta uma leitura popular da Bíblia. Na Diocese de Goiás se implantou desde o início a metodologia de leitura bíblica proposta pelo Centro de Estudos Bíblicos – CEBI -, isto é, uma leitura que parte da situação em que vive o povo. Essa leitura foi fazendo as pessoas se conscientizarem que as coisas de Deus, que estão na Bíblia, estão bem ligadas com as coisas do povo de sua época. Começou-se aí a se dar conta que a palavra de Deus hoje também podia e devia ser mesclada. E juntamente com isso, segundo Capponi (anexo 08), se começou uma preocupação com a religiosidade popular:

“já no ano seguinte, no ano de 72 ou 73, se começou a discutir como fazer esse trabalho de Evangelização libertadora respeitando a religiosidade popular. Daí para frente houve um crescimento contínuo nesse ponto, por uns tempos com mais dificuldades, depois devagarinho chegaram cada vez mais luzes para iluminar isso... quando começaram os movimentos nacionais das CEBs, em 1975, foi mais um impulso.... Uma visão mais clara mesmo foi no final dos anos 80 e depois no encontro de Santo Domingo onde foi discutido esse tema das culturas”.

Mais adiante acrescenta:

“a Bíblia foi uma espécie de universidade do povo.... quantas vezes eu vi gente até analfabeto, ou semi-analfabeto se tornar letradas porque apaixonadas pelo estudo Bíblico..... Um outro aspecto é a ligação fé e vida, a leitura bíblica nunca desligada da vida concreta, portanto se aprendeu a fazer essa ligação e não somos mais cristãos fechados na nossa interioridade que procura Deus dentro da alma e deixando de lado o corpo e tudo o que a vida espera.”

Steil (1997, p. 80-81) afirma que a Bíblia é a grande ponte de ligação entre o catolicismo popular e as CEBs porque a Bíblia faz parte e é até mesmo uma referência central para o sistema de crenças e práticas do catolicismo popular, ela é uma mediação privilegiada de acesso ao sagrado. Por outro lado Steil (1997, p 83) conclui que:

*“a leitura reflexiva e comunitária da Bíblia, que articula a realidade de opressão com as formas de documentação política e econômica, sanciona a entrada das questões sociais no âmbito do sagrado.
A Bíblia faz a ponte entre o político, de caráter profano, e o sagrado, vivenciado no espaço celebrativo e reflexivo da comunidade” .*

Em 1978, aconteceu a X Assembléia diocesana e junto com ela a celebração dos 10 anos desta nova proposta de Igreja. Essa Assembléia foi, em primeiro lugar, uma grande avaliação do caminho já percorrido. Esta avaliação não aconteceu apenas durante os dias da realização da Assembléia. Todos os Grupos do Evangelho receberam material e refletiram sua vida e seu novo jeito de ser Igreja. Aí se reconheceram algumas falhas com relação aos

grupos de Evangelho, conforme aparece no relatório do grupo que estudou o assunto, X Assembléia (1978, p. 16):

“Os grupos deram certo e eram considerados não somente uma boa ferramenta, mas chegou um momento em que se pensou que era a única ferramenta boa... daí veio certa radicalização e isolamento do trabalho. A crise existe mas não significa que o povo esteja cansado. O jeito é que não esteve sempre de acordo porque agrediu o povo que ficou desconfiado. A Igreja teve culpa em não dar os passos adequados... Hoje temos alguma experiência e sabemos que é preciso buscar o povo sem radicalismos e caminhar com ele respeitando o seu ritmo”.

Mais adiante, no debate da Assembléia, aparece (p. 17):

“... o grupo do Evangelho é uma tentativa de devolver ao povo uma tarefa que lhe pertence, dando, através do Evangelho, o instrumento de uma ação que é deles. Fazer do pessoal que era antes ouvinte e passivo, mero objeto, o sujeito e autor de sua caminhada. Teve o mérito de fazer o pessoal ter uma chance de crescer e assumir diretamente o que antes era feito por delegação”.

Como se pode perceber, a perspectiva andava sempre rumo à libertação do pobre. Talvez este tenha sido o erro mais grave, a insistência, o zelo exagerado pelo pobre, pelo oprimido. Parece por vezes que a religião ficava muito reduzida, não havia um espaço de encontro com Deus sem que se estivesse pensando na religião como mediação histórica para uma libertação social e política enquanto se ia caminhando para o reino definitivo.

Mas mesmo isso ia aparecendo e parece que se tinha consciência. Na VIII Assembléia diocesana (p. 02), por exemplo, fica claro que os agentes de pastoral devem tomar cuidado para não se deixarem levar por uma mentalidade intelectualista e racionalista mas de fato levar em conta o gosto e a cultura do povo. *“Nós reconhecemos o valor das coisas que o povo faz. Por isso nos preocupamos em incentivar e ajudar a recuperar tudo o que pertence à cultura do povo para que seja também um meio de libertação”.*

Representando a Região Serra Dourada na celebração dos 10 anos da caminhada da Diocese, Maria Marques¹⁵ assim se expressou:

“Antes a gente não via o povo ter direito de falar. Então, dos 10 anos pra cá, a gente vê muita mudança que houve na Igreja, nas comunidades. São os grupos de lavradores, os grupos de Evangelho, o povo que prega o Evangelho, tem oportunidade de falar”.

Então a gente vê aí o tanto que a Igreja passou a valorizar as coisas do povo, dar valor às coisas que o povo sabe; como logo de entrada, nós ouvimos uma folia. Antes a gente, eu pelo menos, não tinha visto, na Igreja”.

¹⁵ Maria Marques é de Mossâmedes, professora e durante algum tempo fez parte da assessoria Diocesana como representante leiga.

Pode-se ver nesta tentativa de valorizar a religião popular, bem como todas as manifestações culturais do povo, como uma forma de submeter a religião popular à Igreja oficial. Mesmo que esta seja uma Igreja que opta pelos leigos e pelos pobres, não deixa de ser a Igreja oficial. Mas a idéia é que esses Grupos do Evangelho cresçam, e se desenvolvam, se tornem “*verdadeiras comunidades cristãs*” (Boas Notícias, 1975 p.30) e assim tenham autonomia, sempre em comunhão com a Igreja universal. Steil (1997, p. 76-77) afirma:

“Ao mesmo tempo em que se pode ver as CEBs como uma forma institucional de controle e subordinação do catolicismo popular tradicional, também pode-se constatar que, uma vez enraizadas no solo popular, elas podem articular formas de resistência ao catolicismo oficial.”

As CEBs significam uma revolução não na medida que eliminam a hierarquia mas na medida que colocam os bispos e os padres no seu devido lugar, que não é o primeiro lugar, não é espaço do poder, mas o lugar e espaço do serviço. O leigo passa a ter voz e vez. Na Diocese de Goiás, conforme entrevista com um dos agentes de pastoral, padre Odilo¹⁶, que veio de outro estado, acontecia algo que o impressionou: “*O que mais me impressionou aqui foi que nas Assembléias e nas coordenações diocesanas, o voto do leigo tinha o mesmo valor do voto do padre ou do bispo, em lugar nenhum tinha visto isso*” (anexo 09).

Verifica-se aí que o poder é partilhado ou até mesmo entregue nas mãos dos leigos, porque eles são a maioria. Maioria nas Assembléias e coordenações diocesanas e por isso é um poder não só simbólico, mas real. Entretanto, percebe-se um limite nas CEBs que é o de não questionar o poder da Igreja como instituição. Segundo Baldissera (1987, p. 118): “*As CEBs começam a questionar o exercício autoritário do poder de bispos e padres, mas quase nunca se referem à estrutura do poder institucional mais amplo da Igreja*”. Nesse aspecto o que foi ajudando muito a Diocese a crescer foram os encontros intereclesiais. A participação e a palavra dos coordenadores de CEBs foram convertendo os bispos e teólogos. O editorial da revista SEDOC, descrevendo o II encontro intereclesial, relata a bela experiência da mútua troca de saberes entre bispos, teólogos e o povo da base (1976, p.2):

“O que constitui novidade foi a significativa presença dos próprios coordenadores das Comunidades Eclesiais de Base. Eles foram os que mais contribuíram. E era

¹⁶ Odilo Erhardt é presbítero da Diocese de Goiás e está a serviço do CIMI desde 1988. Integrou-se na Diocese de Goiás com a condição de que fosse liberado para atuar em áreas indígenas. É responsável pelo centro de formação do CIMI.

comovente ver analfabetos falarem da fé a arcebispos, bispos, sacerdotes, religiosos e teólogos. Parecia a utopia do reino de Deus concretizando. A Igreja está se redescobrando nas bases, no coração do povo pobre e humilde. É a Igreja que nasce do povo pelo Espírito de Deus.”

Ao concluir este item pode-se afirmar com Comblin (1975, p. 77) que: *A comunidade de base não oferece solução alguma à humanidade atual. Mas é o ponto de partida: o lugar onde o homem recomeça de novo, tendo a possibilidade de ser novamente alguém*”. Na celebração dos dez anos de caminhada, Dom Pedro Casaldáliga (1978, p. 5) afirma que a Diocese está no rumo certo porque está seguindo o modelo de Jesus:

“Vocês falam em caminhada. É a palavra certa. A gente caminha com aquele que é o caminho. Eu gostaria de dizer a vocês, não apenas como amigo, mas como bispo também, vocês me deixam falar como bispo? Vocês estão andando certo! Tomás, fica tranqüilo, sossegado, este é o caminho. Esta é a caminhada verdadeira! Vou explicar porque, com palavras de Jesus. No Evangelho está bem claro, Ele veio para que? Para se preocupar com os pobres, para libertar os cativos, para abrir os olhos de quem não enxergava. Ele veio – a mãe dele falou antes dele nascer - : Ele veio para derrubar os poderosos, os grandes, e para levantar os pequenos, os fracos. Eu estava pensando hoje, vendo chegar o povo o dia inteiro, naquela bagunça bonita! Eu estava pensando: O Apóstolo Paulo tomaria nota e diria – Pois é, no meio de vocês não tem muitos letrados, não tem muita agente graúda. Tudo é gente simples, humilde, do povo! Igual com igual.”

2.3 – RELAÇÃO DE GÊNERO NA IGREJA DO EVANGELHO

“Nós nos comprometemos, em solidariedade com as MULHERES a lutar por uma Igreja onde a mulher tenha igualdade de Direitos, e seja respeitada na sua identidade feminina. E nós mulheres afirmamos o nosso direito de participar, em todos os níveis de decisão e poder. Nos comprometemos a lutar pela autovalorização do nosso corpo, redescobrimo nossa sexualidade, construindo o novo nas relações homem-mulher. Queremos ser reconhecidas nos Ministérios que já exercemos. Nosso empenho deve ser, mais ainda, pela conquista não apenas das Assembléias e tribunas, mas também dos altares e dos púlpitos. É fazendo que se aprende! O que não está oficializado se oficializa pela prática” (Carta de Santa Maria – VIII Intereclesial de CEBs, in:Teixeira 1996, p.202-203).

A Igreja de Goiás, pela sua nova proposta de ação pastoral e pela sua opção que não é nova na Igreja, mas que é revolucionária por retomar um ideal das primeiras comunidades cristãs (At 2,42-47), busca a construção de relações igualitárias. Consideramos a questão de gênero como fundamental para determinar até que ponto esta busca se transformou em ação concreta na caminhada desta Igreja. Partimos aqui, para esta análise, de uma parte do conceito apresentado por Scott (1996, p. 14) onde gênero aparece com uma ligação muito íntima com poder e é determinante para uma relação igualitária ou não: *“Há uma ligação*

explícita entre gênero e poder, mas estes constituem apenas uma parte da minha definição do gênero como um modo primeiro de significar as relações de poder (...) constitui, no entanto, uma dimensão decisiva da organização da igualdade e desigualdade”.

A Diocese de Goiás, após o Concílio Vaticano II e mais ainda após a Conferência Latino Americana de Medellín, como já foi descrito, reformulou sua estrutura, seu modo de ser Igreja e sua ação pastoral. Essas mudanças coincidiram também com a mudança de bispo. Na verdade a Diocese se encontrava sem bispo e foi nomeado e sagrado bispo Dom Tomás Balduino, em 1967, para que o mesmo ficasse à frente dos trabalhos desta Diocese.

Foi assim que a partir de encontros com o clero, Assembléias Diocesanas, onde os(as) leigos (as) tinham o mesmo poder de decisão que o padre ou o bispo, que a Diocese foi tomando um novo rumo e uma nova opção. O novo rumo caminhava em direção ao leigo e a nova opção era pelos empobrecidos e excluídos conforme a V Assembléia (1972, p. 1). Nello Bononi¹⁷ (anexo 10) falando sobre gênero ressalta a importância do trabalho da Igreja para conquistas alcançadas pelas mulheres em direção a um tratamento de igualdade, mas lembra que isto está ligado a um fenômeno internacional:

“A primeira coisa que a gente viu foi uma socialização, quer dizer, uma abertura, não havia mais aquela separação entre homens e mulheres, inclusive nas reuniões, ninguém se incomodava se as mulheres dormiam no chão, perto dormia um homem ou um rapaz, quer dizer, houve muito avanço. As mulheres tiveram muita chance e houve uma abertura. Mas isso aqui é ligado a um fenômeno internacional, a mulher, se nós homens não tomarmos cuidado vamos lá prá baixo, elas vão tomar conta do mundo. É o momento delas, então certamente que este tipo de Igreja Influiu e influiu muito”.

A mulher, historicamente, sofreu discriminação e exclusão na Igreja católica. Segundo Scott (1996, p. 14): *“As estruturas hierárquicas baseiam-se em compreensões generalizadas da relação pretensamente natural entre homem e mulher”.* Ao lado deste aspecto, junte-se ainda um outro agravante, conforme Scott (1996, p. 14): *“A articulação do conceito de classe no século XIX baseava-se no gênero”.* Com isto se pressupõe que o mais normal seria que a Igreja tratasse a mulher como uma segunda classe dentro da Igreja e praticamente como uma serviçal. No item a seguir procura-se analisar a ação da Igreja, que se diz dos excluídos, com relação a essa parte dos excluídos da sociedade e de modo muito especial e historicamente, da Igreja.

2.3.1– OS CAMPONESES E AS RELAÇÕES DE GÊNERO

Em 1967, quando se dá início às transformações ocorridas na Diocese de Goiás, a população de sua área geográfica estava majoritariamente concentrada no campo. Cerca de 75% vivia na área rural e dos 25% que moravam nas cidades, grande parte trabalhava como lavradores nas fazendas. Por esse motivo quando a Diocese fez a opção pelos pobres, excluídos e marginalizados da sociedade, estava fazendo uma opção pelos lavradores, que representavam a grande maioria da população pobre.

A cultura camponesa é fortemente marcada por uma estrutura familiar patriarcal, onde o homem é o chefe da família e, portanto o poder está concentrado em suas mãos. Tudo o que envolve a sua vida vem marcado por este dado cultural, até mesmo a própria fé. Segundo Lemos (2000, p.5): *“vale também considerar que as culturas camponesas são construídas socialmente, com marcas de concepção de gênero hierarquizadas, na sua maioria com desvantagem para as mulheres”*.

A Igreja católica reforça a concepção de inferioridade da mulher na medida em que a mulher é identificada sempre com o profano e é excluída dos quadros da produção do sagrado. A religião popular, no caso aqui o catolicismo, vem acentuar ainda mais estas diferenças não respeitadas. Uma forma de religião popular muito comum na região da Diocese é a de folia de reis. O giro é uma das características fundamentais da folia e neste giro as mulheres são impedidas de participar. Elas acolhem na casa, arrumam comida, e somente os homens são identificados com os três reis que vão visitar o menino Jesus.

Por outro lado, nas rezas mais ligadas à Igreja, ou que eram mais aceitas pela Igreja, como eram as rezas dos terços, das novenas, enfim, das devoções aos santos e à virgem Maria, as mulheres é que estavam à frente juntamente com as crianças. Os homens, em geral compareciam ao local, mas ficavam à distância conversando seus assuntos, enquanto as mulheres e crianças rezavam. As rezas eram de tal forma elaboradas, que reforçavam ou induziam as mulheres a se tornarem ainda mais submissas aos seus maridos ou a seus pais. Segundo Ribeiro (1999, p.54): *“A subordinação das mulheres é considerada como a primeira forma de opressão na história da humanidade. Remonta ao período pré – histórico, no qual foi se criando uma organização social que concentra o poder em mãos masculinas”*.

¹⁷ Nello Bononi é italiano, era presbítero e pároco de Itapuranga na época da chegada de Dom Tomás Balduino, posteriormente deixou o ministério e continuou atuando na pastoral em Itapuranga.

O mundo atual é o mundo das transformações rapidíssimas, as revoluções acontecem quase de um dia para outro. No entanto, no meio rural tais mudanças chegam e se dão mais lentamente. E quando se refere às relações familiares, marido e mulher, pais e filhos, a cultura milenar impede ou pelo menos dificulta muito as mudanças.

A religião oficial e também a religião popular representam muito mais um freio do que um acelerador em vista destas mudanças. O grande problema é que estas transformações acabam trazendo conseqüências para quem tem o controle da situação, entra em jogo o poder. A religião popular, em geral, é utilizada pelo poder dominante e assim através do poder da fé, se mantém na sua situação de privilegiado. Foucault, conforme Lemos (2000, p. 7) afirma que: *“O poder confere status e reconhecimento social e destas coisas ninguém abre mão com facilidade”*.

Todo sentimento religioso deve ser respeitado, pois cada pessoa ou cada grupo tem direito de viver e manifestar a sua fé da maneira que melhor lhe convier, desde que com isso não venha prejudicar outras pessoas. Lemos (2000, p.5) escrevendo sobre a religião do povo e relação de gênero afirma que: *“Faz-se necessário, portanto, respeitar sim as diferentes formas de religiosidade, mas talvez uma das formas de respeitar seja trazer à luz os possíveis equívocos em suas concepções e propostas de vida que provam estar prejudicando a metade de seus membros”*.

Os trabalhos realizados pela Diocese de Goiás, a partir da opção pelos pobres, caminharam buscando uma vivência não apenas espiritualista da religião, mas uma religião que levasse em conta os princípios éticos. Há uma busca de construir comunidades comprometidas com o Reino de Deus presente neste mundo, fato este que é fruto da organização política da humanidade e não apenas intervenção direta de Deus ou então dos santos.

Esta atuação da Igreja mexeu no universo religioso dos pobres, dos lavradores. Pessoa (1999, p. 161) analisando o trabalho da Diocese em relação à religião popular, critica sua forma de ação porque: *“implantou um reducionismo ético em sua concepção religiosa, não levando em conta os aspectos existenciais que são o substrato determinante da forma como os sujeitos elaboram os seus conceitos de sua visão de realidade inclusiva”*.

Moura (1989, p.105) analisando também sob este mesmo ângulo, demonstra que o sonho da construção da nova sociedade não passou de um sonho e que o povo se afastou das comunidades e a *“causa disso tudo é mesmo desrespeito às formas simbólicas e rituais preexistentes, como festas de padroeiros, folias de reis, procissões”*.

Ouvindo Dom Tomás Balduino que foi o bispo desta Igreja e como bispo, um dos incentivadores das mudanças ocorridas, percebe-se uma visão de quem via esta situação de dentro. Em 1989, Dom Tomás Balduino faz uma apresentação do livro de O’Gorman (1987), na qual fala sobre a relação homem–mulher no campo, e integra aí a questão religiosa e ao mesmo tempo o respeito e as exigências do Evangelho com relação à cultura do povo. Em O’Gorman (1987, p.13 e 14) assim ele expressa:

“Pois bem, este escrito vai ser a semente e o fermento que está faltando para a coisa crescer. Muitas mulheres ao lerem o que está aqui vão querer seguir por este novo rumo de libertação. E eu estou convencido que se não houver esta libertação da mulher não haverá libertação da sociedade”.
A única coisa que eu estranhava, era a discriminação da mulher feita pelo próprio lavrador oprimido e da caminhada. Parecia que para muitos maridos a libertação terminava na porta da casa e não era para suas mulheres”.

É claro que o pensamento, as idéias do bispo nem sempre são as idéias e a prática da Diocese, porque embora o bispo seja o responsável pela mesma, não é ele que realiza o trabalho na base. A Diocese é composta de 23 municípios e embora a orientação seja uma só, a atuação em cada um desses municípios é diferenciada devido a mentalidades diferentes dos agentes de pastoral ou mesmo dos coordenadores de comunidades. Percebe-se, no arquivo diocesano e no imenso arquivo vivo, desde bispo, padres, religiosos e leigos em geral, que houve conflitos, tensões e até mesmo violência. Violência física (expulsão de padres, atentados, agressões) contra agentes de pastoral e violência simbólica (no exagero da politização do universo religioso). Por outro lado se percebe uma busca comum para adaptação, de um lado, o respeito e o estudo da cultura do povo, e por outro a disposição de dar passos e adaptar-se às “novas” exigências da vida cristã. Luiz Ório¹⁸ (anexo 11) falando sobre este diálogo da Diocese com a religião e a cultura do povo diz que considera:

“extremamente positiva a relação entre a Diocese e a religião do povo, que foi percebendo que Deus está do lado do pobre, que as desigualdades devem desaparecer, que a fome e a miséria, são frutos da falta de partilha e da exploração e que o reino de Deus se constrói aqui”.

Existem desigualdades que foram se estabelecendo e com o passar do tempo foram consideradas normais e fazendo parte da cultura do povo. Esses aspectos culturais

¹⁸ Luís Ório é agente de pastoral e atua na CPT, Regional Centro-Oeste. Reside em Itaberaí e já atuou como agente de pastoral da Diocese de Goiás.

passaram a ser questionados pelo trabalho de evangelização da Diocese. Na medida em que o povo foi lendo a Bíblia e percebendo as injustiças que se cometiam. Na realidade rural, essas injustiças atingiam e muito a mulher. A exploração e a marginalização vão formando uma corrente de tal forma que mesmo os explorados têm seus subalternos aos quais eles exploram e oprimem. As mulheres são as mais oprimidas entre os oprimidos.

Scott (1996, p. 13) analisando as relações sociais a partir de gênero conclui que:

“o conceito de gênero legitima e constrói as relações sociais, eles/elas avançam no sentido da compreensão da natureza recíproca do gênero e da sociedade, e das maneiras particulares, situadas em contextos específicos, como a política constrói o gênero e o gênero constrói a política”.

A exploração e dominação das mulheres na zona rural se manifestam de muitas maneiras e por vezes de forma muito simples na vida cotidiana como o demonstra Luiz Ório (anexo 11): *“presenciei inúmeros casos de a mulher servir o prato do marido, o que para mim é um gesto de dominação dele, e outros trabalhos inferiores que a mulher é obrigada a fazer”*. Esta atitude revela uma questão de poder, de desigualdade, de senhorio. Scott (1996, p. 12) constata que *“o gênero é um campo primeiro no seio do qual ou por meio do qual o poder é articulado”*.

Saffioti (1992, p.207-208) diz que o problema mais sério é quando a ideologia dominante consegue penetrar na ideologia dominada, quer dizer o dominado(a) assume como verdadeira, como sua a ideologia do dominador. Na medida em que o dominado(a) vai se dando conta disto, vai percebendo as coisas desde o seu ângulo de dominado(a) as mulheres vão se libertando do machismo, assim como os operários vão deixando de ter espírito de patrão e os negros vão deixando de pensar como brancos.

Por outro lado também, pensando no caso das mulheres e aqui mulheres da roça, elas vão percebendo que nem todo o poder está na mão do marido, que elas detêm uma parcela de poder e que através desta parcela poderão ir conquistando sempre mais espaços e mais poder e assim equilibrando a situação. Saffioti (1992, p.184), estudando esta questão, constata que: *“Em todas as sociedades conhecidas, as mulheres detêm parcelas de poder, que lhes permite meter cunhas na supremacia masculina e, assim, cavar-gerar espaços nos interstícios da falocracia”*.

Nos relatórios de Assembléias, coordenações diocesanas e demais encontros pastorais não aparece explicitamente a preocupação com a questão de gênero, com a

dominação do homem sobre a mulher. Entretanto, percebe-se que produziu frutos nesta direção porque na medida que seu trabalho ia numa perspectiva de conscientização dos oprimidos, a mulher foi tomando consciência deste tipo de opressão, e por outro lado os agentes comprometidos com novo modo de ser Igreja iam abrindo espaços porque tomavam consciência do problema ou então porque eram forçados a isso pela pressão das mulheres que eram já a grande maioria assumindo os trabalhos pastorais e especialmente as coordenações das comunidades. Conforme O’Gorman (1987, p.14) Dom Tomás Balduino descreve uma situação de Diocese em que as mulheres começam a se libertar também das opressões na família:

“A coisa foi tão chocante para alguns maridos que deu discussão, briga e até separação. Foi mais curioso o fato de ter havido separação do casal, sendo que o marido estava na luta do sindicato e a mulher, na caminhada, fazendo oposição sindical. Bem disse Jesus que o Evangelho iria trazer divisão” (Lc. 12,51-52).

E mais adiante Dom Tomás Balduino continua *“É preciso que outras mulheres e homens também vejam a grande força que vocês são, força que estava abafada e aprisionada e que agora, por vocês mesmas, vai sendo liberada”*. Aos poucos a mulher vai percebendo que a sociedade burguesa a usava como objeto e é usada e explorada como instrumento de produção e reprodução. Marx (1983, p. 35) alerta para o perigo das idéias burguesas contaminarem o ideal socialista:

“Para o burguês, sua mulher nada mais é do que um instrumento de produção. Ouvindo dizer que os instrumentos de produção serão explorados em comum, conclui naturalmente que haverá comunidade de mulheres. Não imagina que se trata precisamente de arrancar a mulher de seu papel atual de simples instrumento de produção”.

A participação das mulheres nos Grupos do Evangelho, que aos poucos foram se transformando em CEBs sempre foi muito grande, tanto nas cidades como na zona rural. Elas estão presentes na catequese, na coordenação da comunidade, na liturgia e enfim nos mais diversos ministérios da comunidade. Essa realidade delineia as CEBs com um rosto muito feminino. Na zona rural este rosto feminino é ainda mais característico e isto se explica essencialmente por dois motivos: primeiro porque a escolaridade das filhas mulheres é mais elevada, os meninos abandonam mais facilmente a escola para trabalhar e o segundo motivo,

ligado ao primeiro é que os homens, em grande número saem de suas comunidades em busca de trabalho, nas redondezas ou então na grande cidade. Por isso, aqui cabe um questionamento: as mulheres são as protagonistas desta história da Diocese ou são também instrumentos de produção para as CEBs?

As mulheres têm conquistado mais espaços, mas mesmo estas conquistas, por vezes, são contestadas assim como o faz Bidegain de Urán (1984, p. 61) porque:

“estas deveriam raciocinar como um homem, apresentar-se com a mesma agressividade de vocabulário dos homens e viver a espiritualidade como os homens, em última instância, masculinizar-se, fazendo a história como a tinham feito os homens ou então agir como seres assexuados”.

2.3.2 - RELAÇÃO: GÊNERO, TRABALHO E IGREJA

Em primeiro lugar, procura-se perceber como se dava, ou ainda se dá a relação de gênero e trabalho no meio rural. As mulheres sempre são as que mais sofrem com as relações desiguais, as conseqüências maiores de uma sociedade capitalista ou socialista desigual acabam estourando nas mãos da parte mais subordinada. Mencionou-se acima que não são privilégio da sociedade capitalista as desigualdades nas relações de gênero. Lemos (2000, p. 3) escreve que: *“A história dos países socialistas tem mostrado que não houve um crescimento das relações igualitárias entre os gêneros equivalentes a uma distribuição mais equitativa dos bens econômicos e da democracia macropolítica”.*

A realidade aqui apresentada é tipicamente rural, como já o foi referido. Sempre se afirmou e se constatou que a mulher, não apenas na zona rural, e sim de modo geral, cumpre uma dupla jornada de trabalho. Mas a mulher da roça, de modo muito especial, enfrenta esta dura realidade, ajuda o marido em suas tarefas, além de ter que realizar as tarefas da casa sozinha.

Alguns depoimentos de mulheres da roça segundo O’Gorman (1987, p.45-47) ilustram esta situação:

“Com quinze anos me arrumaram que tinha que casar porque a família era grande... eu gostava de outro. Casei mas sofri... não sofri mais porque enfrentava ele de lata, de faca... fazia isso de ciúme... e dizia em casa quem manda sou eu”.

“A mulher é muito desvalorizada na sociedade. A gente dentro de casa trabalha o dia inteirinho. Acompanha todo o trabalho que o marido faz. Vai passando a vida não tem valor... Quem é forte não sente a fraqueza dos outros”.

“A mulher foi educada muito de cabeça baixa. Tem que descobrir que tem que levantar a cabeça e ser respeitada. Tem que gostar dela, se defender ela”.

“A mulher da roça não tem salário ela trabalha sete anos até quanto a vida ela tiver. Não tem direito nenhum. É doméstica, trabalha na roça, ajuda o marido, cria porco, cria galinha, cria os fios, faz tudo dentro de casa. Tem duas profissão – é doméstica e lavradora. E não é reconhecida”.

Estes são relatos de mulheres que vivem na pobreza e quase todas numa pobreza extrema. Corrêa (1996, p. 20) afirma que as chamadas: *“‘relações de gênero’ deveriam também ser contabilizadas na lista de fatores que elucidam a insistente produção da desigualdade econômica e social”*. E acrescenta (p. 21): *“Por um lado as desigualdades entre homens e mulheres bloqueiam a distribuição mais equitativa da riqueza produzida (na família, na sociedade, no planeta). Por outro, constituem, em si mesmas, fator de concentração de recursos e recriação da pobreza”*. É lógico que aqui são testemunhos de mulheres que enfrentaram ou ainda enfrentam dificuldades maiores do que a grande maioria das mulheres da roça na área da Diocese de Goiás enfrentam, mas não deixam de relatar traços que são muito comuns na situação geral. A mulher da roça, por menos que sofra, sempre assume mais responsabilidades do que os homens, pois é responsável pela casa, pela educação dos filhos, tem que pensar em que comer, como vestir o marido, os filhos, acompanhar a escola dos filhos, ajudar o marido na roça e todos os afazeres da casa. É muito comum o homem descansar após o almoço, após o jantar e a mulher ir arrumar a cozinha, lavar vasilhas, limpar casa, etc... E com tudo isso quando colhe, de um modo geral, o marido é o privilegiado, pois é ele que recebe e a mulher precisa mendigar uns trocados do marido para as compras necessárias. Quando o dinheiro não é suficiente para as necessidades da casa, muitas vezes sofre violência até mesmo física por parte do marido. Na sociedade, o homem pobre é tratado de forma desigual e como um objeto e esse tratamento recebido da parte da sociedade ele, por sua vez, o transfere para a mulher e os filhos e ainda encontra justificção na própria religião.

Atualmente há uma nova mentalidade entre os homens, mesmo da roça e por isso há mais partilha do trabalho; os homens aos poucos vão valorizando mais o trabalho das mulheres e também passam a assumir junto certas tarefas da casa. Embora existam outros fatores de influência, como os meios de comunicação social, de modo especial a televisão, com certeza é possível afirmar que o trabalho pastoral da Diocese foi um fator de

transformação. Percebe-se isso na entrevista de Luiz Antônio Ório (anexo 11), que destaca a importância de práticas utilizadas nos encontros diocesanos que foram mudando mentalidades e incentivando muito a partilha: *“Na Diocese a partilha de funções na limpeza e lavagem da louça foi um incentivo à criação de novas relações de gênero. Conheço um homem que lavou louça pela primeira vez, num encontro da Escola Teológica para leigos, e isso é coisa recente”*.

A Diocese, por mais que tenha se esforçado para criar novas relações igualitárias entre bispo, padres e leigos, não quebrou esta estrutura, continua sendo uma Igreja hierárquica, embora com modo diferente de exercer esta hierarquia, não deixa de sê-lo. Esta Igreja, ainda que tentasse se desfazer de traços históricos de opressão e marginalização da mulher, não deixa de ser uma Igreja dominada pelos homens, no centro do poder sempre está um homem. Entretanto, nas comunidades estão as mulheres atuando, coordenando, animando. Nas pastorais também há uma predominância grande de mulheres e assim por diante. Quando se olha para a Igreja se vê uma imensa maioria de mulheres, mas no altar está o homem, na administração está o homem, onde há poder maior, aí está o homem, isso não significa que não houve avanços. Houve uma caminhada enorme, entretanto a estrutura da instituição Igreja impediu um avanço ainda maior.

Lemos (2000, p. 06), levanta um questionamento muito sério a respeito da discriminação da mulher para exercer os cargos de maior importância dentro da Igreja:

“Será que as mesmas questões e exigências colocadas às mulheres que estão assumindo cargos de decisão são também colocadas aos homens? Ou seja, tanto mulheres como homens necessitam estar preparados para assumir qualquer tipo de responsabilidade, porque a dúvida sobre a capacidade recai mais sobre a mulher? Todos os companheiros que ocupam os cargos que ocupam estão preparados para isso?”.

De qualquer forma houve mudanças, houve tentativas de partilha maior da responsabilidade e do próprio poder com as mulheres. Marcelo Barros (anexo 03) diz que a Diocese, com todas as suas limitações, comparando com outras Igrejas, deu passos enormes, pois, desde o *“início desta caminhada entregou paróquia nas mãos de religiosas e mais adiante nas mãos de jovens leigos”*. Isso de fato representa um avanço com uma limitação, ou seja, a limitação é que nestas paróquias sempre havia um padre que respondia como pároco. Quer dizer, o padre morava em outro município, mas era responsável pelos sacramentos que os leigos não podem ministrar e por isso o poder em última análise

continuava nas mãos dos homens. Contudo esta realidade fez a Diocese crescer e criar novas relações e perceber realidades de convivência e de ação pastoral de uma forma diferente. Capponi (1999, p. 97) ressalta a importância dos grupos de agentes leigas e jovens porque:

“Além de animarem um bom trabalho pastoral estes agentes davam uma contribuição nova ao clima e ao espírito das reuniões da coordenação diocesana e regional. Dessa maneira acabava fazendo bem aos outros agentes religiosos e padres. Colocavam em pauta problemas humanos de relacionamento e de sensibilidade a respeito de valores que as pessoas consagradas costumavam menosprezar”.

Outro aspecto importante que podemos aqui destacar da ação desta Igreja é um fato que está relacionado com cargo (trabalho) e ao mesmo tempo poder. Em 1972, se organizou na Diocese uma Equipe Diocesana. Essa era uma equipe de assessoria ao bispo e ao mesmo tempo uma equipe de assessoria às comunidades. Este fato é lembrado aqui porque uma das três pessoas que integravam esta equipe era uma mulher e leiga. Isso revela passos que foram sendo dados na busca da construção de uma nova Igreja e na tentativa de construir uma nova sociedade, e este fato nos parece bastante relevante, pois se trata de uma mulher ocupando um cargo que em outras Dioceses onde o bispo porventura partilhasse o poder, o fazia com o clero. Na verdade a decisão de formar esta equipe e lhe atribuir poderes equiparados aos poderes do bispo desagradou a vários padres, alguns dos quais inclusive acabaram deixando a Diocese. Percebe-se, por outro lado, que nos últimos anos do período que é analisado, há um constante questionamento com relação às equipes colegiadas, especialmente as que mexiam com o poder do clero, ou seja, a equipe de Assessoria Liberada e as equipes colegiadas paroquiais que dividiam o poder com o padre ou mesmo equipes só de leigas ou leigos. A reação parte do clero e de modo muito especial do clero jovem. Esse é um fato interessante porque foi o clero jovem que assumiu a Igreja da caminhada, assumiu o compromisso de transformar a Igreja a partir de 1967 e agora outros jovens retomam certas atitudes de clero conservador. O próprio Dom Tomás Balduino (anexo 04) afirma que o grande problema da Diocese de alguns anos até hoje é o clero:

“Acho que tem um desafio no clero, é o caso de se colocar tudo em questão, para ver se aceita esta caminhada, é um grande desafio, a gente não tem um clero que quer, mas o clero que está aí, e por aí se encontra uma Igreja normal, como diz o pessoal, na realidade o clero tem muita força de articulação”.

Com relação ao trabalho da mulher, mais diretamente ligado à instituição Igreja, constata-se o nível de desigualdade entre homens e mulheres. Segundo Erickson (1998, p. 64): *“O trabalho da mulher e seu papel sexual está amplamente relacionado com seu estado inferior e menos desenvolvido”*. Isso será analisado a partir da prestação de contas de uma das paróquias da Diocese, encontrada no informativo paroquial. Nesta paróquia trabalham dois padres e três religiosas. Segundo informações da secretária, os padres recebem dois salários mínimos cada um, mais casa e alimentação. As irmãs recebem um salário mínimo cada uma, mais casa e uma ajuda de R\$ 100,00 (cem reais) para alimentação. É visível aí o desnível de remuneração. Pelas informações obtidas, existem mais dois grupos de irmãs na Diocese em condições muito semelhantes.

Ribeiro (1999, p. 168) lembra que:

“O mundo do trabalho, por sua vez, ainda é marcado pela discriminação: por um lado, houve um sensível aumento na proporção de mulheres trabalhadoras, seu trabalho ainda é freqüentemente considerado apenas uma ajuda e o salário médio que recebem as mulheres é claramente inferior ao dos homens”.

Esta relação de trabalho é feita através de contrato entre a coordenação da Congregação Religiosa e o bispo diocesano. Uma das justificativas apresentadas é que as irmãs fazem voto de pobreza e os padres diocesanos não, e por outro lado, que elas são irmãs inseridas em bairros da periferia, portanto pobres e assim, precisam viver mais próximas da realidade econômica do povo. Contudo existem também padres religiosos trabalhando e, no entanto, não se pensa da mesma maneira com relação a eles. Corrêa (1996, p. 23), analisando a realidade brasileira no que se refere à desigualdades entre homens e mulheres, afirma que dados disponíveis a que ela teve acesso *“indicam que a desigualdade entre homens e mulheres pode ser mensurada a partir de, pelo menos, três referenciais básicos: o acesso ao trabalho remunerado; a invisibilidade do trabalho feminino; os diferenciais existentes em termos de salário e renda entre homens e mulheres”*.

Segundo Saffioti (1992, p.193) *“As relações de gênero, evidentemente, refletem concepção de gênero internalizada por homens e mulheres. Eis porque o machismo não constitui privilégio de homens, sendo a maioria das mulheres também suas portadoras”*.

Isso não significa que as mulheres não tenham consciência desta situação. As irmãs, por exemplo, que têm mais acesso à cultura, à informação, muitas vezes têm ampla consciência do que está ocorrendo, mas se submetem a este estado da questão. Embora as

religiosas tenham a sua organização própria, esta organização não está disposta a criar conflitos, não existe uma verdadeira consciência de classe, e classe oprimida. Por outro lado, parece que há certo temor de tornar a classe dos agentes de pastoral dividida e se pensa no sacrifício pelo Reino, sacrifício em nome da busca da libertação dos pobres. Mas aí é que está presente o engano e como a ideologia dominante penetra fortemente na ideologia dominada. Ao contrário do que se possa pensar, as tensões, os conflitos de gênero são benéficos para luta de libertação. Como aponta Saffioti (1992, p.207):

“O importante a reter é que a organização de gênero promove fraturas no edifício da consciência de classe, exatamente por ser ignorado pela ciência falocêntrica. Quando levadas em consideração, as contradições de gênero podem elevar o nível de consciência de classe, já que as fraturas desta não significam novos vazios, mas fissuras recheadas de desigualdades entre homens e mulheres”.

Em todo o trabalho da Diocese houve avanços, houve conquistas, mas que não foi um trabalho planejado nesta direção, não houve uma preocupação explícita sobre a questão de gênero. Isto pode ser justificado pelo temor do confronto da Diocese com o Vaticano. A Diocese já enfrentava problemas pela sua atuação sócio-política e o conflito numa questão que envolve a organização interna da Igreja estaria mais sujeito a sanções e poderia prejudicar a opção geral da Diocese pelos marginalizados.

Constata-se aí um atraso da Igreja católica com relação às Igrejas protestantes históricas e mesmo às Igrejas Evangélicas em geral. Rodrigues (2000, p.23) afirma que a participação feminina no ministério das Igrejas Evangélicas, como pastoras, tem uma fundamentação bíblica e fortemente evangélica:

“As mulheres sempre foram tratadas nas religiões como o judaísmo e o islamismo como seres inferiores. Até que veio Jesus Cristo. Durante seu ministério, ele se aproximou das mulheres, ouviu-as e atuou junto a elas resgatando-as na sociedade. Ainda hoje nos países em que o Evangelho de Jesus é pouco divulgado, como Israel e países Árabes, as mulheres vivem sob o pesado jugo da discriminação”.

Os passos dados pela Igreja católica, mesmo pelas Dioceses “progressistas” como é o caso da Diocese de Goiás, estão longe do avanço alcançado por algumas destas Igrejas onde as relações de gênero estão muito próximas de um ideal de relações igualitárias, especialmente no campo do trabalho.

Existe já dentro da teologia da libertação uma linha de pensamento que defende a ordenação de mulheres para o ministério presbiteral, porém é pouco representativa ainda.

Nesta linha vai o pensamento do teólogo Leonardo Boff que, além da ordenação de mulheres propõe uma redistribuição do trabalho. Segundo Erickson (1998, p. 262):

“Leonardo Boff, apesar de apoiar a Igreja institucional, deseja reformar sua estrutura, defendendo um relacionamento mais ‘luterano’ entre os padres e os membros da congregação, ou seja, ele quer colocar o controle da ‘vocação’ da pessoa nas mãos da Igreja local. Boff insiste em que uma divisão do trabalho faz-se necessária para a sobrevivência da Igreja. Numa atitude rara entre os teólogos da libertação (os do sexo masculino), ele convida as mulheres a ingressar nas fileiras do sacerdócio. À frente de seus colegas, Boff fez desde o início esforços para abranger ambos os sexos”.

É conhecida e pública a posição de Dom Tomás Balduino quanto à ordenação de mulheres e isto ele o manifestava, na Diocese, mais mesmo do que a Igreja assumir os padres casados. Essa posição do bispo era muito bem aceita na Diocese, mesmo porque como diz o próprio Dom Tomás Balduino, as mulheres é que foram as grandes protagonistas da caminhada (anexo 04):

“aqui, no nosso chão, a coisa caminhou no sentido da libertação, e a mulher foi talvez mais protagonista do que o homem. Eu reconheço isso e talvez nós nos fortalecemos muito como Igreja por causa da presença delas, mulheres da comunidade, gente mesmo, agentes em comunhão com as mulheres. Que transformação que se deu nesse universo rural por causa delas, houve tensões, houve rupturas, tem uma cultura, a cultura da mulher, na consciência mudou, mulheres começaram a participar da caminhada, de movimentos correndo daqui e acolá, não quiseram ficar mais na cozinha (...) mas nossa caminhada é em grande parte feminina, os protagonistas são as protagonistas”

Apesar de o bispo se manifestar e sua tese em princípio ser bem aceita, nunca houve um grupo que encampasse essa bandeira de luta e a levasse adiante. Compreende-se que não fosse o próprio bispo que levasse a idéia adiante pelo fato de que a Diocese já era bastante visada por causa de sua ação pastoral voltada para o social, com sua evangelização comprometida com os pobres, e neste momento a caminhada da Diocese não poderia ser comprometida com uma iniciativa como esta por parte do bispo. Como diz o próprio Dom Tomás o importante era o conjunto da caminhada e uma iniciativa como esta poderia pô-la em risco, pois, *“com a Cúria Romana não se brinca”* (anexo 04).

Noutro assunto polêmico, entretanto, a Diocese deu alguns passos, os padres casados eram sempre acolhidos e assumidos pela Diocese, especialmente os que deixavam o ministério enquanto trabalhavam na Diocese. Dom Tomás Balduino oferecia trabalho nas pastorais sociais, serviços de assessoria ou mesmo participação em equipes colegiadas nas

paróquias. Ao padre casado era-lhe permitido que celebrasse sacramentos como batizado e casamentos, faltando apenas a liberação para celebrar a Eucaristia.

2.3.3 - CEBs E RELAÇÃO DE GÊNERO

“É preciso ‘feminilizar’ o mundo do poder, do poder das decisões em qualquer nível. Não no sentido de ter mais mulheres, mas de possibilitar que o modo feminino de pensar o mundo seja também incorporado, e confronte a hegemonia e a supremacia do jeito masculino” (Marta Suplicy 1999, p.43).

Como já foi referido anteriormente, as CEBs na Diocese de Goiás têm um rosto feminino. O rosto feminino não é caracterizado apenas pela maior participação das mulheres, pelo maior número, mas também porque as mulheres é que assumem a grande maioria dos ministérios como o da coordenação da comunidade, catequese, liturgia e animação de novenas. Com isso vão imprimindo uma característica feminina de exercer o poder, porque implica aí também um exercício do poder. De modo geral, hoje, as mulheres estão assumindo cargos que historicamente eram reservados aos homens. O avanço das mulheres na sociedade em geral e também nas CEBs se deve muito ao fato de que elas se dedicaram e se dedicam mais aos estudos e assim vão conquistando o poder. Suplicy (1999, p. 44) sustenta esta tese ao escrever que: *“As estatísticas mostram que as mulheres hoje têm, em média, mais anos de escolaridade do que os homens. Educação, primeiro passo para o acesso ao poder”*. A grande maioria dos homens abandona a escola antes mesmo de concluir o ensino fundamental, enquanto as mulheres na sua grande maioria conseguem concluir o ensino médio. Esse fato por vezes provoca problemas, provoca conflitos devido ao orgulho ferido do marido ou do namorado ou então ciúmes que acabam até em proibições ou pelo menos tentativas de proibições, porque em geral as mulheres das CEBs já não se submetem a tais proibições e conseguem contornar muitas destas situações através do diálogo. Para Ribeiro (1999, p. 161) o diálogo é o elemento fundamental para a construção de um novo modo de ser Igreja e uma nova sociedade, porque através dele se cria um novo conceito de feminino e masculino:

“Isto supõe um esforço coletivo. Para tanto, um elemento fundamental é o diálogo. Este diálogo precisa se dar, às vezes só entre mulheres, para que a amizade e a cumplicidade dos que partilham a mesma condição feminina ajudem a descobrir uma identidade comum, mas outras vezes tem que se dar entre mulheres e homens, para que umas quanto outros possam repensar suas respectivas identidades, que vão se construindo justamente neste encontro”.

Giddens (1995, p. 60) também confirma este pensamento de que os problemas de gênero são fundamentalmente uma questão de diálogo pois: *“Boa parte da violência pública e privada de homens contra mulheres origina-se de um tipo de fundamentalismo de gênero – uma recusa de comunicação”*. Entretanto, as CEBs desenvolvem uma prática de relações e participação igualitárias que vão influenciando no relacionamento familiar e transformando as relações de gênero. Assim Baldissera (1987, p. 182) expressa seu parecer: *“No processo da prática comunitária a mulher vai deixando de ser objeto para ser sujeito, em direitos e deveres. Sabe-se que muitos casais que participam da comunidade sentam-se para conversar e discutir assuntos não somente ligados à família”*.

As CEBs na Diocese de Goiás foram sendo construídas a partir de uma busca de diálogo do bispo, dos padres, dos religiosos e religiosas, dos leigos e leigas. Com isso, parece que os leigos e leigas das comunidades foram aprendendo a dialogar com o marido e com os filhos. As mulheres têm maior facilidade para o diálogo e por isso criam grupos de mulheres onde discutem juntas alternativas de sobrevivência e problemas do dia-a-dia. Esta disposição para o diálogo é demonstrada pela lavradora cansada de sofrer como diz em O’Gorman (1987, p. 14):

“Depois que eu conheci que a mulher precisava de caminhar, aí eu abandonei um pouco o meu serviço de casa. Só Deus prá me segurar. Tem o limite do homem mandar na mulher. Os dois têm que conversar, se entender. Lá em casa a gente senta à noite. Conversa. Com as crianças também”.

As mulheres começam a se sentir em pé de igualdade com os homens. Os homens já não decidem mais as coisas sozinhos na comunidade e também nas famílias. É evidente esta transformação. Contudo o ideal é um e na prática nem sempre acontece o que se imagina, o que se sonha, afinal de contas se carrega o peso de uma cultura milenar e a transformação é lenta. Observando o número de pessoas que participaram nas Assembléias Diocesanas, se percebe uma predominância masculina. Nas primeiras há uma disparidade muito grande e aos poucos o número vai se equilibrando um pouco, mas sempre com um número maior de homens. Como expressa Ribeiro (1999, p.163):

“entretanto, se na teoria ninguém nega o ideal de igualdade entre homens e mulheres na prática ainda se vive, freqüentemente, situações de discriminação. Mesmo nas CEBs este ideal ainda não é uma realidade plena, mas vem se concretizando através de um processo lento e laborioso”.

As CEBs na Diocese de Goiás têm como seu grande fundamento a Bíblia. É tão visível este fundamento que no início deste novo modelo de Igreja os grupos se chamavam Grupos do Evangelho. As pessoas se reuniam para estudar o Evangelho e tentar relacioná-lo com as coisas da vida. A vida toda era analisada a partir do Evangelho. No início, os padres e agentes de pastoral procuravam acompanhar pessoalmente estes grupos, mas como eles foram se multiplicando foi necessário outro tipo de acompanhamento de comunidade na linha do CEBI. A palavra de Deus representa uma autoridade e com um poder de transformação muito forte. Ribeiro (1999, p. 168) diz que: *“são significativos no Brasil, os grupos de mulheres que, iniciadas a uma leitura da Bíblia a partir da ótica dos oprimidos, foram capazes de encontrar as raízes de sua própria opressão”*.

A mulher vai perdendo o medo, perde o medo do marido, do padre etc.. A mulher das CEBs vai adquirindo auto-confiança, segurança e auto-estima. Vai compreendendo o valor de ser mulher e seu papel na construção do Reino de Deus e da nova sociedade como mulher. No entanto, essa transformação não atinge todas as mulheres da comunidade. As que assumem a coordenação da comunidade e as diversas pastorais têm oportunidade de caminhar mais, pelo fato de participarem em cursos de formação e com isso têm oportunidade de encontrar-se com outras mulheres que conseguiram libertar-se e ter uma outra visão do mundo. A maioria das mulheres da roça e dos meios populares tem uma formação religiosa muito rígida, onde se apresenta a figura de Maria como um ideal, e esse ideal é o da mulher serviçal e submissa ao seu senhor. Lemos (2000, p. 12) o expressa muito bem ao dizer que: *“A influência dessas figuras religiosas é muito forte, principalmente nas identidades de gênero feminino que fragiliza a mulher e tira-lhe a possibilidade de reagir, com receio de cometer pecado ao rebelar-se contra os desígnios sagrados”*. Está ocorrendo um forte retorno a esta mentalidade e isso se deve à penetração dos meios de comunicação social. O Movimento Carismático Católico vai ocupando sempre mais espaços nos meios televisivos e radiofônicos. Como o povo goiano, especialmente, o povo da zona rural e da periferia é muito religioso, passa até o dia inteiro vendo e/ou ouvindo estes programas. Já é muito evidente a influência da Renovação Carismática Católica nas CEBs. A seguir procura-se perceber a influência que a Renovação Carismática Católica vem exercendo sobre as CEBs nas relações de gênero.

2.3.4- RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA E GÊNERO

O movimento de Renovação Carismática Católica é, assim como as CEBs, um fruto do Concílio Vaticano II. Segundo Pierucci e Prandi (1996, p. 33): *“Este movimento é bastante novo, tendo nascido nos Estados Unidos no começo dos anos 60 (...) Teve como berço a Universidade Católica de Duquesne, em Pittsburgh, Pensilvânia, onde um grupo de católicos se reunia para rezar e jejuar”*. É um movimento de retomada da tradição e segundo Carranza (2000, p. 85): *“se insere como um dos movimentos de revivescência espiritual que enfatiza o resgate da teologia sobre o Espírito Santo”*. Segundo Comblin (1999, p.150), a Renovação Carismática Católica se insere dentro do pentecostalismo e por isso representa uma *“volta à tradição dogmática e moral, fortalecimento da comunidade e da autoridade da Igreja”*. O depoimento de Divina Camilo¹⁹ confirma esta constatação ao afirmar que (anexo 12):

“Dentro da RCC se tenta passar para os jovens, e para todas as pessoas que participam dos movimentos, que o homem deve viver a santidade, quer dizer, a castidade. A vida da RCC é lutar pela castidade dos jovens. Ou seja, a camisinha ou o anticoncepcional não é a doutrina que a Igreja aceita. A gente vê isso no catecismo e nos ensinamentos que a gente tem recebido. Tem que viver a castidade...”

É dentro deste contexto que o movimento de Renovação Carismática Católica aparece na Diocese de Goiás e representa uma oposição à Caminhada diocesana. É a presença de outra Igreja dentro da Igreja, ou juntamente com outras Igrejas. A Diocese se vê diante de um fato novo e delicado, é um novo grupo que reivindica seu espaço e a Igreja se vê obrigada, de certa forma, a acolhê-lo, pois, não há como negar, é um grupo aceito pela hierarquia da Igreja. Pode-se, certamente, aplicar aqui o que Gramsci fala a respeito da religião popular (1995, p. 108): *“todavia, a religião oficial dos intelectuais procura impedir que se formem duas religiões distintas”*. Assim houve na Diocese confrontos, conflitos e uma dificuldade muito grande de diálogo entre a Igreja da caminhada e o Movimento de Renovação Carismática Católica embora a Diocese afirme que se estabelece o diálogo conforme a XV Assembléia diocesana (1991, p.3):

“Retomando a decisão da Coordenação Diocesana de março e junho de 1988, esta Assembléia reafirma que o Movimento de Renovação Carismática não é assumido pela nossa Diocese como forma de realização de sua ação pastoral. Onde, porém ele

¹⁹ Divina Camilo é dona de casa e coordenadora do Movimento de Renovação Carismática Católica em Itaberaí.

se presente, teremos uma atitude de diálogo e busca de entendimento para evitar o contra-testemunho do paralelismo e da desunião na pastoral e na comunidade”. Por outro lado, a Diocese procurará aprofundar uma espiritualidade que abra oportunidades para uma vivência de oração comunitária e pessoal na linha da pastoral libertadora que anima a Igreja Latino-Americana”.

Se por um lado houve uma oposição à opção e prática da Igreja do Evangelho, por outro houve também um fechamento da caminhada em sua verdade. A coordenação diocesana como é citado acima (1988, nº 51, p. 2) afirma categoricamente “*que este movimento não é assumido pela Diocese. É importante que se criem espaços alternativos para responder à necessidade de oração do povo*”. Em outras palavras, isto significa uma oposição direta, diríamos até um combate e uma resistência grande para que não entre em seus domínios. Num segundo momento, como aparece na XV Assembléia, há uma pequena tolerância. Não é opção da Diocese, mas onde ele se apresenta que haja uma tentativa de diálogo para se evitar o contra testemunho. É preciso evitar a divisão, mas o diálogo é num sentido um tanto quanto unilateral, haverá dialogo contanto que a Renovação Carismática Católica assuma as opções e as prioridades da Diocese. Na verdade, o que se busca é uma quase conversão dos mesmos à caminhada da Diocese, não se procura perceber neles elementos positivos que pudessem ser incorporados à caminhada. Porém, na primeira etapa do sínodo diocesano, realizada em 1995, se chega a uma conclusão mais dialogal, mais compreensiva para com o movimento de Renovação Carismática. Assim o expressa o sínodo diocesano (1995, p 13):

“Com relação aos carismáticos, tendo presentes as orientações da Diocese decididas na XV Assembléia e partindo do espírito comunitário, manter com eles o diálogo. E após a avaliação da comunidade a respeito da vivência deles em face da pastoral da Diocese, abrir possibilidade de participação nos nossos trabalhos. Além disso, designar pessoas para acompanhá-los de modo a criar oportunidade para que conheçam a história da caminhada da Igreja de Goiás”.

Com a presença sempre mais numerosa em quase todos os municípios da Diocese, a Renovação Carismática Católica não apenas cresceu em número, mas também passou a influenciar a vida interna das CEBs especialmente no que se refere às suas celebrações. Uma das acusações mais comuns que se fazem às CEBs é de que elas não valorizam a espiritualidade, ou que não têm espiritualidade. Segundo Teixeira (1996, p. 201): “*Houve um tempo no qual era freqüente as CEBs serem acusadas de ser mais ‘sociais’ do que ‘eclesiais’.* Havia quem dissesse que as comunidades estavam perdendo o específico religioso de sua natureza. Hoje, em dia, este tipo de acusação que sempre foi falsa, é mais

difícil de se sustentar”. Porém, na prática, continua a se afirmar que são muito politizadas, praticam uma fé muito horizontalizada. Aí acontecem casos e mais casos de pessoas das comunidades de base que começam a participar dos encontros de oração da renovação porque dizem que encontram lá o que falta nas CEBs. Segundo Pierucci e Prandi (1996, p. 74): “*A Renovação em território das CEBs provoca mudanças nas práticas dos adeptos das comunidades eclesiais*”. Mais adiante os mesmos autores (p. 82) relatam a experiência de uma animadora de CEBs com relação ao grupo de oração e seu grupo de estudo bíblico:

“Selma contou também que após vários convites para conhecer o grupo de oração do bairro onde ela faz seu trabalho de militante da teologia da libertação, foi fazer uma visita. Sua grande surpresa foi encontrar ali seus alunos do curso bíblico (...) parece que estas duas diferentes concepções de fé católica já não conseguem manter-se tão isoladas. Há, no mínimo, uma indisfarçável curiosidade de parte a parte”.

Olhando para a realidade da Diocese de Goiás a partir dos anos 90, percebe-se claramente que há uma influência mútua. Com certeza a Renovação Carismática Católica da Diocese de Goiás, pelo menos em grande parte de seus municípios, não é igual à Renovação Carismática Católica de outras Dioceses com uma orientação conservadora. Muitos de seus elementos participam em movimentos sociais, em pastorais sociais, na luta pela terra, na pastoral da saúde, na pastoral da criança e se engajam em eventos como é o caso do grito dos excluídos e Romaria da Terra. Não existe mais uma oposição que não permita a convivência. Conforme Pierucci e Prandi (1996, p. 84):

“A idéia de oposição Entre RCC e CEBs, entretanto, não é claramente concebida entre todos os fiéis que freqüentam as Igrejas e agentes de pastoral e estudiosos. Há de fato, muitos católicos que simpatizam com ambos os movimentos católicos e que estão sempre interessados em encontrar pontos de convergência e meios de superação das diferenças aparentemente irreconciliáveis”.

Verifica-se, tanto nas CEBs como na RCC, uma influência muito forte da figura da Virgem Maria, porém com orientação diferenciada. O símbolo de Maria é apresentado na Renovação Carismática Católica com um sentido e significado de mulher dócil e obediente. Para o movimento uma das maiores virtudes para a mulher é a resignação em aceitar com paciência as dificuldades e sofrimentos da vida. É a mulher que soube ser obediente a Deus e, como conseqüência, torna-se modelo de obediência a todas as autoridades legitimamente constituídas, seja pai, marido, mãe, ou autoridade civil. A interpretação que se faz da atitude de Maria é o modelo e referência de como toda mulher deve aceitar conformada sua situação

social de mulher. Maria, modelo de mãe, veicula o sentido e destino maior e sublime de toda mulher: ser mãe ou então ser consagrada a serviço de Deus. Maria é despojada de qualquer significação ou sentido histórico, social ou político. O sentido a-histórico de Maria impede qualquer significação social ou política de sua pessoa. Segundo Machado (1996, p. 123), Maria tem um significado muito forte no sentido de retorno à tradição na RCC:

“A Renovação Carismática Católica se manteve dentro da Igreja católica e sustentou a devoção a Maria como um dos elementos diferenciadores perante seus correlatos da tradição protestante. Em outras palavras: graças à força do marianismo, os carismáticos tenderiam a manter o modelo hierárquico de relações de gênero da cultura mais ampla, enquanto os pentecostais poderiam se distanciar dele, redefinindo os papéis masculinos e femininos e criando um modelo alternativo ao sistema patriarcal”.

Ela está presente como protetora nas camisetas, rosários, escapulários, medalhas, chaveiros, adesivos e imagens. A Renovação Carismática Católica usa muito os objetos devocionais porque, segundo Assmann (1986, p. 178): *“os objetos devocionais não requerem nenhuma mediação hermenêutica ou interpretação exegética. A devoção vai direta ao objeto”.* O mesmo acontece com a Palavra de Deus, se usa muito de versículos soltos, desligados do texto e de seu contexto, com isto eles, segundo Assmann (1986, p.179): *“significam por si mesmos, sem necessidade de exegese”.*

No mundo moderno, a mulher já ocupou muitos espaços e continua avançando nesta conquista. A grande maioria de praticantes da Renovação Carismática Católica, como se pode observar, é mulher. No entanto, o movimento que se diz inovador e renovador não propõe nenhuma mudança na Igreja com relação à atuação da mesma. A Renovação Carismática Católica se mostra um movimento de reforço e de volta à tradição, apenas a roupagem é nova. Como sabemos, a mulher continua muito marginalizada na Igreja, ela pode participar, até certo ponto, é uma serviçal importante, não participa, porém, nos órgãos de decisão da instituição Igreja. O machismo é um traço cultural muito forte na Igreja católica. Apesar disso a Renovação Carismática Católica não propõe nenhuma mudança, pelo contrário, sempre reforça as normas da instituição eclesiástica. O’Driscoll (1991, p. 274) nos faz perceber que as mulheres hoje, especialmente as mulheres das CEBs:

“não estão dispostas a limitar sua maneira de ver a maternidade aos processos físicos de dar à luz e de alimentar crianças, (...), mas estão cada vez mais conscientes de que são chamadas também a expressar seus instintos de doadoras de vida pela oposição a todas as situações de morte em nosso mundo. Nisto estão

seguindo o exemplo de Maria, que em seu Magnificat critica audaciosamente as injustiças da sociedade de seu tempo. Como doadoras de vida protestam contra a pobreza, a fome, o uso de drogas (...), a discriminação de todo tipo (...) e vão apoiar todos os esforços para promover a plena humanidade de todas as pessoas”.

Se Maria é retratada como a esposa, a mãe ou a virgem ideal, em resumo, o modelo da perfeição feminina, por sua vez Eva é identificada com a perdição. Este jugo pesado é imposto sobre as mulheres, que são co-responsáveis juntamente com Eva pela perdição do mundo.

A concepção que as CEBs têm de Maria, normalmente, é bastante diferente. Maria é uma companheira da caminhada, é uma mulher forte que enfrenta o rico, o poderoso, é a Maria mãe do pobre, servidora dos desvalidos. Maria, o modelo da perfeição feminina, a mulher submissa e obediente, converte-se em mulher consciente e comprometida. Embora as CEBs floresçam no meio popular, onde a religião do povo tem uma visão de Maria muito aproximada daquela veiculada pela Renovação Carismática Católica, conseguem fazer esta mudança que pode ser considerada radical. A fundamentação desta mudança radical encontra-se na Bíblia Sagrada. Os Grupos do Evangelho, na Diocese de Goiás, nasceram de encontros bíblicos, o estudo bíblico foi uma de suas marcas fortes. Como diz Francisco Capponi (anexo 08):

”A Bíblia foi uma espécie de universidade do povo. O povo lendo a Bíblia cresceu até do ponto de vista de formação de um povo analfabeto, quantas vezes eu vi gente até analfabeta ou semi-analfabeta se tornar letrada porque se apaixonou pelo estudo bíblico. Participando muito do estudo bíblico a mente também se abria e eles se dedicavam a aprender a ler e escrever e a ter uma visão mais aprofundada, mais crítica de todas as coisas. Um outro aspecto é a ligação de fé e vida, a leitura bíblica nunca desligada da vida concreta, portanto se aprendeu a fazer esta ligação, não somos mais cristãos fechados na nossa interioridade que procura Deus dentro da alma e deixando de lado o corpo e tudo que a vida espera.”

A devoção a Maria nas CEBs se insere dentro deste contexto, ela nunca deixou de ser a mãe carinhosa, a esposa fiel, a mulher obediente ao Pai, mas tudo isso ela o faz consciente de uma missão libertadora da pessoa humana como um todo. Maria é vista pelos integrantes da CEBs como a mãe de Jesus que faz uma opção clara pela libertação dos oprimidos, que não tolera as injustiças e escravidões a que o povo é submetido. O texto bíblico chamado de “cântico do magnificat”, que é pronunciado por Maria na sua visita a Isabel (Lc 1,51-53) é o texto inspirador para essa nova imagem de Maria. Sendo assim, ela se torna a padroeira de diversas lutas populares, como a luta pela terra, a luta por saúde,

educação e outras mudanças desejadas na Igreja e na sociedade. Ruiz (1997, p. 110), descrevendo esta conversão das CEBs se expressa assim:

“Maria, nas CEBs, é reconstruída simbolicamente com novas significações. A relação que se estabelece entre a situação da mulher marginalizada e a pessoa de Maria é um incentivo a lutar para transformar a realidade excludente. Maria serve como modelo de referência para as mulheres pobres e oprimidas assumirem atitudes de protagonismo e autonomia na conquista de seus direitos e dignidade”.

As CEBs buscam construir comunidades de vida que procuram, a partir da palavra de Deus, refletir seus problemas, seus anseios, seus sonhos e assim contribuir na construção de uma nova Igreja, participativa, dialogal, colegiada e como consequência uma sociedade igualitária. A Renovação Carismática Católica sonha com uma Igreja forte, com um grande número de fiéis. A figura de Maria tal como é utilizada pela Renovação Carismática Católica, contribui para o cristianismo de massa e acaba contribuindo para a manutenção e justificação de uma desigualdade.

É muito visível o crescimento da Renovação Carismática Católica a partir dos anos 90, na Diocese de Goiás, nos municípios onde já existia, e se instaura onde ainda não havia chegado. A Renovação Carismática Católica já foi movimento de classe média, mas no final da década de 90 ela penetra em todas as camadas sociais, cresce especialmente nas camadas populares, talvez pela forte influência dos Movimentos de Comunicação Social, especialmente pela popularidade do Pe. Marcelo Rossi, que não deixa de ser um divulgador da Renovação Carismática Católica. Por outro lado, há uma busca da cura física e que as CEBs não respondem a este anseio dos pobres que não têm recursos para recorrer à medicina tradicional. Conforme Pierucci e Prandi (1996, p. 32):

“A cura não faz parte do catolicismo das comunidades eclesiais de base, as CEBs, legitimadas pela teologia da libertação, nem do catolicismo oficial das paróquias. O catolicismo das CEBs está preocupado com questões sociais, enquanto o tradicional se limita basicamente à realização dos ritos sacramentais e à pregação desinteressada em milagres e curas”.

As normas de diálogo com a Renovação Carismática Católica continuam valendo na Diocese, pelo menos até o ano de 1998, que é o limite de nossa pesquisa, porém percebe-se que, nos últimos anos, parte dos responsáveis, agentes de pastoral, mantém relação diferente da que vinha sendo praticada anteriormente. Essa postura foi possibilitando uma certa oficialização do movimento na Diocese. As CEBs, na Diocese de Goiás, por mais que tenham

procurado autonomia, devido a condicionamentos históricos, nunca deixaram, de certa forma, de ser dependentes do padre. A Renovação Carismática Católica reforça a estrutura hierárquica, piramidal e clerical da Igreja. Ao reforçar esta estrutura, ela está reforçando as relações de gênero desiguais, já que só aos homens é dado o poder de decisões dentro da Igreja Católica.

Segundo Ribeiro (1999, p.170): “Ao centralizar o poder hierárquico, de forma exclusiva, na mão de homens celibatários, a instituição apresenta limitações estruturais que dificultam ou até mesmo impedem relações de gênero igualitárias”. Por outro lado, há elementos positivos nesta influência da Renovação Carismática Católica. As celebrações são mais animadas, usam-se mais cantos, mais expressões corporais, enfim os encontros e celebrações são mais alegres.

Na questão de gênero, há também aspectos positivos na medida em que se acredita fortemente na ação do Espírito Santo. Segundo Carranza (2000, p. 85): “a experiência religiosa a partir da qual a Renovação Carismática Católica se fundamenta teologicamente é o batismo no Espírito”. Através do batismo, o Espírito Santo transmite aos fiéis os seus dons. Carranza (2000, p. 89) mostra que além dos sete dons oficiais do Espírito Santo, os carismáticos recebem outros dons que são o dom da fé, o dom da cura, o dom do milagre, o dom de falar em línguas e o dom da profecia.

Através destes dons o fiel, de certa forma, participa da produção do sagrado, se apossa desses meios. Para isso, não existe diferença de sexo. As mulheres são as que mais assumem e vivenciam estes dons. Assim como se percebe a presença majoritária de mulheres nas CEBs, também na Renovação Carismática Católica se constata essa presença, não apenas como participantes, mas como aquelas que conduzem o movimento e que assumem os mais diversos carismas. Como o afirma Santa Ana (1985, p. 74): “nas CEBs, os leigos tomam praticamente a responsabilidade da Igreja. Esses leigos vêm das classes populares, o novo sujeito histórico emergente. Eles tomam a direção da Igreja nas mãos. Neste ponto há um paralelismo muito claro entre o movimento carismático e as CEBs”. Apesar das diferenças marcantes entre os dois modelos de Igreja, há sempre uma esperança de diálogo e ações em comum, principalmente se for valorizado o que os une e não o que os separa.

CAPÍTULO 3

A DIOCESE E SUA RELAÇÃO COM O SOCIAL

“Que a Igreja participe da luta de libertação do povo, colaborando para que ele mesmo descubra as causas de opressão em que vive, denunciando toda forma de injustiça, propondo uma sociedade sem barreiras, em que se eliminem os privilégios e o monopólio dos meios de produção e dos serviços e equipamentos coletivos concentrados nas mãos de uma minoria. Que ela participe também da denúncia e da luta contra a dominação extrema que impede a fraternidade e a comunhão entre os povos” (Teixeira, 1996, p. 157).

No capítulo anterior, procurou-se perceber como se deram as relações no interior da Igreja. O objetivo era justamente verificar as mudanças ocorridas aí, já que a Igreja das CEBs é constantemente acusada de ser uma Igreja muito voltada para o social, muito política, esquecendo de sua missão própria de Igreja, esquecendo o seu elemento fundamental que são a fé e a espiritualidade. Como se constata, houve sempre uma preocupação de não ser uma outra Igreja, mas de caminhar em comunhão com a Igreja universal, estando em comunhão, apesar das diferenças e certa contradição com a Igreja do Vaticano.

Neste terceiro capítulo, a preocupação é com o que foi muito característico da Igreja das CEBs, da Igreja que assumiu a teologia da libertação, a presença do cristão no mundo, o compromisso do cristão com a construção da sociedade. Para que este projeto de pastoral e modelo de Igreja acontecesse, algumas figuras foram muito importantes. Esse projeto não surgiu espontaneamente, não nasceu do acaso, houve sim, pessoas que foram os mentores desta caminhada, que depois foi sendo entregue nas mãos do povo, foi construída em comunhão, mas houve aqueles que deflagraram este processo. Para iniciar este terceiro capítulo procurou-se analisar a providencial presença dessas pessoas e como se desenrola depois a opção por uma pastoral que privilegia o social, a ação do cristão no mundo com vistas à construção de uma sociedade justa, fraterna e igualitária.

3.1– OS INTELLECTUAIS DA CAMINHADA

Costumeiramente, o marco inicial deste processo de evangelização e concepção de um novo modelo de Igreja está identificado com a chegada de Dom Tomás Balduino. Entretanto, mais ou menos na mesma época chega para a Diocese um grupo de padres

italianos e pouco tempo depois missionários que chegam de vários Estados do Brasil, principalmente do Rio Grande do Sul. Apesar da grande importância do bispo, segundo Pessoa (1999 b, p. 104): *“O que não se pode dizer, no entanto, segundo os documentos disponíveis, é que Dom Tomás tenha chegado a Goiás com a Igreja do Evangelho já pronta dentro de alguma valise. Mas parece que ele levou pelo menos a convicção da importância metodológica de se fazer Assembléias”*.

Logo após sua chegada à Diocese foi pensada a I Assembléia diocesana. As Assembléias foram a marca desta caminhada. Um sinal muito forte de disposição para ouvir e deixar o povo caminhar livremente. Foi um grande exercício de democracia, de diálogo, de colegialidade, enfim foi um grande exercício de cidadania.

Nos documentos disponíveis na Diocese e nas falas em encontros pastorais se percebe que há sempre uma colocação modesta de três partes, o bispo Dom Tomás Balduino fala que havia um grupo de padres novos que o encorajava e de certa forma o empurrava para este modelo de Igreja e compromisso social. Assim ele o expressa (anexo 04):

“temos que reconhecer que eu fui estimulado por alguns padres a começar a dar alguns passos, especialmente pela equipe de padres de Itaberaí. Era uma equipe assim meio heterogênea, havia gente antiga e a gente nova, mas os novos tiraram bom partido da chegada do bispo para começar a mexer”.

Freire (1985, p. 08) afirma: *“na medida em que esses padres e essas freiras começaram necessariamente a ouvir mais, a conviver mais com o povo, os padres e as freiras, foram eles que começaram a evangelizar os bispos e os arcebispos”*.

Por sua vez Capponi (1999, p. 23) que era um destes padres, afirma que: *“na verdade quem puxou esta mudança foi o povo”*. Ao mesmo tempo este grupo de padres que eram jovens, atribuem ao bispo os méritos deste desenrolar da Igreja do Evangelho, afirmando que ele foi o grande maestro desta orquestra que é a Diocese de Goiás. Da parte dos leigos, há um carinho e uma admiração muito grande pela pessoa do bispo e ao mesmo tempo dos padres que estavam juntos nesta construção. Por isso tudo se divisa aí, uma Igreja sinodal²⁰, houve um caminhar juntos, nos acertos e nos erros. Podemos afirmar, com certeza, que os intelectuais desta caminhada não foram apenas o bispo e os padres ou até mesmo os leigos

²⁰ Segundo Boff (1997, p. 265): *“‘Democracia’ é o termo ‘leigo’ para a idéia teológica de ‘sinodalidade’ (palavra de origem grega) ou ‘conciliaridade’ (esta de origem latina) da Igreja. Esta conciliaridade se exerce especialmente através de Assembléias deliberantes, desde os concílios, até as reuniões de base, passando pelas Assembléias pastorais”*.

que tiveram o privilégio de ter uma formação intelectual mais elaborada, mas todos aqueles que foram participando nas Assembléias ou até mesmo colaborando de alguma forma nas pequenas comunidades de base, ou nos pequenos grupos de Evangelho que foram se estabelecendo nas bases.

A colaboração destes leigos foi muito importante para o estabelecimento deste modelo de Igreja, assim como o foi para a sistematização da teologia da libertação. Houve aí um exercício da igualdade, houve um juntar de saberes diferentes para se criar o novo. Foi um verdadeiro mutirão intelectual. Isso nada mais é do que a aplicação às CEBs daquilo que pensa Gramsci (1982, p. 177) sobre o intelectual:

“Todo novo organismo histórico cria uma nova supra-estrutura, cujos representantes especializados e porta-vozes, ‘os intelectuais’, só podem ser concebidos como ‘novos’ intelectuais, surgidos da nova situação e não continuação de intelectualidade precedente. Se os ‘novos’ intelectuais se colocarem como continuação direta da ‘inteligência’ precedente, eles não são verdadeiramente ‘novos’, isto é não são ligados ao novo grupo social que representa organicamente a nova situação histórica, mas são um resíduo conservador e fossilizado do grupo social historicamente superado”.

O organismo colegiado mais importante na construção deste novo modelo de Igreja é a Assembléia diocesana. Aí foram tomadas as grandes decisões, as opções, as prioridades e se traçaram estratégias para a caminhada. No início, elas eram realizadas anualmente, posteriormente de dois em dois anos e atualmente são realizadas, de três em três anos, e este é um espaço onde todos se sentem com o mesmo valor, o voto do bispo vale como o voto do leigo da base, a voz do bispo vale como a voz do leigo também. É a dinâmica da CEB funcionando na grande CEB que é a Diocese.

Para a Assembléia acontecida em 1992, José Lemes²¹ compôs a seguinte letra e música (O povo canta sua vida nº 439, p. 210), que foi utilizada durante o tempo de preparação e realização da XIV Assembléia Diocesana:

***Chegou a hora, não fiquem parados
Vamos com a gente me dê sua mão
Andamos juntos pela mesma estrada
Na caminhada da libertação***

1. Um mil e novecentos e sessenta e oito/prá nossa Igreja foi um ano de glória/chegou Dom Tomás com novas idéias / nossa caminhada marca sua história.

2. Nós fomos fracos, mas cantamos fortes / juntando as vozes numa só canção/cantem comigo este canto novo/cantem meu povo a libertação.

3. Jesus disse aos pobres meu reino é vosso/sejam sinceros e façam o que eu digo./ As dificuldades serão superadas / A todos momentos eu estarei contigo.

O canto nos apresenta a grande novidade das CEBs, que é o novo modo de ser Igreja. As Assembléias diocesanas contribuíram muito para construir relações igualitárias e para isso também contribuíram as alianças que foram se estabelecendo. O povo tomou nas mãos a condução da Igreja, se sentiu co-responsável junto com bispo, padres e religiosas, por tudo o que faz parte dela.

Clodovis Boff (1997, p. 188) nos ajuda a entender este aspecto da novidade das CEBs ao afirmar:

“Esse ‘novo modo’ está no modo peculiar de ser comunidade – comunidade que busca levar o mais longe possível o ideal eclesio-comunitário. Ora, tal propósito se consubstancia nos dois elementos seguintes”:

- *participação (democrática ou “sinodal”);*
- *e compromisso (sócio-libertador ou ‘profético”).*

As relações de poder são fundamentais para a construção de um ou outro modelo de sociedade, de comunidade ou de Igreja. Aqui se verifica que o poder é exercido com autoridade, mas autoridade no sentido de serviço e este dirigido àqueles que mais necessitam, então se constrói o novo que é uma característica cristã. Marx (1974 c, p. 80) afirma que: *“toda forma de religião é dominadora e que qualquer mudança que se faça na religião, qualquer reforma sempre é uma reforma para manutenção no poder de quem lá está. Por isso, a religião sempre é culto da vontade do governo”*. Quando as reformas e as mudanças partem de cima e são apenas reformas, Marx realmente tem razão, mas na medida em que as transformações vão ocorrendo com a participação efetiva dos empobrecidos, dos oprimidos, aí as mudanças são bem mais que reformas e não estarão por certo a serviço do poder dominante e são na verdade uma revolução.

O canto faz uma referência sobre a importância de uma pessoa neste processo todo de uma nova caminhada de Igreja e de busca de construção de uma sociedade igualmente nova. Dom Tomás Balduino chega e marca a história com sua postura profética diante da Diocese de Goiás. Como diz Maduro (1983, p. 143) a respeito do profeta Dom Tomás que foi capaz de *“Tornar explícito o implícito, capaz de unir o desunido, capaz de formular - no discurso e nos atos – um conjunto de procuras religiosas insatisfeitas”*. A organização democrática, participativa dentro da Igreja é um testemunho e uma atitude profética para a sociedade civil, ao mesmo tempo é uma denúncia ao autoritarismo vigente na sociedade. Segundo Pessoa (1999 b, p. 169):

“A profecia surge de um lugar inesperado. É o próprio bispo, com seu corpo de sacerdotes e a instância máxima de decisões que é a Assembléia, quem ordena: sejam profetas! E o que significa ser profeta neste caso, como um sujeito não conduzido por um laicato dissidente e contra o bispo, mas pelo próprio bispo, com seu corpo de sacerdotes e a sua reduzida ‘massa de fiéis’?”.

Esta não é a concepção comum de profeta, segundo Weber (1991, p. 303-310), o profeta é portador de um carisma pessoal, a sua autoridade provém desse dom pessoal e em virtude deste dom pessoal ele anuncia uma doutrina religiosa ou um mandato recebido diretamente do Deus que ele representa. Este pensamento de Weber coincide com a visão bíblica veterotestamentária aonde o profeta vem sempre desligado da classe dos sacerdotes e em geral em contraposição aos sacerdotes. No caso, os profetas seriam sempre os representantes dos leigos no confronto com a instituição, com os sacerdotes que são os representantes legítimos da instituição. Na caminhada da Diocese de Goiás os sacerdotes se transformam em profetas e assim tomam também a defesa da classe dos leigos, na tentativa de construir uma Igreja mais laica. Para Bourdieu (1998, p. 57-69), o profeta possui um forte poder simbólico e este poder simbólico ele o recebe do poder político da classe por ele representada. *“A força de que dispõe o profeta (empresário independente de salvação) cuja pretensão consiste em produzir e distribuir bens de salvação de um tipo novo e propensos a desvalorizar os antigos”.* Instaura-se entre o profeta e o sacerdote uma verdadeira disputa pelo poder e posse dos instrumentos de reprodução do sagrado, o profeta tenta sempre deslegitimar os sacerdotes e assim instaurar uma nova ordem religiosa ou doutrina religiosa.

De certa forma, isso não deixa de acontecer na Diocese de Goiás, na medida em que o Bispo e os sacerdotes envolvidos no processo de transformação se colocam ao lado dos leigos e estão a serviço da instauração de um novo modelo de Igreja. A atitude profética se volta contra um modelo tradicional de Igreja aliada ao poder político dominante, se volta contra uma Igreja excludente e produtora de desigualdades dentro de seu próprio seio. Os profetas estão a serviço de uma classe que são os marginalizados da Igreja e da sociedade. Foi instaurada uma verdadeira disputa entre a Diocese e a Cúria Romana que procura a todo custo manter uma Igreja dos dogmas, uma Igreja com seus papéis bem definidos e uma doutrina que privilegia não os leigos, mas o corpo hierárquico da Igreja. A Profecia, por outro lado, no judaísmo não tem nunca a intenção de formar uma nova religião, uma nova seita, pelo contrário, os profetas são aqueles que são enviados com um carisma próprio para que sejam garantidos os termos da aliança de Javé com o seu povo. O bispo e os seus sacerdotes e o pequeno grupo de leigos assumem este espírito profético como anunciadores de um novo

tempo, para o interior da própria Igreja e um novo tempo para a organização social. Estes profetas se preocupam de modo muito especial com respeito aos direitos humanos e o exercício da cidadania.

A coordenação diocesana é o segundo órgão colegiado pela ordem de importância, é um encontro de representantes de todos os municípios, dos agentes de pastoral e dos leigos da base. Este organismo funciona três vezes ao ano e é encarregado de fazer acontecer as decisões da Assembléia. Avalia a caminhada e procura instrumentos que concretizem as decisões tomadas. É também sempre um momento de estudo especialmente da conjuntura sócio-política religiosa e também outros assuntos relacionados à pastoral.

Uma das características muito fortes nesta caminhada de Igreja é a de ouvir o povo. Isto acontece nos organismos diocesanos, regionais e municipais. A libertação começa a acontecer quando as pessoas conseguem se manifestar e começam a se defender. Usar a palavra se tornou um exercício que conduz à prática da cidadania. A palavra representa o saber e o saber está ligado ao poder. Segundo Fernandes (1986, p. 33): *“O povo não sabe ler nos livros, mas sabe pensar e agir. O que falta nas letras, sobra na compreensão e na decisão [...] O ritmo do povo é outro. Outro, o discurso. A lógica é outra. Mas nem a inteligência nem a sabedoria é privilégio dos letrados”*.

Os agentes de pastoral e as lideranças leigas da Diocese de Goiás foram descobrindo que havia um tesouro escondido em cada comunidade, em cada leigo e que era preciso encontrá-lo, tomaram consciência que o melhor meio para isso, era ouvir o que as pessoas tinham a dizer. A comunidade agarrou a oportunidade que lhe era oferecida e cantava feliz nas palavras do compositor Zé Vicente (O povo canta sua vida, nº 439, p. 209):

*1. Eu quero, quero, quero ouvir a voz do povo
eu quero ver todo o povo acordar
e descobrir dentro da realidade que
a semente da verdade está querendo germinar.*

*2. Eu quero, quero, quero ouvir o voz do povo,
todo povo tem boca pra falar.
Inda tem gente que se faz de mudo,
Fica num canto calado e não se mexe do lugar.*

O povo cantava por um lado a necessidade de ser ouvido, de poder manifestar a sua sabedoria, os seus problemas. Por outro lado já cantava a alegria de estar sendo ouvido, de viver uma Igreja que não é simplesmente poder de dominação sobre os seus fiéis. Os leigos se sentem donos de sua Igreja, se sentem Igreja e vão construindo a nova relação de poder. Segundo Nóbrega (1988, p. 139-140):

“uma causa popular pode não ter êxito, mas sua promoção já mostra um poder paralelo, dialogando, questionando, pressionando. Informação não é apenas saber é também poder. Sobretudo o saber – instrumento que é saber se relacionar, saber defender seus interesses. A conquista pode não vir a ser uma realidade. Tornou-se uma possibilidade mais próxima e nela já começou um processo de libertação”.

Este processo de libertação se iniciou dentro da própria Igreja, dentro da própria comunidade. Uma Igreja tradicional traz pacotes prontos, tem uma doutrina definida (o catecismo), tem regras claras (a moral), rezas prontas (missa, terços, novenas), o leigo não é convocado para pensar e construir a sua Igreja. Não tem voz ativa. Estas comunidades pelo contrário convocam o leigo a deixar de ser mudo, soltar a sua voz e falar, falar da Palavra de Deus, de seus problemas, sobre a caminhada a ser construída na Igreja e na sociedade, e crer que há possibilidade de uma Igreja e sociedade participativas.

Por mais que haja essa iniciativa de relações de igualdade, é visível nos encontros que os agentes de pastoral, pelo fato de serem mais letrados, usem mais freqüentemente a palavra. Os leigos ainda sentem dificuldade para participar em igualdade porque muitas vezes o nível da discussão vai sendo tirado do alcance dos leigos. Dom José Maria Pires, em depoimento no retiro diocesano de agentes da Diocese de Goiás, em fevereiro de 2000, dizia: *“Acredito que poderá chegar um tempo em que o nosso saber e o deles poderão se juntar. Se você apresenta como doutor e sábio dita para eles. Tudo isso abafa o saber popular”.* Com relação ainda à figura do bispo e sua postura diferente de seus antecessores, Moura (1989, p. 33) destaca que:

“Em comparação à chegada de outros bispos é também a chegada de Dom Tomás um marco significativo na vida religiosa da Diocese. É um rompimento com o ritual tradicional sempre revestido de muita pompa e muita ostentação. Surgem, desde esse momento, evidências de uma nova conduta eclesial. O que irá refletir, condicionar, redimensionar não só as relações, sobretudo as posições do clero vilaboense e, conseqüentemente, as relações Igreja/leigo”.

Rompendo com as pompas e o luxo que costumavam acontecer na chegada de qualquer bispo, se dá o primeiro passo para opção mais radical que virá mais adiante com a aliança desta Igreja com a classe oprimida, os marginalizados da sociedade e conseqüentemente marginalizados da Igreja devido à aliança anterior estabelecida por esta Igreja com a classe dominante. A chegada do bispo e sua decisão por uma posse simples e discreta foi uma pré-estréia daquilo que seria a opção pastoral de seu episcopado. Falando

sobre o modelo de Igreja que ele encontrou e a dominação burguesa, Dom Tomás Balduino afirma (anexo 04):

“Encontrei aqui um modelo comum com uma acentuação no tradicionalismo, era uma Igreja comum para a época. Uma Igreja tradicional, ritualista, sacramentalista e por outro lado aliada à classe dominante que era especialmente a burguesia agrária. Os fazendeiros usavam principalmente das festas dos padroeiros para se promoverem e manterem sua dominação. A sede diocesana, isto é, aqui em Goiás, era um caso especial, aqui já tinha um trabalho especialmente no ponto de vista das tradições religiosas. Isso aconteceu através de um grupo, antes de minha chegada como bispo”.

Aquilo que Dom Tomás Balduino encontrou na Diocese de Goiás foi o que acontecia em todas as Dioceses vacantes. As autoridades e as lideranças políticas queriam receber o bispo com todas as honras possíveis, e isto para mantê-lo aliado à sua classe, por isso a pompa e o luxo eram sem medida nestes momentos, até mesmo inimigos políticos se uniam neste “congraçamento”. Dom Tomás Balduino é dominicano e é bem conhecida a postura da ordem em relação à ditadura militar que se instalou no Brasil a partir de 1964. Representam bem esta postura profética os Freis Tito e Betto que foram presos e torturados, juntamente com outros companheiros. Além desta origem, vinha de uma passagem pela Prelazia de Conceição do Araguaia, onde havia exercido a função de administrador apostólico, aí ele teve um contato direto com o MEB e seu método de ação educativa. A sua formação foi na linha da Ação Católica e fez os seus estudos teológicos na França, aonde o clero representava o que havia de mais avançado dentro da Igreja. Na sua missão em Conceição do Araguaia desenvolveu atividades junto aos povos indígenas. Toda esta sua história influenciou para a construção deste novo jeito ser Igreja na Diocese de Goiás.

As assembléias e as coordenações diocesanas foram os instrumentos que possibilitaram a participação do leigo na construção conjunta da Igreja. Mas parece que isto ainda não bastava, era preciso que a autoridade e o serviço do próprio bispo fossem partilhados. Para isto se forma um grupo que vai se tornar o grande mentor da caminhada. Essa equipe é organizada em 1972. Neste ano foi realizada a V Assembléia diocesana, assembléia esta que marca o início de uma Igreja voltada para os problemas sócio-políticos, através da opção pelos marginalizados. Antes desta Assembléia, havia sido realizada uma pesquisa sócio-político-econômico-cultural e religiosa em toda a Diocese. Para a realização desta pesquisa, dentre outros peritos da área, haviam sido convidados Pe. Dario Nunes, do Rio de Janeiro como pedagogo, Pe. Ivo Poletto, do Rio Grande do Sul como sociólogo, Pe. Eliseu Lopes, dominicano de Belo Horizonte, como biblista e o Prof. Carlos Brandão como

antropólogo. Juntamente com estes padres e leigo, participa também uma leiga, Aparecida Coelho Vaz (Cidoca). Após a pesquisa e a realização da V Assembléia, Pe. Dario, Pe. Eliseu e Cidoca, mais adiante substituída por Terezinha (sua irmã) são convidados a fazer parte da equipe diocesana. O clero se torna com esta nova formação o maior perdedor. Consta nos arquivos que alguns deles não aceitando e não compreendendo o novo modo de viver a Igreja deixaram a Diocese.

Segundo Capponi (1999, p. 60 e 61) esta equipe foi formada a convite do bispo Dom Tomás Balduino e por isso conhecida como a assessoria do bispo. Juntamente com o bispo pensavam as grandes orientações da caminhada da Igreja de Goiás e ao mesmo tempo eram os executores daquilo que era decidido pelas Assembléias e coordenações diocesanas.

Embora esta Igreja permanecesse ainda com uma estrutura hierárquica, há, no entanto, a partilha do poder. Esse grupo passa a ter uma função não apenas de autoridade e de serviço como o bispo, mas também tarefa de conscientização. Vai de município a município e aí faz um trabalho missionário com as lideranças. Sem dúvida nenhuma, a partir deste trabalho surgiu a primeira grande leva de lideranças desta nova Igreja. Apostou-se muito na educação e a transformação foi acontecendo. Esta foi por certo, uma prática de exercício do poder inovadora. Analisando a questão de poder nas CEBs, Baldissera (1987, p.144) constata que:

“Quando aparece um animador, ou agente de base com estrutura de dominação, no sentido de impor as coisas, os membros das CEBs que já estão neste processo de assumir o projeto de libertação de dimensão comunitária, coletiva e de um tipo de exercício de poder socializado e não piramidal, não aceitam mais essa forma de poder, de cima para baixo, e exigem outra forma de coordenação”.

Mesmo que se afirme que o povo puxou as mudanças, ou então que o bispo foi o grande maestro da inovação ou então ainda que a equipe diocesana foi o grupo dos intelectuais que orquestraram as inovações, constata-se que nos municípios onde havia um padre ou um(a) agente de pastoral que conseguiu assimilar melhor o espírito do modelo de Igreja e o envolvimento com o social, estas aconteceram mais rapidamente e se firmaram de uma forma mais segura. Daí a conclusão de que é fundamental a presença do intelectual orgânico junto aos grupos, junto às comunidades e assim a caminhada seja construída em parceria. Conforme Gramsci (1995, p. 20):

“O homem ativo da massa atua praticamente, mas não tem uma clara consciência teórica desta sua ação, que, não obstante, é um conhecimento do mundo na medida em que o transforma. Pode ocorrer, inclusive, que a sua consciência teórica esteja historicamente em contradição com o seu agir. É quase possível dizer que ele tem duas consciências teóricas (ou uma consciência contraditória): uma implícita na sua ação, e que realmente o une a todos os seus colaboradores na transformação prática da realidade; e outra, superficialmente explícita ou verbal, que herdou do passado e acolheu sem crítica”.

Deve ser levada em consideração aqui a condição histórica, especialmente a conjuntura eclesial do momento. Os leigos vinham de uma dominação milenar dentro da Igreja e não é assim de um momento para outro que haveriam de tomar em suas mãos a condução de um processo, como os verdadeiros protagonistas, sem contar com a colaboração da hierarquia da Igreja, que por todo este tempo anterior o conduziu como se conduz a um cego. É certo que os movimentos de base, conforme foram se organizando e se articulando, começaram a pressionar a hierarquia, e os intelectuais passaram a se comprometer com a caminhada. Muitos deles foram sendo arrastados pela correnteza. No caso de Goiás, a iniciativa partiu, como já vimos, do bispo e do grupo de padres novos que estavam entusiasmados com as novas idéias do Concílio Vaticano II. Segundo Mainwaring (1989, p. 28-29):

“Os movimentos de base por si só não foram responsáveis pela transformação da Igreja. Pelo contrário, sem o suporte da hierarquia, esses movimentos não poderiam ter transformado a Igreja. O processo de mudança era dialético. Movimentos leigos só poderiam emergir havendo receptividade institucional, e foi só a partir do momento em que a hierarquia passou a apoiar ativamente a transformação que a Igreja passou a defender energicamente a causa dos direitos humanos. Dada a estrutura hierárquica da Igreja Católica, movimentos que não recebem o apoio dos bispos permanecem relativamente isolados e são incapazes de modificar as tendências dominantes”.

Com a força que receberam da parte do bispo e clero os leigos vão assumindo sua ação política e profética no mundo. Isso aconteceu de modo especial nos problemas ligados aos trabalhadores rurais, já que no início os marginalizados da sociedade estavam ligados quase que exclusivamente ao campo. Assim pode-se citar dois mártires: Nativo da Natividade e Sebastião Rosa da Paz. Os dois sofreram atentados e foram mortos devido a sua luta sindical em favor dos lavradores. Nativo da Natividade, de Carmo do Rio Verde, iniciou sua formação nas CEBs e posteriormente partiu para a luta na oposição sindical e se tornou presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais daquele município. Sebastião Rosa da Paz também iniciou a sua caminhada na Diocese mudando posteriormente para Uruaçu onde

também ingressou na oposição sindical e se tornou presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais. Entre o clero que foi assumindo posturas proféticas podemos citar Pe. Francisco Cavazzuti que acabou também sendo atingido por um tiro no rosto, que o deixou cego. Na Diocese, simbolicamente se costuma dizer que este foi um ‘tiro na cara da Diocese’. A atitude profética pode ter partido do bispo, entretanto esta atitude abriu espaços para uma série de manifestações proféticas de leigos e leigas, religiosas e agentes de pastoral, padres ou não. É necessário que se destaque aqui a presença das religiosas, elas foram, sem dúvida nenhuma uma grande força profética e evangelizadora no início desta nova caminhada. Ir. Zenaide Ziliotto²² representa bem a categoria e a posição firme através de seu canto (O povo canta sua vida nº 441, p. 212):

*“Na lei nova da fraternidade
nossa terra será partilhada
das amarras do vil latifúndio
toda ela será libertada”.*

Apesar de todos esses missionários e missionárias com suas posições proféticas, o próprio bispo Dom Tomás Balduino diz: *“Os pobres é que foram os verdadeiros protagonistas desta caminhada, especialmente os lavradores”* (anexo 04). Freire (1985, p. 9) manifesta-se um entusiasta pela participação dos trabalhadores na construção de uma nova história brasileira e acredita numa aliança com os intelectuais comprometidos na construção do novo:

“É a primeira vez na história brasileira, que grupos de trabalhadores resolvem, com muita consciência, dizer não à arrogância dos intelectuais e dizer sim ao intelectual que pretende, realmente, trabalhar com esse grupo de trabalhadores. É a primeira vez, é um fato novo que tem que ser não apenas estudado, fazer tese de doutorado, mas vivido e aproveitado como fermento de transformação política do país”.

As mudanças ocorridas não se constituem numa ruptura drástica e radical com o sentimento religioso do povo. O que aconteceu foi uma postura profética contra o sistema de exclusão que estava estabelecido tanto em nível social quanto em nível eclesial. Liderados por seu pastor, o bispo, padres e leigos vão assumindo um compromisso sempre maior com as transformações da Igreja e da sociedade para que assim se construísse o mundo onde todos pudessem viver bem, viver a igualdade, o que significa viver numa sociedade onde os direitos

²² Ir. Zenaide é carlista, chegou na Diocese nos primeiros anos desta nova caminhada e permaneceu aí até 1999. Merecem destaque as Congregações: Carlista, Dominicana e Missionárias de Jesus Crucificado.

fundamentais da pessoa humana fossem devidamente respeitados para todos sem distinção nenhuma, sem nenhuma discriminação. Mainwaring (1989, p. 4), analisando as transformações da Igreja, especialmente no que se refere ao seu compromisso político, chega à seguinte conclusão:

“Do ponto de vista weberiano, as mudanças das últimas décadas continham fortes elementos carismáticos. Certos líderes romperam com a ordem estabelecida, buscaram a legitimidade na base da revelação pessoal e inauguraram um novo modelo de Igreja. Entretanto, dentro do esquema weberiano, a transformação dos últimos 20 anos também foi legitimada por elementos tradicionais. Mesmo quando passava por profundas mudanças, considerava muitos dos valores tradicionais das classes populares, inclusive aspectos da religiosidade popular. Apoiou-se nos seus tradicionais prestígio e imagem para difundir uma nova visão de fé. Sem compreender esta mistura do antigo com o novo, da legitimidade tradicional com a legitimidade carismática, não se pode entender a transformação da Igreja”.

Pode-se até contestar a atuação destes intelectuais na caminhada da Igreja de Goiás, mas sem dúvida nenhuma eles exerceram um papel muito importante nesta virada de modelo de Igreja, nesta virada de alianças a favor dos pobres. Segundo Comblin (1975, p. 79):

“Os intelectuais imaginam o futuro de acordo com as características do passado. Seu papel social é justamente ser memória dos povos. Eles não poderão fornecer a matéria das comunidades cristãs. Mas, voltando ao passado, proporcionam aos cristãos um ponto de apoio e, portanto, um ponto de partida. A nostalgia do passado é profética”.

3.2 – FÉ E POLÍTICA

Pelo que consta nos relatórios, as Assembléias diocesanas de 1968 a 1970, ou seja, as três primeiras, refletem uma disposição de se fazer um trabalho para que a pastoral diocesana estivesse adequada ao plano pastoral da CNBB. Havia uma preocupação muito grande com liturgia e sacramentos, evangelização e catequese, estruturação paroquial, promoção humana, administração econômica paroquial, ecumenismo e vocações. Essas três Assembléias obedecem a uma dinâmica totalmente diferente das demais, trabalham à base de decretos. A Assembléia elaborou um decreto para cada assunto destes e os mesmos eram depois implantados na Diocese como decretos episcopais. A I Assembléia elaborou esses decretos e as duas seguintes trabalharam no seu aperfeiçoamento e adequação à realidade diocesana. Nesses três anos, não se percebe ainda uma preocupação explícita pela questão de

fé e política, as mudanças vão ocorrendo muito no interior da Igreja, como diz Moura (1989, p. 24): *“Esta é a fase da arrumação da casa e do olhar para a realidade”*. Esta arrumação da casa e olhar para a realidade são feitos a partir das orientações do Concílio Vaticano II e logo a seguir da tradução destas decisões para a realidade latino-americana através da Conferência episcopal de Medellín (1968). Sem dúvida nenhuma, esta orientação iria desembocar numa linha de pastoral que privilegiasse a ação política, a fé ligada à vida e dentro da vida o elemento muito importante que é a política. Dentro dos decretos das três primeiras Assembléias, o da promoção humana foi levado muito a sério pelas paróquias, em praticamente todas se formou equipes de promoção humana e já ia se pensando como a Igreja poderia ser um serviço aos pobres. Segundo Capponi (1999, p. 38): *“após a terceira Assembléia, redobramos o esforço na promoção humana, pastoral que já vinha caminhando há tempo. (...) Muitas destas equipes estavam efetivamente trabalhando para unir os pobres em organizações voltadas para a solução de seus problemas, com ações comunitárias”*.

A IV Assembléia realizada em 1971 já revela algumas mudanças. Em primeiro lugar, ela toma como tema da Assembléia *“A Justiça no Mundo”* o mesmo tema do Sínodo de Roma que estava sendo realizado naquele ano. Esta Assembléia, segundo consta em seu relatório, sob a assessoria de Frei Mateus Rocha, dominicano, se empenhou na busca de um projeto diocesano de serviço aos pobres. Para esse fim, segundo Capponi (1999, p. 40) *“instituímos a Escola do Evangelho e a de Educação Popular”*. O relatório da IV Assembléia (1971, p. 6) expressa uma determinação de ser *“uma Igreja do povo e para o povo”* e assim, segundo Capponi (1999, p. 41) a Igreja de Goiás estava abrindo *“o caminho para a opção preferencial pelos pobres e marginalizados”*. A partir da V Assembléia a questão da fé ligada à política é uma constante, ou em outras palavras a fé ligada à vida. Na V Assembléia aparece como opção da Diocese (1972, p.1), além da opção pelos pobres:

“uma eficiente evangelização, a fim de chegar a comunidades formadas por cristãos conscientes e comprometidos na transformação da realidade. Os cristãos de nossa Diocese empenhar-se-ão num testemunho pessoal e comunitário em favor da Verdade e da Justiça. Esta opção se traduzirá em atitudes de conscientização, de promoção e de denúncia”.

A partir destas opções se coloca bem claro que para participar, se sentir integrado na caminhada da Diocese era preciso que houvesse um compromisso concreto. Um compromisso com o pobre, e um compromisso com a transformação da realidade sócio-política. Portanto, a fé dos fiéis da Diocese de Goiás deveria ser marcada com uma

característica própria do modelo de Igreja das CEBs que é a ligação da fé com a vida, da fé com a política. Pelo que se conclui a Diocese, através de seu bispo e de todos os participantes da Assembléia, não estavam preocupados com o número de fiéis nas suas Igrejas, mas com a qualidade destes fiéis. Pessoa (1999 b, p. 170) afirma que nesta Igreja não há mais lugar para os simples consumidores de sacramentos e nem para os que apenas buscavam cumprir os preceitos. Segundo ele *“só há lugar para pessoas que saibam falar das causas das desigualdades sociais, dos baixos salários e das doenças; e que se comprometem com a mudança de tudo isso”*. Freire (1985, p.09) não mostra dúvidas e afirma com segurança que:

“a libertação deve ser exigida. (...) A libertação parece sempre impositiva aos opressores; os opressores que se danem, porque a libertação tem que ser feita contra eles. Se a gente for pensar que é possível convencer os opressores de que eles não devem oprimir, não há libertação. Individualmente, sim, é possível. A história está cheia de pessoas que saem da classe dominante e fazem a Páscoa. Quer dizer: morrem enquanto dominantes, e ressuscitam enquanto lutadores pela libertação. A história está cheia disso, Marx foi isso também”.

A exigência colocada é muito forte e radical, como manifestam, na carta pastoral de Itapuranga, as palavras de Dom Tomás afirmando os princípios do novo jeito de ser Igreja e os compromissos com a transformação do mundo, conforme Informativo Paroquial (1979, p.5): *“quem não aceitar o compromisso com o Evangelho, quem não se comprometer com a transformação do mundo que também não venha pedir sacramentos”*. Na publicação, ‘As Boas Notícias’ (1975, p. 10) consta um resumo de depoimentos de lavradores relatando o seu entendimento do que significa para eles uma Igreja comprometida com os pobres, uma Igreja comprometida com os problemas políticos que o povo enfrentava:

“Descobrimos que evangelizar e lutar pela libertação dos oprimidos são a mesma coisa. A Boa Notícia é justamente isto: curar os cegos, soltar o que estão presos pelo egoísmo ou pelo conformismo ou na rotina dos costumes e tradições. Mudar a situação dos pobres jogados de lado na margem do caminho e por isso chamados de marginalizados. A Boa Notícia é a preparação de um tempo de graça, um tempo feliz de alegria que será igualdade, justiça e amor”.

O Evangelho é sempre o ponto de referência, não é a palavra do bispo, não é a palavra do padre ou do agente de pastoral e nem mesmo do coordenador da comunidade. Os pequenos vão percebendo que a sua história é a mesma história do povo de Deus liberto com a força de Deus e esse mesmo Deus intervém na história de hoje. Essa intervenção na história de hoje, porém, não se faz sem a participação dos pobres e por isso é necessária uma

intervenção política, se é preciso antes de qualquer coisa um trabalho de conscientização dos marginalizados de que há esta saída. A partir disso os cristãos dos grupos de Evangelho começaram a se esparramar por toda a Diocese. Em todo lugar aonde chegavam liam o Evangelho com o povo e conversavam sobre a vida. *‘As Boas Notícias’* (1975, p. 11) relatam o depoimento de um lavrador que se maravilha com a nova maneira de agir desta Igreja: *“Antes o povo nunca foi chamado para dar palpite numa reunião sobre as palavras de Cristo. Nós estamos vivendo na miséria, pisados e nos pisamos uns aos outros e não tem amor entre nós. Hoje começou para nós um caminho novo, verdadeiro”*.

A partir da opção decidida por construir uma Igreja diferente, uma Igreja voltada para o pobre e para o leigo, se iniciou uma evangelização que privilegiou a formação que levasse os leigos a tomarem consciência de sua própria realidade e da realidade da Igreja dentro do mundo. Conforme Frei Betto (1980, p. 11), a prática pastoral passou a ser marcada por um sinal forte de prática política. A Pastoral assumiu como sua tarefa *“propiciar um conhecimento mais crítico e aprofundado da realidade social”* e isso se tornou *“condição mesma da evangelização”*. Neste sentido houve uma vinculação muito forte entre ação política e ação pastoral. Essas duas realidades muitas vezes, na Diocese de Goiás, e como se pode notar em toda a Igreja das CEBs, vieram intimamente ligadas, às vezes com certo exagero. As próprias celebrações litúrgicas eram marcadas por este acento forte na consciência política. Às vezes as celebrações eram usadas como aulas de formação política e especialmente de divulgação da necessidade de se lutar pela reforma agrária como a única solução de todos os seus problemas.

Hoje, segundo Frei Betto (1980, p. 16) há uma tendência a não misturar mais estas duas práticas, as CEBs vão percebendo que são duas realidades diferentes, que uma está ligada à outra mas que na prática, devem ser respeitados os seus campos específicos. Entretanto, ele alerta para o perigo de se voltar ao dualismo. É preciso não vincular demais como se sem fé não se pudesse viver valores evangélicos, pois neste caso estaríamos voltando ao regime de cristandade e nem separar demais, pois nesse caso acabaria abandonando um ou outro. Conforme ainda Frei Betto (1980, p. 20): *“Só quem descobre, vivencialmente, o âmago da prática pastoral – a experiência do conteúdo da fé – é capaz de reconhecer a autonomia e a importância do político, assumindo-o em seu estatuto próprio e, ao mesmo tempo, permanecer vinculado à esfera eclesial”*.

Na Diocese, percebe-se na caminhada o discernimento de que são duas missões do leigo: a missão dentro da Igreja e a missão no mundo. A fé que recebe e vivencia na Igreja

deve ser fermento de transformação dentro do mundo. O sínodo diocesano (1997, p. 12) assim o expressa:

“O leigo é Igreja. Como tal ele tem uma dupla missão, na comunidade eclesial e no mundo. Como membro da comunidade de fé ele deve atuar nos vários ministérios eclesiais e participar colegiadamente nas decisões pastorais. Como cidadão ele deve agir no mundo, na realidade do trabalho, dos movimentos sociais, das associações, dos sindicatos e da política de forma autônoma e ao mesmo tempo em comunhão com a comunidade eclesial, da qual receberá o incentivo e apoio.”

Os relatórios mostram que o caminho foi sendo construído através das Assembléias diocesanas que aos poucos foi classificando os trabalhos em duas categorias: os trabalhos que eram bem próprios da Igreja e os trabalhos que a Igreja apoiava. Nesta caminhada chegou-se até à conclusão de que quem atuava nas organizações sindicais ou políticas não deveria mais atuar diretamente em serviços pastorais internos da Igreja, isto por dois motivos: primeiro para que o seu trabalho, tanto de um lado como de outro não ficasse prejudicado, e em segundo lugar, para que não se criasse confusão e dar assim a impressão de estar apenas usando a Igreja como ferramenta para fazer política. Assim, a partir deste pensamento a IX Assembléia diocesana (1976, p. 3) expressa como uma de suas conclusões: *“A importância da política e o peso que tem em tudo o que fazemos exige que tenhamos muita clareza. Este assunto deve ser estudado dentro de nossa realidade e precisamos da ajuda de pessoas capacitadas”*.

A X Assembléia (1978, p. 13) tratou novamente do assunto e em suas conclusões mostra que já havia mais clareza sobre o assunto e aí se distinguem entre as atividades que são próprias da Igreja e as atividades que a Igreja vai apoiar: *“Os que a Igreja ajuda: 1. Grupos de saúde; 2. Escola; 3. Movimentos: de jovens, de mulheres e de casais. Os que a Igreja apóia: 1. Movimento dos trabalhadores; 2. sindicatos; 3. Associações de Categorias: de artesãos, de lavadeiras e de pedreiros; 4. custo de vida; 5. Política (eleições)”*. Capponi (1999, p. 71) analisando estas questões diz:

“para entender estas sutilezas, precisa lembrar que havia um amplo leque de atividades populares e associações, que surgia do embalo das comunidades: mutirões de roça e de fiandeiras, grupos de lavadeiras, comunidades agrícolas, escolas de alfabetização de adultos, encontros de violeiros, cooperativas para fazer farinha e polvilho, grupos de mulheres que costuravam colchas e tapetes de retalhos, grupos de fabricação de licores e remédios caseiros e outras”.

Essas aparentemente pequenas ações políticas ligadas à fé questionavam o sistema e, além disso, faziam acontecer uma formação que excluía o egoísmo. As comunidades, aos poucos se educavam para o coletivo e tentavam eliminar a dominação e a opressão dentro de si mesmas. Segundo Baldissera (1987, p. 76): “*A comunidade animada pela Palavra de Deus é, pois, comunidade de fé, por isso mesmo comunidade profética que questiona as raízes e os modelos da sociedade consumista, egoísta, opressora e conduz ao comprometimento na luta pela transformação da sociedade*”. A postura do bispo, dos padres, agentes de pastoral e das comunidades foi uma postura profética. Postura profética no interior da própria Igreja e profética em relação à sociedade. Freire (1985, p. 8) ressalta o papel profético da Igreja das CEBs ao afirmar que:

“A Igreja profética é tão antiga sem ser tradicional, é tão nova quanto a mensagem cristã, sem ser modernizante. Não é uma Igreja moderna, segundo o capitalismo. É uma Igreja que acredita na morte e na vida, sobretudo na vida. É a Igreja da Páscoa. E isso se deu na história. E houve, com isso, uma aceleração histórica extraordinária. O historiador deste século, do século que vem, que estuda a transformação brasileira, não pode deixar de compreender o papel dessa Igreja. É absolutamente impossível, queira ou não queira, não é possível é negar a presença, esse pedaço da Igreja que virou profética e assumiu mesmo”.

Entretanto, a ação profética nem sempre foi muito tranqüila, a pedagogia do opressor que a Igreja usou durante muito tempo, não deixa de estar presente internalizada em todas as pessoas. Esse fato histórico na educação de todos, bispos, padres, agentes de pastoral e leigos da base não deixa de causar alguma confusão e aqui e acolá aparecem atitudes próprias de uma Igreja da cristandade, poderosa, e que visa a conquista do poder.

Pelo que consta nos documentos da Diocese, esta relação entre a ação das comunidades cristãs com outras organizações de caráter sindical e político sempre provocaram alguma confusão. Por isso ela sempre volta à tona. Parece claro que a Igreja de Goiás e toda a Igreja que assumiu o caminho da teologia da libertação e como instrumento as CEBs vêem com clareza que não há outro caminho senão o da ligação fé e política para a construção do Reino de Deus embora aí, na política não se esgote toda a riqueza de justiça e misericórdia presente nos valores do Reino de Deus no sentido cristão. Por outro lado a Igreja que propõe esta revolução não tem um projeto político claro, tem idéias, tem um objetivo, sabe onde quer chegar, mas não chega a traçar estratégias claras e devido a isso acontecem estas confusões. Faltou aí este projeto e a distinção clara e desvinculação entre pastoral e política. Segundo Frei Betto (1980, p. 19-20):

“A prática pastoral vincula-se à prática política, possui forte conotação política, mas não se esgota na prática política. Porém, na medida em que a prática pastoral restringir-se a uma (precária) racionalidade política, é compreensível que ao descobrir a cientificidade da racionalidade política, o militante cristão seja tentado a abandonar a prática pastoral”.

Conforme Capponi (anexo 08):

“No plano sócio-político, a Igreja formou muitas lideranças para os sindicatos para o MST, para partidos, é sabido que nesta região, por exemplo, o movimento político do PT, de construção do PT, partiu de lideranças das comunidades de base ou dos Grupos do Evangelho, quer dizer desta Igreja que tentava viver essa caminhada de libertação inspirada pela fé em Cristo, então forneceu lideranças, apoiou, ajudou a organizar também as primeiras estruturas de sindicatos, de partido e de coisa assim e também de iniciativas populares, tipo acampamento de Sem Terra, assentamentos, e toda luta de conquista da terra, eu acho que houve uma grande contribuição nesse sentido, ainda hoje tem gente que se queixa que muitas pessoas começavam a trabalhar na Igreja passavam para o movimento político e se esqueciam da Igreja, tem gente que se queixa disso como se fosse uma perda, eu acho que foi um ganho no sentido de que talvez hoje eles não estejam trabalhando mais explicitamente pelo Reino de Deus no sentido que eles dizem esse é o Reino de Deus”.

Em agosto de 2001, foi realizado, em Goiás, o I encontro de Companheiros e Companheiras da Caminhada. Este encontro teve o objetivo de partilhar o que cada um, que hoje se encontra afastado dos quadros da Igreja, está realizando. Os depoimentos foram unânimes no sentido de que a participação na história da caminhada da Igreja de Goiás foi uma verdadeira escola de educação para a cidadania e que todos estão de uma forma ou de outra vivendo aquilo que experimentaram nesta caminhada. Neste sentido também vão os depoimentos colhidos por Pessoa (1999 b, p. 177) onde ele afirma:

“Todas as pessoas, aquelas a quem ouvimos, transmitiram-nos uma certeza: todas elas foram profundamente marcadas por essa experiência de fervor religioso e político. Os que simplesmente transferiram suas convicções para outras militâncias não escondem que esse tempo foi fundamental para a consciência que têm hoje e para o trabalho que desenvolvem”.

3.2.1 –A ESPIRITUALIDADE DA CAMINHADA

Analisando as mudanças acontecidas na Diocese de Goiás fica claro que uma de suas características foi a espiritualidade que animava aqueles que a esta jornada se entregaram. Embora esta seja uma das acusações mais comuns ouvidas não só contra a pastoral exercida na Diocese de Goiás como também a toda a pastoral das CEBs. Evidencia-se nas CEBs uma mística muito forte, isto é, uma força interior que impulsionava e ainda

impulsiona e anima a caminhada de pessoas e comunidades, uma força misteriosa que sedimenta e firma compromissos mais profundos e permanentes e ajuda a superar dificuldades e desânimos momentâneos. Conforme Lesbaupin (1999, p. 97):

“Há uma mística na base da dinâmica das comunidades. A fé é a fonte profunda que motiva a busca por melhores condições de vida, por justiça, por fraternidade: ela é que dá impulso para as lutas, as mobilizações, as ações coletivas. Por isso, apesar das opressões cotidianas, das dificuldades que a organização social capitalista impõe à vida dos setores populares, é a esperança que predomina.. Apesar de tudo eles acreditam que chegarão lá”.

Esta mística existia de uma forma muito forte nos Grupos de Evangelho, nos agentes de pastoral, nos religiosos (as), padres e bispo. Quando se diz que existia de uma forma muito forte não significa que não exista mais, ela existe, porém não mais com a mesma força, ou também porque os tempos são outros, a realidade é outra, dificultando assim uma comparação. Mas a verdade é que este foi um dos segredos da enorme riqueza da experiência vivida por pessoas, grupos e comunidades, um de seus pontos fortes. É difícil identificar claramente os principais elementos desta mística, mas poderíamos dizer que a leitura do Evangelho, tentando vivê-lo nos desafios concretos da realidade era um deles. A ação cristã no meio do mundo certamente foi outra. Segundo Capponi (1999, p. 19) este foi um tempo em que se viveu uma nova espiritualidade que nasceu do Concílio Vaticano II:

“Brotou uma nova espiritualidade. O caminho da santidade e da vida cristã se tornou revolucionário: ser santo não significou mais ser conformista (obediente e calado dentro da Igreja; disposto a sofrer com paciência as injustiças do mundo à espera do céu; solidário com as autoridades e a lei sem questionamento). Ao contrário, passou a significar ser um cristão responsável dentro de uma comunidade (Igreja) que busca a fidelidade ao Evangelho e, portanto tem que se avaliar, discutir, se converter e assumir a tarefa de transformar o mundo, ser fermento na massa, sal da terra, animar o mundo no caminho da justiça. No centro da espiritualidade do Concílio estava o Mistério Pascal, da morte e ressurreição de Jesus, que os discípulos, pelo Batismo, são chamados a viver no dia a dia (Jo 17, 1-22)”.

Fica claro aqui que se estava diante de dois conceitos de Igreja e conseqüentemente diante de dois conceitos de espiritualidade. Havia o grupo ligado à Igreja tradicional, à religião da tradição e que não abria mão de suas convicções. Este grupo entendia que espiritualidade significava muito mais a participação em rituais, neste caso a espiritualidade praticamente se identificava com oração. Como a Igreja do Evangelho deu menos importância à oração mecanicista, tradicional, repetitiva e desligada da vida do dia-a-

dia, ela foi sendo acusada de não dar importância à espiritualidade ou à oração. E assim se dizia, “*vejam como nós temos razão, eles são comunistas mesmo*”. Outros como Adriana²³ (anexo 13) representante do movimento carismático católico, referindo-se ao modelo de Igreja do tempo de Dom Tomás diz: “*ele ficou apenas apegado aos movimentos sociais, não tendo trabalhado a espiritualidade na Diocese. Foi uma luta árdua que ele enfrentou, porém, faltou a seiva, a fé, a espiritualidade que anima e dá sentido ao viver*”. Pe. Francisco Cavazzuti falando sobre espiritualidade libertadora para a juventude do Regional Centro-Oeste, durante a VI Assembléia dizia que (1990, p. 02):

“você me perguntam sobre espiritualidade libertadora e eu vou dizer o que eu entendo. Para vocês praticarem uma espiritualidade libertadora vocês precisam ter numa mão a Bíblia e na outra o jornal. Eu não posso mais ler então eu escuto o radinho e alguém lê a Bíblia para mim. Fazendo assim nós ficamos sabendo o que está acontecendo no mundo e a nossa espiritualidade, a nossa força interior é desafiada a transformar esta realidade com os valores do Evangelho, com os valores do Reino de Deus. Isto é, fazer valer os direitos de todos, fazer acontecer a justiça e a igualdade na sociedade que vivemos”.

O que aparece sempre em todos os depoimentos de leigos e dos agentes de pastoral, que foram os protagonistas desta caminhada, é que a Palavra de Deus sempre foi a luz, sempre foi a força, quando se fala da vida da comunidade aparece a Palavra de Deus, assim também na política e na espiritualidade. Segundo Baldissera (1987, p. 76): “*a comunidade animada pela Palavra de Deus é, pois, comunidade de fé, por isso mesmo comunidade profética que questiona as raízes e os modelos da sociedade consumista, egoísta, opressora, e conduz ao comprometimento na luta pela transformação dessa sociedade*”.

Analisando a questão da espiritualidade na caminhada da Igreja de Goiás fica claro que até a Assembléia de 1988 não há preocupação explícita com a espiritualidade, isto é estava implícito que a espiritualidade era algo ligado à vida e à luta de libertação do povo. Havia uma mística muito forte em torno desta luta que se acreditava ser uma luta da vontade de Deus que queria ver seu povo liberto de todos os males. A espiritualidade adotada era a que vinha das conclusões de Medellín (1977, p. 118) onde se recomenda que:

“se fomente uma genuína espiritualidade dos leigos a partir de sua própria experiência de compromisso no mundo, ajudando-os a se entregarem a Deus no serviço aos homens e ensinando-lhes a descobrir o sentido da oração e da liturgia como expressão e alimento dessa dupla e recíproca entrega”.

²³ Adriana Fonseca é dona de casa e produtora rural, participa no Movimento de Renovação Carismática Católica de Itaberáí.

No final dos anos 80 as CEBs entram em crise. Na Diocese aparece muito claro isso, há um constante questionamento e avaliação de sua metodologia, o entusiasmo primeiro vai desaparecendo e os conflitos se acentuam e por outro lado vão surgindo e se firmando outros modelos de Igreja. Esses modelos vão surgindo e se firmando cada vez mais em todo o Brasil e como não podia deixar de ser também na Diocese de Goiás. Na XIV Assembléia diocesana (1988, p. 1) se destaca uma preocupação pela espiritualidade. Já na introdução de suas conclusões consta que a Diocese de Goiás: *“compromete-se a renovar sua espiritualidade, na oração ao Pai, na maior coerência do seu testemunho e no serviço desinteressado aos irmãos”*. Mais adiante (p. 02) onde constam as CEBs como uma das prioridades da ação pastoral, vem expresso: *“Promover sempre mais momentos de oração, especialmente nas formas populares”*. Pessoa (1999 b, p. 174-175) referindo-se a esta Assembléia afirma que ela destoa totalmente das anteriores e que representa um visível retrocesso. Com relação à espiritualidade afirma, que: *“Mais um pouco e a Assembléia teria recomendado a reza do terço, as procissões e as benzeções”*. Chega mesmo a afirmar que analisando as conclusões desta Assembléia se chega à conclusão de que: *“a Igreja do Evangelho são páginas viradas”*.

Nas conclusões desta Assembléia há uma tendência a ampliar as alianças, se fala já de se trabalhar com pequenos proprietários, com a pastoral familiar, que antes era tida como uma preocupação *‘pequeno-burguesa’*, há uma preocupação com as manifestações religiosas do povo, afirmando que (p. 01) *“as comunidades devem procurar viver e alimentar a fé nas expressões religiosas do nosso povo”*. Isto tudo indica ao nosso ver um amadurecimento, um entendimento maior do espaço onde se encontram os marginalizados, não restringindo mais ao lavrador apenas. A opção tomada pela Assembléia mostra bem claro que o sujeito da evangelização está no campo e periferias e que (p. 1): *“de acordo com o Evangelho de Jesus Cristo, nossa Igreja renova a opção pelo povo empobrecido e marginalizado. Isto adquire, hoje, um sentido novo no campo e na cidade”*.

A preocupação que aparece em encontros e Assembléias diocesanas está muito ligada ao crescimento e ameaça que a Renovação Carismática Católica representa para o modelo de Igreja das CEBs. A XV Assembléia realizada em 1991 é um retrato desta preocupação. Primeiro em suas conclusões (p. 01) constata que: *“aumenta a procura da Igreja como lugar de espiritualidade frente ao desânimo do povo oprimido”*. Para enfrentar esta e outras constatações, a Assembléia decide que seja assumido (p. 01): *“o compromisso de aprofundar a vocação missionária da nossa Igreja vivenciando uma espiritualidade eclesial”*.

centrada em Jesus Cristo, na Palavra de Deus, no Batismo, e voltada para a valorização da vida e da cultura popular”.

No final das conclusões (p. 03) consta uma orientação sobre a Renovação Carismática Católica, onde se afirma que a mesma não é assumida pela Diocese em sua ação pastoral como uma de suas prioridades, mas que se recomenda o diálogo e para concluir ressalta que: *“a Diocese procurará aprofundar uma espiritualidade que abra oportunidades para uma vivência de oração comunitária e pessoal na linha da pastoral libertadora que anima a Igreja latino-americana”.*

3.2.2 – A AÇÃO POLÍTICA DAS CEBs

A educação se faz muito mais pela prática do que por palavras e é assim na família, na Igreja e na sociedade. Os membros das comunidades foram percebendo e sentindo na vida da comunidade, na vida da Igreja, como Diocese, que as relações de poder foram se transformando e assim verificam que é possível mudar as relações também no âmbito social. As CEBs vão construindo uma educação de base e esta educação de base que não é apenas alfabetização e aquisição de conhecimentos, põe em movimento potencialidades que vão transformando a realidade. Os olhos vão se abrindo para o mundo à sua volta e a comunidade através de seus cantos vai fortalecendo essa educação e a consciência da situação que vive e que pode ser mudada. O símbolo da sociedade capitalista é a pirâmide e com este título surge uma música que muito ajudou as pessoas da comunidade a tomarem consciência de sua posição social e de como isso é anticristão. Essa realidade é expressa pelo cântico *“A Pirâmide”* de Gilmar Torres (O Povo canta sua vida nº 417, p.199):

1. Na terra dos homens pensada em pirâmide,/há poucos em cima e muitos na base/ Na terra dos homens pensada em pirâmide/ os poucos em cima esmagam a base.

Ó povo dos pobres, povo dominado,/Que fazes aí, com ar tão parado?/O mundo dos homens tem de ser mudado!/Levante-te povo, não fiques parado!

2. Na terra dos homens pensada em pirâmide,/viver não se pode pelo menos na base /O povo dos pobres que vive na base/Vai fazer cair a velha pirâmide.

3. E a terra dos homens, já sem a pirâmide,/pode organizar-se em fraternidade/Ninguém é esmagado na nova cidade/ Todos dão as mãos em viva unidade.

Aqui se manifesta uma consciência de classe, o povo da base constata que é oprimido e que há uma esperança de construir uma sociedade diferente. Este canto,

poderíamos dizer, é um verdadeiro hino nacional das CEBs e foi muito utilizado na Diocese de Goiás. Segundo Baldissera (1987, p. 199-200) o cântico:

“fala genericamente, da sociedade, denominando-a de ‘terra dos homens’, que está organizada em forma de ‘pirâmide’ onde os ‘poucos de cima’ estão esmagando o ‘povo dos pobres’, o povo dominado. O texto prossegue manifestando a esperança de que os que vivem na base vão fazer uma sociedade organizada em ‘fraternidade’ na nova cidade onde ninguém será esmagado e todos dar-se-ão as mãos na unidade”.

O canto expressa a educação para a participação política como forma de poder. Em primeiro lugar faz uma análise da realidade, onde constata a opressão, a dominação, a desigualdade de oportunidades, poder e riqueza nas mãos de alguns poucos. Segundo Nóbrega (1988, p. 58): *“A construção do poder se faz pela organização dos oprimidos, a análise da realidade sob o crivo do juízo crítico, o recurso ao diálogo, à não violência, à resistência e a reivindicação”.*

Esta é uma análise marxista da realidade e está bem expressa aí, na luta de classes e até mesmo na convocação para esta luta que é uma busca de libertação da classe oprimida. Maduro (1983, p. 178) afirma que: *“sob certas condições, uma religião pode funcionar como canal de organização autônoma das classes subalternas, sobretudo se existe apenas um sistema religioso comum às classes subalternas, diverso e oposto ao sistema religioso das classes dominantes”.*

Os Grupos de Evangelho foram o instrumento escolhido pela Diocese para fazer acontecer o modelo de Igreja sonhado e elaborado através das Assembléias, embora isto venha expresso que não é o único e nem deverá ser. Mas no início da caminhada este instrumento foi o mais importante, através dele acontece a formação evangélica e política e surgem lideranças que posteriormente se transformaram em lideranças sindicais e políticas ou de outros movimentos sociais como o da luta pela terra. A partir da VI Assembléia aparece constantemente a valorização do grupo do Evangelho e a necessidade de organizá-lo e incentivá-lo. Na VI Assembléia (1973, p. 1) assim consta: *“A Diocese, em toda a sua ação pastoral, decide dar menos tempo ao trabalho de tipo sacramental, para consagrar-se mais à evangelização e para organizar grupos que sejam fonte de comunidades de gente decidida, comprometida na transformação da realidade”.* A VII Assembléia (1974, p. 11):

“assume as opções da V e VI Assembléias, na linha de uma eficiente evangelização, sobretudo dos marginalizados, considerando como tarefa principal a formação de

comunidades que, considerando o Evangelho na vida e revelando-o pelo testemunho, são verdadeiros agentes de evangelização”.

A mesma Assembléia (1974, p. 12) insiste que a ação destes grupos não pode ser uma ação qualquer, mas que sua ação tendo como fundamento o Evangelho deve ser uma ação transformadora na Igreja e na sociedade: *“Em toda a Diocese seja promovida uma ação libertadora baseada no Evangelho, para alcançar a união dos oprimidos em vista de sua própria libertação. Para isto, aceite-se a colaboração de todas as pessoas de boa vontade que vivem no meio do povo”.* A VIII Assembléia (1975, p. 2) em suas conclusões alerta que os grupos de Evangelho não podem ser o único instrumento para a conscientização e organização do povo oprimido, mas que continua ser o principal instrumento: *“Vamos continuar a formar grupos de Evangelho, como acontece desde a V Assembléia, porque queremos construir verdadeiras comunidades cristãs”.* E mais adiante acrescenta que essa ferramenta deve ser aperfeiçoada e reconquistadas outras:

“Teremos sempre a preocupação de aperfeiçoar as ferramentas de libertação que já temos e usamos, no nosso trabalho. Por outro lado, vamos procurar conquistar aquelas que saíram de nossas mãos. Procuraremos também trabalhar com as ferramentas que não são da Igreja mas pertencem ao povo, sempre que ajudem na caminhada da libertação. Uma boa ferramenta para nós será a ligação cada vez maior com todos que trabalham no rumo que seguimos”.

Conforme Capponi (1999, p. 49-51), os Grupos de Evangelho se multiplicaram a partir de 1972 com a opção pelos pobres, eles eram formados por pessoas simples tanto da roça como da cidade, mas se difundiram muito mais na zona rural. Este fato representou uma grande conotação política, foi um verdadeiro mudar de lugar social. A Igreja que antes girava em torno do centro, se preocupava com bênçãos e inaugurações, belos casamentos e celebrações bonitas, agora se desloca para junto dos pobres. Os padres passaram a rezar menos missas e se dedicar mais aos estudos bíblicos, e aí nesses grupos iam ajudando os pobres a estudar a própria realidade à luz do Evangelho Segundo Pierucci e Prandi (1996, p. 70): *“o princípio teológico das CEBs é a forte relação entre fé e vida, na qual a Bíblia é tida como a história do povo de Deus que continua até os dias atuais”.* A oração, a espiritualidade desligada da realidade vão cedendo lugar a outras idéias. Conforme Pierucci e Prandi: (1996, p. 29): *“nas CEBs, a ênfase é política, está centrada na idéia de coletivo, de interesses comuns do grupo”.* Os Grupos do Evangelho eram uma experiência concreta de comunhão, de

busca de mudança social, oração, penitência e o perdão dos pecados, aí se vivia, de certa forma aquilo que as primeiras comunidades cristãs viveram (At 2,42-47). No início estes grupos não são considerados comunidades, a partir da VI Assembléia (1973) começam a ser considerados “*sementes de comunidade*”.

A publicação diocesana ‘*As Boas Notícias*’ (1975, p. 31), ressalta muito a importância dessas pequenas comunidades como um fermento na massa. Ao mesmo tempo destaca pequenas ações concretas de transformação dessas comunidades nascentes:

“Os Grupos do Evangelho, unidos uns com os outros na Igreja Diocesana, têm o seu compromisso principal com a libertação dos oprimidos e são inimigos declarados de toda injustiça e exploração. Criticam as organizações injustas da sociedade que causam a miséria e os sofrimentos do povo. Quem está no grupo do Evangelho tem a responsabilidade de evangelizar. Principalmente pela maneira de viver e a capacidade de ganhar a amizade dos humildes. Não entramos no trabalho da Igreja nem procuramos formar uma comunidade para nos servir a nós mesmos, mas para dar a nossa vida pelos irmãos. Esta vontade de servir é que manda. Já temos sinais disto, como o caso de um companheiro que já estava pronto para mudar pro Norte: o pessoal do grupo mostrou a falta que ia fazer no trabalho do Evangelho e ele desistiu. Para poder ficar, contou com o apoio dos companheiros do seu grupo e de outros ‘patrimônios’. Para conseguir a libertação, os grupos de Evangelho procurarão apoiar todo trabalho e toda oportunidade que ofereçam aos fracos uma possibilidade de crescimento”.

Os grupos de Evangelho por um período representavam a grande esperança, tudo girava em torno do grupo, parecia que ali se encontrava a solução para todos os problemas e esta era a única ferramenta disponível. Refletia-se muito a realidade sócio-política, mas faltava uma proposta mais concreta de ação no mundo, era preciso partir para outros movimentos, para outras ferramentas para que assim acontecesse a sonhada transformação social. Os grupos nessa época entram em crise. Talvez aí tenha faltado a elaboração de um modelo mais acabado de sociedade que se queria construir. A Igreja instruía, baseada nos valores do Evangelho e jogava os leigos no meio do mundo como cordeiros no meio de lobos. Segundo Freire (1985, p. 19):

“A luta da libertação implica necessariamente a recriação do modelo econômico. Sem isso não dá, vira o socialismo que a gente conhece. O problema da produção é central na mudança e na luta. O projeto deve nascer da força do povo. Isso feito, vale mais do que 400 cursos de alfabetização. Se forem feitos projetos nascidos da força popular, as pessoas engajadas chegam e dizem: ‘agora eu preciso ler! Eu preciso fazer nota da produção’. E o cara aprende a ler em um mês porque está enraizado na necessidade como tal”.

A partir de 1972, em todas as Assembléias diocesanas as CEBs ou Grupos do Evangelho aparecem como uma, ou melhor ainda como a sua prioridade principal. O enfoque, em cada Assembléia, muda um pouco, se adapta à nova realidade, mas sempre se mantém a perspectiva do oprimido, da luta pela libertação, as transformações sociais e eclesiais. Na XV Assembléia (1991, p. 2) as CEBs aparecem como a primeira prioridade e assim o é expresso:

“As CEBs são o melhor lugar para viver e anunciar o Evangelho, assumindo os valores evangélicos na cultura e fé do povo. Nas CEBs as pessoas se encontram na alegria e na fraternidade para orar e meditar a Palavra de Deus e para celebrar o mistério pascal manifestado na vida e nas lutas do povo. Rompendo pela prática a antiga estrutura paroquial, possibilitando o surgimento de novos ministérios.

3.2.3 – A DIOCESE DE GOIÁS E A POLÍTICA PARTIDÁRIA

Na busca da instauração da igualdade entre as pessoas, o bispo, os agentes de pastoral e os leigos mais engajados constataram que não bastava organizar comunidades bem estruturadas onde se vivesse a igualdade, ou mesmo uma Igreja, que fosse sinal do Reino de Deus. Era preciso ultrapassar os limites da própria Igreja e começar a influir politicamente. Era preciso começar a participar na luta pelo poder através dos partidos políticos para que através da política se conseguisse construir uma sociedade onde se vivesse a igualdade entre os seres humanos.

O Concílio Vaticano II abriu as portas para a participação dos leigos na realidade do mundo. O leigo foi desafiado a ser um sinal, uma presença transformadora no meio do mundo em que ele vive. O leigo foi atirado para fora, foi desafiado a atuar não apenas dentro dos limites da própria Igreja. A Conferência dos bispos da América Latina percebeu que este desafio ainda não havia atingido a consciência dos fiéis e que era necessário mais do que um alerta, era urgente um chamado a esta vocação própria do leigo. Assim se expressa o documento de Puebla (1979, p. 198 n° 514-516):

“A fé cristã não despreza a atividade política; pelo contrário, a valoriza e a tem em alta estima. (...) Efetivamente, a necessidade da presença da Igreja no âmbito político, provém do mais íntimo da fé cristã: do domínio de Cristo que se estende a toda a vida. Cristo marca a irmandade definitiva da humanidade; cada homem vale tanto quanto o outro: todos sois um em Cristo” (Gal 3,28).

O mesmo documento de Puebla, citando o Concílio Vaticano II, afirma que a tarefa da Igreja, na política, Igreja como instituição, é limitada ao trabalho de conscientização, mas reserva aos leigos a tarefa concreta de assumir ativamente a política partidária para que assim possa dar a ele uma direção conforme os princípios evangélicos. Para isso os leigos além do Evangelho encontram um apoio na Doutrina Social da Igreja. Conforme Puebla (1979, p. 200, nº 524-526):

“A política partidária é campo próprio dos leigos (GS 43). Corresponde à sua condição leiga constituir e organizar partidos políticos, com ideologia e estratégia adequada para alcançar seus legítimos fins. O leigo encontra na Doutrina Social da Igreja os critérios adequados à luz da visão cristã do homem; por seu lado, a hierarquia lhe garantirá sua solidariedade, favorecendo sua formação e sua vida espiritual e estimulando-o em sua criatividade para que procure opções cada vez mais conforme com o bem comum e sãs necessidades dos mais fracos.

Os pastores, pelo contrário, uma vez que devem preocupar-se com a unidade, se despojarão de toda ideologia político partidária que possa condicionar seus critérios e atitudes. Terão assim, liberdade para evangelizar o político como Cristo, a partir de um Evangelho sem partidarismos nem ideologias”.

De acordo com os documentos e as falas dos agentes de pastoral da época, a Igreja de Goiás procurou ser fiel a estas diretrizes que vinham da própria Igreja Latino-Americana. A conferência de Puebla havia sido a grande Assembléia dos bispos da América, foram convidados também assessores teólogos e alguns representantes da base, por isso esta foi uma Assembléia que teve uma grande sensibilidade pelo povo empobrecido e marginalizado. Esta Assembléia estava confirmando a opção pelos pobres e pelas CEBs que a conferência anterior, Medellín, onze anos antes, havia feito. Aí aconteceu um fato inédito na Igreja, pois além dos bispos, teólogos e assessores diversos, foram convidados também membros das comunidades de base para participar. A Diocese de Goiás foi uma dessas Igrejas que teve o privilégio de poder enviar um representante de suas comunidades. José Teixeira²⁴, um lavrador de Itaguarú, animador de comunidade, violeiro e cantor, foi o seu representante. Antes de sua viagem para Puebla, na celebração dos 10 anos de caminhada (1978, p. 2) ele assim falou:

“Eu tenho pouca leitura, ou quase nenhuma. Agora, nessa altura eu queria pedir a vocês uma ajuda, porque eu vou representar todos nós: trabalhadores rurais e operários. Nós aprendemos muitas coisas. Nós estamos falando, estamos andando e os olhos já estão enxergando alguma coisa. Mas não basta. Parece que nesta altura precisa mais. Então, quais são as necessidades para que o trabalho possa crescer

²⁴ José Teixeira era trabalhador rural da comunidade de Itaguarú, onde se fez uma experiência de lavoura comunitária.

mais? É o que eu, que vou representar o trabalhador, peço: todo o povo trabalhador, povo sofrido, que me ajude... Quer dizer: quem não pode falar comigo, mande uma carta, uma sugestão sobre a realidade de lugares que eu não conheço”.

Toda a Diocese se mobilizou para isso, fazendo inclusive um grande mutirão em sua roça para que ele pudesse participar, sem prejuízo de seus afazeres. Neste momento histórico, já não eram apenas as CEBs que estavam assumindo uma postura política, ou melhor, incentivando a participação político-partidária dos leigos. Medellín já havia sido um fermento para o surgimento de pastorais mais na linha social. Assim estava acontecendo já uma pastoral indigenista e uma pastoral da terra muito engajada, já havia nascido nesta época a CPT, e nestas áreas de ação tanto indigenista, como da terra já haviam acontecido alguns martírios.

Segundo Capponi (1999, p. 75) o período que corresponde aos anos 1978 a 1985, se caracteriza por um forte assento político, as comunidades iniciavam uma caminhada de participação na vida política, e isto se deve ao fato de que em todo o país há um despertar para isso porque:

“a política dominou a cena brasileira, a mente e o coração do povo. O povo da caminhada, atento aos sinais dos tempos e em busca de ferramentas de libertação, se jogou de corpo e alma nesse processo. Evidentemente não foram os padres nem os leigos que decidiram, por própria conta, aumentar a sua participação. Foi uma conseqüência da mudança da conjuntura do país.”

PSegundo consta, no tempo da ditadura militar, tempo em que havia apenas dois partidos políticos (ARENA e MDB), a participação política dos Grupos do Evangelho consistia em fazer propaganda para o voto nulo ou então uma tímida propaganda em favor do partido de oposição que era o MDB. Segundo Capponi (1999, p. 74) a campanha eleitoral de 1978 foi típica neste sentido, pois: *“a Igreja de Goiás distribuiu uma cartilha que aconselhava o voto nulo”*.

Entretanto logo a seguir esta atitude passa a ser questionada, revista e até certo ponto condenada pelos próprios representantes da X Assembléia (1978, p. 25) que pedem uma revisão da cartilha, pois esta: *“não favorece a discussão, pois indica a anulação do voto”* e mais adiante (p. 26) a discussão segue num sentido de se buscar algo novo que ainda não existe no jeito de se fazer política: *“é preciso pensar numa política que ainda não existe e organizada de outro modo. O que existe é só semente que é preciso plantar e cultivar usando os instrumentos do sindicato, do custo de vida e outros. É preciso um partido ou um*

movimento que nasça do povo para derrubar essa estrutura que está aí". No texto acima está citado o movimento do "custo de vida", um dos movimentos importantes para a conscientização e mobilização do povo brasileiro na época. Na Diocese de Goiás, os Grupos de Evangelho tinham consciência de que participar neste movimento ou em associações populares era uma forma de fazer política. Conforme Capponi (1999, p. 75): "*O movimento do 'custo de vida' do qual o povo da caminhada fazia parte e geralmente assumia a liderança, foi o motivador que arrastou milhões de brasileiros às ruas. Aos poucos a força do povo aumentou e os militares ficaram num beco sem saída*".

A XI Assembléia diocesana, (1980, p. 8) reconhecendo a importância do assunto político, propõe que a Igreja de Goiás ajude o povo a estudar os seguintes temas:

- O sistema econômico e político do país.*
- O porquê do aparecimento de novos partidos.*
- Os programas e as finalidades desses novos partidos.*
- Procurar saber quais são seus líderes e como eles agem.*
- A melhor maneira de incentivar a todos a uma participação política cada vez maior.*
- O ponto de partida seria o interesse verdadeiro da classe trabalhadora*".

A mesma Assembléia (p. 07) recomenda que os lavradores e os não lavradores "*resistam aos grandes projetos do governo, principalmente o Projeto Japonês que já está chegando em nossa região.*"

Em 1981 novamente foi realizada uma reunião de avaliação da caminhada da Igreja de Goiás e esta avaliação mais uma vez se ocupou da questão da política e até mesmo política partidária. Nas suas conclusões (p. 08) está expresso:

"O PT conseguiu se implantar na maioria dos municípios com a ajuda da Igreja. Quem vai libertar a classe trabalhadora é a classe trabalhadora. A Igreja deve apoiar os trabalhadores nas lutas deles pela sua libertação, por isso, ele deve estar à disposição para dar apoio do jeito que eles precisarem, para os partidos que os trabalhadores quiserem. O PT especialmente deve ser dos trabalhadores mesmos. A Igreja como tal não pode entrar no partido. A tarefa da Igreja é conscientizar o povo, esclarecendo o que está em jogo, apontando os perigos de ser tapeados por políticos que tentam entrar no PT ou enganam o povo com promessas; e fazendo com que o povo tenha condições de votar livremente".

A década de 80 foi um tempo muito rico, muito vivo, de muita atuação das comunidades na vida social de nosso país. Havia uma participação muito forte em todos os movimentos sociais e iniciação na política partidária. O nascimento do Partido dos Trabalhadores colaborou e trouxe novas esperanças para o povo que se organizava para

conquistar novos espaços dentro da sociedade. Na Diocese de Goiás também o engajamento político vai crescendo e se tornando cada vez mais claro. A XII Assembléia diocesana (1982, p.3), quando se refere à Fé e Política, expressa:

“A Igreja de Goiás sempre se preocupou com a ação política dos cristãos. A fé é a força libertadora que leva à ação política. Fé e política, na vida dos cristãos, devem estar sempre juntas, até as últimas conseqüências. Por isso, todo o cristão deve ter uma prática política, inclusive partidária”.

Logo em seguida estabelece normas para evitar que a Igreja seja instrumentalizada pelos partidos políticos, mesmo que fossem partidos assumidos pelos trabalhadores, assim na mesma página citada acima consta:

- “1. A Igreja não deve identificar-se com um partido político. Por isso, guardará a liberdade que ela tem de anunciar e denunciar, e respeitará a autonomia dos partidos.*
- 2. Procuraremos criar oportunidades para que os cristãos formem sua consciência política, incentivando, apoiando e ajudando sua participação na política partidária.*
- 3. Não se deve usar Igrejas, capelas e salões paroquiais para fazer propaganda política partidária.*
- 4. Procuraremos criar instrumentos para que a formação da consciência política, não seja feita só em época de eleições, mas de maneira permanente.*
- 5. Apoiaremos os partidos políticos que estejam ao lado dos oprimidos, que sejam ferramenta de libertação na mão do povo, que dêem ao povo oportunidade de participação e decisão.*
- 6. Não se deve aceitar que assumam cargos na comunidade pessoas que oprimem ou que são instrumento das classes opressoras.*
- 7. Cabe à própria comunidade decidir sobre a conveniência ou não do exercício de tarefas de coordenação da comunidade por candidatos a cargos políticos ou pessoas que já ocupem esses cargos”.*

A XIII Assembléia realizada em 1985 trabalhou com dois tipos de desafios: *“desafios da realidade política”* e *“desafios da prática da Igreja de Goiás”*. Esses desafios, segundo o relatório da mesma Assembléia (1985, p. 1), foram *“trazidos pelos representantes de todas as comunidades da Diocese, colhidos numa caminhada de escuta e de participação através das Assembléias populares, municipais e regionais”*. Constam neste relatório os desafios da realidade política: a questão da terra e a reforma agrária, a questão dos direitos, a Constituinte e a solidariedade com a América Central.

Cresce a consciência política dos agentes e dos leigos que vão assumindo o novo modo de ser Igreja. Primeiro há uma preocupação quase que estritamente interna. A

preocupação é a de se construir uma nova Igreja com uma evangelização forte, onde as pessoas procurassem viver a igualdade e a fraternidade. Era um processo de organizar a casa ao mesmo tempo em que se procurava mostrar pela janela a realidade que estava acontecendo lá fora. Nesta etapa há uma grande preocupação com os Grupos de Evangelho. Num segundo momento após se perceber que lá fora a realidade não era a mesma de dentro, que lá não se vivia a igualdade há uma caminhada em direção a ações em favor da promoção humana. Aí acontecem muitos mutirões, construções de moradias, roças comunitárias e associações das mais diversas. Porém, isto tudo não mexia ainda na raiz do problema, era preciso para isso entrar na política partidária e se possível conquistar o poder para se construir a sociedade sem classes, a sociedade da igualdade tão sonhada. Nesta caminhada a Diocese de Goiás, através de suas Assembléias, vai percebendo que além de uma transformação nacional era preciso também apoiar e incentivar toda e qualquer luta pela libertação dos países vizinhos, e enfim de qualquer país que estivesse sob o jugo dos poderosos. É neste sentido que no relatório da XIII Assembléia (1985, p. 2) aparece como uma de suas conclusões a Solidariedade com a América Central:

“Não podemos nos omitir com relação à dramática situação vivida pelos nossos irmãos da América Central, especialmente os da Nicarágua, Guatemala e El Salvador.

Queremos, pois, mais uma vez reafirmar nossa solidariedade com a luta levada por estes povos para conseguir sua libertação, cujo maior obstáculo tem sido, há muitos anos, a política imperialista do Governo dos Estados Unidos.

Neste sentido nos propomos a participar dos movimentos e mobilizações pela causa de Nicarágua e da América Central, criando comitês de solidariedade na comunidade, bem como recolhendo ajudas para a sua sobrevivência”.

Temos informação de que estes comitês realmente funcionaram no sentido de enviar recursos especialmente para a Nicarágua e várias pessoas ligadas à Diocese e movimentos sociais estiveram na Nicarágua participando, junto àquele povo irmão, da construção de uma nova sociedade.

Capponi (1999, p. 77) referindo-se à XIII Assembléia, destaca como fundamental para o trabalho da formação da consciência política o enfoque dado pela Assembléia à questão da participação na Constituinte. Segundo ele: *“Colocar a questão da participação popular na Constituinte como uma das prioridades do nosso trabalho pastoral, por ser ela uma forma importante de luta pelos direitos dos pobres, significa o tempo da descoberta da participação na política partidária”.*

Esta ação política partidária desenvolvida pela Diocese de Goiás no sentido de incentivar os seus leigos a uma atividade mais intensa neste campo não é uma ação isolada e desligada do todo da Igreja do Brasil. Esta forma de assumir com responsabilidade a formação política de seus fiéis está de acordo com a Conferência Nacional do Bispos do Brasil. Já em 1977 os bispos do Brasil haviam lançado um documento intitulado ‘*Exigências Cristãs de uma ordem política*’. Este é um convite para que os cristãos do Brasil não se atenham somente a contemplar as maravilhas de Deus, não se preocupem apenas com a oração e celebrações em geral, mas que olhem atentamente para a realidade terrena e se disponham a construir uma ordem política sempre mais cristã. O documento afirma (1977, p. 13), que a Igreja juntamente com o Estado é responsável pela educação para a participação política consciente e responsável:

“Estimular a participação consciente e responsável no processo político, social, cultural e econômico é um dever primordial do Estado. Tal participação constitui um dos elementos essenciais do bem comum e uma das formas fundamentais da aspiração nacional. A educação do povo é um pressuposto necessário para sua participação ativa e consciente na ordem política. Por sua missão divina, cabe à Igreja o direito e o dever de colaborar nesta tarefa”.

O Sínodo diocesano realizado de 1995 a 1997 reafirma toda a caminhada já feita, colocando novamente a linha política como um de seus principais campos de atuação para a transformação do mundo em que vivemos e assim construir o Reino de Deus que passa pela prática da justiça, que em outras palavras significa a construção da sociedade da igualdade. No capítulo em que este documento diocesano se refere ao leigo e à sua missão no mundo aparece em primeiro lugar a prática política. Em seu documento de conclusões (p. 16-17) consta:

“Nossa Igreja assume a política como prática do amor ao próximo e como busca da justiça. Este compromisso põe em questão todas as formas de exercício de poder político em benefício dos privilégios de poucos, bem como a prática da corrupção e do clientelismo. Chamados a ter como meta maior o Reino de Deus. Empenhamo-nos na construção de uma prática política que promova e garanta direitos e oportunidades iguais para todos. Para isso assumimos as seguintes orientações”:

- *promover uma formação política permanente. Ela será feita a partir dos municípios aproveitando as oportunidades criadas nos espaços das atividades pastorais, partindo dos acontecimentos que atingem a vida das pessoas.*
- *Estimular as leigas e leigos a apoiarem com visão crítica a administração política sempre que as iniciativas favoreçam o povo e a exigirem que os governantes e os representantes da população apoiem as lutas do povo, por exemplo a reforma agrária.*

- Promover a participação nos vários Conselhos municipais, trabalhando para que sejam democráticos, para que haja verdadeira representatividade da sociedade, e para que suas atividades sejam conhecidas por toda a população.
- Apoiar e reforçar as organizações populares como, por exemplo, as associações de moradores, de produtores familiares, etc.
- Apoiar a organização das Semanas Políticas nos municípios, convocando e estimulando a participação da população.
- Participar, como Diocese, das Semanas Sociais, em comunhão com a iniciativa das Pastorais Sociais da CNBB, parte integrante do Projeto Rumo ao Novo Milênio.
- Dar continuidade aos encontros com os políticos eleitos para cargos administrativos, como espaço de reflexão sobre sua responsabilidade em relação às necessidades e direitos da população, especialmente os excluídos”.

Apesar de todo este esforço de participação ou incentivo para a atuação na política partidária, por parte da Diocese de Goiás, o resultado desse envolvimento todo aparentemente é pequeno, ao se olhar para o lado prático de conquista do poder. Segundo informações obtidas junto a lideranças da Igreja e do Partido dos Trabalhadores, ao longo dos mais de vinte anos de existência deste partido ele não conseguiu eleger nenhum prefeito nos municípios que pertencem à área da Diocese de Goiás e, além disso, foram poucos os vereadores apoiados pelos movimentos populares que conseguiram se eleger, e pior de tudo é que os que conseguiram se eleger, em sua grande maioria não conseguiram realizar um bom mandato. Grande parte deles acabaram migrando para outros partidos, perdendo seus belos ideais, e alguns foram corrompidos pelo poder dominante. Os dirigentes do partido e nem mesmo as lideranças da Igreja souberam acompanhar e oferecer assessoria para que o mandato recebido não fosse algo pessoal. Segundo Betto (1989, p 24):

“Nos anos 80, a migração do pastoral para o político – não como exclusão, mas como área prioritária – provocou forte impacto nos militantes cristãos, forçados a aprender a nadar depois de jogados n’água. É inútil criticar as CEBs por não tê-los preparado adequadamente. Política se aprende na prática, embora a teoria seja necessária”.

Mais adiante analisando a atuação política da Igreja, Frei Betto conclui que faltou da parte da Igreja um acompanhamento. Os cristãos estão acostumados a atuar num mundo totalmente diferente do mundo da política, e é necessário oferecer a eles melhores condições, (1989, p. 24): *“A instituição eclesial não foi capaz de oferecer aos militantes cristãos, o acompanhamento adequado nesse encontro com o conflitivo universo da política. Não havia - como ainda não há – uma espécie de ‘pastoral da política’. Na medida em que ingressavam em núcleos partidários, os militantes sentiam-se institucionalmente órfãos”.*

Oliveira (1989, p. 36) fazendo uma análise sobre a participação das CEBs, ou da Igreja dos pobres na política partidária chega à conclusão que houve aí uma falha da Igreja

em não saber oferecer uma formação teórica adequada. A Igreja incentivou, jogou os seus militantes para a ação política, mas não soube acompanhá-los e prepará-los, ele afirma que: *“para ganhar força política, os diagnósticos apontam quase unanimemente para a **formação teórica**. Uma das principais fraquezas dos ativistas cristãos nos movimentos políticos é justamente seu ativismo”*. Mais adiante, Oliveira (1989, p. 37) acrescenta que não basta apenas treinamento de como aplicar na prática alguns conhecimentos ou decisões da cúpula. É preciso antes uma:

“formação entendida como capacitação para analisar a realidade e tomar decisões com respaldo teórico. Ela só pode ser uma teorização da prática política, isto é uma reflexão crítica e sistematizada sobre a realidade que conhecemos porque nela atuamos. Elaboração teórica sobre a prática política supõe que as CEBs contem com uma boa equipe de assessores capazes de transmitir as categorias clássicas de análise da realidade e as experiências históricas de lutas populares, para que a reflexão não se torne empiricista nem espontaneísta. As CEBs devem contar também com assessores que ajudem a elaborar um método pedagógico – na linha de Paulo Freire – que permita grande eficiência de aprendizado, pois são pessoas de pouco treino intelectual e pouco hábito de leitura que deverão manejar as categorias dialéticas do pensamento e análise da realidade”.

Esta parece realmente ser uma das fraquezas das CEBs, pois com isso concordam vários analistas da Igreja popular, entre os quais Scott Mainwaring, brasileiro, não católico convertido à proposta de reconhecimento de uma Igreja que não é a sua, por outro lado reconhece um povo em movimento na busca de sua emancipação política. Mainwaring (1989, p. 261) expressa o seu entendimento de que a Igreja não se preparou devidamente para assessorar com sucesso os seus fiéis na participação política partidária:

“A Igreja não tem e nem alega ter uma concepção coesa, nítida do processo de desenvolvimento. Poucos agentes pastorais das bases têm uma sofisticação política, e mesmo os bispos não têm uma grande compreensão acerca dos difíceis dilemas do desenvolvimento. Existem pontos nebulosos, pontos fracos e ingenuidade nas visões da Igreja acerca do desenvolvimento. Muitos agentes pastorais fazem a suposição simplista de que, se as classes populares se organizarem bem, vão mudar a sociedade. Muitos superestimam a capacidade da democratização das bases para transformar a sociedade. Poucos pensaram sobre qual deveria ser o novo perfil da sociedade e como alcançá-la, e poucos trataram da questão de como promover a participação em sociedades complexas.

Houve uma preocupação muito forte ao longo desses 30 anos pela formação dos leigos e não apenas para atuar no interior da própria Igreja, mas o que se verifica é que a Diocese não conseguiu manter uma formação constante para uma renovação de seus quadros. Formou um quadro grande de leigos com um engajamento muito forte no mundo social e

posteriormente no mundo da política. A caminhada da Diocese não conseguiu apaixonar uma segunda e uma terceira geração e assim subseqüentemente. Essas primeiras lideranças foram se cansando e se desgastando e assim os movimentos populares, as CEBs e o próprio partido político mais popular passa por crise.

A Igreja de Goiás, ao fazer sua opção pelos marginalizados, optou de modo muito especial pelos lavradores, opção quase exclusiva que dura muitos anos e permanecem marcas desta opção até os dias atuais. Fica claro que esta Igreja, ao estabelecer uma aliança com os lavradores para a busca do estabelecimento de uma nova ordem social onde reinasse a justiça, foi exigindo uma postura sempre mais forte. Uma postura profética de anúncio da possibilidade de se construir uma sociedade onde os direitos de todos fossem respeitados e se pudesse viver a igualdade. Essa atitude de anúncio e denúncia não se restringia aos Grupos de Evangelho, se estendeu aos púlpitos e altares. Isso feria os ouvidos não só dos que mantinham o poder, mas também dos próprios pobres que estavam acostumados a uma expressão religiosa mais voltada para o conforto do que à luta por uma vida mais digna. Em alguns casos houve muito exagero, acontecendo uma politização de todas as celebrações litúrgicas. Entretanto, pelas informações colhidas esta atitude não foi generalizada, foram casos isolados. Por outro lado houve certa confusão na questão de política partidária. Em alguns municípios a Igreja passou a ser identificada com o Partido dos Trabalhadores. O partido não só recebeu apoio logístico da Igreja, mas também recebeu recursos para que pudesse se organizar e participar de campanhas eleitorais. Pessoa (1999b, p.125-126), analisando a realidade de um dos municípios da Diocese questiona muito a autonomia do Partido dos Trabalhadores, devido à interferência que criou dependência do partido à Igreja. Ele constata que *“a criação do PT se deu com a utilização da rede de atendimento religioso da Igreja Católica”*, mais adiante questiona a própria autonomia do PT ao constatar depoimentos como: *“Se o Pe. João Altino ainda estivesse em Ceres, a votação do PT teria sido outra, onde é que está então a ‘autonomia’ dos leigos?”*.

Capponi (1999, p. 83), analisando esta questão da pastoral e política partidária na Diocese constata que o início da década de 80 foi o tempo mais forte de politização das CEBs, houve problemas sérios de interferência e choque do compromisso político com as demais atividades pastorais da caminhada. Isso obrigou a Igreja de Goiás a fazer avaliações. Segundo ele: *“Ao que parecia alguns instrumentalizavam a Igreja. Utilizavam as estruturas e recursos da Igreja para seus objetivos políticos sem um diálogo franco e aberto com os companheiros e a comunidade, sem colocar em debate suas opções. Descaracterizavam celebrações,*

transformando-as em reflexões políticas”. Como se pode notar houve problemas que poderíamos dizer normais para uma caminhada que se iniciava e com muitos agentes que pensavam diversamente. Surgiram certos conflitos por causa deste assunto e isto, inclusive, como já foi citado, causou a saída de alguns agentes de pastoral da Diocese.

3.3– A AÇÃO PASTORAL E OS PROBLEMAS DA TERRA

Como já foi mencionado anteriormente, a Diocese de Goiás, nos anos 70, tinha a grande maioria da população na zona rural, cerca de 75% era de camponeses. A grande massa dessa população era constituída de pobres, marginalizados da sociedade e da própria Igreja que quase não chegava até eles. Esses camponeses eram peões, meeiros, arrendatários e uma parcela menor de pequenos proprietários. Trabalhar pela igualdade neste campo significava em primeiro lugar garantir a permanência deste povo na roça e, sobretudo lutar pela conquista de um pedaço de chão para sobreviver. Nesta caminhada da Diocese, podemos distinguir várias etapas: primeiro a opção pelos lavradores que foi uma consequência da opção da Diocese pelos marginalizados da sociedade e da Igreja; num segundo momento a luta sindical, a Igreja que ajuda a despertar, apóia os lavradores a sindicalizarem e entrar na oposição sindical; o terceiro momento foi o nascimento da Comissão Pastoral da Terra – CPT, que se tornou o grande braço da Igreja junto aos trabalhadores rurais; e um quarto momento ainda que foi a luta mais concreta pela conquista da terra. A seguir passa-se a analisar estas várias etapas de ação da Diocese relacionadas à terra.

3.3.1 – A OPÇÃO PELOS LAVRADORES

Segundo depoimento de Dom Tomás Balduino, esta foi a primeira de todas as opções da Diocese: o bispo, o clero e os leigos que participavam nas Assembléias passaram a assumir os lavradores como os sujeitos de sua evangelização, e isso pelo fato de serem uma grande maioria e também por serem eles os excluídos. Essa opção veio realmente se concretizar na ação pastoral que desenvolviam os agentes de pastoral, que passaram a praticar uma pastoral voltada para os lavradores e aí no meio deles organizando um trabalho de Grupos de Evangelho e ao mesmo tempo experiências comunitárias, como roças comunitárias (anexo 04):

“E de reconhecermos uma Diocese que era 75% rural. As próprias pequenas cidades eram voltadas para o campo e era um rural muito sofrido, um rural onde o pobre que era a maioria estava na condição de meeiro, não havia ainda aquela migração que sucedeu depois da era bastante rural. Fizemos então uma pesquisa, essa pesquisa nos inseriu mais ainda neste universo, houve padres que optaram mesmo que sentindo, quase que trocou a cidade pelo campo, dando mais tempo ao campo e aí no interior da Igreja há uma mudança em consequência disso, um pouco ligado a tudo isso, de duas linhas de pastoral: linha 1 e linha 2. A linha 1 seria os sacramentos, aquilo que a Igreja habitualmente faz, compromissos de celebrações, missas, orações litúrgicas, atendimento ao povo fiel. A linha 2 era a evangelização, aí a insistência foi mais nisso, o enfoque, o empuxe de toda aquela comunidade e de jovens foi muito na linha da evangelização e em contraposição à sacramentalização. Sempre o rosto novo que ia aparecendo, era uma Igreja comprometida com o Evangelho. Era a Igreja do Evangelho, a Escola do Evangelho. Um pouco nessa linha de presença profética, uma presença de compaixão, de acompanhamento”.

Dom Tomás Balduino mostra que esta opção não foi muito tranqüila, ela foi até certo ponto traumática, especialmente com relação ao clero, pois uma parte não aceitava esta mudança, ou esta aliança com os camponeses. Esta opção exigia uma verdadeira conversão e o resultado disso como afirma Dom Tomás foi uma rachadura. A Diocese, entretanto, permaneceu firme em sua decisão, não voltou atrás mesmo perdendo uma parte de seu clero que preferiu partir para outras Dioceses onde pudessem continuar com seu trabalho tradicional. Se houve por um lado um desfalque, por outro este foi o motivo de uma forte migração de missionários vindos da Itália e do sul do país. E por outro lado, na área de saúde, um grupo de médicos, enfermeiras e assistentes sociais que iniciam junto ao Hospital Pio X de Ceres um trabalho de medicina alternativa, especialmente na linha preventiva. Este trabalho esteve muito voltado para os lavradores e não se restringiu apenas a Ceres, ele foi um centro irradiador que oferecia assessoria a todos os municípios da Diocese. Mais tarde, na luta pela conquista da terra, esta equipe foi sempre uma presença muito forte junto aos acampamentos e assentamentos (anexo 04):

“Naquela altura tínhamos aberto bastante espaço para a organização sindical, o centro de treinamento era palco da reunião de sindicalistas, do pessoal trabalhador rural, que foram irrompendo aí esse fenômeno da irrupção do povo dentro da Igreja, via claramente ali, concretamente na vida daquele centro diocesano, ele era praticamente tomado pelos trabalhadores.(...) E venceu a opção pela evangelização e pelos pobres e o resultado foi a rachadura profunda que aconteceu na Diocese. Não no sentido de ter duas Dioceses, ou dois cleros, o clero que se sentiu atingido por isso (...) foi se afastando. Padres seculares e até religiosos, nós perdemos os franciscanos, nossos irmãos de São Francisco, vejam só perdemos por causa da opção pelos pobres. Houve um desfalque e aí evidentemente prevaleceu a turma mais nova e eu tive que correr atrás de ajuda, (...) chegaram novos, animados também por esta Igreja que começava a se manifestar um pouco fora pela notícias. O pessoal mesmo da área médica, por exemplo, a 1ª equipe sólida que veio para o Hospital de Ceres, veio por opção, por saber que era uma Diocese onde iriam se sentir bem no trabalho.

O primeiro resultado dessa opção pelos lavradores foram os Grupos do Evangelho. Estes Grupos do Evangelho usando a Palavra de Deus, especialmente o Evangelho, como já sugere o nome, conseguem reunir os lavradores e passam a ser uma verdadeira escola. Nesta escola não aprendem apenas as coisas relacionadas estritamente à fé, à espiritualidade, mas aprendem que a fé e a espiritualidade estão ligadas à sua vida concreta. Conforme Ferraro (1985, p.71): *“A espiritualidade da libertação é a que parte das aspirações do povo e assume o ‘rosto do povo’ (...) Assume os conflitos da sociedade como o próprio Jesus fez”*. Os lavradores foram se sentindo valorizados e queridos por Deus para atuar na construção de uma sociedade nova e também de uma Igreja nova, que era, no final das contas, a construção do Reino de Deus. Segundo Capponi (1999, p. 50): *“Nos grupos de Evangelho a gente assistia ao vivo o milagre da libertação interior. Era obra do Espírito Santo. Pessoas que nunca tinham falado em público e que se consideravam ignorantes, se descobriam inspiradas.(...) De repente experimentavam uma imensa alegria”*.

Esse trabalho junto aos lavradores fez surgir lideranças e as pessoas começaram a colocar os seus dons a serviço da comunidade e aos poucos de sua classe. Muitas pessoas despertaram o interesse pela alfabetização e o estudo. Na área da arte e cultura houve um tempo muito rico onde os poetas populares colocaram sua arte a serviço dos Grupos do Evangelho e mais adiante a serviço do sindicato, do partido e de todas as organizações populares. Isso também se deve ao trabalho desenvolvido pela Igreja junto ao povo marginalizado. Segundo Capponi (1999, p. 51):

“Grandes compositores populares surgiram na caminhada, como Romário de Itaberaí, Sebastião de Itaguarí, José Lemes de Itapuranga, Sebastião de Itapirapuã, Pedro e Onofre de Itaguarí, e outros. Seus hinos deram a volta ao Brasil, e estão nos livros de canto, às vezes sem o nome do autor. Era gente que criava uma música sem esforço, pelo transbordar dos sentimentos. Romário não sabia escrever, pensava, e depois repetia de cor, pedindo aos amigos para escrever a letra no papel”.

Pedro e Onofre²⁵ compõem uma música com o título de ‘Esteio da Nação’ que descreve a realidade que vive o trabalhador rural com uma consciência e uma arte própria do homem simples, mas prático e vivo do sertão, retirado do relatório da VIII Assembléia (1975, p.50) transcrevemos aqui alguns versos desse belo hino:

²⁵ Pedro e Onofre são trabalhadores rurais e juntos compuseram inúmeras letras e músicas de sua realidade ligada à terra e ao mesmo tempo com um sentimento religioso muito forte. A dupla residia no município de Itaguarí.

*Trabalhando só a meia
muita falta está sofrendo
E no fim irá sobrar nada
Ao patrão fica devendo.*

*O patrão enche o armazém
Tem dinheiro a rivelia
O pobre que trabalhou
Fica com a tulha vazia.*

*Minha gente tá errado
A terra Deus que deixou
Quem morre não leva nada
Quem morreu nunca levou.*

*Nosso Brasil é um ouro
Dá produto e tem riqueza
Só falta lá no sertão
Pro caboclo uma defesa.*

*Isto eu falo de verdade
Vocês pode observar
Pobre não tem valor
quase não tem onde morar.*

*Eu peço nosso governo
Pra dar uma volta no sertão
Pra ter dó dos lavradores
que é o esteio da nação.*

Moura (1989, p. 75-76) afirma que esta opção da Igreja de Goiás pelos lavradores representou uma opção de classe. Por isso, significa também uma posição política muito forte, “*inaugura um novo comportamento político ao colocar-se como o espaço e canal de luta da população marginalizada da sociedade e da Igreja, assumindo abertamente os confrontos com o poder local, mais especificamente com a oligarquia tradicional*”. Esta atitude da Igreja de Goiás é que representa o novo desta Igreja nascente. Segundo Baldissera (1987, p. 61) a existência de cristão nas lutas dos movimentos populares não é uma novidade, eles sempre estiveram presentes na história da Igreja no Brasil, porém, “*a participação mais consciente e organizada de ‘pertinência’ às classes subalternas, é o novo. O pobre é visto como ‘classe social’, como sujeito de sua própria história e de evangelização, responsável pela construção da comunidade cristã*”.

Esta opção pelos lavradores foi constantemente avaliada ao longo desta caminhada da Igreja de Goiás; a X Assembléia, por exemplo, foi uma grande avaliação do trajeto realizado durante os 10 anos já vividos por esta nova Igreja. Na capa das conclusões da X Assembléia vem expresso: “*De uma Igreja para o povo a uma Igreja do povo, com o jeito, o rosto, a luta e a esperança dos trabalhadores na caminhada da libertação*”. Este foi um tempo em que os lavradores realmente se sentiram os protagonistas da caminhada da Diocese, sentiram que a Diocese não era o bispo e os padres, algo distante deles, a Diocese era eles, a Igreja eram eles com seu rosto e seus sonhos. Isso se traduzia concretamente pelas casas paroquiais e pelo centro diocesano de formação em Goiás, onde os trabalhadores tinham livre acesso, a casa era a sua casa e este fato os ajudou a tomar consciência que a Diocese realmente havia feito uma opção por eles.

3.3.2 – A OPOSIÇÃO SINDICAL

Ao que consta nos arquivos diocesanos, a Igreja de Goiás desde 1971 procurou ajudar os trabalhadores rurais a organizar sindicatos. O sindicato neste período da ditadura militar foi um dos espaços possíveis de organização e participação. Os sindicatos dos trabalhadores rurais eram organizações pouco politizadas e que só procuravam oferecer alguma assistência aos trabalhadores, especialmente assistência à saúde, desta forma, eles, nesta época, não eram alvo da repressão militar. Segundo Capponi (1999, p. 58): *“Em 1972 tínhamos organizado um encontro diocesano de lavradores assessorado pelo presidente nacional da CONTAG (Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura). Em muitos municípios esta organização foi fundada e teve, desde o início, a participação ativa dos companheiros da caminhada”*.

Em pouco tempo os agentes de pastoral e os leigos que foram se sindicalizando começaram a perceber que esta entidade, especialmente em Goiás, estava dominada por representantes dos latifundiários. Os dirigentes da Confederação não estavam preocupados com uma verdadeira reforma agrária. Eram verdadeiros sindicatos pelegos que somente ofereciam aquilo que a ditadura militar permitia que fosse oferecido, ou seja: lazer, atendimento à saúde, e isto de uma maneira muito precária. Devido a esta realidade encontrada dentro de seus sindicatos é que os lavradores da caminhada procuraram se organizar e orientar a sua luta numa perspectiva de oposição sindical com o objetivo de conquistar a direção destes sindicatos. Segundo Capponi (1999, p. 59) neste tempo, *“as oposições sindicais tornaram-se uma ferramenta fundamental da caminhada, e serão assunto em pauta em todas as futuras Assembléias diocesanas”*.

Segundo Pessoa (1999 a, p. 80-81) a metodologia utilizada por Dom Tomás Balduino através das Assembléias diocesanas possibilitou um processo rápido de uma opção política, de uma opção a favor de uma classe e no caso os trabalhadores rurais:

“Nas Assembléias de 1971 e 1972, após uma pesquisa da própria Diocese, conclui-se que no campo estava o maior contingente populacional e também a mais grave situação de expropriação. Como forma de enfrentamento imediato dessa situação, definiu-se pela atuação direta da Igreja na criação de STRs ou por sua tomada, onde já tivessem sido criados”.

O relatório da VII Assembléia (1974, p. 29) enumerando os instrumentos para uma caminhada de libertação, cita o sindicato como o primeiro e mais importante instrumento

de fora da Igreja, mas que pode ser contado como um instrumento já conquistado, ou como um aliado: *“Sindicato para conscientizar, unir e organizar o povo com os seus instrumentos de reuniões, diretoria e estatutos”*. A VIII Assembléia realizada em 1975 se debruçou quase que exclusivamente sobre questões sociais: o problema da terra, trabalhadores rurais, pequenos proprietários, sindicato, política, saúde e educação. Tudo isso fez parte da agenda desta Assembléia. Todo o debate acontecido é mais do que um incentivo para que os trabalhadores usassem este instrumento ao alcance de suas mãos como uma meta a ser perseguida por seus agentes de pastoral e outras lideranças das CEBs. Quando o relatório das conclusões se refere especificamente ao sindicato (p.03), afirma:

“Como muitos de nós estão no sindicato e todos reconhecemos o valor do sindicalismo, convém estudar a situação dos sindicatos existentes assim como dos que precisam ser fundados.

Procurar todos os meios para que o sindicato seja um verdadeiro instrumento de conscientização e de defesa dos trabalhadores, aproveitando as possibilidades que a lei oferece”.

Poderíamos dizer que esta foi a primeira prova para os militantes da nova Igreja. Os grupos de Evangelho foram verdadeiros formadores de lideranças. Surgiram lideranças sindicais fortes especialmente nos municípios de Itapuranga, Itaguarú, Itaberaí, Jussara e Santa Fé. Segundo Capponi (1999, p. 59):

“As oposições sindicais mais fortes foram as de Itapuranga, Jussara e Itaguarú, que a certa altura conseguiram eleger suas chapas e passar a dirigir seus sindicatos, lutas importantes se travaram ali. Surgiram líderes que inspirados e preparados nas reuniões do grupo do Evangelho e nos treinamentos, souberam ficar do lado do interesse da classe”.

Por ocasião da celebração dos dez anos da caminhada em Itapuranga (Boletim paroquial, 1978, p. 2), João Benfica²⁶ assim se manifestou: *“Se já temos alguma coisa já descoberta, dos nossos direitos, e algumas pessoas que lutam por um sindicato que possa reivindicar os nossos direitos, isso devemos agradecer a esta Caminhada dos dez anos da Diocese”*.

Os relatórios das Assembléias vão mostrando a importância da união dos trabalhadores e que só haverá esperança de libertação na medida que estes se organizarem. No

²⁶ João Benfica era pequeno proprietário, iniciou sua formação nos grupos do Evangelho e depois militou no sindicalismo e partido político.

relatório dos debates da X Assembléia (p. 18) consta que: *“gente que se agrupa em categoria, para defender os seus direitos, mesmo pertencendo ao grupo do Evangelho, descobre que naquela luta é que estão vivendo o Evangelho. Se no grupo de Evangelho a participação é difícil, no grupo das lavadeiras todo mundo fala e não falta assunto”*. Nesta mesma Assembléia no item que fala especificamente sobre o sindicato, aparecem duas preocupações: a primeira com relação aos próprios trabalhadores que têm dificuldade em participar e assumir a própria luta (1978, p. 24): *“Falta participação dos companheiros na luta de classe: muita coisa que acontece numa luta mais geral, os companheiros não assumem”*. A segunda preocupação é com relação aos agentes de pastoral, ao que consta, pelo menos algum deles tentou manter o sindicato atrelado à Igreja ou então atrelado à sua pessoa, pois assim expressa o relatório: *“Falta um jeito melhor dos agentes para fazer os companheiros enxergar (...) Em muitos lugares os agentes forçam para as suas idéias vencerem no sindicato e atrapalham os companheiros. Os companheiros quando vão participar da Assembléia do sindicato passam pela casa paroquial e levam idéias que a classe estranha”*.

Mais adiante no relatório de outro grupo da Assembléia consta ainda mais claramente que se havia criado bastante confusão na relação entre Igreja e sindicato e que a Igreja através de seus agentes estava interferindo de uma forma muito direta e fazendo uma função que não é sua. Para evitar este tipo de problema o grupo sugere normas sobre o apoio que o agente deve dar ao sindicato (p. 25):

- “1. conscientizar porque o povo não compreende as coisas que estão acontecendo. Conversar sobre a vida e os problemas reais, incentivando a entrar no sindicato.*
- 2. Os agentes de pastoral não são responsáveis pelos sindicatos. São os lavradores.*
- 3. A Igreja não pode apresentar-se na frente dos sindicatos. Deve dar apoio mas ficar na retaguarda. O padre deve esperar antes o pedido dos trabalhadores”*.

A mesma Assembléia (p. 26) tenta esclarecer para que serve o sindicato e responde : *“Para o trabalhador conseguir seus direitos e para organizar a classe, unindo-a. Tem três pontos: 1) Conscientizar. 2) Unir a classe. 3) Defender seus direitos. O sindicato é o lugar onde o trabalhador vai chorar a sua dor. A oposição sindical é para abrir mais a consciência dos trabalhadores”*. A seguir neste relatório aparece uma dificuldade, como os sindicatos ou melhor a oposição sindical nasceu dos grupos de Evangelho há dificuldade para os trabalhadores de outras Igrejas participarem. A Assembléia seguinte vai solicitar que se criem condições favoráveis para que os trabalhadores de outras Igrejas não se sintam constrangidos e se animem a participar nos sindicatos.

Em praticamente todas as Assembléias seguintes, aparece o sindicato como um dos instrumentos que devem ser utilizados na luta pela libertação dos trabalhadores e ele inclusive é apontado como um dos sinais de que o trabalhador está na caminhada, mas não é o único. Aparece claro nos relatórios seguintes a consciência de que o sindicato é um instrumento do trabalhador e que à Igreja compete apenas apoiar e assessorar na medida em que for necessário. A Igreja não é a salvadora da pátria, os trabalhadores unidos e organizados é que farão a caminhada de libertação. As conclusões da avaliação diocesana (1981, p. 08), assessorada por Carlos Rodrigues Brandão trazem um alerta: *“Quem vai libertar a classe trabalhadora é a classe trabalhadora. A Igreja deve apoiar os trabalhadores na luta deles pela sua libertação, por isso, ela deve estar à disposição para dar apoio do jeito que eles precisarem”*. Em 1983 foi realizada outra avaliação diocesana que foi assessorada por José de Souza Martins, esta avaliação chama a atenção para que a Igreja não se confunda nunca com os instrumentos que podem ser utilizados. As CEBs têm como característica manter uma postura profética diante destes instrumentos, pois os mesmos podem estar a serviço da libertação do povo ou podem estar a serviço da dominação. Neste relatório (p. 06) se afirma que: *“A CEB será profética se provocar e questionar a prática, participando das lutas dos oprimidos, crentes ou não, cabeçudos ou não... Questionando a prática das comissões, associações, sindicatos, partidos políticos, etc.”*. Dom Tomás Balduino (anexo 04) procurou transformar a face da Igreja de Goiás e dar a ela um rosto dos trabalhadores:

“naquela altura tínhamos aberto bastante espaço para a organização sindical, o centro de treinamento era palco da reunião de sindicalistas, do pessoal trabalhador rural, que foram irrompendo aí esse fenômeno da irrupção do povo dentro da Igreja, via claramente ali, concretamente na vida daquele centro diocesano, ele era praticamente tomado pelos trabalhadores” .

Mais adiante, fala de como os trabalhadores foram se sentindo sujeitos de sua caminhada e como sentiam confiança na Diocese, se sentiam acolhidos e faziam da casa do bispo, da casa da Diocese a sua casa, isso revela que houve pelo menos em parte autonomia dos trabalhadores:

“E desde cedo aqui os trabalhadores rurais tiveram suas organizações próprias, não vieram pedir licença ao bispo, teve reunião aí no centro diocesano, centro de pastoral em que eles estavam lá e um chegou para mim e disse: ‘Dom Tomás, nós estamos aqui reunidos desde ontem, nós não convidamos o senhor, o senhor não vai achar ruim’. Falei não, isso é sinal que vocês têm cabeça para pensar, e fico feliz em ver vocês, meus irmãos, assim e eles riam e achavam bom” .

3.3.3– A LUTA PELA TERRA

O lavrador Felix²⁷ na comemoração dos dez anos da caminhada (1978, p. 1) assim expressa o seu pensamento:

“Achamos bom, muito bacana mesmo esta caminhada dos dez anos. Dez anos que parece que tirou uma venda que a gente tinha nos olhos pra enxergar a própria situação que vivemos; pra enxergar que as próprias terras que temos de baixo dos nossos pés, estão fugindo, estão sendo tiradas.

Agora tirou também a mordaca que a gente tinha na boca, pra falar, pra gritar, pra gritar que nossos irmãos estão sem alimento, pra gritar que nossos irmãos estão doentes, doentes! Queremos curar, queremos ser curados! Mas não queremos o médico, precisamos de terra! Da terra vem o pão, a terra dá a saúde e todos os alimentos. Seremos sadios e fortes”.

Pode-se afirmar seguramente que a questão da terra foi a primeira pastoral social forte desta nova caminhada da Diocese de Goiás. Ajudar a abrir os olhos para o direito à terra, faz parte da evangelização desde o início deste período analisado. Segundo Souza (1983, p. 13):

“Logo no começo da Bíblia está escrito que Deus fez o homem do barro e deu a ele uma terra para plantar. E o mundo era cheio de plantas e de animais, todos amigos do homem. E era tão bom viver lá que o mundo era um paraíso. [...] uma vez leram isso na Igreja e um lavrador se levantou e disse: “agora é eu que descobri porque sou tão ligado à minha terra. Alguém tirar um pedaço de minha terra é o mesmo que arrancar um pedaço de meu corpo. É por isso que a Bíblia diz que o homem foi feito de barro da terra. Como é que a gente ia viver sem ela”.

Para o lavrador a terra não é algo distinto dele, a terra é ele, é sua família, sua vida. Sair da terra é deixar para trás um pedaço de si mesmo, uma porção de sua vida. Nas CEBs o povo canta essa realidade que sente em sua própria vida. O canto expressa o mesmo sentimento do lavrador com relação a sua terra ou à conquista dela. Élcio/Dinho (O povo canta sua vida nº 454, p. 218):

*1. A terra é sagrada
feita por nosso Senhor
Ele fez e deu ao homem
E também lhe ensinou
Que é nela que vivemos
E a ela abençoou.
É tão linda a natureza
é obra do criador
E Deus deu inspiração
O homem fez a plantação
Foi assim que começou.*

*2. Mas ao passar do tempo
O povo aumentou
Começou a ambição
E a terra negociou
Uns compraram e outros não,
E a força eles tomou:
Fazendeiros e jagunços matando
Os trabalhadores
E as famílias que eram donas
Hoje vivem no abandono
Sem suas terras ficou.*

²⁷ Felix Pires das Neves é benzedor, rezador, trabalhador rural e batalhador do serrado e da roça. Hoje é um dos assentados numa das áreas conquistadas pelo trabalho desenvolvido na Diocese.

Em primeiro lugar o canto revela uma busca de apoio em Deus, e na sua palavra. Aí percebe-se que Deus fez a terra para todos, não deu título de propriedade a ninguém. Esta situação se transformou pelo egoísmo das pessoas que começaram a acumular, expulsando e matando os mais fracos. O canto expressa bem a visão do lavrador com relação à terra. Ela está incluída no universo do sagrado, ela é sagrada por ser feita por Deus e também porque a crença diz que a pessoa humana veio dela, portanto a ligação íntima do homem da terra com ela. A pessoa e a terra formam uma unidade perfeita.

O mundo capitalista pensa a terra diferente, ela é um meio de especulação e exploração do trabalhador. Para a sociedade capitalista o acúmulo de terra representa poder. A Igreja do Brasil prega que a terra pertence de direito a quem nela trabalha e não a quem a explora e negocia. O canto está muito de acordo com a CNBB (1985, p.30) que diz: *“é a terra possuída por quem nela trabalha. Não é a terra para explorar os outros, nem para especular. [...] . Aparece fortemente no direito popular de propriedade familiar, tribal, comunitária e no de posse”*.

Essa luta tem suas contradições, porque lutar pela Reforma Agrária tem sido uma luta pela propriedade privada da terra. São raros os assentamentos que conseguem trabalhar coletivamente a terra. Conforme Marx (1974, p. 145): *“a propriedade privada representa a alienação do homem, em outras palavras a negação do homem”*.

A luta pela Reforma Agrária é sem dúvida uma luta pela vida, mas não deixa de ser interessante para o próprio capitalismo, na medida em que ela garante a propriedade privada da terra e não só da terra, mas a propriedade privada em geral. Segundo Marx (1974, p. 145): *“A superação positiva da propriedade privada, como a apropriação da vida humana, é, portanto, a superação positiva de toda a alienação e por conseguinte, o retorno do homem, da religião, da família, do estado etc... para sua existência humana, isto é social”*.

Embora possa haver este duplo significado a luta pela terra, as ocupações, os assentamentos, em grande número na área da Diocese de Goiás, mexem com a estrutura sócio-política da região. Por outro lado, mexe muito com a opinião pública que se divide a favor e contra os sem-terra, a favor ou contra a Igreja pelo seu apoio ao Movimento dos Sem Terra (MST), especialmente, através da Comissão Diocesana da Pastoral da Terra. Segundo Pessoa (1999 a, p. 83) a terra e o envolvimento da Igreja pela reforma agrária foram o pivô dos maiores conflitos enfrentados pela mesma: *“Falar de terra na Igreja, entendendo-se por isso a reiterada defesa da reforma agrária durante as missas, era exatamente a crítica mais*

universalizada, feita não só por adversários rurais e urbanos da 'Igreja de Dom Tomás' mas também por integrantes convictos dos 'grupos de Evangelho'.

3.4– O NASCIMENTO DA CPT

Os sindicatos dos trabalhadores rurais foram o primeiro instrumento utilizado pela Igreja para o seu trabalho evangelizador de opção por uma classe. Essa ferramenta aos poucos foi se mostrando insuficiente diante da nova realidade que ia surgindo. Como já referido por mais de uma vez, no início da década de setenta a população da Diocese chegava a ser 75% de camponeses. Enquanto os lavradores estavam na terra, o sindicato era um instrumento muito valioso, mas no momento em que os lavradores iam perdendo suas terras era necessário, além do trabalho do sindicato uma outra alternativa que pudesse servir também àqueles que queriam conquistar e resistir na terra. Todo o trabalho que a Igreja realizava junto aos Grupos do Evangelho tinha o objetivo de se construir uma comunidade de irmãos. O Evangelho fazia o povo descobrir que a partilha era vontade de Deus. Neste sentido iam percebendo que a terra é um dom de Deus e que deveria ser o primeiro bem a ser partilhado entre todos. Segundo Capponi (1999, p. 66): *“este sentimento fez com que os grupos se voltassem para o problema da comunhão da terra. Sendo quase todos de lavradores, sentiram a contradição da eucaristia partilhada e a terra acumulada em poucas mãos”*. A VIII Assembléia diocesana de (1975, p.03) quando estabelece o seu programa de trabalho, expressa:

“Precisamos ainda criar uma Equipe de Terra, ligada à Comissão de Terra da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Esta equipe é para levantar, documentar e divulgar todos os problemas referentes à terra. Também é para ajudar a encaminhar a solução de casos concretos de injustiças. Tem que ser informada sobre lei e estatutos da terra para poder ajudar e orientar as regiões”.

Pode-se afirmar com certeza, que a CPT foi gestada na Diocese de Goiás, inspirada no MEB (Movimento de Educação de Base), JAC (Juventude Agrária Católica), ACR (Ação Católica Rural) e o CIMI (Conselho Indigenista Missionário), neste último Dom Tomás Balduino, Ivo Poletto e Eliseu Lopes contribuía com sua assessoria nas Assembléias. Segundo Perani (1985, p. 69): *“É bom reconhecer que a CPT se inspirou na pastoral indigenista desenvolvida pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI). (...) O CIMI enveredou no caminho de uma pastoral libertadora que assumia como conteúdo fundamental*

o problema da terra”. Embora CPT tenha sido gestada na Diocese, acabou vindo à luz em Goiânia no mesmo ano de 1975. Segundo Poletto (1985, p. 38) a CPT nasceu em Goiânia devido ao apoio incondicional de Dom Fernando Gomes dos Santos, que embora sendo o arcebispo da capital (1957-1985) e, portanto sem a questão da terra como um problema diretamente ligado à realidade de sua Igreja particular, ele afirma: *“Honestamente, creio que devemos muito a Dom Fernando a linha de atuação da CPT. Sem essa posição firme, é possível que entrasse em impasses sem saídas, ou que surgisse mais um organismo assistencialista”*.

Voltando à Diocese de Goiás, a IX Assembléia realizada em 1976, ainda não fala em CPT, mas em equipe Pastoral da Terra e estabelece as suas finalidades (1976, p. 2):

- “- Apoiar nas regiões a criação de grupos de trabalhadores para estudar e se conscientizar sobre: direitos, leis e problemas ligados à terra;*
- Esclarecer e incentivar a todos para documentar, divulgar e denunciar fatos de injustiça.*
- Fazer ligação com outras Dioceses que promovam o mesmo trabalho.*
- Estudar a possibilidade de formar uma equipe de advogados para a assessoria da Comissão Pastoral da Terra e assistência jurídica aos trabalhadores”*.

A partir daí, constata-se que em todas as Assembléias e avaliações diocesanas realizadas, se efetivou um intenso trabalho de evangelização junto aos sem-terra, assessorando-os para que se organizassem, ocupassem e resistissem na terra. O apoio e a assistência da Igreja eram importantes para os lavradores por vários motivos: primeiro porque o MST ainda não existia na área da Diocese, e eles só podiam contar com a ajuda de alguns poucos sindicatos. Esta ajuda da Igreja era oferecida basicamente de duas formas: a) através de campanhas para a alimentação; b) através de assessorias nas áreas de organização do grupo: estudos bíblicos, celebrações e assistência jurídica. Foi estabelecida uma parceria e foi através desta parceria que se alcançaram grandes resultados. Pessoa (1999 a, p.91), contesta a tese de Enyr de Freitas que em sua dissertação vincula a ocupação da Fazenda Mosquito à atuação da Diocese de Goiás. Isso *“significa um razoável esquecimento de uma certa ‘gravidez histórica’ do movimento social rural. Ou seja, o ‘combustível’ fundamental desse fato social não é a atuação de um grupo de pessoas ou entidades, mas a insatisfação dos trabalhadores, acumulada em mais de um século”*.

A Diocese, através de seus documentos, da palavra do bispo e agentes de pastoral, sempre deixou claro que o protagonista desta história é o lavrador e que na *‘nova Igreja’* foi o leigo. Pois bem, as vitórias alcançadas foram devidamente a esta aliança, a esta parceria

estabelecida entre lavradores, sindicatos, Igreja e outras entidades de apoio. Gontijo (1985, 105), lavrador e sindicalista de Itaguarú que faz parte da Diocese de Goiás, assim se expressa:

“Eu não vejo a CPT, a Diocese como uma galinha em riba dos ovos. Os trabalhadores têm a sua autonomia. A Igreja, a CPT não é uma galinha em riba dos ovos. Mas também ninguém é sozinho. A Igreja é importante na caminhada do povo. Ela não pode deixar o povo sozinho. Ela não pode tomar frente. Mas ela deve estar de lado, como uma companheira, uma companheira do povo, especialmente do povo oprimido”.

Levantam-se aqui os seguintes questionamentos: como se explica que em outras Dioceses não aconteceu o mesmo fenômeno? Será que nas demais Dioceses de Goiás os trabalhadores não enfrentavam problemas de terra? Por que será que a ‘gravidez histórica’ do movimento social rural aconteceu com tanta intensidade nesta área?

Segundo informações obtidas junto à CPT diocesana, podem-se distinguir duas fases bem distintas de sua história. A primeira fase que foi até meados dos anos 90 se caracterizou por uma atuação de organização direta dos trabalhadores para ocupação e acompanhamento para a resistência dos sem-terra nas áreas ocupadas e posteriormente em seus assentamentos. Esta é uma função que se confunde com a atuação do MST. Isto se justifica porque o MST chegou em Goiás apenas em 1986 e como a Diocese já havia iniciado o trabalho neste sentido continuou, isso provocou alguns conflitos entre lideranças do MST e lideranças da CPT. Esses conflitos só não foram mais sérios porque o próprio MST reconhece a importância da parceria com a Igreja para que o movimento funcione melhor, especialmente no que se refere ao suporte econômico. A parceria com a Igreja lhe dá certa garantia de que não vão faltar alimentos aos acampados, assistência jurídica e mediação junto às autoridades civis e por outro lado a Igreja acabou reconhecendo que estava realizando uma missão que não é a sua. A segunda fase da CPT é mais na linha de oferecer assessoria e em várias áreas, ela passa a oferecer assessoria no campo jurídico, religioso, educacional, técnico-agrícola, planejamento e comercialização de seus produtos. Segundo publicação da CPT Nacional (1995, p. 26): *“A luta pela terra vai além da reforma agrária. O seu horizonte último é a reconstrução da aliança com a Terra, comunhão com todos os seres vivos, grande bem-aventurança universal, consolidação de um novo paradigma de civilização para a humanidade”.* Para que isto pudesse acontecer a XIII Assembléia diocesana (1985, p.01) afirma que o assunto da terra e reforma agrária não veio da cabeça de técnicos, estudiosos ou

plano do governo, mais veio dos: *“homens, mulheres, jovens e crianças que precisam da terra para sobreviver”*. Diante disso a Diocese se propõe a:

- *Apoiar decididamente a organização dos Sem-Terra e dos índios acreditando serem eles o sujeito principal da conquista da terra.*
- *Liberar duas pessoas – um agente de pastoral e um trabalhador sem terra para animar e assessorar a organização e as lutas dos Sem-Terra.*
- *Organizar uma assessoria jurídica permanente, competente e comprometida com o povo.*
- *Criar condições para a vinda de representantes do Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra com a finalidade de incentivar a organização do Movimento na área da Diocese (...).*
- *Reforçar a articulação das ações e das lutas dos Sem Terra (...)*
- *Incentivar a organização de pequenos proprietários (...)*
- *Providenciar material de estudo sobre a reforma agrária e agrícola (...)*
- *Provocar e apoiar ações conjuntas com todos os organismos favoráveis à Reforma Agrária.*
- *Apoiar a luta para que a Reforma Agrária, definindo um novo direito de propriedade da terra, faça parte da Nova Constituição que será feita pela Assembléia Constituinte”*.

Como já foram mencionadas, a opção e ação da Diocese de Goiás junto aos marginalizados e especialmente junto aos espoliados do campo lhe trouxeram sérias conseqüências, mas nada atingiu tão diretamente a Igreja de Goiás como o atentado contra o Pe. Francisco Cavazzuti, o tiro que atingiu o seu rosto e o deixou cego é apontado pelos agentes da Diocese, simbolicamente como um tiro na *“cara da Igreja”*. Segundo Capponi (1999, p. 95): *“Dom Tomás sentiu, de modo especial, aquele tiro como dirigido a ele. Todos porém o sentimos, todas as comunidades. Fomos todos atingidos junto com ele. O atentado nos despertou e uniu”*. Pe. Francisco sempre foi um dos grandes batalhadores pela Pastoral da Terra, sempre denunciou os crimes do latifúndio, enfrentou de frente os grandes fazendeiros e por isso, na Diocese, se tem uma certeza, este atentado tem como fato *motivador a luta pela terra* e seu apoio incondicional à CPT. Pe. Francisco sempre foi uma presença muito forte na Diocese de Goiás, um de seus grandes profetas. Celso Carpenedo²⁸ (anexo 14), refletindo sobre ao significado da presença e do atentado ao padre Francisco assim se expressa: *“o divisor das águas em nossa caminhada foi o atentado contra o Padre Chicão²⁹, porque mexeu muito com as estruturas da Diocese de Goiás, foi uma mexida muito grande e quase que o barraco foi para o chão, não foi, porque o Espírito Santo comanda e é mais forte”*.

²⁸ Celso Carpenedo é monge Beneditino especialista em Bíblia, veio do Rio Grande do Sul e se integrou na Escola do Evangelho pensando numa possível ordenação, posteriormente se tornou monge e reside em Goiás.

²⁹ Pe. Francisco Cavazzuti é conhecido na Diocese de Goiás como Pe. Chicão.

As conclusões do Sínodo diocesano (1995-1997, p. 17) que continuam orientando a prática pastoral da Diocese, em relação à pastoral da terra, estabelecem que: “*A Diocese reafirma sua opção de total apoio a lavradoras e lavradores aprofundando o diálogo com suas organizações na busca e permanência na terra na linha da Reforma Agrária e Agrícola. E reconhece no homem e na mulher os sujeitos desse processo*”. Este mesmo documento (p. 18) reafirma a CPT como o instrumento da Igreja que servirá de apoio aos trabalhadores sem terra e pequenos proprietários e diz que sua missão é: “*acompanhar os Sem-Terra desde a formação de grupos, acampamentos, assentamentos, associações de pequenos produtores, assalariados rurais, bóias-frias e todos os assuntos relacionados à terra*”. Orienta também para que a CPT realize um intenso trabalho de formação junto aos acampamentos e assentamentos numa linha ecumênica e que privilegie os aspectos da história da luta pela terra e a evangelização numa perspectiva ecológica. A atuação da CPT diocesana tem se mostrado eficiente pelos resultados constatados na reforma agrária na área da Diocese de Goiás.

Segundo informações obtidas junto aos agentes de pastoral que atuam na CPT, a realidade da luta dos trabalhadores pela e na terra na região da Diocese de Goiás em 1998 era:

a) - Dados da luta e conquista da terra

Existem na área geográfica da Diocese de Goiás trinta e cinco assentamentos já efetivados com aproximadamente mil famílias, em torno de quatro mil pessoas vivendo diretamente da terra. Por outro lado, em torno de mil famílias, quatro mil pessoas continuam vivendo debaixo da lona preta em nove acampamentos.

b) - Organizações dos trabalhadores assentados

A luta dos trabalhadores é conduzida por dois movimentos, o MST (Movimento dos Sem Terra) e o MSTR (Movimento Sindical dos Trabalhadores Rurais). E, após a conquista da terra, os trabalhadores se organizam em associações em cada assentamento, e recentemente, começou-se a criação de cooperativas de produção, beneficiamento e comercialização, ou seja, cooperativas mistas.

As associações têm sido a forma de organização dos assentados desde 1988, entretanto, estas são insuficientes como saída para os problemas enfrentados com a produção em vista da ocupação de um espaço no mercado. Por isso, os trabalhadores iniciaram, no ano

de 2000, a implantação das cooperativas mistas, entendendo que esta forma organizativa da produção, beneficiamento e comercialização é mais eficaz. A principal luta dos assentados hoje é dar um salto qualitativo, pois a subsistência já foi garantida e agora precisam criar condições para avançar e continuar sendo sujeitos de seu próprio processo.

b.1) – A escola família agrícola de Goiás

A escola nasceu por uma iniciativa da Igreja de Goiás, através do Pe. Felipe Ledet³⁰, monge beneditino, que conseguiu, junto com os trabalhadores, os recursos necessários para o seu funcionamento. A escola teve uma ajuda forte da Igreja, através da CPT que acompanhou sua organização e prestou uma assessoria administrativa e pedagógica, especialmente nos seus primeiros anos, entretanto sempre foi dirigida pelos próprios pais dos estudantes. Os assentados estão apostando muito na Escola Família Agrícola como uma ferramenta fundamental para a educação de seus filhos. A escola iniciou também o curso de segundo grau (curso agroecológico).

A perspectiva é formar jovens filhos de assentados da região com uma nova mentalidade a respeito da preservação ambiental combinada com uma exploração racional do meio ambiente. Entende-se que a consciência de preservação atingirá um maior grau de profundidade na cultura local enquanto se preserva a vida humana. Os assentados acreditam que ao lançar 20 ou 30 técnicos agroecológicos por ano a EFA (Escola Família Agrícola), poderá influenciar na transformação do modelo atual de assentamentos rurais, pois demonstrará e ensinará os trabalhadores a resgatar a cultura da convivência com o meio ambiente sem depredá-lo e ao mesmo tempo explorá-lo de forma inteligente, retirando seu sustento e bem estar.

c) – Projeto de assentamento Serra Dourada

Neste projeto estão empenhadas quinze famílias assentadas, o Governo Federal, a Comissão Pastoral da Terra da Diocese de Goiás e Governo do Estado de Goiás. O projeto Serra Dourada é um pré-assentamento que pretende ser uma inovação nos termos de projetos de assentamentos, pois será no esquema de agrovila, onde cada família possuirá 2,5 hectares e o restante de 145 hectares serão trabalhados coletivamente. Até aí não existe inovação, pois já

³⁰ Felipe Ledet, monge Beneditino, foi outro personagem muito importante na construção deste novo modelo de Igreja e de modo muito especial de apoio aos assentamentos de Goiás. Faleceu em 1996.

existem outros obedecendo a este esquema no país, mas a novidade está em ser um projeto de produção e preservação do meio ambiente.

O projeto irá fazer um reflorestamento, com árvores frutíferas do cerrado, da área que será trabalhada coletivamente e nesta área serão criados animais já existentes no cerrado, como caitetu, cateto, paca, cutia, tartaruga, peixes e abelhas. Trabalharão com plantas medicinais com o objetivo de vender os extratos destas ervas, e as frutas serão desidratadas ou então transformadas em doces. O projeto explorará também o turismo, pois será reconstruído um caminho, antigamente usado pelos bandeirantes, ligando a cidade de Goiás ao assentamento. No assentamento existirão várias trilhas para os turistas verem animais e andar pela propriedade. Com isso projeta-se um ganho de R\$ 500,00 a 600,00 (quinhentos a seiscentos reais) para cada família assentada. A grande novidade deste assentamento é combinar a produção com a preservação ambiental. Caso se consiga consolidar este modelo estar-se-á iniciando uma nova fase da reforma agrária nesta região.

A Equipe Diocesana da CPT é formada desde 1995 por cinco pessoas liberadas ou semi-liberadas para este trabalho. Fazem parte dela: um advogado, dois técnicos agrícolas, uma pedagoga e um administrador rural. Com esta equipe se realiza um trabalho de assistência e assessoria em várias áreas. Há, por exemplo, um trabalho intenso no projeto de produção de frangos caipiras melhorados ao mesmo tempo em que se trabalha a comercialização. Quanto à comercialização já existe em três municípios da Diocese a feira do produtor, ligada a pequenos produtores ou assentamentos, e além da produção ser local, ela é produzida sem o uso de agrotóxicos.

Apesar de se evidenciar estes resultados muito positivos na conquista e resistência dos camponeses na área da Diocese de Goiás, Dom Tomás Balduino se mostra insatisfeito com estes resultados porque não correspondem ao sonho da construção de uma nova sociedade, se evidencia muito individualismo, muitos assentados se tornam pequenos fazendeiros, a Diocese até aquele momento não havia conseguido uma prática que correspondesse a seus objetivos, embora estivesse caminhando (anexo 04):

“E aí eu coloco um desafio, são assentamentos que não têm muito compromisso com a Igreja nem a Igreja com eles. Nós tivemos, na primeira fase dos acampamentos, até um certo ponto, hoje, eu acredito que, pela falta de uma atuação planejada, pensada isso cai mesmo no comum de uma realidade que não deixa de ser religiosa, mas que não tem nada de específico como força evangélica, sobretudo libertadora no sentido de ter a reforma agrária e ampliá-la como libertação do campo, pelo contrário pode isso se tornar algo muito comum como pequenas propriedades por aí afora sujeitas à política da corrupção, da cooptação pelos interesses de parte a parte”.

3.5– AS PASTORAIS SOCIAIS

As Pastorais Sociais na Diocese de Goiás foram uma consequência de todo o trabalho realizado, e por isso elas foram nascendo naturalmente, uma a uma a começar pela Pastoral da Terra. A formação oferecida por esta Igreja como diz Antônio César³¹ (anexo 15) levou a uma “*abertura do pensamento dos fiéis para os problemas que afligem a sociedade, cuja raiz é a desigualdade social, a corrupção, a falta de compromisso com o próximo*”.

A CNBB (2001, p. 190) diz que as Pastorais Sociais são um meio de concretizar em ações sociais e específicas a solicitude da Igreja diante de situações reais de marginalização:

“A dimensão sócio-transformadora da Igreja é constituída de quatro aspectos complementares e indissociáveis: sensibilidade para com os fracos e indefesos, solidariedade frente a determinadas emergências, profetismo no combate à injustiça e espiritualidade libertadora. Diante destes aspectos, a Pastoral Social traduz tais palavras em tarefas específicas frente aos campos de trabalho precisos de cada pastoral”.

As CEBs não são um modelo perfeito e acabado de Igreja e que permita a melhor forma de se comprometer com uma transformação social. A comunidade é uma forma e poderá ser substituída ou melhorada, mas no momento ela ainda cumpre um papel muito importante e como afirma Comblin (1975, p. 80):

“É preciso que haja comunidades que possam ao menos sonhar com um homem e um mundo novo. O resto se seguirá. Dir-se-á então, uma vez ultrapassada essa fase de iniciação, a comunidade de base deverá desaparecer e ceder lugar a grupos mais especializados e de uma eficácia mais determinada? Sem dúvida estes deverão nascer. Mas se terá de recomeçar sempre desde o início, será necessário recomeçar sempre da base, isto é, do homem desprovido de poder e de cultura”.

A Igreja como um todo sofreu mudanças na década de 90, a teologia da libertação é combatida pela Cúria Romana, Leonardo Boff o seu maior representante no Brasil é colocado em julgamento, é silenciado e acaba não resistindo às pressões e deixa o ministério, deixa de fazer parte da hierarquia da Igreja. Na Diocese de Goiás estes reflexos se fazem sentir e fortemente. As CEBs começam a se enfraquecer e vão surgindo movimentos que vão se fortalecendo e ganhando sempre mais espaço e força devido ao apoio vindo da Igreja Romana, principalmente através dos meios de comunicação, aonde o Movimento de Renovação Carismática Católica vai ocupando espaços. Como há um enfraquecimento das

comunidades e a reclamação destas passa a ser no sentido de formação para seus animadores em Bíblia, liturgia e espiritualidade, a Diocese resolve apostar mais nas pastorais, ao mesmo tempo em que procura comprometer as comunidades com estas pastorais. As pastorais privilegiadas são as pastorais sociais, as pastorais chamadas de pastorais de “*fronteira*”. CNBB (2001, p. 47) usando uma linguagem simbólica assim define Pastoral Social:

“A Pastoral Social é uma árvore que mergulha na terra suas raízes profundas. Delas vem a seiva que alimenta sua espiritualidade. Ao longo do caminho, a ação social abriu poços onde se encontra a água viva que sustenta sua caminhada. As Pastorais Específicas, que formam os ramos dessa árvore, nutrem-se do alimento que vem do chão, transfigura-se ao contato com a luz solar e reforça-lhe a mística libertadora”.

Estas pastorais são organizadas com equipes diocesanas fortes, muitas delas com pessoas liberadas para este serviço e são elaborados projetos para que não faltem recursos financeiros para o trabalho. Segundo Capponi (1999, p. 125) isto não deixou de representar um avanço inclusive na forma como se passou a viver uma espiritualidade ecumênica e inculturada e ligada à opção pelos pobres:

“Também na prática pastoral da solidariedade podia-se observar um enriquecimento. Em toda a Diocese podia-se observar a multiplicação das iniciativas. Nesse tempo foi criada uma equipe liberada, portanto mais eficiente, de apoio aos acampamentos e assentamentos dos Sem Terra. Já existia uma equipe Diocesana de Educação que atuava em convênio com a Universidade Católica de Goiás para a formação dos professores. Seguindo este mesmo modelo surgiram logo outras equipes: a equipe da saúde foi replantada e se instalou com seus próprios centros de atendimento e produção de remédios, a Escola Teológica abriu um espaço para finais de semana dedicados à formação política. Foi liberado um assessor para os Direitos Humanos. E nos anos seguintes apareceram ainda a pastoral da Criança, as reuniões de prefeitos, as celebrações do ‘Grito dos Excluídos’ em um crescendo contínuo de iniciativas”.

O Sínodo diocesano dedicou toda a etapa de 1996 sobre a atuação do leigo no mundo, ou seja, foi um ano dedicado a pastorais sociais. Não foram apenas aqueles cinco dias reservados para o encontro diocesano com os delegados vindos de cada município. Durante todo o ano foram realizadas Assembléias nas pequenas comunidades, depois nas paróquias e posteriormente nas quatro regiões da Diocese para depois se realizar o grande encontro diocesano. Além disso, algumas paróquias, as maiores realizaram Assembléias populares, procurando assim, atingir também pessoas que não participam diretamente na Igreja, mas que de alguma forma têm algum interesse de participação sócio-política. Isto representou uma

³¹ Antônio César é natural de Itaberaí, leigo e historiador, hoje reside em Goiânia.

grande novidade na medida em que se procurou realmente ouvir o povo. Segundo Ivo Poletto, no comunicado da Coordenação Diocesana (1995, p. 1): “*Sínodo significa: escuta, democracia, participação, missão, abertura, acolhimento, povo participando, caminhada com o povo, comunhão com o povo, colegialidade, escuta do espírito através dos sinais dos tempos e construção coletiva numa igualdade de irmãos*”.

Este sínodo concluiu que diante da nova realidade encontrada não apenas na Igreja nacional e universal, mas também em seu próprio território, uma das saídas para garantir a continuidade da caminhada desta Igreja seria a de reforçar as Pastorais Sociais já que as comunidades vinham, há algum tempo, demonstrando fraqueza. A Diocese não abandona o seu princípio com relação às CEBs, estas continuam sendo a grande prioridade e justamente para que esta prioridade seja garantida é que parte para um apoio mais decisivo para as pastorais sociais, que seriam o braço da Igreja no meio do mundo. Na introdução (1996, p.16) a esta etapa do Sínodo em que são privilegiados os temas: Prática Política, Luta pela Terra, Política do Trabalho, Educação e Saúde, vem expresso o sentido destas escolhas:

“Nossos compromissos sinodais têm como objetivo apoiar, fortalecer e, se necessário fazer nascer iniciativas populares capazes de exigir mudanças necessárias para que todos tenham vida e vida em abundância. Queremos somar-nos a todas as comunidades de nossa Igreja do Brasil e do mundo, a outras Igrejas cristãs e às pessoas de boa vontade para que (...) a vida esteja em primeiro lugar. Mantendo-nos fiéis a nossa caminhada, queremos que nosso serviço anime as pessoas a se organizarem para conquistar seus direitos. Desejamos que cresça a capacidade de mobilização do povo. Este é o caminho para exigir que todos tenham boas oportunidades de vida, pressionando os governantes para que promovam políticas verdadeiramente públicas. Agindo dessa forma temos certeza que as pessoas se tornarão mais cidadãos e a democracia alcançará todas as dimensões da vida”.

Segundo Ivanir³² as Pastorais Sociais são uma conquista e são resultado da ação profética da Diocese e de sua opção pelos leigos (anexo 16):

“A Diocese de Goiás foi uma mãe para os leigos e a juventude, e isso, é uma atitude profética dentro da própria Igreja. Ao mesmo tempo uma mãe para os pobres, para os trabalhadores em geral, porque ela foi profética denunciando as injustiças e através das Pastorais Sociais ela possibilitou várias conquistas e assim podemos citar aqui a questão da terra, a educação, os Direitos Humanos, a moradia e a saúde”.

³² Ivanir Ferreira Oliveira Melsbach é leiga e foi militante da PJ e posteriormente agente de pastoral, assumiu junto com outras jovens a coordenação da Paróquia de Carmo do Rio Verde. É natural de Itaberaí, hoje reside na Alemanha.

Acredita-se que as Pastorais Sociais são hoje, o mais novo caminho encontrado pela Igreja das CEBs, pela Igreja da teologia da libertação para garantir a sua opção pelos pobres, e se acredita com vantagens porque já consegue envolver pessoas que não participam das CEBs, e até mesmo combatiam o caminho adotado pela Igreja de Goiás, hoje podemos ver, por exemplo, pessoas ligadas ao Movimento Carismático Católico que fazem parte da Pastoral da Criança ou da Pastoral da Saúde. As CEBs são um espaço de vivência da fé, do despertar para o compromisso cristão com a realidade do mundo e de celebração desta fé e deste compromisso. As pastorais sociais são o meio concreto que as CEBs encontram para a sua atuação no meio sócio-político. Contudo, conforme Boff (1997, p. 205): *“as CEBs permanecem e devem permanecer como uma das prioridades decisivas em qualquer plano de pastoral de nossas Igrejas”*. Ao concluir este estudo lembramos um provérbio chinês que traduz bem o sentido das opções da Diocese. Este provérbio diz que perguntaram a determinada mulher a qual dos filhos ela mais amava. Ela, como mãe, respondeu: *‘ao mais triste até que sorria, ao mais doente até que sare, aos mais distante até que volte, ao mais pequeno até que cresça’*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando se fala em profecia normalmente se considera o anúncio explícito da palavra. Ao longo deste trabalho, fica bem evidente que a Diocese de Goiás praticou a profecia neste sentido. A sua postura foi sempre de denunciar tudo que provoca desigualdades entre as pessoas e entre grupos sociais e eclesiais e ao mesmo tempo anunciar um novo modo de convivência e isto no que se refere à vida social e eclesial. Outros trabalhos já mostraram esta ação corajosa que envolvia não apenas o bispo e os padres, mas também leigos e leigas comprometidos com a construção de uma nova sociedade. Entretanto a ação profética desta Igreja se deu muito mais pela sua prática.

Aquilo que é anunciado pela força da palavra é também vivido pela estrutura diocesana de Igreja e pelas CEBs. É pensada e concretizada uma estrutura de Igreja que possibilita uma ampla participação dos leigos, em relativas condições de igualdade com os membros da hierarquia eclesial. Fala-se em relativa igualdade porque, é bom lembrar, a Diocese de Goiás não se desligou da Igreja católica como um todo e por isso, as inovações vão até um certo ponto. Contudo, aí se vive uma bela experiência de relações de igualdade, onde existe uma real partilha inclusive do poder, também da autoridade do bispo. Apesar disso os pobres não se sentem iguais, porque permanece sempre um dado cultural muito forte com relação ao clero e o povo brasileiro e, em nosso caso, o povo goiano: o profundo respeito e consideração pelos padres. Mas se sentem valorizados e animados a iniciarem uma caminhada que os leva à conquista desta igualdade. Esta Igreja é ainda mais profética na medida que faz uma opção pelos pobres e faz com que esta opção se concretize na vida eclesial. A aliança não é apenas decisão de uma instância superior que nunca chega até as bases, é uma decisão conjunta do bispo, clero e leigos. Esta decisão vai se tornando a principal bandeira de luta desta Igreja e, para mantê-la, são tomadas até atitudes radicais.

Para que a profecia fosse concretizada no dia-a-dia da vida das comunidades foi estabelecido um diálogo. Este diálogo ocorria de modo muito especial na estrutura que foi sendo criada através deste novo modo de ser Igreja. O primeiro instrumento criado logo de início foram as assembleias. É através delas que o povo é chamado a participar. Estas assembleias possuíam uma dinâmica que mobilizava todos os que participavam ou desejam participar na vida da Diocese. Estas assembleias se iniciavam nas pequenas comunidades, nos pequenos grupos, se estendiam para uma assembleia municipal e posteriormente regional

antes do encontro diocesano com os delegados de cada município. Era a partir de todo este diálogo realizado nestas diversas instâncias que se tomavam as decisões.

O diálogo continuava através de outro órgão colegiado que se chama coordenação diocesana, uma espécie de mini-assembléia realizada três vezes ao ano, que encaminha e viabiliza as decisões da assembléia e esta estrutura dialogal se estende até as pequenas comunidades. Esta atitude dialogal teve seus limites, e aqui podemos citar a religião do povo. No início desta nova construção de Igreja a atitude da Diocese para com certas manifestações religiosas não foi democrática, foi impositiva, mas aos poucos o diálogo foi sendo estabelecido. O mesmo aconteceu com os novos movimentos eclesiais que foram surgindo após o Concílio Vaticano II, como é o caso da Renovação Carismática Católica. Este foi o movimento mais forte que se instalou na área da Diocese, e aí se estabelece um conflito. Este conflito é resultado de dois modelos de Igreja bem distintos. Aqui o diálogo encontra barreiras bem mais fortes e as tentativas de diálogo não foram muito bem sucedidas. Percebem-se avanços, porém muito mais no sentido de se tolerar do que de tentar caminhar juntos.

Esta “Profecia e Diálogo” com o povo e com os movimentos sociais levou a Diocese de Goiás a se comprometer com os lavradores e suas lutas pela terra, dignidade e cidadania. As comunidades vão se organizando e procurando uma participação política sempre maior. As pastorais de modo geral se organizam, mas merecem um destaque especial as pastorais sociais que aos poucos vão se tornando as responsáveis pela atuação profética da Diocese, deixando assim uma função de formação e de apoio a esta atuação por parte das CEBs. Por tudo isso, percebe-se uma intensa participação dos leigos, tanto na vivência da fé num sentido mais estritamente religioso, como na ação sócio-pastoral. Por este aspecto é que a Diocese se torna conhecida em todo o Brasil e até mesmo no exterior. Aqui também se incluem as conquistas das mulheres que têm uma atuação significativa e reconhecida na Diocese.

Um outro aspecto que evidencia uma postura profética é a colegialidade. Esta é uma característica muito forte neste novo modo de ser Igreja implantado na Diocese, sendo, talvez, a sua marca mais forte. O bispo não toma decisões isoladas. Estas passavam sempre por órgãos colegiados como equipe de assessoria, coordenação diocesana ou então assembléia diocesana. Aí o bispo que é a autoridade máxima se colocava ao nível dos demais, seu voto sempre teve o mesmo valor do que qualquer outro, muitas vezes, foi voto vencido e a decisão era assumida por ele e por todos. Assim acontecia também nas paróquias, o padre não decidia nada sozinho, mas as decisões eram tomadas em equipe.

Para finalizar retomam-se aqui alguns aspectos que se consideram muito relevantes na idealização e prática desde novo jeito de ser Igreja. “Profecia e Diálogo” retrata uma Igreja muito viva e humana; suas lutas, conquistas, limites e fracassos. Alguns aspectos ainda merecem uma palavra:

a) A ruptura com o modelo tradicional

A Diocese de Goiás, no conjunto de sua organização e ação neste período que foi analisado revela-se uma Igreja com uma postura muito firme, muito clara e decidida a favor dos últimos, daqueles aos quais ninguém dá valor. Diríamos que foi mais radical do que Marx, pois este acredita nos trabalhadores, nos operários e não nos desempregados, nos “Lumpen”. A Diocese aposta nestes e para isso faz até uma ruptura radical com as alianças antigas. Esta é uma das grandes novidades desta ação profética e como se percebe produziu frutos concretos. Esta ruptura por outro lado poderia ter causado sérios problemas com relação à Cúria Romana e, no entanto verifica-se que a Diocese se manteve equilibrada, não sofreu nenhuma sanção. A diplomacia é uma característica que se juntou aqui ao tom profético desta Igreja. Dom Tomás Balduino soube trabalhar isto magistralmente e manter-se com boas relações com o Vaticano. Ilustra bem isto o fato de ele ter conseguido que o seu sucessor fosse alguém afinado com a caminhada da Diocese.

Contudo, esta ruptura, de certa forma radical, foi apontada por vários depoimentos como um dos limites na construção deste novo modelo de Igreja. Houve por certo uma ruptura radical e esta ruptura não atingiu apenas a classe dominante e a aliança que a Igreja mantinha com esta, atingiu também os pobres na medida em que se rompeu com as tradições religiosas, ocasionando com isso um choque. O povo pobre e simples, também não estava preparado e não entendeu e muitos ficaram perdidos e acabaram se afastando e até mesmo procurando outras Igrejas, sobretudo pentecostais. Especialmente no início desta nova caminhada se coloca um acento muito forte sobre o engajamento social, a oração perdeu algum espaço para as discussões agrárias, sociais e políticas. A Diocese, pelo que se observa conseguiu chegar a um equilíbrio, mas até chegar a esse equilíbrio houve sofrimento e perdas.

b) A formação dos leigos

A Diocese, pelo que foi demonstrado, realizou um intenso trabalho de formação junto aos leigos, formando assim um belo quadro de agentes que foram influenciando para a virada do modelo de Igreja. Foi muito característico neste sentido o trabalho de formação

bíblica realizada em todos os municípios. Os próprios agentes de pastoral que chegavam na Diocese passavam por um estágio de formação bíblica na linha do CEBI. A Escola Teológica para leigos é outra ferramenta de fundamental importância para a formação dos leigos na perspectiva da teologia da libertação com vistas a manter uma eclesiologia voltada para o leigo e para o pobre. Esta formação deu ao leigo credibilidade, confiança e até autoridade junto à comunidade. É notável também a formação oferecida com relação à fé e política, além da formação específica para lideranças sindicais, associações e para o próprio partido político. Este trabalho, embora continue até hoje, porém não teve a mesma intensidade nos últimos anos analisados. Por outro lado, os leigos que tiveram uma boa formação partiram para outros movimentos sociais, mudaram para outras Dioceses e alguns deles se deixaram vencer pelo cansaço. Com isso tudo a Diocese enfraqueceu e, embora tenha realizado um trabalho intenso junto aos jovens, não conseguiu a adesão entusiasmada destes. Um outro aspecto discutível na formação, foi com relação à participação na política partidária. Os leigos sempre foram incentivados a partir para a luta na política partidária, para a ação no mundo, entretanto não foi oferecida uma preparação adequada para enfrentar esta realidade tão diferente. Os seus agentes foram preparados para atuar muito mais em suas pastorais, talvez seja por isso que os resultados na política partidária tenham sido tão pequenos. As estruturas oligárquicas dos pequenos municípios sempre prevaleceram sobre as organizações populares no momento das eleições.

c) A formação do clero

A Diocese fez uma experiência inovadora em relação à formação do clero. Foi criada, na Diocese de Goiás em 1980, a Escola do Evangelho. Esta escola foi pensada para a formação do clero e também de agentes de pastoral. A formação se dava integrada à ação da Diocese, tentando assim responder às suas necessidades. Esta escola foi responsável pela formação de bons agentes de pastoral e pela vinda à Diocese de agentes de pastoral de outros Estados, atraídos pela postura da Diocese e pela novidade na formação proposta. Se a escola foi responsável pela boa formação de agentes de pastoral leigos e leigas, a mesma constatação não se verifica quanto ao ministério ordenado.

As CEBs de um modo geral, como transparece neste trabalho, deixaram a desejar quanto à formação do clero, ou elas não se preocuparam com isso ou não foi entregue a elas a participação na formação do clero. Com isso, o que se percebe, nos últimos anos do período analisado, é que o clero jovem não está preparado para acompanhar a caminhada das CEBs,

pelo contrário, está se tornando um empecilho para o seu bom funcionamento. Como há a influência forte do padre sobre o povo, muito trabalho que era desenvolvido anteriormente está se perdendo. Isto evidencia outro limite que é a verdadeira autonomia das CEBs. Com relação ao clero da Diocese, houve um descuido e assim se tem parte do clero com o gosto de poder, centralizadores e autoritários que passam a questionar e desrespeitar qualquer tipo de colegialidade. A marca forte de valorização do leigo, pelos meados dos anos 90 começa a dar alguns sinais de comprometimento. A Igreja em alguns aspectos se torna novamente centralizadora, clerical e hierarquizada. Estes aspectos são reforçados pelos movimentos eclesiais como Renovação Carismática Católica e Casais com Cristo, os dois movimentos mais fortes na Diocese.

d) A autonomia das CEBs

As CEBs, na Diocese representaram uma conquista muito ampla para os leigos. Acontece aí descentralização, a comunidade tem uma vida relativamente autônoma em relação à paróquia, embora não se tenha mexido com a estrutura paroquial. As comunidades se encontram semanalmente, estudam a Bíblia, se preparam para os sacramentos como batismo e eucaristia, realizam celebrações da palavra, isto significa que têm uma vida própria e seus animadores são respeitados.

Porém, aí se percebe um limite, as CEBs, na Diocese de Goiás, nasceram e se fortaleceram nas regiões onde o padre assumiu de fato a opção pelos pobres e pelas pequenas comunidades. Isso criou certo laço de dependência. Elas nasceram no meio do povo simples e pobre e se desenvolveram pela coordenação deles mesmos, mas não deixaram de ter um apoio muito forte do agente. A comunidade não nasce espontaneamente, o problema é que não se soube trabalhar o salto de qualidade, que deveria ter sido dado, para que estas comunidades conquistassem uma autonomia ainda mais significativa. Como muitas nasceram do apoio dos agentes de pastoral e não conquistaram sua maioridade, fica muito fácil hoje, o padre de outra mentalidade destruí-las. Deve-se levar em conta também o dado cultural do respeito à autoridade do padre.

e) A estrutura eclesial

Um dos aspectos mais significativos na trajetória desta Igreja é sem dúvida nenhuma a estrutura eclesial que vai sendo elaborada. Além da postura profética que a análise aponta em todo o trabalho há também uma postura diplomática muito interessante. A Cúria

Romana nunca viu com muita simpatia este modelo de Igreja, e muito menos, a sua ação decidida no campo sócio-político. Embora o bispo tenha sido taxado de 'bispo vermelho' até por colegas do episcopado ele nunca sofreu nenhuma sanção por parte de Roma.

A Diocese de Goiás teve como objetivo a construção de um novo modelo de Igreja, entretanto, esta Igreja é parte integrante de um conjunto maior que é a Igreja católica como um todo. Esta Igreja continua com uma estrutura autoritária e pouco propensa à democracia, à vida em comunhão, à partilha, enfim a decidir junto com os leigos. Persiste ainda uma estrutura hierárquica onde quem está por cima comanda quem está em baixo, estrutura de dominação e por isso mesmo contrária à libertação. Diante disso se percebe que a Diocese de Goiás significa uma atitude profética diante deste modelo de estrutura de Igreja, mas ao mesmo tempo não deixa de ser influenciada por ele, sua ação tem um limite e este limite precisa ser respeitado para não ficar caracterizada uma cisão.

f) A mentalidade rural

A Diocese sempre teve a preocupação de desenvolver um trabalho a partir da realidade do povo de sua região. Para isto realizou por mais de uma vez pesquisa para adaptar a sua pastoral às necessidades reais do povo pobre. As pesquisas revelaram uma população tipicamente rural, cerca de 75%. A grande maioria dos pobres estavam no campo, e por isso, quase que todo o trabalho, dentro da nova opção pastoral, foi voltado para o campo. Aos poucos esta realidade foi mudando e as periferias das cidades foram se enchendo, mas o jeito de fazer pastoral continuou sem grandes mudanças. Nos últimos anos do período analisado se percebe que há uma preocupação sempre maior com a situação da população das periferias, entretanto, não se percebe uma ação mais significativa voltada para a população marginalizada nas cidades. A grande proposta continua sendo a volta para a terra. A presença da Igreja, nas periferias, foi muito na forma de celebrações e sacramentos. A Diocese, pelo que se constata, ainda não encontrou a forma para uma ação e presença mais fortes de libertação aí neste meio.

Constata-se, enfim, que tudo não foi apenas um sonho. Muitas coisas ficaram pelo caminho, muitas conquistas não permaneceram como se imaginavam no ideal, mas as sementes que foram lançadas germinaram, produziram frutos e novamente estão germinando e produzindo outros frutos. Com toda a certeza a marca que foi impressa nesta Igreja jamais se apagará.

BIBLIOGRAFIA

- ASSMANN, Hugo. **A Igreja eletrônica e seu impacto na América Latina**. Petrópolis, Vozes, 1986.
- _____ e MATE, Reyes. **Sobre la religión**. Salamanca, Sígueme, 1974.
- AZZI, Riolando. **Evangelização e presença junto ao povo – aspectos da história do Brasil**. In: Religião e Catolicismo do povo. Curitiba, Studium, 1975, p.39-72.
- _____. **Elementos para a história do catolicismo popular**. In. REB/36 fasc. 141. Petrópolis, Vozes, março 1976, p. 95-130.
- BALDISSERA, Adelina. **CEBs: poder, nova sociedade**. São Paulo, Paulinas, 1987.
- BAUM, Gregory. **A Teologia da Libertação e o Sobrenatural**. In: Vida e reflexão. São Paulo, Paulinas, 1985, p.53-69.
- BAZARRA, Carlos. **Qué es la teología de la liberación?** Caracas, Acción Ecumênica, 1988.
- BERGER, Peter L. **O dossel sagrado. Elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo, Paulus, 1985.
- BETTO, Frei. **Prática pastoral e prática política**. In: Fé e política. Tempo e presença nº 26. Rio de Janeiro, 1980, p. 11-29.
- _____. **CEBs Rumo à nova sociedade. 5º encontro intereclesial das CEBs**. São Paulo, Paulinas, 1983.
- _____. **Da mística e da política**. In: Cadernos de Fé & Política. Petrópolis, Rama, 1989, p.23-30.
- BIDEGAIN DE URAN, Ana Maria. **Sexualidade, vida religiosa e situação da mulher na América Latina**. In: Marcílio, Maria Luiza (org.). A mulher pobre na história da Igreja Latino-Americana. São Paulo, Paulinas, 1984, p.53-69.
- BOFF, Clodovis. **CEBs e prática de libertação**. Petrópolis, Vozes, 1990.
- _____. **Estatuto eclesiológico das CEBs**. In: CEBs em questão. São Paulo, Paulinas, 1997, p.177-203.
- BOFF, Leonardo. **Comunidades Eclesiais de Base – povo oprimido que se organiza para a libertação**. In: REB/ 41 fasc.162. Petrópolis, Vozes, junho 1981, p.312-320.
- _____. **Igreja Carisma e Poder**. 3ª Ed, Petrópolis, Vozes, 1982.

- _____. **Do lugar do pobre.** Petrópolis, Vozes, 1984.
- _____. **Jesus Cristo Libertador.** Petrópolis, Vozes, 1986.
- _____. **E a Igreja se fez povo. Eclesiogênese: A Igreja que nasce da fé do povo.** Petrópolis, Vozes, 1986.
- _____. **Evangelizar a partir das culturas oprimidas.** In: REB/ 49 fasc. 196. Petrópolis, Vozes, dezembro 1989, p. 799-839.
- BOTAS, Paulo César Loureiro. **Religiosidade popular. Teologia da miséria ou miséria da teologia.** In: CEI, suplemento 12, Rio de Janeiro, Tempo e Presença, 1975, p.34-39.
- BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do pensamento marxista.** Rio de Janeiro, II ed. Zahar, 1983.
- BOURDIEU, Pierre. **A Economia das trocas simbólicas.** São Paulo, Perspectiva, 1998.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Religião e religiosidade popular (Algumas anotações).** In: CEI, suplemento 12, Tempo e Presença, Rio de Janeiro, 1975, p.12-14.
- _____. (Org.) **Pesquisa participante.** São Paulo, Ed. Brasiliense, 1983.
- _____. **Crença e identidade: campo religioso e mudança cultural.** Col. Trabalhos em Antropologia. Departamento de Ciências Sociais, IFCH/UNICAMP, nº 3, maio de 1988.
- _____. et al. **Religião e catolicismo do povo.** Curitiba, Ed. UC P, 1997.
- CAPPONI, Francesco. **Os estudos bíblicos de um lavrador.** Rio de Janeiro, Tempo e Presença, Suplemento 25, 1979.
- _____. **Gente, ormi, orizzonti... Realtà ed utopia dal sertão di Goiás.** Modena, Paltrinieri, 1996.
- _____. **Tempo de graça.** Manuscrito. Itaberaí, 1999.
- CARRANZA, Brenda. **Renovação Carismática Católica. Origens, mudanças e tendências.** Aparecida, Santuário, 2000.
- CERTEAU, Michel. **Cultura popular e religiosidade popular.** In: Cadernos do CEAS nº 40, Salvador, Mensageiro da Fé, novembro/dezembro 1975, p.3-15.
- CNBB. **Marginalização de um povo – Grito das Igrejas.** Goiânia, Sem Editora, 1973.
- _____. **Exigências cristãs de uma ordem política.** Documento nº 10, São Paulo, Paulinas, 1977.
- _____. **Comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil.** Documento nº 25, São Paulo Paulinas, 1982.

- _____. **A Igreja e os problemas da terra.** São Paulo, Paulinas, 1985.
- _____. **O que é pastoral social?** São Paulo, Loyola, 2001.
- COMBLIN, José. **As Comunidades de Base como lugar de experiências novas.** In: Concilium/104, Petrópolis, Vozes, 1975/4, p.457-465.
- _____. **A Igreja na casa - Contribuição sobre os fundamentos das Comunidades Eclesiais de Base.** In: REB/47 fasc. 186. Petrópolis, Vozes, junho 1987, p. 320-355.
- COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. **Conflitos no campo.** Goiânia, Sem Editora, 1995.
- COMPÊNDIO DO VATICANO II. **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II.** Petrópolis, Vozes, 1967.
- CORRÊA, Sonia. **Gênero: Reflexões conceituais, pedagógicas e estratégicas. Relações Desiguais de Gênero e Pobreza.** Recife, S.O.S. Corpo, 1996.
- DUSSEL, Henrique. **Caminhos de Libertação Latino-Americana.** Reflexões para uma teologia da libertação vol. IV. São Paulo, Paulinas, 1985.
- _____. **Teologia do laicato? (realidade ou mistificação).** In: REB/47 fasc.186. Petrópolis, Vozes, junho 1987, p.378-385.
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano.** São Paulo, Martins Fontes, 1999.
- ELIZONDO, Virgilio. **O Idioma da resistência, a sobrevivência e a libertação.** In: Vida e Reflexão. São Paulo, Paulinas, 1985, p. 191-206.
- ENGELS, Friedrich. **Bruno Bauer y el cristianismo primitivo.** In: ASSMANN, Hugo e MATE, Reyes. Sobre la Religión, Salamanca, Sígueme, 1974.
- ERICKSON, Victoria Lee. **Onde o silêncio fala. Feminismo, teoria social e religião.** São Paulo, Paulinas, 1998.
- ESTEVES, Antônio Joaquim. **Religião popular: formas e limites de seu poder constituinte.** Porto, Barbosa & Xavier, 1977.
- FERNANDES, Dom Luís. **Como se faz uma Comunidade Eclesial de Base.** Petrópolis, Vozes, 1986. V ed.
- FERRARO, Benedito. **As CEBs e a espiritualidade da libertação.** In: Fé e Participação Popular. São Paulo, Paulinas, 1985, p. 67-80.
- FREIRE, Paulo. **Educação Popular.** Lins, Todos Irmãos, 1985. (Coletânea de textos sobre educação libertadora).
- GARAUDY, Roger. **A “Base” no marxismo e no cristianismo.** In: Concilium/104, Petrópolis, Vozes, 1975/4, p. 50-60.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, LTC, 1989.

_____. **O saber local**. Petrópolis, Vozes, 1998.

GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade**. Trad. Raul Fiker. São Paulo, UNESP, 1991.

_____. **Para além da Esquerda e da Direita**. Trad. Álvaro Hattner, 1ª Reimpressão. São Paulo, UNESP, 1995.

GONTIJO, Sebastião. **A cerca impede nós de amar uns aos outros**. In: Conquistar a Terra, Reconstruir a Vida. – CPT – Dez Anos de Caminhada. Petrópolis, Vozes, 1985, p. 99-105.

GOSSMANN, Elizabeth. **A Interpretação da Diferença da Mulher na Tradição Teológica Cristã**. In: Concilium/238. Petrópolis, Vozes, 1991/6, p.62-71.

GRAMSCI, Antônio. **Os Intelectuais e a organização da cultura**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1982.

_____. **A Concepção Dialética da História**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, X ed., 1995.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teologia da Libertação**. Petrópolis, Vozes, 1975.

HOORNAERT, Eduardo. **O catolicismo popular numa perspectiva de Libertação: pressupostos**. In: REB/36 fasc.141. Petrópolis, Vozes, março 1976, p. 189-201.

_____. **Religiosidade popular e mudança social**. Texto mimeografado. Recife, 1979.

_____. **As Comunidades de Base e a religião popular**. In: REB/41, fasc. 164. Petrópolis, Vozes, Dezembro 1981, p. 672-680.

IANNI, Octavio. **O Labirinto Latino Americano**. 2ª ed. Petrópolis, Vozes, 1995.

_____. **A era do globalismo**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1999 a.

_____. **A sociedade global**. Rio de Janeiro, 1999 b.

LABAYEN, Julio Xavier. **Participação popular e CEBs. Um desafio para hoje**. In: Vida e reflexão. São Paulo, Paulinas, 1985, p. 207-228.

LEMONS, Carolina Teles. **Gênero na agenda dos movimentos sociais: Idéias religiosas como ângulo de análise**. Texto mimeografado, Goiânia, 2000.

LESBAUPIN, Ivo. **CEBs – poder e participação na Igreja**. In: As comunidades de base em questão. São Paulo, Paulinas, 1997, p.47-72.

- _____. **Comunidades que lutam pela justiça.** In: X encontro intereclesial – Texto-Base. Paulo Afonso, Fonte Viva, 1999, p. 85-102.
- LIBÂNIO, J. Batista. **Evangelização e libertação.** Petrópolis, Vozes, 1975.
- _____. **Igreja que nasce da religião do povo.** In: Religião e catolicismo do povo. Curitiba, Studium, 1977, p. 119-176.
- _____. **Igreja – povo oprimido que se organiza para a libertação.** In: REB/41 fasc. 162. Petrópolis, Vozes, junho de 1981, p.279-311.
- MACEDO, Carmem Cinira. **Tempo de gênese.** São Paulo, Brasiliense, 1986.
- MACHADO, Maria das Dores Campos. **Carismáticos e pentecostais, adesão religiosa na esfera familiar.** São Paulo, ANPOCS, 1996.
- MADURO, Otto. **Religião e luta de classes.** Trad. Clarêncio Neotti e Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, Vozes, 1983. 2ª ed.
- MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e Política no Brasil.** São Paulo, Brasiliense, 1989.
- MARX, Karl. **Contribución a la crítica de la filosofía de Hegel.** In: ASSMANN, Hugo - MATE, Reyes: Sobre la religión.. Salamanca, Sígueme, 1974 a, p. 93-106.
- _____. **El Capital, libro 1, Capítulo VI (extratos).** In: ASSMANN, Hugo - MATE, Reyes. Sobre la Religión. Salamanca, Sígueme, 1974 b, 259-261.
- _____. **A Propósito de un Editorial Del Número 179 Del Kolnische Zeitung.** In: ASSMANN, Hugo - MATE, Reyes. Sobre la Religión. Salamanca, Sígueme, 1974 c, 63-84.
- _____. **La Cuestión Judía.** In: ASSMANN, Hugo - MATE, Reyes. Sobre la Religión. Salamanca, Sígueme, 1974 d, p.107-138.
- _____. **El Capital, 1867** (extractos del libro I). In: ASSMANN, Hugo - MATE, Reyes Sobre la Religión. Salamanca, Sígueme, 1974 e. p.261-268.
- _____. **Mauscritos económico-filosóficos.** In: ASSMANN, Hugo - MATE, Reyes Sobre la Religión. Salamanca, Sígueme, 1974 f, p. 139-145.
- _____. **O Capital.** Edição Resumida por Julian Borchardt. Rio de Janeiro, Zahar, 7ª ed., 1982.
- _____. **Manifesto do partido comunista.** In: Obras Escolhidas. V. 1 , São Paulo, Alfa-Omega, 1983, p. 21-47.
- _____. **Para a Crítica da Economia Política.** In: Os Pensadores. São Paulo, Nova Cultural, V Ed., 1991, p.3-157.

- MATOS, Henrique Cristiano José. **CEBs, uma interpelação para o ser cristão hoje**. São Paulo, Paulinas, 1984.
- MEDELLÍN. **A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio**. Petrópolis, Vozes, 1977, 6ª ed.
- MESTERS, Carlos (Org.). **Uma Igreja que nasce do povo**. Comunidades Eclesiais de Base. Encontro de Vitória, ES. Petrópolis, Vozes, 1975.
- MITCHELL, G. Duncan. **Dicionário de Sociologia**. Porto, Rés, 1970.
- MORANTE, Juan Gomes. **Igualitarismo**. In: Benedito da Silva (Org), **Dicionário de Ciências Sociais**. Rio de Janeiro, MEC – Fundação Getulio Vargas, 1987, p. 573
- MOURA, Ivanilde de G. **A Igreja do Evangelho: a construção de um sonho. – A Diocese de Goiás nos anos 70**. Programa de Estudos Pós-graduados em Ciências Sociais. PUC, São Paulo, 1989.
- MÚGICA, Guilherme. **O método teológico: Uma questão de espiritualidade**. In: **Vida e Reflexão**. São Paulo, Paulinas, 1985, p. 18-39.
- MUNHOZ, Ronaldo. **Nova consciência da Igreja na América Latina**. Petrópolis, Vozes, 1979.
- _____. **A Igreja no Povo**. Petrópolis, Vozes, 1985.
- NÓBREGA, Lígia de Moura P. – **CEBs e Educação Popular**. Petrópolis. Vozes, 1988.
- O'DRISCOLL, Mary. **As mulheres e Maria**. In: **Grande Sinal**, Petrópolis, Vozes, maio-junho 1991, p. 263-278.
- O'GORMAN, Frances e lavradoras da Bahia e Goiás. **Água do céu, barro da terra. As mulheres do campo contam a sua luta**. São Paulo, Paulinas, 1987.
- OLIVEIRA, Pedro Ribeiro de. **Catolicismo “popular” como base religiosa**. In: **Religiosidade popular**. CEI, Suplemento 12, Rio de Janeiro, Tempo e Presença, 1977, p. 3-11.
- _____. **Oprimidos – A opção pela Igreja**. In: **REB/41**, fasc. 164. Petrópolis, Vozes, dezembro 1981, p. 643-653.
- _____. **Realizar a Igreja hoje – as CEBs**. In: **REB/41**, fasc. 164. Petrópolis, Vozes, dezembro 1981, p. 654-659.
- _____. **Religião e Dominação de Classes**. Petrópolis, Vozes, 1985.
- _____. **A Igreja dos pobres e a atividade político-partidária**. In: **Cadernos de Fé & Política**. Petrópolis, RAMA, 1989, p. 31-49.

- _____. **Igreja e Modernidade: O caminho das CEBs.** In: REB/52, fasc.208, Petrópolis, Vozes, dezembro 1992, p. 814-820.
- _____. **A ambivalência política da religião popular.** In: REB/54 fasc. 214. Petrópolis, Vozes, junho 1994, p.413-426.
- _____. **CEB: unidade estruturante de Igreja.** In: CEBs em questão. São Paulo, Paulinas, 1997, p. 121-171.
- PARKER, Cristian. **Religião popular e modernização capitalista. Outra lógica na América Latina.** Petrópolis, Vozes, 1996.
- PAULO VI. **Evangelii Nuntiandi.** São Paulo Paulinas, 1974.
- PERANI, Cláudio. **Religiosidade popular e mudança social.** In: CEI, suplemento 12, Tempo e Presença, Rio de Janeiro, 1975, p. 15-23.
- _____. **Comissão Pastoral da Terra: novidades e questionamentos.** In: CPT – Dez Anos de Caminhada. Conquistar a terra, reconstruir a vida. Petrópolis, Vozes, 1985, p. 67-90.
- PESSOA, Jadir de Moraes. **A revanche camponesa.** Goiânia, UFG, 1999 a.
- _____. **A Igreja da denúncia e o silêncio do fiel.** Campinas, UNESP, 1999 b.
- PIERUCCI, Antônio Flávio e PRANDI, Reginaldo. **A Realidade social das religiões no Brasil.** São Paulo, HUCITEC, 1996.
- PIXLEY, Jorge e BOFF, Clodovis. **Opção pelos pobres.** Petrópolis, Vozes, 1986.
- POLETTO, Ivo. **A CPT, a Igreja e os camponeses.** In: CPT – Dez anos de Caminhada. Conquistar a terra, reconstruir a vida. Petrópolis, Vozes, 1985, p. 29-66.
- PORTELLI, Hugues. **Gramsci e a questão religiosa.** Trad. Luís João Gaio. São Paulo. II ed. Paulinas, 1984.
- PUEBLA. **A evangelização no presente e no futuro da América Latina.** São Paulo, Loyola, 1979, 6ª ed.
- RIBEIRO, Lúcia. **Comunidades de irmãs e irmãos – A questão de gênero nas CEBs.** In: CEBs Povo de Deus: 2000 anos de caminhada. Texto-base para o X encontro intereclesial. Paulo Afonso, Fonte Nova, 1999, p.152-177.
- RICHARD, Pablo. **A teologia da libertação na nova conjuntura – Temas e desafios novos para a década de noventa.** In: REB/51 fasc.203. Petrópolis, Vozes, setembro 1991, p. 651-662.
- RODRIGUES LEÓN, Mário. **A discriminação da mulher na Igreja Católica.** In: A mulher pobre na história da Igreja Latino-Americana. São Paulo, Paulinas, 1984, p.30-35.

- RODRIGUES, Luciana S. **Liderança feminina. Mulheres mudam o perfil da Igreja e, em alguns casos, assumem o púlpito.** In: Graça. A Revista da Fé Cristã – Ano I n.º 8. Rio de Janeiro, Gráfica Plural, março/2000.
- ROLIN, Francisco Cartaxo. **Religião e classes populares.** Petrópolis. Vozes, 1986.
- _____. **Em torno da Renovação Carismática Católica.** In: REB/55 fac.218. Petrópolis, Vozes, 1995, 365-384.
- _____. (Org.) **Religião numa sociedade em transformação.** Petrópolis. Vozes, 1997.
- RUETHER, Rosemary Radford. **Diferença e direitos iguais das mulheres na Igreja.** In: Concilium/238. Petrópolis, Vozes, 1991/6, p. 23-30.
- RUIZ, Castor M. Bartolomé. **A força social e simbólica das CEBs.** Petrópolis. Vozes, 1997.
- RUSSELL, Letty M. **Libertação Humana e Teologia: Perspectivas Comuns.** In: Vida e Reflexão. São Paulo, Paulinas, 1985, p. 113-132.
- SAFFIOTI, Eleieth I. B. **Rearticulando gênero e classe social.** In: COSTA, Albertina de Oliveira e BRUSCHINI, Cristina. Uma questão de gênero. Rio de Janeiro, Rosa dos Tempos, 1992, p.183-215.
- SANTA ANA, Júlio de. **Comportamento Religioso e Mudança Social.** In: Movimento Popular, Política e religião. São Paulo, Loyola, 1985, p. 64-75.
- SANTO DOMINGO. **Nova evangelização. Promoção humana. Cultura cristã.** Conclusões da IV Conferência do Episcopado Latino Americano. São Paulo, Paulinas, 1992.
- SCOTT, Joan. **Gênero: Uma categoria útil para a análise histórica.** Recife, S.O.S. Corpo, 1996.
- SEDOC. **I Encontro intereclesial.** Petrópolis, Vozes, 1976, p. 2-3.
- SILVA GOTAY, Samuel. **O pensamento cristão revolucionário.** São Paulo Paulinas, 1985.
- SOUZA, Luiz Alberto Gomes de. **A política partidária nas CEBs.** In: REB/41 fasc. 164. Petrópolis, Vozes, dezembro 1981, p. 708-727.
- _____. **As CEBs vão bem obrigado.** Apostila, 1999.
- SOUZA, Marcelo de Barros. **A Bíblia e a luta pela terra.** Petrópolis, Vozes, 1983.
- _____. **O mundo exclui, Deus manda incluir – As CEBs e sua vocação para o diálogo.** In: Texto-base para o 10º Intereclesial. Paulo Afonso, 1999, p. 178-205.
- _____. **A Profecia da fé para o terceiro milênio.** In: O Popular, 09/01/2001, p. 9.

STEIL, Carlos Alberto. **CEBs e religiosidade popular**. In: As CEBs em Questão. São Paulo, Paulinas, 1997, p.75-99.

SUPLICY, Marta. **As mulheres e poder**. In: Revista bimestral de Koinonia. Rio de Janeiro, Tempo e Presença, 1999, 40-46.

TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. **Comunidades Eclesiais de Base**. Bases teológicas. Petrópolis, Vozes, 1988.

_____. **A gênese das CEBs no Brasil. Elementos explicativos**. São Paulo, Paulinas, 1988.

_____. **Os encontros intereclesiais de CEBs no Brasil**. São Paulo, Paulinas, 1996.

_____. **A espiritualidade nas CEBs**. In: As comunidades de base em questão. São Paulo, Paulinas, 1997, p. 207-230.

VELHO, Otávio Guilherme. **Igualdade**. In: Benedito da Silva (Org.), Dicionário de Ciências Sociais. Rio de Janeiro, MEC – Fundação Getúlio Vargas, 1987, p. 572.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade**. Trad. Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília, UNB, 1991.

_____. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. VII ed., São Paulo, Pioneira, 1992.

Publicações Diocesanas

BOAS NOTÍCIAS. Apostila, Documento que explicita o conteúdo das práticas pastorais e políticas da Igreja da caminhada. Goiás, 1975.

BOLETIM PAROQUIAL de Itapuranga, julho/agosto de 1978, p. 1-2. e julho/agosto de 1979.

CAMINHADA. Jornal Diocesano, n°s 1 e 2. Goiás, 1968.

_____. N°s 6 e 7. Goiás, 1969.

_____. N°s 38, 42 e 44, Goiás, 1972.

_____. N°s 77, 80 e 83, Goiás, 1975.

_____. N°s 100 e 102, Goiás, 1978.

_____. N°s 104 e 108, Goiás, 1979.

_____. N° 115, Goiás, 1982.

_____. N° 130, Goiás, 1985.

_____. Nº 133, Goiás, 1986.

_____. Nºs 136, 138, Goiás, 1987.

_____. Nº 147, Goiás, 1990.

_____. Nº 152, Goiás, 1991.

_____. Nº 155, Goiás, 1992.

_____. Nº 158, Goiás, 1993.

_____. Nº 161, Goiás, 1994.

_____. Nº 164, Goiás, 1998.

CONCLUSÕES - I Assembléia Diocesana – 1968.

_____. IV Assembléia Diocesana - 1971.

_____. V Assembléia Diocesana – 1972.

_____. VI Assembléia Diocesana – 1973.

_____. VII Assembléia Diocesana – 1974.

_____. VIII Assembléia Diocesana – 1975.

_____. IX Assembléia Diocesana – 1976.

_____. X Assembléia Diocesana – 1978.

CONCLUSÕES - Avaliação diocesana – 1979.

_____. XI Assembléia Diocesana – 1980.

_____. Avaliação diocesana – 1981.

_____. XII Assembléia Diocesana – 1982.

_____. Avaliação da caminhada – 1983.

_____. XIII Assembléia Diocesana – 1985.

_____. XIV Assembléia Diocesana – 1988,

_____. XV Assembléia Diocesana - 1991.

_____. Sínodo Diocesano 1995 – 1997.

INFORMATIVO. Paróquia N. Sra. D'Abadia, Nº II Ano I, outubro de 1998.

O POVO CANTA A SUA VIDA, Livro de cantos da Diocese de Goiás, Redentorista, Goiânia
2000.

RELATÓRIOS DAS COORDENAÇÕES - Comunicado Nº 51, de 15/06/88.
- Comunicado Nº 63, de 25/09/1992.

RELATÓRIO da Celebração dos dez anos de Caminhada. – 1978.

RELATÓRIO da **VI Assembléia Regional da Pastoral da Juventude**, Goiânia, 1990.

ANEXOS

ANEXO 1

ANEXO 2

Entrevista com Maria Helena Skowronski

Maria Helena é agente de pastoral da Diocese de Goiás, é natural do Rio Grande do Sul de onde veio como missionária em 1976, atuou como agente de pastoral nos municípios de Itapuranga, Uruana e Itaberaí. Além do trabalho especificamente pastoral atuou profissionalmente como educadora, hoje é aposentada e continua atuando como agente de pastoral.

Itaberaí - 29 de agosto de 2001.

1 - Que avaliação você faz da Diocese de Goiás do tempo de Dom Tomás?

Quando avaliamos a Diocese de Goiás no tempo de Dom Tomás é bom avaliar conjuntamente o farto material humano advindo das mais diferentes dioceses inclusive de fora do Brasil com entusiasmo pós-conciliar, e não poucos reprimidos que foram destas dioceses encontraram na Diocese de Goiás espaço, apoio e campo humano sedento da Boa Nova. Somando-se a isso eram ainda, tempos de repressão militar, favorecia ainda mais o espírito missionário, as mudanças rumo a uma Igreja genuinamente de comunidades de base. A teologia da libertação foi gerada com Dom Tomás, com missionários despojados, com o povo pobre, lavradores, mulheres. Tempo de grandes assembléias, valorização expressiva dos leigos e do padre casado. Organização de sindicatos, associações e ocupações de terra.

Dom Tomás preocupou e esteve presente apoiando as lutas e iniciativas de cunho libertador do povo. Amigo e companheiro de Dom Pedro Casaldáliga e outros bispos que entenderam verdadeiramente a opção pelo pobre e oprimido, Dom Tomás Balduino priorizou a este, em lugar de servir as estruturas também dominadoras da hierarquia eclesial.

Nunca tomou decisões isoladas, servindo-se sempre de assessoria mais íntima e mais ampla para assuntos particulares e diocesanos. Criou, apoiou e incentivou a colegialidade nas comunidades paróquias.

2. - Quais foram as grandes falhas deste modelo de Igreja?

Acredito que uma das falhas foi a ruptura bastante radical às tradições ocasionando um choque, e um vazio, sobretudo na espiritualidade; o afastamento de tudo e a busca de outras igrejas sobretudo pentecostais foi a alternativa encontrada por tantas pessoas que não conseguiram entender o novo, uma vez que uma das condições de seguir o novo era

estar engajado com o social; não houve a preocupação de aos poucos implantar uma nova espiritualidade, um novo jeito de rezar pois em muitos momentos reservados à oração tinham se tornado calorosas discussões agrárias, sociais e políticas, foi difícil para muitos entenderem.

3.Quais foram as grandes conquistas deste modelo de Igreja?

Citei-as um pouco na primeira pergunta. Não sei se seria grande pretensão dizer que a principal conquista deste modelo de Igreja foi a tentativa de viver o mandamento de Jesus: “quem quiser ser o maior que seja aquele que serve”. Baseada neste princípio a Igreja toda foi aos poucos se revestindo de simplicidade e descobrindo assim os mais simples e queridos de Deus, atacando as diferentes barreiras que bloqueavam a sua libertação, servindo-se de instrumentos ou ferramentas de efeitos às vezes até surpreendentes. Os estudo bíblicos ligados à vida, as Assembléias e coordenações diocesanas, a representação de base, os mutirões, as associações, os múltiplos encontros de formação, o curso de teologia para leigos, a formação de equipes colegiadas, as assessorias mistas, o apoio e presença na luta e conquista da terra e apoio a pequenos produtores. Em resumo talvez seja o fato do menor ter começado a acreditar no menor, um processo que dependendo do trabalho, vai durar anos para se sentir de verdade.

ANEXO 3

Entrevista com Pe. Marcelo de Barros Souza.

Pe. Marcelo é monge beneditino do mosteiro da Anunciação de Goiás onde reside desde 1979, foi um, entre outros intelectuais, que mais contribuiu com a caminhada da Igreja de Goiás. Até hoje continua contribuindo com sua presença e atuação na Diocese.

Mosteiro da Anunciação – Goiás 26 de janeiro de 2000.

1. Há quanto tempo você está aqui na Diocese?

Eu cheguei aqui juntamente com Pe. Felipe e Pe. Pedro, no final de 1979, viemos de Curitiba para abrir o mosteiro aqui.

2. Por que este modelo de Igreja que foi sendo construído aqui se chama “Igreja da caminhada”?

Em primeiro lugar porque lembra o Êxodo, a libertação do povo de Deus do Egito, o povo de Deus fez uma longa caminhada através do deserto para chegar à terra prometida. Em segundo lugar porque lembra as primeiras comunidades cristãs, os primeiros cristãos, eles eram conhecidos e reconhecidos como a Igreja do caminho. Era uma Igreja muito viva desligada do templo, das sinagogas e ao mesmo tempo uma Igreja missionária e por isso é a Igreja do caminho, Igreja da caminhada. Um terceiro motivo pelo qual de denominam assim é porque as CEBs tem consciência que elas não são um modelo acabado de Igreja e por isso é como uma caminhada, que vai acontecendo, que vai se fazendo e refazendo sempre conforme as necessidades, as dificuldades do próprio caminho. É uma Igreja que se opõe à Igreja ritualista, sacramentalista e dogmática, onde está tudo pré-determinado, não, aqui as coisas se constroem ao longo do caminho, através da Palavra de Deus e dos sinais dos Tempos.

3. Como foi o diálogo da “Igreja da caminhada” com a religião do povo?

Quando eu cheguei aqui, já havia passado a primeira fase e olhando para trás e escutando um pouco o que aconteceu, se percebe que houve um choque inicial, e é natural que aconteça isso, pois houve mudanças e mudanças na linha da denúncia, da missão profética da Igreja, o choque era inevitável e mesmo até certo ponto salutar, sem choque não haveria mudança. Por outro lado, se sabe que houve alguns exageros, algum radicalismo de alguns

agentes e aí o choque foi maior. Houve algum desrespeito à religião do povo, mas isto foi em casos isolados e não por uma decisão da Diocese.

Quando chegamos aqui já havia uma ampla conscientização sobre os valores da religião do povo e houve muita formação dos agentes neste sentido. Houve vários assessores que ajudaram a perceber melhor a questão como Carlos Brandão, Jether Ramalho e Eduardo Hoornaert que tinha estado por aqui há pouco tempo. É lógico que conflitos houve e ainda há porque sempre acontecem posições radicais de ambas as partes. Hoje, tenho a impressão que este diálogo acontece mais tranqüilamente.

4. Como foi o diálogo da Igreja de Goiás com outras Igrejas?

No início da caminhada desta nova Igreja esteve muito presente a questão do ecumenismo e isto se deve ao fato da proximidade do Concílio Vaticano II, nesta época toda a Igreja falou muito disto. A este respeito você pode ver nos relatórios das primeiras assembleias. Mas na base, este diálogo não aconteceu. Não sei se houve mesmo a tentativa de realizar este diálogo ou se esta tentativa esbarrava nas Igrejas evangélicas que estavam começando a se firmar em nossos municípios e que por isso não estavam muito interessadas em dialogar. Eu acredito também que ninguém de nós nesta época estava muito preparado para trabalhar esta questão. Mais adiante houve alguma tentativa aqui em Goiás, o mosteiro fez algum trabalho neste sentido, mas também não obteve grandes resultados.

5. Como foi o diálogo da Diocese de Goiás com o Movimento Carismático Católico?

Esta também foi uma relação bastante difícil, com muitos conflitos. O problema é que a Renovação Carismática Católica representa um outro modelo de Igreja e aí é difícil acontecer realmente um diálogo. A Renovação Carismática Católica é uma reação exatamente contra ou daqueles que são contra o modelo de Igreja da caminhada. Mas apesar disso se procurou dialogar e isto foi assunto de várias coordenações e assembleias, na tentativa de não caracterizar uma Igreja paralela. Hoje a coisa é mais tranqüila, em certo sentido, também porque não é mais um movimento só de elite, os pobres estão participando, é um movimento de massa. A caminhada hoje também está mais amena, mais maleável. A Igreja da caminhada se propôs a dialogar, mas havia princípios que não se abria mão de jeito nenhum, quem tinha que se adaptar à Igreja da caminhada eram os carismáticos e não a Diocese se adaptar aos carismáticos.

6. A Diocese de Goiás se preocupou com as relações de gênero?

A Igreja de Goiás manteve uma postura profética diante de vários aspectos da realidade de Igreja e do social. Na questão de gênero posso afirmar que é uma destas posições, apesar de todas as limitações, inclusive estrutura da própria Igreja como um todo. Logo no início vieram irmãs e missionárias leigas, e a Diocese desde o início desta caminhada entregou paróquias nas mãos de religiosas e mais adiante nas mãos de jovens leigas. As religiosas e leigas foram assumindo paróquias e cargos de assessoria. Estas funções eram exercidas antes só por homens, só por padres. Isso marcou muito a caminhada da Diocese. Mais adiante jovens leigas também assumiram a direção de paróquias. Isso foi dado um rosto feminino à Diocese.

ANEXO 4

Entrevista com Dom Tomás Balduino

Bispo da Diocese de Goiás de 1967 a 1968. Hoje bispo emérito desta Diocese e presidente da Comissão Pastoral da Terra (CPT).

Mosteiro da Anunciação – 26 de dezembro de 2000.

1. Que modelo de Igreja havia na Diocese de Goiás quando de sua chegada como bispo?

Um modelo comum com uma acentuação no tradicionalismo, era uma Igreja comum para a época. Uma Igreja tradicional, ritualista, sacramentalista e por outro lado aliada à classe dominante que era especialmente a burguesia agrária. Os fazendeiros usavam principalmente das festas dos padroeiros para se promoverem e manterem sua dominação. A sede diocesana, isto é aqui em Goiás, era um caso especial, aqui já tinha um trabalho especialmente no ponto de vista das tradições religiosas. Isso aconteceu através de um grupo que antes de minha chegada como bispo, levou isso até mesmo numa linha turística, especialmente com relação às festividades da semana santa e pentecostes, de certa forma igualando-os a eventos profanos como é o caso do carnaval. A organização vilaboense de tradições...

Notei que mesmo no plano tradicional não havia uma organização pastoral. D. Abel meu antecessor ficou pouco tempo, acho que 6 anos, como bispo, e morreu repentinamente e acho que não teve tempo de organizar a pastoral, mesmo que tradicional. Quer dizer, uma pastoral que diria comum, sem muita organização e sendo que em Goiás havia esta organização específica em termos da tradição. As paróquias, em geral eram providas de padres . Até lugares pequenos como Heitorai e Itapirapuã tinham seu pároco e e de modo que era uma situação tranqüila do ponto de vista assim da Igreja daquele tempo. O Concílio tinha acontecido, D. Abel participou de algumas sessões e até conseguiu nessas idas à Itália, trazer os padres da Diocese de Modena, foi ele que iniciou este processo que encontrei aí deixado por ele. No mais nada de especial, nada de novo.

2. Como foram acontecendo as mudanças?

As mudanças se deram a partir mesmo de uma busca de caminho na linha do Concílio, na linha de uma visão mais clara da realidade socio-economica do povo e também com a ajuda de assessores. Eu me lembro que logo que cheguei tivemos uma reunião em

Itaberaí com o clero. Goiás não tinha infra-estrutura para a gente se reunir. Então nos reunimos no colégio das irmãs em Itaberaí, o clero todo e a proposta que eu apresentei foi a de seguir o Vaticano II. Era uma proposta genérica e, todo o mundo aceitou e até na ocasião ainda cutuquei alguns padres, para saber se tinham o texto do Concílio, foi um ponto de partida. Depois temos que reconhecer que eu fui estimulado por alguns padres a começar a dar alguns passos, especialmente pela equipe de padres de Itaberaí. Era uma equipe assim meio heterogênea, havia gente antiga e a gente nova, mas os novos tiraram bom partido da chegada do bispo para começar a mexer. Além disso, com a carência de pessoal descobri em Caxias do Sul, sob a orientação do P. Orestes, o COM, a Igreja Missionária em que ele estava interessando Congregações, jovens sacerdotes e leigos para atuar num plano missionário fora daquele contexto. Outra coisa que veio também ajudar, talvez, foi a contribuição espontânea de assessores, pessoas que se aproximaram oferecendo a reflexão e assessoria: o pessoal do CEBI, Gether Ramalho, aí entrou também o Carlos Brandão, que começaram a discutir conosco algumas coisas. Eu sei que a 1ª assembléia diocesana que aconteceu em Ceres antes de completar um ano que eu estava aqui, foi em meados de 68, eu cheguei em dezembro de 67. A assembléia foi o fato que abriu a Diocese para o novo que era o Concílio Vaticano II. Aí acontecendo a participação dos leigos, um pouco a quebra do poder clerical que era muito forte, foi um assembléia tensa em grande parte por isso, 90 pessoas evidentemente a maioria de leigos, a grande esmagadora maioria. Dessa assembléia resultou decretos, foi o sistema que adotamos de início, era um sistema que ainda estava muito presente a força do bispo, do poder central. À maneira um pouco do Concílio, se prepararam decretos sobre os sacramentos, a liturgia, o dízimo, formação, catequese, etc...Enfim tudo aqui, o que interessava a Igreja numa perspectiva nova, sobretudo com muita participação do laicato, das comunidades, do povo, na linha mesmo do Concílio. Tivemos uma assessoria boa que nos ajudou durante a assembléia que foi tensa, e eu tive que fazer uma votação até ponderada, dando mais peso aos anseios e desejos dos padres, foi uma pequena colher de chá no conjunto, de maneira assim que, não se sentiam esmagados pela maioria não sacerdote, mas religiosos e leigos e daí então as mudanças foram sendo apontadas num conhecer a nova realidade social e acho que é um pouco o que resultou dessa mexida. Dessas presenças novas, dessas assessorias que iam chegando. É de reconhecermos uma Diocese que era 75% rural. As próprias pequenas cidades eram voltadas para o campo e era um rural muito sofrido, um rural onde o pobre que era a maioria estava na condição de meeiro, não havia ainda aquela migração que sucedeu depois da era bastante rural. Fizemos então uma pesquisa, essa pesquisa nos inseriu mais ainda neste

universo, houve padres que optaram mesmo que sentindo, quase que trocou a cidade pelo campo, dando mais tempo ao campo e aí no interior da Igreja há uma mudança em consequência disso, um pouco ligado a tudo isso, de duas linhas de pastoral: linha 1 e linha 2. A linha 1 seria os sacramentos, aquilo que a Igreja habitualmente faz, compromissos de celebrações, missas, orações litúrgias, atendimento ao povo fiel. A linha 2 era a evangelização, aí a insistência foi mais nisso, o enfoque, o empuxe de toda aquela comunidade e de jovens foi muito na linha da evangelização e em contraposição à sacramentalização. Sempre o rosto novo que ia aparecendo, era uma Igreja comprometida com o evangelho. Era a Igreja do Evangelho, a Escola do Evangelho. Um pouco nessa linha de presença profética, uma presença de compaixão, de acompanhamento. A pesquisa que os padres de Itaberá fizeram, foi uma forma curiosa para saber quantos colchões tinha em cada casa, em geral era 1, dados assim muito significativos de uma realidade que a gente desconhecia. A tensão começou, sobretudo na V Assembléia onde aconteceu a opção pelos pobres, a opção desta Assembléia é que significaram o divisor de águas. Foi a grande crise que sucedeu na diocese, para dizer a verdade, antes a coisa parecia mais como organização e tal, naquela altura tínhamos aberto bastante espaço para a organização sindical, o centro de treinamento era palco da reunião de sindicalistas, do pessoal trabalhador rural, que foram irrompendo aí esse fenômeno da irrupção do povo dentro da Igreja, via claramente ali, concretamente na vida daquele centro diocesano, ele era praticamente tomado pelos trabalhadores. O curioso é que esta assembléia em que se fez a opção pelos pobres, porque veja, até D. Pedro estava presente e enquanto D. Pedro coordenava o grupo dos leigos, eu fui coordenar o grupo do clero no Lar São José. E venceu a opção pela evangelização e pelos pobres e o resultado foi a rachadura profunda que aconteceu na Diocese. Não no sentido de ter duas dioceses, ou dois cleros, o clero que se sentiu atingido por isso, contra todas as suas convicções foi se afastando. Padres seculares e até religiosos, nós perdemos os franciscanos, nossos irmãos de São Francisco, vejam só perdemos por causa da opção pelos pobres. E outros, houve um desfalque e aí evidentemente prevaleceu a turma mais nova e eu tive que correr atrás de ajuda, até da Diocese de Modena, chegaram novos, animados também por esta Igreja que começava a se manifestar um pouco fora pelas notícias. O pessoal mesmo da área médica, por exemplo, a 1ª equipe sólida que veio para o Hospital de Ceres, veio por opção, por saber que era uma Diocese aonde iriam se sentir bem no trabalho. Eram o Dr. Antônio, Dr. Gil, Albinéia, e vários outros que vieram assim num momento de tensão e ao mesmo tempo de muita riqueza.

3. Como foi o diálogo da Igreja de Goiás com a religião do povo?

A gente precisa fazer uma distinção, a religião da Igreja, a religião oficial e, sobretudo em Goiás, onde havia já uma organização de salvaguardar e até de aprimorar as tradições. Como esse pessoal reagia diante desses novos sacerdotes? Foi muito difícil, houve casos de expulsão de pároco da paróquia, por uma mobilização assim do pessoal, como Itapuranga. Em Goiás houve toda uma mobilização junto à Nunciatura para afastar o bispo que vinha mudando tudo, eles achavam assim. Isso causou certa inquietação porque com a Cúria Romana não se brinca. Houve de fato um certo aceno a mudanças mais radicais até na forma do tempo do batismo que alguns queriam relegar para mais tarde e realizar os casamentos despojando-se das vestes litúrgicas. Imagina né, nas celebrações litúrgicas, isso aí criou um problema muito sério. Às vezes o padre ia de chinelo e isso provocava muito a elite, no sentido de não ser o casamento que eles esperavam, ou o batizado. Então as coisas foram sendo assim levadas numa forma mais tranqüila devido ao fato de tudo ser decidido em assembléia. Não era assim por decisão unilateral do bispo junto com o clero. As coisas, as mudanças iam se concretizando, você pode ler a seqüência das assembléias e os resultados, nota-se o seguinte fato. Inicialmente eram mais coisas em nome do bispo, o bispo agindo como o responsável e depois a coisa vai começando, a figura dele vai se apagando e aparecendo a força do colegiado. A assembléia é um fenômeno que já foi até analisado, basta ver os textos, primeiro os decretos, é o bispo que fala, depois não são mais os decretos mas vem a figura do bispo e finalmente é o povo de Deus junto com o bispo. É evidente que isso foi dando força ao grupo e ao mesmo tempo quebrando um pouco a impetuosidade dos mais afoitos. Agora com relação ao caso específico de Goiás. Podemos dizer que, eu sempre, desde o início eu tomei uma atitude assim de assumir aquela forma de celebrar, muito tradicional, muito da península Ibérica e até que foi aprimorada e carregada de cores e tintas por esta equipe que se organizou e digamos a forma primitiva do pessoal celebrar a Semana Santa era bem mais singela e agora o turismo obrigou o pessoal a uma roupagem num excesso assim, o fogaréu, e tal, no descendimento da cruz que não era o tradicional, agora a nossa posição como Igreja foi a de assumir aquilo, não de relegar. A elite queria que houvesse duas semanas santas, uma semana santa deles, da tradição e outra, litúrgica sob a responsabilidade do bispo, a 1ª sob a responsabilidade deles. Eu assumi tudo, isso foi um ato, um pronunciamento público, contra um pronunciamento de um representante desses grupos que queriam de outra forma. Isso foi dito em todas as Igrejas. Percebendo claramente e analisando junto com meus assessores que podia muito bem passar a evangelização segundo a

linha do Concílio. Através desta maneira, através desta roupagem antiga e então se criou em Goiás, a coordenação geral da semana santa abrangendo tudo aquilo, quer dizer, um pouco uma arca de Noé, mas prevaleceu sempre a posição nova da Igreja, sem quebra nenhuma, não sem tensões, não sem temores da parte do grupo mas pouco a pouco esses temores vão se atenuando porque eles viram que a gente apoiava, acompanhava, dava presença, em todos os atos litúrgicos, acho que o fundamental que gerou mais tensão é que era tempo da “revolução”, tempo da ditadura e era justamente uma posição libertadora. A Igreja que estava apoiando a classe trabalhadora rural e numa linha de contestar a política elitista, capitalista do tempo da ditadura e isso atingiu profundamente a situação geral e a questão da aceitação da Igreja, tanto mais que a gente se aliava pouco a pouco com outros bispos, notadamente com D. Pedro que com mais liberdade numa igreja inteiramente nova onde tudo estava por fazer, não tinha o embaraço das tradições, do peso das estruturas paroquiais, ele então aparecia como o expoente mesmo da profecia e nós estarmos ligados a ele isso gerava mais desconforto, Os agentes de pastoral e a Diocese fizeram uma releitura com relação a religião do povo. Ao nível de julgar tudo isso como alienante, era a tentação dos agentes de tirar tudo e começar tudo numa forma evangelizadora e até secularizante, pouco a pouco nós fomos apanhando e aprendendo e até valorizando a forma do pobre se relacionar com Deus, de maneira sincera devota e hoje muita coisa está incorporada, re-incorporada devido justamente a um tempo de aprendizado doloroso, porém muito fecundo.

4. Como foi o diálogo da Diocese com a Renovação Carismática Católica?

Foi tenso desde o início porque nós percebemos logo que são linhas diferentes, uma linha que gravitava em torno do espaço religioso eclesial, sacristia, santuário e por uma classe em geral bem de vida, parecia ser a forma desse pessoal que tinha perdido o 1º lugar para o pobre ter voz e vez dentro da comunidade, isto aconteceu logo no início quando as comunidades eclesiais, aliás, a gente nem chamava de CEBs eram para nós grupos do Evangelho.. Notamos desde o início que haveria dificuldade dentro da mesma igreja de ter uma coisa e outra funcionando assim indiscriminadamente. Então o que houve é que a Igreja Diocesana tomou uma posição, posição não de combater, não de ficar proibindo mas uma posição muito clara, muito definida de não ser isso, de não figurar isso como a nossa pastoral. Neste ponto de vista, é claro, negativo, afirmando que a nossa pastoral é a pastoral da comunidade e as nossas assembleias continuariam como sendo espaço dessas comunidades decidirem em nível de Igreja e não entregarmos a Igreja a um tipo de coordenação que já não

era mais do povo, não era mais das assembleias mas de outras articulações . Até tivemos que fazer este diálogo com a Renovação Carismática Católica , mas nas bases onde se sucedia o aparecimento a irrupção do movimento e aqui na diocese o pólo maior era Uruana e Ceres, então ali se propunha dialogar, aliás desde o início a ordem dada e a decisão assumida pela coordenação Diocesana era de dialogar e muitas vezes, o diálogo resultava não em aprovação de determinadas ações paralelas, por exemplo, ter um ministério paralelo de jovens, ministério paralelo de bíblia, tivemos que andar podando isso, cortando mesmo. Mesmo assim , a gente sabe, a coisa se fazia clandestinamente, queriam muito os espaços da Igreja para manifestações, louvores em geral, não conseguiam, faziam ao lado. E o movimento foi em frente por que eles tinham seus apoios fora da Diocese e da própria hierarquia da Igreja, eles têm muita força porque tem uma organização nacional e até mesmo mundial.

5. Como foi o diálogo da Igreja da caminhada com as outras igrejas?

Foi fraco, foi fraco, do ponto de vista assim geral do ecumenismo no país, a gente sabe que prosperou bastante e até hoje caminha com as Igrejas históricas na Diocese não temos as Igrejas protestantes históricas, só temos as pentecostais, e estas igrejas têm uma influência muito forte da mentalidade de direita, norte americana, é uma igreja pietista, moralista, enquanto que as outras igrejas de origem européia tinham muita coisa em comum com a Igreja conciliar e até acompanharam o concílio. Então duas perspectivas: uma perspectiva global com relação a ecumenismo que resultou no CONIC, resultou na criação do CIMI, da CPT, ecumênicos desde o início, nos encontros informais de bispos, também latino-americanos, isso num plano mais global. No plano mais dentro de casa não prosperou. Prosperou no sentido dos agentes serem formados cuidadosamente na linha do ecumenismo, nós tivemos assessores até vindos das Igrejas pentecostais a nos ajudar entender, uma coisa a gente ganhou, pouco a pouco pudemos compreender o grande fenômeno pentecostal que sucede não só no Brasil, na Diocese de Goiás e no continente todo. Em todo o caso aprendemos a ter um grande respeito pela busca do Evangelho de Jesus nesse povo. Muitos deles que não tinham lugar na Igreja católica encontraram lugar lá, uma dignidade, uma valorização pessoal, claro que aí tem as contrafações. A Igreja do Reino de Deus, muitas vezes a contrafação na linha dos recursos e também entre nós já houve tanto isso e ainda há e aprendemos muito sobretudo a ter um relacionamento tranqüilo. Eu acho que isso influenciou, de certa maneira no universo pentecostal, digamos assim, que é o nome apropriado, evangélico pentecostal. Como também as nossas comunidades receberam influência deles, na descoberta

da Bíblia, na valorização do evangelho, até a gente brincava antigamente: a gente caçoava dos que andavam com a rapadura debaixo do braço, agora os nossos, o pessoal de nossas comunidades andam com a mesma rapadura debaixo do braço. Eles receberam a nossa influência no sentido do social, sem dúvida nenhuma, até na linha política, de uma política engajada, é lento, é lento porque de base, a cúpula pentecostal ainda é arredia, proselitista, dominadora, tem vários problemas lá com eles, mas eles também sofrem uma evolução interessante porque onde o povo irrompe e o povo leva sua marca, o que deve estar acontecendo nas comunidades pentecostais.

6. A Diocese de Goiás se preocupou com as relações de gênero?

Acho que este é um capítulo muito rico. A presença da mulher na caminhada de nossa Igreja. A gente é que não estudou isso, mas é uma força, acho que a transfiguração rápida que se deu entre nós tanto no interior da Igreja, nas estruturas eclesiais, como também na sociedade, tem a presença da mulher. Agora, é uma presença diferente, não na linha do feminismo, esse feminismo nunca pegou aqui, esse feminismo numa linha européia, primeiro mundista que cria uma classe e que luta por ela, reivindica espaço, que tem suas vantagens, inclusive na releitura da Bíblia, releitura eclesial, eclesiológica. Tem muitas teólogas mulheres. Mas aqui, no nosso chão a coisa caminhou no sentido da libertação, e a mulher foi talvez mais protagonista do que o homem. Eu reconheço isso e talvez nós nos fortalecemos muito como Igreja por causa da presença delas, mulheres da comunidade, gente mesmo, agentes em comunhão com as mulheres. Que transformação que se deu nesse universo rural por causa delas, houve tensões, houve rupturas, tem uma cultura, a cultura da mulher, na consciência mudou, mulheres começaram a participar da caminhada, de movimentos correndo daqui e acolá, não quiseram ficar mais na cozinha. A gente quando chegava nas comunidades da roça que ia como padre ou como bispo, com a freira, as mulheres chegavam levavam a freira para cozinha, e eu ficava na sala com os homens, isso é cultura, isso foi mudando, pode ser que eu estando um pouco fora da Diocese, pode ser que isso tenha mudado, mas acredito que esta força é irreversível. Cabe a você, Arcângelo, estudar isso, fazendo a pesquisa, acho que tem pesquisa neste sentido, mas nossa caminhada é em grande parte feminina, os protagonistas são as protagonistas.

7. Quais foram as grandes conquistas desta Igreja?

A conquista nº 1 da Diocese foi o pobre, eu acho, nunca se falou tanto e se valorizou tanto e a gente levava isso muito a sério. A presença do pobre lá no primeiro lugar da **Igreja**. Eu fiz visita pastoral indo pernoitar não na casa paroquial, mas na roça, no rancho, com o pobre, o pessoal, os agentes naquele tempo faziam isso e eu agradecia. Quer dizer, foi a Igreja que mudou de lugar, esta é uma mudança revolucionária, uma evolução copernicana. Para usar uma palavra de Boff, isso é mudar de lugar, lugar do poder para o lugar do não poder, do ter para o não ter. Isso nos empobreceu, nos deixou de bunda no chão, mas aconteceu. Eu acho que a grande conquista, a grande mudança foi esta.

Depois nº 2 foi o Evangelho. A Igreja era para nós sinônimo de Evangelho. Evangelho, palavra, profecia, anúncio, denúncia, essa é a cara um pouco dessa Igreja que incomodou com a sua força, pouco institucional minimamente institucional, evangélica no sentido de reconhecer a força, essa força da escola do evangelho, escola bíblica, a valorização da palavra de Deus tomada no seu lugar. Uma Igreja conseqüentemente, que valoriza as comunidades, comunidades como tais. Em outras dioceses se falava em CEBs, aqui o nome não entrou, não sei porque, foi a nossa caminhada, mas a marca de nossa pastoral sempre foi esta, durante muito tempo foi a comunidade. Comunidade, organização de comunidades, participação, integração delas, animação... A paróquia não foi destruída, nem se podia fazer isso. Ela serve de referência porque é uma questão de cultura do povo. Mas a cobrança era no sentido de ter comunidades vivas, comunidades com a cara de seu povo, com um rosto próprio. São três pontos que foram importantes a meu ver: o pobre, o evangelho e a comunidade.

8. Quais foram os limites da caminhada da Diocese de Goiás?

O limite foi no sentido das contradições internas da Igreja, a Igreja é pesada, é estrutural, então você organiza a coisa e começa a buscar recursos e aí dá prá trás. Quando a organização dá prá frente o Espírito se apaga, e depois o sistema paroquial não deixa de ser poder, nem sempre aqueles que entram passaram pela caminhada e então seguem um modelo comum, é um grande limite. Vai ser por aí que, talvez morra a inspiração inicial desta aventura. Morre estruturalmente, belamente, é enterro de 1ª, mas é enterro. Então eu acho que são os limites, limites também de nosso pessoal, rotatividade, mudanças, religiosos, sacerdotes, como já foi assinalado em pouco antes, mas é uma limitação muito grande na Igreja, e heterogeneidade. No começo já éramos poucos e depois com a ruptura ficamos mais

um grupinho menor, porém muito unido, muito forte, muito decidido. Hoje tem peso pesado, no sentido de que não se consegue remover os limites. Limites também por parte da própria Igreja, pela presença de movimentos, eu acho que a medida que o tempo ia avançando, ia avançando também o fechamento da própria Igreja de Roma, a Cúria, o papa e as pressões e os bispos, as assembleias, entramos nisso e muito solidamente, muito estruturalmente bem pensado, com Roma não se brinca, então é um limite para esta grande caminhada.

9. Quais são os maiores desafios que o Sr. percebe na caminhada da Diocese ?

Acho que tem um desafio no clero, é o caso de se colocar tudo em questão, para ver se aceita esta caminhada, é um grande desafio, a gente não tem um clero que quer, mas o clero que está aí, e por aí se encontra uma Igreja normal, como diz o pessoal, na realidade o clero tem muita força de articulação, mas não é só o clero também do lado do laicato, há o crescimento de movimentos, como os carismáticos, e isso é um desafio. Os problemas sociais continuam e vão se agravando. É uma Diocese que já não é tão rural como aliás o Brasil deixou de ser, hoje 80% estão na cidade, o país agora é urbano. Porém sucedeu nesta Diocese uma irrupção bastante apreciável no campo, agora são assentamentos. *E aí eu coloco um desafio, são assentamentos que não tem muito compromisso com a Igreja nem a Igreja com eles. Nós tivemos, na primeira fase dos acampamentos, até um certo ponto, hoje, eu acredito que, pela falta de uma atuação planejada, pensada isso cai mesmo no comum de uma realidade que não deixa de ser religiosa, mas que não tem nada de específico como força evangélica sobretudo libertadora no sentido de ter a reforma agrária e ampliá-la como libertação do campo., pelo contrário pode isso tornar-se algo muito comum como pequenas propriedades por aí afora sujeitas à política da corrupção, da cooptação pelos interesses de parte a parte.*

10. Qual a influência da pastoral indigenista na Diocese de Goiás?

É uma boa pergunta, porque nós estivemos envolvidos, eu estive envolvido pessoalmente na fundação do CIMI, e os nossos assessores como o Ivo e Eliseu, estivemos envolvidos no apoio ao CIMI, que de início era muito fraquinho, precisava de gente para suas assembleias, seus momentos de estudos, então isso trouxe para dentro da Diocese a preocupação com a pastoral indigenista. Em que isso teve influência? Na mesma linha da pastoral da terra, porque as duas pastorais caminham juntas como pastoral de fronteira, como pastoral assim de uma presença da compaixão da Igreja, com os últimos, os índios são os mais

pobres entre os pobres. Em que sentido então a gente percebe uma influência específica? É de considerar esse pobre como sujeito, acho que nós devemos muito isso à pastoral indigenista, eu devo especialmente. Na compreensão do macro-ecumenismo, não quero me aprofundar aqui, mas na visão do pobre nunca faltou na Igreja, a opção pelo pobre, no sentido de ajudar caritativamente, assistencialmente, *isso a Igreja tem até expoentes como São Vicente de Paula, Ozanan e outros*, mas o novo, o específico que surgiu dessas duas pastorais é de considerar o pobre, esse caído como o sujeito de sua própria caminhada. Então a solução para o homem do campo para o índio, para todo o oprimido e empobrecido não é a instituição, não é recriar obras caritativas, mas dar a ele condições de caminhar com as suas próprias pernas, com a sua própria cabeça e decidir autonomamente. Então a pastoral indigenista e a pastoral da terra nos ensinaram, nos deram uma grande lição, a da autonomia do pobre nas suas organizações. E desde cedo aqui os trabalhadores rurais tiveram suas organizações próprias, não vieram pedir licença ao bispo, teve reunião aí no centro diocesano, centro de pastoral em que eles estavam lá e um chegou para mim e disse: “D. Tomás, nós estamos aqui reunidos desde ontem, nós não convidamos o Sr. Não vai achar ruim?”. Falei não, isso é sinal que vocês tem cabeça para pensar, e fico feliz em ver vocês, meus irmãos, assim e eles riam e achavam bom. E de fato era isso, eles eram os sujeitos. E chegaram a ponto de em plano nacional organizar o maior movimento de luta pela terra que é o MST. Eles têm origem religiosa, tem origem de comunidades eclesiais de base, de CPT e eu acho que o nosso aprendizado foi por aí e foi o melhor.

ANEXO 5

Entrevista com Luismar Ribeiro Pinto

Luismar foi padre ordenado na própria Diocese de Goiás, deixou o ministério ordenado, entretanto não deixou a missão pastoral. É membro da equipe diocesana da Pastoral da Terra onde atua como assessor jurídico.

Cidade de Goiás 15 de dezembro 2000.

1. Há quanto tempo você está na Diocese de Goiás?

Eu cheguei na Diocese no dia 30/11/83, vindo de Itumbiara e fui morar em Jussara. Eu vim no ônibus que trouxe o pessoal de Itumbiara para participar do lançamento da Reforma Agrária em Goiânia, e então cheguei em Jussara no dia 01/12/83.

2. O que te motivou para vir trabalhar nesta Diocese?

Eu participei, entrei na caminhada, num processo de conscientização de luta na perspectiva da fé em Itumbiara. Lá eu participava das comunidades de base, dos movimentos, nos conselhos urbanos e sempre numa perspectiva de fé e a igreja de Itumbiara é uma igreja muito conservadora e que de certa forma impedia aquele trabalho que a gente estava fazendo. Na época o meu sonho era me tornar presbítero e não conseguia me ver numa igreja daquela e Goiás era uma referência, devido aos contatos que tínhamos devido ao reforço de nossa caminhada lá. Às vezes era feito por pessoas que vinham a Goiás, pessoas que estavam vinculadas com a história, com os agricultores, com os trabalhadores rurais. Toda a postura de D. Tomás, dos agentes de pastoral aqui da Diocese e da própria caminhada é que me motivaram a vir para cá no sentido de aprofundar aquela caminhada que a gente estava vivendo de forma precária, numa Diocese fechada, conservadora igual a de Itumbiara.

3. Como você viu o diálogo da Igreja de Goiás com a religião do povo?

Olha, eu acredito que a caminhada pelo menos a partir de quando eu cheguei aqui, na diocese existia duas tendências, uma no sentido de politizar a qualquer custo todas as expressões de fé, mas a partir de uma certa sensibilidade, de outro lado por exemplo tinha um agente de pastoral italiano que fazia trabalhos com a Folia de Reis, então ele organizava a Folia de Reis, tinha vários grupos de folia ali e era integrada à caminhada, inclusive a própria

folia, o próprio texto era feito na perspectiva da caminhada, então aquele grupo fazia um trabalho de resgate e de diálogo com a religião do povo na perspectiva da caminhada. Nasceu até a folia da caminhada.

Tinha um outro grupo que era mais vinculado ao político mesmo e a renovação Bíblica, renovação litúrgica que de certa forma não teve aquele respeito, não diria falta de respeito, mas não se esforçou em dialogar com a religião do povo. Então é claro que nós tivemos experiências em vários lugares que vão nessas duas direções.

Tivemos aqui em Goiás o Frei Marcos que há quanto tempo já está trabalhando com esta questão dos artesãos, tentando resgatar o Congo, resgatar as diversas tradições da cultura negra aqui na cidade e mesmo na época o grupo forte mais vinculado a uma conscientização política prevalecia, existia muitas experiências nesse sentido de respeito a religiosidade popular das pessoas, claro que teve grupos que pregavam que não adiantava rezar terço, a gente sentia isso aí. Quando eu estava em Jussara o 1º ato quanto nós chegamos como seminaristas na paróquia foi criar uma capela e sofremos assim duras críticas dizendo que estávamos sendo alienados, que a gente estava querendo voltar para o interior, para a interiorização. Então tinha esta corrente que aos poucos, pelo menos a partir de 83, aos poucos essa corrente foi sendo superada, tanto na perspectiva dos comentários, das homilias quanto no nível de respeito à religiosidade popular de tentar resgatar inclusive essa religiosidade.

Então eu acho que não houve uma posição de dizer assim a caminhada é contra a religião do povo, no meu entendimento existiu dentro da caminhada essas duas tendências: uma na tentativa de respeitar, de sensibilizar e até de integrar a religiosidade popular na caminhada e outra mais no sentido de achar, de questionar a parte mais conservadora, ideológica que está embutida nessa questão da religião do povo, mas este grupo o fazia para defender os pobres porque julgava que este tipo de religiosidade estava servindo para continuar o controle ideológico dos pobres, então tinha isso: dois questionamentos, essas duas tendências e ao meu ver todas as duas com seu grau de coerência com aquilo que defendia, com suas razões e também com seus limites.

4. Quais foram para você as grandes conquistas desta “Igreja da Caminhada?”

Eu acho que uma das grandes conquistas foi ajudar os pobres, às pessoas mais necessitadas que vivem aqui na região a despertar em si esse desejo de justiça e essa sensibilidade para a prática da justiça. Então pessoas que você percebe que estavam distantes

da Igreja, mas você sente que os valores que essa caminhada trouxe de vincular a justiça com Deus, a defesa do fraco, do oprimido na perspectiva da fé é muito forte, mesmo em pessoas que não participaram diretamente, você sente esses valores presentes nas pessoas, inclusive em pessoas de outras igrejas, você percebe que são valores que estão enraizados na vida do povo. Outra conquista concreta, a igreja começa uma caminhada com os trabalhadores rurais praticamente em 68, pelo menos que a gente sabe, mais de 70% do povo estava no campo e ela começa a fazer uma caminhada na perspectiva de discutir a questão da reforma agrária, discutir tema, não ficou presa à questão do sindicalismo e na Diocese nós tivemos quase 1500 famílias assentadas, fruto de experiência de uma luta na qual a igreja, a caminhada teve um papel decisivo nessa conquista da terra. Só no município de Goiás nós temos aproximadamente 800 famílias assentadas, isso significa mais ou menos 3000 pessoas que saíram das periferias e que hoje vivem em condições bem melhores do que estavam na periferia, com todas as dificuldades de crédito, de retaliação por parte do governo, essas famílias vivem tem uma condição de vida bem melhor do que as famílias que continuam nas periferias. Então a caminhada trouxe um resultado concreto no campo econômico, no campo social, no campo de resgate da dignidade humana dessas famílias, essa luta é uma luta muito concreta que mostra como esta conquista e que a igreja fez parte. É claro que quem fez a luta foram os trabalhadores, mas a igreja foi a referência forte nessa luta.

Outra conquista que nós tivemos, foi que essa igreja se transformou numa igreja menos clerical, as comunidades, as pessoas simples começaram a sentir-se com o direito de poder ler a Bíblia, de poder participar nas celebrações, de intervir nas celebrações, antes eles (o povo) eram um mero público. A partir disso as pessoas começaram a participar de forma construtiva na vida da Igreja, inclusive nas decisões, a estrutura que a caminhada deixou na diocese é uma estrutura muito interessante porque ela possibilita que o leigo esteja num mesmo pé de igualdade, que o pobre se sinta gente como os outros e decida junto, esta é uma vitória muito grande. Hoje pode estar acontecendo um retrocesso, mas eu acredito que existe uma consciência no leigo de querer participar e isto já está enraizado e por isso por maior que seja o retrocesso, no sentido do clero querer voltar a controlar todas as instâncias, eu acredito que vai sempre haver uma reação porque já existe uma consciência de participação na igreja, nas decisões, é um avanço e por mais que a gente ultrapasse por esta onda de espiritualização novamente da igreja, eu acredito que os frutos, os valores da caminhada estarão presentes resistindo, servindo de contraponto a esse espiritualismo no sentido da gente ter uma síntese entre um trabalho mais social e uma vida de oração, uma vida aí pregada pelo Movimento

carismático, casais com Cristo e tal. Acredito que a caminhada tem uma contribuição fundamental na vida da Diocese, porque ela tem esses valores fincados e começa a se confrontar com a hegemonia dos movimentos espiritualistas que começa a se fazer presente na diocese. Eu acredito que é nesse confronto que vai chegar a esse momento de se trabalhar uma síntese de uma espiritualidade integral levando em conta não só a alma, mas o corpo, levando em conta não só a pessoa, o íntimo, mas também as comunidades, levando em conta também à relação da comunidade com a sociedade. E acima de tudo a participação dessa integridade da pessoa humana na sociedade e comunidade na comunhão da criação de Deus, da natureza com o universo. Isso aí é importantíssimo e acho que o caminho novo da caminhada ele vai nesse confronto e isto poderá ser muito rico para a igreja. Isto poderá produzir uma espiritualidade que seja de forma integral que leve em conta o material, que leve em conta os valores do Reino de Deus defendido pela caminhada, eu acredito que os desafios estão justamente aí, devido ao crescimento dos movimentos espiritualistas de querer matar e abafar todo sinal de CEBs, de caminhada de uma reflexão mais integral e social, então se a caminhada conseguir fazer que a Renovação Carismática Católica assuma a integralidade da pessoa, da comunidade, da igreja e da sociedade, acho que a caminhada continua vivendo.

5. Quais são os maiores desafios que a Igreja da caminhada enfrenta hoje?

Nós estamos passando por um momento de transformação muito grande, a nossa igreja diocesana foi talhada para e por um público alvo, o público alvo eram os camponeses. Então em 68 nós tínhamos quase 75% das pessoas no campo, em 85 fizemos outra pesquisa onde foi constatada que esse número havia se invertido e então tínhamos apenas 25% dos habitantes na zona rural. Essa mudança na conjuntura, esse êxodo rural, aí a caminhada sofreu um choque porque a teologia e a forma de igreja era toda voltada para o meio rural, essa mudança exigiu da diocese outra postura. A maior parte das pessoas entende que a CPT é uma das pastorais mais legítimas, porque na verdade ela é a primeira expressão da Igreja, dessa eclesiologia que foi montada a partir da caminhada porque estava presa ao primeiro público que era o trabalhador rural, do outro lado existem grupos que pensam simplesmente negar. Por sua parte, a CPT começa a entender que os padres e outras pessoas não têm mais ou perderam o compromisso com a Igreja, com a questão do trabalhador rural, hoje nós estamos entendendo que existem outras formas, muitas pastorais surgiram como a Pastoral da Saúde que faz um trabalho muito importante, a Pastoral da Educação, Direitos Humanos, trabalhos com associações, trabalho de consciência negra, trabalho com menino de rua. Tudo isso não havia

era a igreja como um todo que fazia esse trabalho, então, eu acho que um dos maiores problemas hoje é a gente saber se situar dentro dessa nova conjuntura, os vários setores da Igreja, está precisando fazer um novo pacto, desenhar uma nova eclesiologia, uma nova perspectiva de caminhada porque como setorizou muito, as pessoas têm tendência de se fechar na sua pastoral e perder a dimensão do todo e esse acho que é o grande risco da nossa caminhada é de cada um se fechar na sua pastoral e perder a dimensão global da Igreja. Eu acredito que, se a própria Diocese não tiver muito cuidado, nós podemos perder alguns setores que continuam numa linha da teologia da libertação, porém fracionada, isolada nessa luta, acredito que é um problema. Está precisando dialogar, conversar, discutir isso em âmbito diocesano.

6. Como você vê o compromisso do grupo de agentes, hoje com a caminhada da Diocese?

Eu acredito que boa parte dos agentes está perdida nessa modificação geral. Muitos agentes estão perdidos e perderam o rumo da caminhada, outros estão simplesmente fechados no seu específico, olhando com uma certa desconfiança aquilo que não faz parte da sua atividade direta. Então eu acredito que estamos com um grupo de agentes frágeis nessa perspectiva de não estar na segurança, do diálogo, da abertura, você percebe que existe um diálogo muito frágil com base no pressuposto da desconfiança e a outra caminhada que está sendo feita não tem legitimidade de outra caminhada que são seja a sua atividade, que não tenha aquela radicalidade, então, se não se faz uma superação dessa perspectiva, eu acredito que os agentes de pastoral ou o conjunto de agentes de pastoral tenderá a se fechar no altar, principalmente o clero que pelo fato de sofrer dentro da igreja da caminhada, por não conseguir perceber qual é o seu papel, qual é a sua função, tenta se reafirmar nesse momento a partir dos movimentos e tenta se firmar para encontrar seu papel, para encontrar sua identidade tirando do guarda-roupa o clericalismo antigo que a gente já pensava superado, que na verdade continua prendendo principalmente o clero mais jovem por isso que acho que no nível geral são agentes que não estão conseguindo ter uma visão de igreja global, são agentes que estão presos a sua paróquia ou a sua pastoral, não estão conseguindo sentir co-responsáveis com as outras frentes de trabalho da própria caminhada.

7. Como você vê o grupo de leigos atuando na diocese?

É difícil a gente já poder fazer um diagnóstico nessa perspectiva porque como durante esse período todo desses 30 anos de caminhada os agentes, principalmente os padres eram

referências fortes e que o enfrentamento com os outros setores da sociedade se dava sem expor muito os leigos na perspectiva interna da Igreja, por isso acho que ainda não consegui visualizar essa reação. É claro que nós temos exemplos de leigos que já começaram aonde estão a demarcar o espaço e fazer determinados questionamentos, fazer reflexões no sentido de segurar ou de dar novos rumos na caminhada feita até o momento, acredito que é por aí que nós vamos ter condições de continuar influenciando de forma decisiva na caminhada da Igreja. Acho que inclusive serão os leigos que vão ajudar o próprio clero, os os agentes de pastoral a ter uma visão mais ampla e mais profunda da caminhada superando esse fracionamento pastoral que existe numa perspectiva de uma pastoral de conjunto de uma pastoral diocesana mesmo de uma Igreja particular.

8. Como foi e é o diálogo da Diocese com a Renovação Carismática Católica?

Eu acredito, que no momento a possibilidade de diálogo são mínimas, mas já existe algum diálogo. Eu vejo assim que algumas pessoas da Renovação Carismática Católica que participam da escola teológica, à medida que começam a ter uma formação um pouco melhor, começam a perceber a necessidade de uma espiritualidade integral, uma espiritualidade que leva em conta o material e isso eu acredito que pode ser uma ponte no diálogo com a renovação carismática, acredito que a renovação carismática católica pode ajudar a caminhada da Diocese na perspectiva de ajudar a entender que a oração não está presa ao racional, ela não está presa à linguagem, ela pode ser feita com o corpo, ela pode ser feita de forma mais livre, mais espontânea, então acho que ela tem essa contribuição pra gente e acredito que este diálogo vai acontecer, justamente, se ambas as partes se abrirem para aquilo que é fundamental para um e para outro, e assim chegar a uma síntese interessante porque se a Renovação Carismática Católica não assume as mudanças sociais, políticas que são valores do Reino, ou seja, concretamente a defesa do pobre, da solidariedade e da ecologia, dificilmente este diálogo vai se estreitar. Um jeito diferente de rezar, de estar diante de Deus, sem tanto rito. Eu acredito que vai ser difícil, mas acho que é possível esse diálogo.

ANEXO 6

Entrevista com Perpétua Gontijo.

Perpétua é leiga da comunidade de Itapuranga, onde sempre se destacou como articuladora, primeiro nas comunidades eclesiais de base e depois na luta sindical, associação de saúde e partido político. Atuou também como missionária na área indígena e como educadora na rede pública estadual.

Itapuranga 06 de janeiro de 2001.

3. Como foi a relação da Diocese de Goiás com a Religião do Povo?

Bem, eu conheço relativamente bem a história da caminhada aqui em Itapuranga, conheço também um pouco do que aconteceu na Diocese toda, mas vou me referir mais daquilo que conheço melhor. Aqui aconteceu um trabalho muito intenso de Evangelização. Quando a Diocese decidiu que o seu trabalho seria mais na linha da evangelização, aqui se procurou levar isso muito a sério e assim foram se multiplicando os grupos de evangelho, onde se procurava em primeiro lugar conhecer o evangelho e ao mesmo tempo se procurava ligá-lo às coisas da vida do povo. Um pouco mais adiante quando a Diocese fez a opção pelos pobres e marginalizados este trabalho se tornou ainda mais forte e com um caráter mais politizado e é por aí que foram acontecendo os maiores choques. Estes choques foram acontecendo porque o trabalho da Igreja foi mexendo com os privilégios de uma classe. A classe dominante não se conformou em ser relegada a um segundo plano e até mesmo ser questionada em suas atitudes pela Igreja.

Quanto à religião do povo, é claro que aconteceram choques, o povo estranhou muito a nova maneira, as mudanças ocorridas que foram muito repentinas, muita gente estranhou, alguns mudaram de Igreja, outros ficavam revoltados e se afastavam, coisas deste tipo. Entretanto eu desconheço que houvesse proibições expressas com relação a rezas de terço, novenas, folias, procissão... Aqui houve conflitos maiores com certas manifestações religiosas anteriores às mudanças da Diocese. No tempo do Pe. Nello se acabou com as procissões, as festas foram transformadas, os mortos não passavam mais pela Igreja e coisas assim... A Igreja da caminhada depois de alguns anos até começou a valorizar essas manifestações e tentou resgatar, ou seja, rezar o terço e refletir a palavra de Deus, fazer folia com conteúdo evangélico. Por isso tudo eu acho que a acusação maior contra os trabalhos da Diocese partem

sempre de uma classe dominante e perde o seu espaço, na Igreja o 1º lugar passa a ser do pobre.

2. Como acontece a relação de gênero na Diocese de Goiás?

A Diocese de Goiás assumiu uma luta de libertação, assumiu uma luta de classe, no sentido de que a classe dominada se conscientizasse de sua situação de explorado e percebesse que Deus não quer esta situação e quer uma relação de igualdade entre as pessoas. Bem, na medida que a gente ia trabalhando isso, a gente percebia que a mulher era também deste grupo de marginalizados, e que precisava também se libertar. A Diocese nunca falou, nunca estudou a questão de gênero mas foi, na prática, abrindo espaços para a mulher, não só para atuar nas comunidades, atuar nas pastorais como uma serviçal, mas foi abrindo espaços para que ela participasse em cargos que implicasse algum poder. Como foi o de tomar conta de paróquias, participar em equipes colegiadas nas paróquias, participar na equipe diocesana de Assessoria e coisas assim. Com isso tudo a mulher foi se encorajando e passou a participar também de movimentos populares, aqui em Itapuranga isso foi muito forte, as mulheres participaram ativamente na luta de oposição sindical, depois na Associação Popular de Saúde e mais tarde no partido político. A mulher entrava nesta luta lado a lado com os homens. Esta é uma história muito bonita.

3. Como Você vê a caminhada da Diocese hoje?

Eu vejo a caminhada da Diocese hoje com certa preocupação. Por um lado a gente vê que vão acontecendo compromissos que garantem a caminhada ou seja o espírito da caminhada ainda está presente e o bispo fala muito que não podemos perder este espírito, mas por outro lado a gente vê que certas coisas estão regredindo e com isso vai abrindo espaços novamente para uma classe dominante ir tomando conta da Igreja. Aqui mesmo em Itapuranga tivemos um caso muito sério. Um grupo mais ligado à Renovação Carismática Católica conseguiu convencer os padres de derrubar a Igreja para construir outra e isso para nós é um escândalo, primeiro porque aquela Igreja é um símbolo de toda uma história da caminhada de Igreja aqui em Itapuranga, e depois porque isso vai contra o Espírito da Igreja das CEBs, construir uma Igreja muito grande centralizada e ao mesmo tempo estamos dando toda a força para a Renovação Carismática Católica e sem contar que este pessoal que está na frente desta história são os mesmos que estavam junto quando da expulsão dos padres aqui de Itapuranga.

A gente percebe também que os leigos não tem mais o mesmo incentivo, o mesmo apoio, não são mais como antes os protagonistas da construção desta Igreja, parece que o clero está voltando a ocupar um lugar de destaque. O espírito clericalista esta voltando e não é de agora, já faz alguns anos que isto vem acontecendo, mesmo antes de D. Tomás deixar a Diocese, este espírito parece que toma conta principalmente do clero mais jovem.

O bispo também não está disposto, pelo que parece de comprar briga com o clero numa reunião da comissão de leigos da Diocese ele disse que duas coisas eram importantes a gente guardar, uma que o grupo tinha que ser economicamente independente, porque nada funciona sem recursos e nem a diocese e nem as paróquias estão dispostas a investir na organização dos leigos. Agora eu me pergunto, donde vem os recursos que a Diocese ou as paróquias tem? Será que o clero produz isso, ou isso vem do trabalho dos leigos? E outra coisa que ele disse é que os leigos não podem ficar brigando com os padres, que ele não admite isso. Por aí parece que se acaba com o leigo porque com isso dá toda a força para o clero, não vamos poder contestar nada, o padre pode fazer do jeito que ele quiser.

A sua pergunta anterior era sobre questão de gênero e neste caso também vejo um grande retrocesso, alguns anos atrás a gente tinha equipe de leigas nas paróquias, eram jovens que tomavam conta de uma paróquia, isso era uma coisa inédita, de uns anos para cá não existem mais. Não existe mais também a participação da mulher na equipe de assessoria diocesana, aliás, parece até que esta equipe acabou. Para a gente ver como andam as coisas eu lembro aqui de uma reunião da coordenação Diocesana do início de 2000 se não me engano. Nesta reunião foi apresentado o roteiro da missa dos santos óleos que iria acontecer na quinta feira santa em Goiás. Pois bem, depois da apresentação, um padre pediu que o Evangelho não fosse lido por uma mulher como estava no programa e a justificativa era: a missa vai ser transmitida pela Rede Vida, e pelas normas litúrgicas só o diácono, padre ou bispo podem proclamar o evangelho. Isso causou uma polêmica danada, as mulheres até ameaçaram boicotar a missa e coisas assim, posteriormente o bispo e assessoria voltaram atrás, mas aí as mulheres não quiseram mais ler o Evangelho, mas também não boicotaram.

É por fatos assim que a gente vai ficando muito preocupada, na verdade as coisas já vinham mudando mesmo no tempo de D. Tomás, por causa do clero, mas ele conseguia ainda controlar as coisas e manter mais o rumo que era determinado pela Diocese, agora parece que D. Eugênio não tem esta mesma força. É preciso que os leigos reajam ou então vamos voltar a uma Igreja tridentina.

ANEXO 7

CARTA DE ITAPURANGA

Itapuranga (GO), 24 de junho de 1987

Srs. Padres....

Nos dias conturbados por que passa o orbe terreno, a religião tendo como entreposto da difusão da doutrina, as missas; não aquelas imiscuídas de temas estranhos ao Evangelho, são lume que se faz presente, dissipando as trevas da ignorância, da maledicência; elos de atraso e degradação.

É a Igreja uma vanguardeira da luz e usando de todos os meios ao seu alcance, esta deverá ser difundida.

Com a chegada do padre JOÃO à nossa Paróquia, esta viu de volta muitos dos fiéis que haviam se afastado, porque as missas estavam imiscuídas de temas políticos e com o padre JOÃO isto não se deu. Segundo nos consta, em nenhum capítulo da Bíblia Sagrada se fala em política e sim, só contém temas *nobilitantes* que visam levar ao homem o conhecimento das palavras de Deus.

Infelizmente, dia 18/06/87 a missa ministrada estava *eivada* de temas políticos, com a infiltração de elementos militantes do partido político PT. Ninguém gostou, podemos afiançar. O lugar dos PETISTAS fazerem política não é na Igreja, cremos e sim em seu Sindicato em frente à Praça Castelo Branco.

Pedimos, se possível for, a não permanência do padre que ministrou a missa em data acima mencionada e que o Padre JOÃO possa continuar à frente de nossa Igreja, pois tememos pelo seu esvaziamento se o Padre JOÃO, por motivos que fogem à sua vontade tiver de se ausentar, que o padre, seu sucessor, deixe a política com os políticos. Vamos à Igreja em busca de paz, tranqüilidade, de conhecimentos e não para fazer política.

Este é o apelo que fazemos ao PADRE JOÃO, missionário de Deus que se acha em nosso meio. Esse apelo, temos certeza, não parte só de nós, mas sim de todos os paroquianos de boa-vontade.

Saudações,

Católicos Entristecidos.

ANEXO 8

Entrevista com Pe. Francisco Capponi

Francisco é missionário italiano que veio ao Brasil em 1967 e foi junto com D. Tomás Balduino, um dos principais articuladores desta nova caminhada de Igreja. Destacou-se por seu incansável trabalho de formação junto aos lavradores e posteriormente junto aos agentes de pastoral e lideranças em geral. É autor de vários livros que relatam a história da Diocese.

Goiás, 25 de dezembro 2000.

1. Pe. Francisco há quanto tempo você está na Diocese de Goiás?

Eu cheguei aqui em 1967, portanto estou aqui há mais de 30 anos.

2. O que o motivou a vir para a Diocese de Goiás?

Essa é uma pergunta surpresa, olha, eu nem me lembro direito, acho que vim para Goiás no espírito da Fidei Domus que era uma carta do papa Pio XII, que foi escrita, não me lembro bem o ano, mas acho que em 1957 ou 58 por aí, foi escrita em função de convidar as dioceses da Europa a enviar padres para as missões, sobretudo para a América Latina, mas também para a África e outras regiões do mundo. Quer dizer foi a carta que estendeu a chamada missionária para todas as dioceses, sobretudo para o clero diocesano, antes praticamente a função da missão exterior era reservada a religiosos de congregações especificamente missionárias tipo dominicanos, salesianos, combonianos....

3. Como foi o diálogo da Diocese de Goiás com a Religião do povo?

As mudanças mais radicais começaram a partir de 1972, quando na V Assembléia Diocesana se estipulou aquela que era chamada a opção prioritária pelos pobres, a partir disso houve uma mudança radical. A relação disso com a religiosidade popular principalmente no começo não foi muito boa, aliás, foi ruim, no sentido de que preocupados, nós todos com a prioridade dos pobres, nós enxergávamos as coisas do ponto de vista de uma renovação teológica de ver a igreja já de outra forma. A gente não se preocupou muito de ir ao encontro daqueles aspectos da religião que vinha do sentimento do povo, a gente via nisto apenas uma eclesiologia que fazia com que a comunidade não se posicionasse frente ao problema social, ao problema da opressão e da miséria, então a gente combatia esse tipo de religiosidade que (entre aspas) segundo uma visão teológica mais crítica eram formas de religiosidade que alienava o povo, quer dizer, que impedia o povo de enxergar a opressão e exploração que

existia dentro da sociedade. Então o problema tem dois aspectos: por um lado a leitura crítica da realidade é verdadeira, se você olha do ponto de vista de uma teologia e então a gente dizia: nós não queremos levar apenas a evangelização e o trabalho da Igreja para salvar almas, mas queremos salvar o homem integral dentro do seu contexto histórico que significa levar em conta a sua situação de opressão e de miséria na América Latina. E descobrir que os opressores é que oprimem, portanto para uma libertação integral precisa à luz do Evangelho nós cristãos optemos, ou ficamos do lado do opressor ou do lado do oprimido, mas uma evangelização neutra não. Então isso confere, uma visão crítica justa: nós não somos mais uma igreja que quer apenas levar almas para o céu, mas somos uma Igreja que quer levar gente para um futuro de maior justiça de mais igualdade, de fraternidade, de comunhão. Isso é o que nós entendemos hoje como Reino de Deus. Antes entendíamos Reino de Deus só no plano espiritual e no além. Agora isso, porém, na hora de aplicar na prática da Igreja, se reuniam as pessoas conscientizadas à luz dessa teologia tomavam decisões para toda a Igreja e na hora de tomar decisões às vezes cortavam tantas práticas religiosas que antes eram vividas dentro da igreja, mas que pertencia à religião popular, aos afetos do povo, a maior parte do povo que não sabia, não tinha conhecido ainda esta visão teológica ficava revoltado. Essa é um pouco brevemente a situação. As festas religiosas, por exemplo, com leilão, a gente enxergava no leilão as formas dos ricos se colocar em mostra, arrematar tudo e o povo ficava ali babando e achando bom de ver os ricos rematar seus frangos e comia e nós criticávamos isso, na hora de tocar nesta festa você contrariava os sentimentos da maioria do povo que estava acostumado com aquela festa e pronto.

4. Ao longo da caminhada aconteceu alguma aproximação da Igreja das CEBs com a religião do povo?

Sim, logo, logo, depois se a gente for olhar no arquivo da diocese, já no ano seguinte, 72 ou 73 na diocese já se começou a discutir como fazer este trabalho de evangelização libertadora respeitando a religiosidade popular. E a partir daí houve um crescimento contínuo nesse ponto, por uns tempos com mais dificuldade, depois devagarinho, chegaram cada vez mais luzes para iluminar isso, o estudo popular da Bíblia, por exemplo, ajudou muito, a leitura popular da Bíblia com o CEBI, já veio muito ao encontro dessa religiosidade a própria CEB quando começaram os encontros nacionais, e isto foi em 1975 em Vitória. Agora uma visão mais clara de todas as implicações entre religiosidade popular e igreja libertadora só aparece

no final da década de 80, pois esse tema da religiosidade das culturas é muito amplo, no encontro de Santo Domingo foi discutido esse tema das culturas.

5. Para você quais foram as grandes conquistas da Igreja da caminhada?

Bom eu acho que tem conseqüências ou efeitos, resultados internos na Igreja e externos também. No plano sócio-político, a Igreja formou muitas lideranças para os sindicatos para o MST, para partidos, é sabido que nesta região, por exemplo, o movimento político do PT, de construção do PT, partiu de lideranças das comunidades de base ou dos grupos do evangelho, quer dizer desta igreja que tentava viver essa caminhada de libertação inspirada pela fé em Cristo, então forneceu lideranças, apoiou, ajudou a organizar também as primeiras estruturas de sindicatos, de partido e de coisa assim e também de iniciativas populares, tipo acampamento de Sem Terra, assentamentos e toda luta de conquista da terra, eu acho que houve uma grande contribuição nesse sentido, ainda hoje tem gente que se queixa que muitas pessoas começavam a trabalhar na Igreja passavam para o movimento político e se esqueciam da igreja. Tem gente que se queixa disso como se fosse uma perda, eu acho que foi um ganho, no sentido de que talvez hoje eles não estejam trabalhando mais explicitamente pelo Reino de Deus. Rezo todo dia ao Espírito Santo, mas na prática eles estão na obra do Reino de Deus, no campo político seu campo específico que é positivo, então acho que teve uma contribuição da Igreja.

Dentro da Igreja as contribuições maiores foram: uma vida de Igreja cada vez mais comunitária e colegial, portanto foi cada vez mais conquistado o estilo de igreja própria do Novo Testamento que é o estilo de uma comunidade que todos os batizados são pedras vivas daquela construção da qual Jesus é pedra angular, portanto, são uma igreja onde o Espírito Santo não é reservado à hierarquia ao clero, mas é distribuída entre o povo, onde as decisões se tomam juntos, etc. Então há uma vida mais eclesial realmente enquanto na igreja obedecer a uma hierarquia rígida, um outro aspecto é que se aumentou muito o trabalho de evangelização, hoje estamos um pouco voltando ao sacramento, acho que tem espaço para se voltar ao sacramento, durante um certo período tivemos que cortar um pouco os sacramentos porque o povo celebrava os sacramentos muito despreparados. Com essa fase de evangelização, hoje a preparação do povo para os sacramentos é bem melhor, acho que aumentou o conhecimento de fé do povo e a sua vivência do evangelho. Um terceiro aspecto ligado a esse: cresceu muito o estudo bíblico no meio do povo, a Bíblia foi uma espécie de universidade no meio do povo. O povo lendo a Bíblia cresceu até do ponto de vista da

formação de um povo analfabeto, quantas vezes eu vi gente até analfabeto ou semi analfabeto se tornar letradas porque apaixonadas pelo estudo bíblico. Participando muito do estudo bíblico a mente também se abria e eles se dedicavam a aprender ler e escrever e a ter uma visão mais aprofundada, mais crítica de todas as coisas. Um outro aspecto é a ligação fé e vida, a leitura Bíblica nunca desligada da vida concreta, portanto se aprendeu a fazer essa ligação, não somos mais cristãos fechados na nossa interioridade que procura Deus dentro da alma e deixando de lado o corpo e tudo que a vida espera. Mas somos gente que vê o plano de Deus como um plano de salvação que vê a alma da gente dentro do corpo e funcionando junto com o corpo e a gente dentro da comunidade funcionando junto com a comunidade cristã e a comunidade dentro do mundo e se salvando junto com o mundo procurando a redenção do mundo todo. É isso.

6. Quais foram os maiores problemas enfrentados pela igreja da caminhada?

Durante a ditadura militar era a perseguição do governo militar contra qualquer movimento que tornasse o povo sujeito de alguma coisa e durante também depois foi sempre o enfrentamento com os donos das terras, os latifúndios que ficavam realmente furiosos com a Igreja porque abria os olhos dos funcionários, dos empregados, dos trabalhadores rurais no sentido de não aceitar mais o latifúndio e querer conquistar sua própria terra e portanto ali houve um conflito muito forte a respeito do problema da terra que até hoje continua só que hoje não é mais tão violento como foi na década de 80 e 90. Um outro problema sério foi com os pobres, porque a maioria dos pobres não procura a liberdade de emancipação, não procura conquistar sua dignidade, procura apenas se salvar e procura a Igreja para se refugiar para ter uma proteção de Deus, para ter um consolo nas suas amarguras, se conformando com a sua situação e por isso a maior parte dos pobres também teve problemas com o bispo no sentido de não aceitar esse engajamento numa caminhada de libertação, a liberdade é difícil e nem todos gostam dela. Muitas vezes as pessoas adultas que já estão acostumadas desse jeito, etc. preferem ficar acomodadas e não enfrentar problemas e nem conflitos acho que por aí esses problemas são os principais.

7. Quais são os desafios que esta Igreja tem pela frente hoje?

Eu acho que tem hoje os movimentos mais ou menos integralistas e fundamentalistas tipo Renovação Carismática Católica que domina o panorama da Igreja católica, depois tem essa paixão nova da Igreja que é uma paixão e uma necessidade da Igreja aprender a trabalhar

na mídia. Esse negócio da mídia apresenta muitos perigos, porque quando a gente se apresenta na mídia, geralmente tem que adaptar o próprio anúncio e a própria mensagem ao meio ao qual a gente se dirige porque ele tem suas próprias leis, para ter a audiência precisa amaciar muita coisa adaptar muita coisa, isso corre o risco de fazer a igreja a renunciar ao seu papel profético de construção do Reino. Acho que esse é um problema também. Depois a igreja tem problema consigo mesma, com seu passado, com sua estrutura, que é uma estrutura que ainda continua a ser autoritária pouco propensa não só à democracia, mas a vida em comunhão, a partilha, a decidir as coisas junto, é uma estrutura hierárquica onde quem está em cima comanda quem está em baixo, então é uma estrutura de dominação, dominação é por si só, a palavra já diz é o contrário de libertação, portanto, se quisermos ser uma Igreja de Jesus libertador temos que mudar muita coisa na Igreja, então precisa reencontrar, papa, bispos padres, dispostos a se libertar ou então um povo que esteja disposto a se libertar dessas estruturas.

8. Você vê alguma possibilidade de diálogo dessa igreja das CEBs com a Renovação Carismática Católica ?

Eu acho que sim. Parece que o leigo se sente mais realizado dentro da Renovação Carismática católica pela manifestação do Espírito dentro dele. Nesse sentido é uma igreja menos estruturada onde o espírito como na Igreja tradicional é propriedade particular de quem ocupa cargos na igreja, nesse sentido é mais libertadora, a igreja carismática, mas em outros aspectos ela tem que caminhar muito, ela nasceu no estilo espiritualista onde a salvação é mais uma vez só do espírito ou também do corpo, mas só no sentido da saúde, não num sentido da libertação total também das estruturas injustas etc. É também fundamentalista através de uma leitura fundamentalista da Bíblia seguindo ao pé da letra os cânones do direito canônico, o dogma da teologia católica. Mas apesar de tudo eu acho que é possível um diálogo, tem muita gente honesta dentro da Renovação Carismática Católica procurando viver apenas no espírito. Quem vive no espírito santo mais cedo ou mais tarde tem que se deparar com o chamado à libertação.

9. Você acha que as CEBs ainda tem futuro?

Assim de cara não sei bem o que responder porque não tenho estatística na mão pra saber como andam as coisas, como andam as coisas aqui em Goiás. . Eu vejo muita dificuldade de continuar investindo na CEBs da parte da Diocese. Acho que hoje está muito

complicado. A complicação vem especialmente do plano complicado que nos chega através das diretrizes da CNBB, então a partir disso a pastoral tem prioridade demais, e tendo prioridades demais você não consegue priorizar bastante as CEBs, você não pode fazer 50 mil coisas na paróquia e fazê-lo também nas CEBs, acaba que as CEBs ficam escurecidas pelo tanto de volume que tem a pastoral da paróquia, eu acho complicado, mas não acho que as CEBs já eram, o espírito das CEBs, esse espírito de uma Igreja nova, como a gente dizia antes e libertadora e alimentada pela palavra de Deus ligada com a realidade com a transformação do mundo etc. Tudo isso ainda está vivo e tem muita gente nos grupos nas bases que tem essa visão, portanto uma hora pode até renascer, pode até renascer, quem sabe como grupos que tenham uma certa autonomia que reivindicam espaço na igreja. Temos que dar tempo ao tempo para ver como se desenvolve isso. Acho que por enquanto é só.

ANEXO 9

Entrevista com Pe. Odilo Erhardt

Pe. Odilo é natural de Santa Catarina e veio para a Diocese com a finalidade de ser liberado para o trabalho missionário na área indígena. Pe. Odilo até hoje atua junto ao Conselho Indigenista Missionário.

Itaberaí, 23 dezembro de 2000.

1. Quanto tempo faz que o Sr. chegou aqui na Diocese?

Eu cheguei aqui na Diocese no dia 31 de julho de 1981, vindo do Maranhão para me encardinar na Diocese de Goiás com a condição de ficar liberado para pastoral indigenista.

2. O que foi que o atraiu na caminhada da Igreja de Goiás?

Eu trabalhei muito pouco tempo dentro da Diocese de Goiás e o tempo que fiquei dentro da Diocese foi em torno de três anos e três meses, passei dois anos e meio e outra vez 9 meses no território da Diocese. Bem, eu cheguei aqui e o que mais me impressionou foi que nas assembléias e nas coordenações diocesanas o voto do leigo tinha o mesmo valor do voto do padre ou do bispo, em lugar nenhum tinha visto isto. Quem indicava o assunto da assembléia era a partir das bases, cada paróquia tinha que fazer uma pesquisa no seu território fazendo mini-assembléias nas comunidades, na matriz e depois faziam também uma assembléia no município, onde eram escolhidos três temas que iam para a assembléia regional, e aí se decidiam quais as matérias que iam para a assembléia diocesana. Isto me chamou a atenção porque não tinha visto isto em canto nenhum.

3. Como você vê o diálogo da Diocese com a Religião do povo?

Não tenho idéia do começo desta nova Igreja com a chegada do novo bispo, isso de ter acontecido com a vinda de Dom Tomás porque eu notei aqui, foi em relação a outros lugares que vi e trabalhei que havia um respeito maior pela religiosidade popular. Em outros lugares em que trabalhei muitas vezes se impunham as coisas ao povo. Quando eu cheguei aqui havia um certo respeito pela religiosidade popular que era levada em consideração.

4. Como foi o seu trabalho na pastoral indigenista e qual a influência da pastoral indigenista na pastoral da Diocese?

A minha intenção quando eu parti para a pastoral indigenista era de morar numa aldeia e me inserir na vida indígena o quanto me fosse possível, até onde a minha saúde permitisse, tentar uma vivência, é claro, nunca tive a pretensão de me tornar índio, porque isso não era possível, mas me inserir bastante dentro da comunidade. Só que isso não foi possível, pois quando eu parti para a pastoral indigenista havia muita falta de gente para o trabalho burocrático, ou de coordenação, então eu nunca consegui levar adiante o meu plano e cada vez que decidia de ir para um lado, na última hora, era levado por força de circunstâncias para outro lado, até que finalmente eu desisti do meu plano e não tenho mais projetos. Hoje estou vivendo o dia de hoje, o dia de amanhã quando ele chegar.

5. Porque a Diocese resolveu fazer um trabalho missionário junto aos índios?

O trabalho do CIMI não é tanto fazer os índios católicos, mas fazer e respeitar a cultura e as tradições e em primeiro lugar lutar pela sobrevivência das comunidades indígenas, com direito a seu lugar, a sua terra onde eles possam viver tranquilamente, esta sempre foi a minha orientação. Então procurei respeitar a cultura e as tradições dos povos indígenas onde eu trabalhei. Tirando essa parte eu sei muito pouco além do bispo D. Tomás que foi presidente do CIMI e que antes de ser bispo, trabalhava com os índios nas regiões do Araguaia, eu sei que alguns leigos que trabalhavam na pastoral indigenista como Tião Lobó de Itapuranga e a família dele, a Perpétua que passaram uma temporada no Amapá, em Oiapoque no Nordeste II e mais uma outra mulher a Mary, que não é este o nome dela original, mas este é o nome que adotou nas comunidades indígenas e conheço hoje o Filó que trabalha no Regional Tocantins Goiás que foi membro da escola do Evangelho de Goiás. Isso que conheço da pastoral indigenista da Diocese de Goiás Agora o que tem que se ressaltar bastante é o serviço do bispo Dom Tomás que foi sempre um aliado muito convicto da causa dos índios e da pastoral indigenista.

6. Quais os maiores frutos que você percebe na Igreja da caminhada?

Eu penso que houve uma maior participação dos leigos, e o que mais me chamou a atenção quando eu cheguei aqui que o preparo das assembléias na influência das comunidades de base na escolha do assunto a ser tratado na assembléia e do sistema de votação, onde o voto do leigo tinha o mesmo valor e peso que o voto do bispo e dos padres e religiosos.

Houve também uma maior consciência dos leigos, se bem que um pouco por causa da prática Igreja. A Igreja não tinha muita prática de seus agentes que eram um pouco mais impostas do que sugeridas ou em fazer o povo despertar. Às vezes percebi uma dificuldade, é que o leigo se retraía porque tinha certas coisas que o leigo não podia decidir. Eles eram chamados a participar na comunidade e eu entendo que numa comunidade para existir uma verdadeira comunidade tem que tomar as suas decisões, ela não pode ser chamada verdadeiramente comunidade .. e tinha assuntos que ela não podia opinar ou decidir alguma coisa porque já vinham decididos de cima pela hierarquia e eu senti isso inclusive, escutei de leigos, dizendo e criticando essa parte que não havia tanta participação não, que muitas vezes eles não podiam decidir só aceitar e pronto, que estava tudo resolvido.

7. Como foi trabalhada a questão de gênero na Diocese?

Eu nunca vi a mulher ser discriminada na Diocese de Goiás, a não ser naquilo que a Diocese não pode decidir, que é sobre a ordenação de mulheres, mas no mais eu nunca ouvi dizer que houve discriminação. Eu acho que foi sempre tratado de igual para igual e mesmo eu sempre notei na participação, nas assembleias paroquiais e comunidades, muitas vezes a mulher tomava a frente, as mulheres eram as responsáveis que encabeçavam, que levavam o trabalho adiante.

8. Como você vê o diálogo da Diocese com a Renovação Carismática Católica ?

Dentro da Diocese de Goiás, quando eu cheguei por aqui, não existiam movimentos, o único que eu lembro que tinha por aqui eram os Vicentinos, mas não se permita novos movimentos porque se entendia que o problema da comunidade eclesial de base era o preferencial e onde existisse verdadeiramente comunidade todos os problemas seriam resolvidos. Eu falei que existiam os Vicentinos, mas depois foram entrando os Carismáticos e eu trabalhei numa paróquia onde os carismáticos eram um grupo muito forte e eu fiquei bastante escandalizado porque foi a minha única experiência em relação aos carismáticos. A Renovação Carismática Católica se opunha frontalmente à pastoral da Diocese e não aceitava o bispo, no mais eu acho que enquanto eu estive aqui dentro da Diocese, os poucos anos que passei aqui é que houve na realidade uma tentativa da Diocese em implantar as CEBs que torno a dizer que no meu conceito, onde existe CEBs não é necessário existir movimentos porque a comunidade responde por tudo.

9. Como foi o diálogo da Diocese com as outras Igrejas?

No meu tempo, enquanto eu estive aqui, se existia eu não notei, posteriormente eu notei que existia alguma coisa, principalmente na cidade de Goiás, onde através do mosteiro havia uma tentativa de Ecumenismo e também tenho a impressão que o bispo fazia alguma coisa, porque nesse ponto eu me lembro apenas de que as últimas vezes que eu participei do aniversário do bispo que a Diocese celebrava todos os anos a participação de pastor de outra Igreja.

ANEXO 10

Entrevista com Nello Bononi

Pe. Nello Bononi é missionário italiano, atuou como padre na paróquia de Itapuranga e posteriormente deixou o ministério mas continuou como forte liderança pastoral naquele município.

Itapuranga, 05 de janeiro de 2001.

1. Há quanto tempo você está na Diocese?

Eu cheguei aqui em 1967, cheguei no período em que tinha falecido D. Abel e o responsável, não sei como se chama, acho que é administrador apostólico, na época era D. Antônio Ribeiro. Então foi com D. Antônio que eu acertei a minha vinda a Goiás, através de colegas que estavam aqui, de uma equipe situada em Itaberaí, com a chefia do Padre Dante de la Casa, era uma equipe Modenesa, então me conheceram e eu sou da mesma Diocese de lá e eles me pediram para mim vir e fazer um trabalho aqui em Itapuranga. Naquele tempo eu estava meio desligado da Congregação, aceitei então de vir aqui como vigário de Itapuranga.

2. Como era a Igreja na época que você veio?

Para começar quero dizer que eu estava por fora de tudo o que acontecia na Igreja, como um peixe fora d'água, não sabia de nada do que estava acontecendo com a Igreja, nem com a sua teologia da libertação, inclusive D. Tomás chegou aqui no mesmo ano que eu cheguei. D. Tomás chegou em dezembro e eu havia chegado alguns meses antes. Então, eu praticamente me inseri, com Dom. Antônio, mas não teve nem tempo, vamos dizer assim, de experimentar qualquer coisa e qualquer tipo de trabalho, ter qualquer lembrança de qualquer coisa. Só vim aqui e comecei a fazer aqui o que um padre normalmente fazia. Não tinha a mínima idéia de teologia da libertação, nem de mudanças na Igreja, nem de nada, não estava preparado para nada, quando penso será que cheguei aqui que era no tempo da ditadura, mas não ? Estava por fora completamente, porque depois de estar em Santa Catarina, antes de vir aqui, estive no Norte, largado lá em Araguaina, o que eu sabia do que acontecia? Então estava completamente por fora, não é que eu era uma pessoa que vinha aqui sabendo onde ia, querendo alguma coisa, foi uma simples coincidência, que uns padres da minha cidade da Itália me convidaram. Eles me convidaram porque estavam sendo pressionados pela população e eles eram uma equipe e não queriam deslocar dois deles para cá. Eu vim mesmo

como um peixe fora d'água. Então poderia dizer que não sabia nada, nada mesmo de toda esta movimentação dentro da Igreja.

2. Como você percebeu a relação da Diocese de Goiás com a religião do povo?

Primeira coisa, eu fui, no primeiro momento, eu fui, como posso dizer, eu reagi quando Dom Tomás iniciou estas mudanças. Quando Dom Tomás chegou, eu não sabia nada de que tipo de bispo ele era e até se passou algum tempo tranquilo, sem muitas mudanças. Mais tarde veio aqui uma equipe de gaúchos e aí eu reagi mais forte com o Ivo e eu disse pra ele “você é um ateu, você me demonstre que acredita em Deus”. Eu lembro muito bem, eu estava sentado, como estou aqui sentado com você, lá na antiga casa paroquial e disse mais para ele “vocês vem aqui fazer umas besteiras, e isso é um absurdo” Não é que eu, além de não estar por dentro, neste momento era o povo que pegava esta novidade como um trem engraçado demais, diferente demais, uma novidade que eu mesmo reagi negativamente. Então é verdade que enquanto, nós tínhamos casado naquele tempo eu e Maria, enquanto a Maria foi assumida pelo grupão (o primeiro grupo, equipe de coordenação de pastoral foi chamado de grupão), eram pessoas selecionadas que eles selecionaram, e também comecei a estranhar esta seleção, aí pensei: “aqui estão formando uma corporação diferente”, e eu não estava entendendo porque era proibido falar qualquer coisa que se falava lá dentro e eu fui vetado pelo Ivo. Aí a Maria falou, não, se o grupão aceitar o Nello entra, puseram em votação no grupão e eu fui aceito, mas com certas condições. Mas no começo, como leigo, como pessoa que em lugar de padre fosse um estranho dentro da Igreja, fiquei como que chocado, de ver uma novidade que eu não sabia o que pensar direito. Então eu mesmo, não é que tinha uma linha já, era um leigo que notei logo uma coisa que vinha dar um choque e aí depois, fui começando a participar nas reuniões da Diocese, entrando também no grupão, praticamente antes, não tinha quase nem idéia de nada, fiquei só um ano com D. Tomás antes que viessem os gaúchos aqui, a minha memória é muito fraca, é muito pouco tempo, agora, já dava de notar mais abertura, que ele queria mais a participação dos leigos, sei que no começo houve uma briga muito grande por causa do dízimo. D. Tomás falou: “Vamos pôr um grupo grande aqui para decidir (assembléia)” e os padres falaram que não porque quem deve decidir isso somos nós. Então notei choques e eu fui até convidado para fazer parte de um grupo de oposição, não lembro mais se foi Monsenhor Angelino ou se foi o Lincoln, quem foi não sei mais. Teve um grupo de padres que falou: “não vamos aceitar o que o bispo está combinando aqui, com a turma toda”. Então o que comecei a notar foi isso. O envolvimento que Dom

Tomás queria, maior com o povo mesmo, com representantes e tal, mas não era mais os padres que tomavam conta, menos ainda o bispo, mas era uma participação popular nas decisões, apesar que as decisões mais delicadas ele não abria mão, tinha padres radicais, Dom. Tomás, ele era democrático e tudo mais, mas tinha coisas em que fechava e pronto. Uma foi essa daqui das verbas que vinham da Itália, tinha padres que falavam, não, nós temos que dar relação e tal, o D. Tomás nunca apoiou essa tese porque também ele, acho, não sei. Então tinha pontos em que ele era bispo de novo, uma vez ou outra. Quando era qualquer ponto assim que tinha ou ele achava também que não podia abrir demais, mas fez essa tentativa de abertura, não é só tentativa, fez esta abertura democrática, de escutar o povo.

3. Como foi o diálogo da Diocese de Goiás com a religião do povo (novenas, folias, terço...)

Apesar de na teoria querer respeitar ou querer resgatar a religiosidade popular, o 1º choque, o choque inicial foi mesmo um choque anafilático, quer dizer, a gente via quase uma tendência, um jogar fora, o terço, as rezas... Então indiretamente também festas e estas coisas. A 1ª impressão que deu no pessoal e também que provocou uma reação muito forte. Esta impressão de querer derrubar tudo o que era mais tradicional e lembro que houve aqui a reunião com D. Tomás quando tentaram expulsar o Ivo e que depois D. Tomás veio aqui, na reunião do pessoal contrário, estas eram as observações: “estes padres fazem casamentos de chinelo e em manga de camisa, rezam as missas sem os devidos paramentos, leigos que fazem batizados e casamentos...” eles pegaram logo os que ficaram mais chocados e muita gente ficou também envolvida e se afastou, especialmente fazendeiros, por uma má interpretação, mas às vezes, não era só a interpretação, houve mesmo a vontade de uma mudança mais rápida. Eu lembro que um dia conversando com o Ivo, ele me disse: “Nello se eu voltasse talvez fizesse as mesmas coisas, mas não assim, em três anos, talvez em 20 anos, e faria as mesmas coisas, mas não daquela maneira que ficou aparentemente chocante. Como se diz, é como se em sua casa entrasse um estranho e começasse a derrubar os santos, aos altares e tudo o que você tem lá dentro de mais apegado a você, a que você está apegado porque não digo que sejam as coisas mais importantes da religião, mas para o povo é... Foi uma derrubada também na opinião dos de fora que era um pessoal que não queria mais religião, não queria mais rezar, nada com a oração, agora era só mexer com o social, então realmente houve um choque em que alguma parte que entendeu, como se diz a meada, entendeu a coisa e se declarou pronto a acompanhar a luta por uma renovação e houve uma parte mais desavisada,

mais à antiga que realmente ficou chocada, e uns até se afastaram da própria Igreja. Então ao mesmo tempo que queria recuperar o valor do povo, estava porém afastando, jogando de lado as coisas que o povo mais se apegava, aquela religiosidade popular.

4. A reação contra o “novo jeito de ser Igreja” foi mais da parte de quem? Só dos Fazendeiros?

Talvez no momento a gente pudesse até não perceber com clareza mas agora com o passar dos anos a gente vê com clareza que era a classe alta, a começar pelas autoridades, então é verdade, que aqui houve aquele negócio que queriam mandar embora o Ivo e o Marciano e fizeram questão de mandar todas as autoridades embora, não tinha prefeito, não tinha juiz, não tinha promotor, deixaram só as mulheres. Todas as mulheres que invadiram a casa paroquial e expulsaram o Marciano. Por acaso poderia ter algum homem no meio, mas não havia nenhuma autoridade, quer dizer, aí se vê ainda mais claro que era mesmo a classe alta que se sentia ameaçada, é evidente, inclusive bancários, naquela reunião com D. Tomás foram eles que mais falaram, lembro até de um deles que foi o que falou que os padres celebravam assim com manga de camisa e tal, contra todos os costumes, era realmente a classe alta que sentia o golpe, porque aqui estava acontecendo uma novidade.

5. Como foi a atuação social e política desta Igreja e quais os resultados que se pode citar desta atuação?

Eu digo a verdade, depois de um primeiro momento assim de... em que fiquei meio com um pé atrás, não posso negar isso, depois eu comecei a enfrentar mais. Comecei como se diz a digirir melhor, apesar de sempre ter tido uma dúvida, se realmente esta era a coisa melhor, fosse a maneira melhor e devido também aos choques que teve, havia gente que se afastou, há o crescimento das Igrejas evangélicas que em parte, foi devido a este afastamento, então apesar de tudo, sempre mantive uma pequena dúvida, mas no fim pensei que era uma linha boa que valia a pena e eu também entrei, me dediquei mais por influência da Maria do que por influência própria, tomei posições de dianteira que não tomarei mais. Hoje se os sem terra, por exemplo, estiverem um dando a mão ao outro e pedirem a minha mão eu dou, mas eu ficar na frente puxando eles eu não vou mais, nunca mais, neste ponto aqui não sei se a Igreja, não quero julgar, não posso julgar, não posso saber porque os frutos estão em desenvolvimento e não sei se a Igreja neste caso ela de se tornar como que de mediadora, uma puxadora dos direitos civis, dos direitos dos oprimidos, se foi correto, eu não posso ainda

estamos , vamos dizer, em andamento, eu admito que eu entrei e por anos fui leal aos outros companheiros, trabalhei convicto que isso era o caminho certo, cheguei até a pegar numa espingarda na mão, mas não sei nem atirar, devo ter matado uns três ou quatro pássaros em toda a minha vida. Cheguei a pegar a espingarda na mão mas eu ria de mim mesmo, por mim nunca faria aquilo, mas sendo por outros, paciência, mas se fosse pra mim tomar uma terra de alguém a custo de espingarda, imagina... Então sempre tive muitas dúvidas, mas achei que teve muito de positivo e é um processo em andamento e finalmente nem posso nem dizer, porque enquanto eu vi as coisas positivas, avanços, e Itapuranga hoje, eu acredito não seria a mesma Itapuranga sem este histórico, o que hoje acontece aqui ou pode acontecer em outras cidades porque aqui já teve um trabalho, uma caminhada que deixou raízes, quando hoje, encontro companheiros, por exemplo, desanimados que dizem “ah, não serviu para nada, porque a Igreja voltou para trás, agora de novo a velha guarda que está tentando reagir e quem está tomando conta da Igreja são os carismáticos e são bem aqueles que tiraram os padres”. Então tem alguém que está desanimado, então eu falo, não eu acho que em Itapuranga teve uma caminhada e teve mesmo e hoje se tem alguma coisa diferente aqui em Itapuranga é devido a esta caminhada, não desconheço que esta caminhada teve valor. Agora, uma coisa que eu vi negativa e positiva ao mesmo tempo foi que os lavradores melhoraram muito economicamente. Todos aqueles que eram capinadores, que vinham capinar com o Frei Marciano, a terra que davam pra ele na meia, são hoje todos pequenos proprietários, tem carro, tem gado, tem televisão... Então materialmente este trabalho, apoiado pela Igreja, com todas estas reuniões, palestras e tal, mesmo que tomasse mais conhecimento da realidade, se defendesse mais nas suas precisões materiais e hoje estes 500, eu digo assim 500 pessoas conscientizadas que giravam em redor do sindicato e da Igreja, dez ou 15 anos atrás, que eu calcularia em 500 pessoas. Eles materialmente, todos melhoraram, tem aqui pra cima a Isabelona do Alaor, pois é, eles modificaram completamente, tem carro, tem carro o filho e tal. Então eu vi que na parte material todos melhoraram, agora, na parte de luta, de acompanhamento, de partilhar o que eles tem com aqueles que ainda não tem, isso aqui, é negativo, parece que cada um se assentou, nem interessa mais se tem sindicato, ou não tem sindicato, ninguém se interessa mais com lutas sociais. Aqui em Itapuranga pode acontecer coisas incríveis, assassinatos, coisas contra as mulheres, agora nestes primeiros tempos, anos primeiros quinze anos de caminhada, vamos dizer mais um pouco, aqui não passava de liso nada, as mulheres tinham coragem de ir lá na Delegacia e tirar uma companheira que tinha sido colocada lá injustamente, como tiveram coragem de brigar por causa da cana, do

Hospital, então há uma parte positiva, naturalmente, intelectualmente vamos dizer, mas uma parte, que não sei se considero negativa do fato de que cada um, ficando melhor a situação material não está mais ligando, poucos estão mais ligando com aquelas que estão sem pedacinho de terra, coisas de precisão, de comer e então não há mais aqui na cidade, não há mais ninguém que tome a iniciativa, vamos lá para frente da prefeitura, por exemplo nestes dias, houve um prefeito que fugiu daqui, saiu daqui deixando os funcionários sem pagar por três meses, deixando este povo sem poder fazer o Natal, alguns os Vicentinos deram uma cesta, e eu vi uns três ou quatro deles e eu falei assim: gente vocês são moles desse tanto? Porque vocês não chegaram lá na casa do Tito e tentaram abrir a porta, não abre? Então pega tudo o que tem e põe na praça, leilão, vale cinquenta contos, quem der vinte leva e assim vai, nós queremos fazer o nosso Natal, o Natal de nossas famílias. Não há mais ambiente, vi que seria eu novamente de novo a puxar, iriam dizer quem foi que teve esta idéia, foi o Nello, e logo diriam só pode ser o Nello a dar uma idéia dessas. Pois é falei, mas não é dinheiro de vocês, o que o Tito tem em casa, não é de vocês? Pelo menos três meses não está devendo, então vai à fazenda dele tira umas vacas, vinte vacas, ali na praça e dá de comer, para todos, olha não tem mais ambiente, não digo que a coisa voltou, é por isso que quando você me falou dos efeitos que teve. Eu vi, como te falo, efeitos positivos e efeitos negativos. Num primeiro momento houve até efeitos positivos grandiosos como foi o do Córrego da Onça, como a união do pessoal liderado pela Igreja, fez até milagres aqui em Itapuranga, era uma cidade temida até pelas autoridades, agora hoje, voltou de novo uma manada, em que não tem um que chegue e diga não, eu vou reagir, vou lá e vou quebrar qualquer coisa ali até que muda alguma coisa, vou exigir, um direito meu, ou não. Então neste ponto que tenho mais ou menos esta impressão que expressei, do ponto de vista material e dos direitos materiais houve conscientização, houve melhora. Do ponto de vista de uma melhora para os excluídos, eu fiquei com as minhas dúvidas porque eu não vejo mais uma ação palpável, uma ação com bastante gente, em favor daquelas causas, daquelas bandeiras, que eram as causas e bandeiras levantadas, então eu fico assim dividido, se as vantagens ou as desvantagens, eu acho que são mais as vantagens e também tem esta parte que diria assim mais idealista. Este idealismo que me parece mais do material se acomoda.

6. Como aconteceram na Diocese as relações de gênero?

A primeira coisa que a gente viu foi uma socialização, quer dizer, uma abertura, não havia mais aquela separação entre homens e mulheres, inclusive nas reuniões, ninguém se

incomodava se as mulheres dormiam no chão, perto dormia um homem ou um rapaz. As mulheres tiveram muita chance e houve uma abertura. E, mas isso aqui é ligado a um fenômeno internacional, a mulher, se nós homens não tomarmos cuidado vamos lá para baixo, elas vão tomar conta do mundo. É o momento delas, então certamente que este tipo de Igreja Influíu e influenciou muito. Para a mulher sair de casa, para exercer outras funções que ela nunca tinha exercido, a ter outros papéis, mas não é só isso, porque me resulta se não me engano que 74% dos lares brasileiros são mantidos por mulheres, então é uma coisa tão fantástica, tão revolucionária e revolucionada e acredito que a Igreja ou a caminhada da libertação tenha influenciado nisso, sem dúvida e enormemente então eu acho que as mulheres tiveram um ganho, e tiveram uma vantagem extraordinária, sem dúvida nenhuma.

7. Como foi o diálogo da Diocese com a Renovação Carismática Católica ?

Aqui você me pega um pouquinho de novo e você vê que o meu depoimento é polêmico, é bastante polêmico, não é retilíneo. Eu tenho uma filha que é carismática, se ela agora diz que em Goiás agora não tem reunião, então vamos supor até que esmoreceu, mas até agora ela era muito ativa. Relacionamento, aqui eu penso que foi de um lado correto e de outro poderia ter sido diferente, quer dizer, houve uma...Os carismáticos foram colocados como que fora de linha, então falar assim carismático, se não era um adversário, pelo menos atrapalhava. Se não era uma linha adversária, do outro lado, pelo menos, era uma linha que estava atrapalhando. Isto é mais evidente no tempo de D. Tomás, no seu tempo ele mostrava claramente a sua rejeição, inclusive, eles fizeram uma Igreja por conta deles aqui em Itapuranga e eu acho isso uma coisa ridícula, e agora faz, joga para baixo uma Igreja para fazer nova quando tem lá um salão, aquele dos carismáticos que cabe toda esta gente, então eles chegaram até a fazer as suas salas porque não eram bem aceitos. Agora com D. Eugênio, pelo que eu percebo é menos radical não é ele que organiza os carismáticos e acho que nem faz força para isso, mas se ele souber que existe um grupo de carismáticos, acho que não monta em cima e até mesmo dá certo apoio, ele não os considera adversários, inimigos, então não sei, é uma coisa que é em plano nacional e até mesmo que vem de fora do país e que envolve muitos lados, como agora, por exemplo, este padre Marcelo Rossi que praticamente, se torna um líder, se torna um líder dos carismáticos, consegue juntar em volta de si mais gente do que o próprio papa, e eu não posso dizer, acho que é um processo em curso. Então enquanto tem um processo em curso nós saberemos os resultados só depois. Então na minha impressão o Papa vendo o Marcelo Rossi juntar toda aquela gente dentro dele fica até

satisfeito, mas a Cúria Romana já manifestou a sua dúvida, diz não, será que ali não se está dando muito valor a espiritismo? As curas? Não tem exageros? Então esta palavra “exagero” não saiu por certo da boca do papa, mas saiu em Roma, saiu do pessoal dali. Há também uma certa desconfiança que não seja bem uma coisa bem, a mais correta, além do pessoal mais ligado Teologia da Libertação que realmente está com o pé atrás. Vamos ver, junta um monte de gente, é certo, mas e depois, sobra alguma coisa? Tem gente que acha que sim, quem acha que sim pelo encontro de pessoas, que às vezes, nunca tinham se reunido por uma missa e terá seus frutos e outros que acham que é tempo perdido, eu nesse ponto de carismáticos eu acharia assim, que dentro da Igreja, inclusive, por que a própria hierarquia, uns dois ou três episcopados., o reconhecem como obra do Espírito Santo, eu não sou muito a favor, eu acho que são diversos brotos dentro da mesma Igreja que talvez um seja meio exagerado para cá e outro para lá um para o lado do social e outro para o lado espiritual, tradicional. Entretanto no fundo são frutos que nascem dentro da mesma Igreja, então não são nem adversos um ao outro, não podem ser considerados adversários ou inimigos ou um anulando o que o outro está fazendo, devem talvez ser analisados e depois sintetizados. A teologia da Libertação trouxe esses frutos positivos, são positivos não podemos negar, esse dos carismáticos tem também um lado positivo que, sobretudo quando converso com a Miriam (minha filha) falo assim: “vocês rezam, oram dia e noite, mas não cuidam do social”. E ela diz: “vocês estão muito enganados, em Goiânia tem um grupo ou Associação que cuida de drogados e tal” e então eles fazem obras sociais. Aqui, por exemplo, os carismáticos estão dando aulas para meninos de rua. Aliás, no salão deles tem muito mais atividades do que no salão paroquial. O salão paroquial fica fechado a semana inteira. Lá nos carismáticos tem reunião disso e daquilo, tem grupo de teatro, quer dizer, se eu dizer que eles não fazem nada a favor do social estaria mentindo, então eu acho que não se pode radicalizar nem de um lado e nem de outro e nem de um ir contra o outro. Então eu acho que são forças vivas que tem que tentar sintetizar para chegar a uma coisa, talvez numa visão mais madura, mas que eu não teria coragem absolutamente de dizer, eu vou criticar, fiquei com uma certa reserva com a teologia da libertação, inclusive gosto de ler o que o Boff escreve agora, li aquele artigo que ele escreveu sobre Jesus Cristo, é um homem cheio de fé, enquanto que eu sou meio descrente. Eu vejo que ele está convencido, vive o que ele pensa, então como é que vou contra ele e agora se do outro lado um carismático que também está convencido e vive muito esta parte, a vivência, ele faz também o que Cristo pede, então não sinto como criticar o outro. Não sinto, eu fico mais observando, quero observar e o resultado nós não chegaremos nem, a saber, daqui uns

vinte anos ou trinta, pode nestes anos, talvez, haver uma mudança que eu esperaria até que houvesse, né, dentro das religiões que estão longe uma da outra, muito se brigando, se matando, quando este tempo deveria ter passado completamente e chegar a uma visão mais unitária e global da religião. Mas estamos ainda, Nossa Senhora, estamos olhando lá em Israel e não estamos nem começando na relação entre as igrejas, entre as religiões, que a gente tem que pegar o que acha direito, que acha bom, sem ser radical contra, sem antes ter feito uma boa análise e dizer, aquele trem está errado mesmo e não posso concordar porque está errado mesmo.

8. Como você avalia a situação da Igreja Hoje?

Como eu te dizia, não só na Igreja, mas no sindicato, na esquerda, nas lutas, nas reivindicações, eu diria talvez seja meio orgulhoso em falar isso, mas eu diria que no 1º tempo da caminhada foi um tempo de minoria, de mais luta, mais perigo, de briga, então foi também o tempo clássico melhor, agora eu diria que nós estamos já em descida, não hoje, já de uns anos para cá, para mim é um sinal de descida quando vejo um cristão falar assim: “nós agora vamos fazer aquele casamento bonito”, tá, é assim? Precisava derrubar uma Igreja e fazer outra para fazer bonitos casamentos? Era bem uma das coisas que nós antigamente jogamos mais para fora, se pôs até os leigos para fazer os casamentos, e não era mais só o padre que fazia para dar menos importância a este luxo e estas coisas e agora vem me dizer que agora é que vai ter uma Igreja onde terá os melhores casamentos aqui em Itapuranga? Aí eu estou vendo uma volta ao tradicional, a valores antigos, quase chorando que agora não tem mais, ou tinha parado certas coisas que eram puramente rituais, tradicionais e uma parada no entusiasmo. Olhando para Itapuranga não se vê mais ninguém, às vezes eu falo com a Maria, às vezes com a Perpétua, olha, não tem três pessoas que se juntem e falem, vamos intervir porque está acontecendo algo de errado. Eu tenho a impressão que desde que entrou a política partidária, desde que aqui entrou a política partidária, um pouco antes do PT, já no sindicato e no Hospital e depois com o PT. Quer dizer, desde que entrou a política partidária, um quer ser o vereador, o outro quer ser o prefeito, quer dizer ele quer ter o cargo, não há mais esta visão, não nós estamos aqui pra servir a comunidade, agora por exemplo, saiu no jornal, que o prefeito que ganha mais no estado é o prefeito de Itapuranga. Pois é, aqui tem também, mas não quero falar direito, porque não sei para onde vai, com quem vai esta entrevista tem gente também do pt e eu digo se tem alguma pessoa e um partido que vê isto aqui não tem lógica e que reclamasse: “não Itapuranga é o melhor município do mundo, onde não tem pobre

nenhum, que o prefeito ganha mais que o prefeito de Goiânia”.Então como acho correta a posição de Pedro Wilson e de outros prefeitos que largam até completamente o seu dinheiro, vejo fatos que vão dando atrás, voltando atrás, voltando ao sistema antigo de eu faço pra mim e pronto e se negar a uma luta mais generosa a favor dos excluídos.

ANEXO 11

Entrevista com Luís Antônio Ório.

Luís Antônio é leigo e agente de pastoral liberado pela Comissão Pastoral da Terra (Regional Centro-Oeste). Reside em Itaberaí onde atua junto às comunidades eclesiais de base.

Itaberaí, 29 de janeiro de 2001.

1. Como foi o diálogo da Diocese de Goiás com a religião do povo?

Em primeiro lugar é bom observar que cheguei à Diocese de Goiás no final de 1980, quando a Diocese de Goiás já celebrara 10 anos de caminhada; caminhada de evangelização, na qual a Igreja tentou tornar-se povo, para que o povo se tornasse Igreja.

Nesta época ainda não se falava em evangelização inculturada, mas a prática pastoral já era essa: pastoral libertadora, enraizada no chão do povo. Comecei meu trabalho como agente de pastoral vindo do Sul. Recém vindo do Sul, recém saído da Universidade, participa do dos círculos bíblicos nas comunidades rurais de Uruana e depois de Itaberaí e região, à luz de velas ou lamparinas.

Impressionava-me a religiosidade popular, a devoção do povo que caminhava quilômetros para chegar à reza, à vezes no escuro e na chuva. Assim nasceram as CEBs. Eu mesmo fui descobrindo que “Deus fala pela Bíblia, e fala também pela vida e pela luta de libertação dos pequenos”(A luta pela terra na Bíblia/ CPT, pg. 4) Compreendi também a oração de Jesus: “Eu te bendigo ó Pai, porque revelaste estas coisas aos simples e pequenos e as escondeste aos grandes e entendidos” (Lc. 10,21).

Em alguns momentos o diálogo da Diocese, que imprimia essa linha de ação, seguindo as orientações do Concílio Vaticano II, atualizadas em Medellín e depois Puebla, não foi fácil. O povo daqui é um povo simples, mas intensamente fiel à igreja, extremamente religioso. Em alguns lugares houve tensões: alguns agentes e coordenadores de comunidades preferiam as rezas tradicionais, como o terço, e não aceitavam a leitura da Bíblia e os roteiros de novena preparados pela Diocese para as CEBs. Com certeza o elevado índice de analfabetismo na zona rural contribuiu para a falta de informação e dificultou o uso da Bíblia, a reflexão da Palavra de Deus e o uso dos roteiros de novena.

Outros momentos de tensão aconteciam quando pessoas ricas ou poderosas não aceitavam participar de cursos em preparação ao batizado e casamento. Preferiam o antigo modelo das “desobrigas” que não comprometiam as pessoas, e faziam críticas. A Diocese

incentivou a oração comunitária, a oração pelos pobres, o discernimento da realidade, a denúncia das injustiças e opressões, e isso mexeu com os donos da situação, que controlavam as festas de padroeiros, e que tinham na Igreja encargos de consciência.

Mas a Diocese de um modo geral, procurou valorizar a religiosidade popular, ou a religião do povo e suas expressões, como as folias, as romarias as rezas...Penso que na maioria das vezes em que houve tensões e confrontos foram frutos de mal entendidos e desinformação (falta de formação). Ou ainda, uma questão cultural e histórica: 500 anos de uma religiosidade que a própria religião oficial criou: a oração individual, o catecismo decorado, enfim... Por exemplo: algum agente dizia: “Não vamos rezar o terço durante a missa, ou na reunião de estudo Bíblico”... alguns entendiam que o padre era contrário ao terço. Houve fatos assim. Mas eu valorizo e considero extremamente positiva a relação entre a Diocese e a religião do povo, que foi percebendo que Deus está do lado do pobre, que as desigualdades devem desaparecer, que a fome e a miséria são frutos da falta de partilha e da exploração e que o Reino de Deus se constrói aqui e agora.

Inúmeros cantos e poemas feitos por gente simples do povo expressam isso, com toda clareza. Com o tempo a Diocese também aprendeu a respeitar a religiosidade e a cultura do povo, a respeitar o jeito do povo rezar e preparar a liturgia adequada a essa realidade . Equilíbrio entre fé e oração, fé-vida.

2. Como foi o diálogo da Diocese com a Renovação Carismática Católica ?

Com a Renovação Carismática Católica na minha avaliação, não houve diálogo. A Diocese através de seus organismos, coordenações pastorais, definiam as prioridades. E a Renovação Carismática Católica não era considerada uma prioridade. Havia grupos de oração de perfil carismáticos (Renovação Carismática Católica) que eram “tolerados” e aceitos pela Diocese. Como a Renovação Carismática Católica é um fenômeno mundial foi chegando e se inserindo também nas comunidades de Goiás mesmo sem o consentimento da Diocese. Eu avalio que o Papa João Paulo II é o grande articulador do crescimento da Renovação Carismática Católica e outros movimentos conservadores dentro da Igreja católica. Durante a Ditadura Militar no Brasil chegaram ao país muitos pastores de Igrejas pentecostais para ministrar a Teologia da Libertação vindos principalmente dos Estados Unidos, com o incentivo daquele país, inclusive. Apesar do grande número de adesões e o crescimento considerável das seitas e igrejas neo-pentecostais os conservadores perceberam que os católicos eram muito fiéis e introduziram nas próprias bases da Igreja Católica os movimentos pentecostais.

A Renovação Carismática Católica são os “crentes” católicos, afirmam algumas pessoas. A Diocese de Goiás não abria diálogo com a Renovação Carismática Católica, porque priorizava a oração comunitária, comprometida com a vida do povo, não apenas a louvação, ao estilo intimista e pessoal. Mesmo as pessoas de comunidade quando participam da Renovação Carismática Católica reproduzem na comunidade um tipo de oração muito pessoal, caricato, sempre na primeira pessoa, descartando qualquer tipo de engajamento, muito diferente do estilo de rezar das CEBs, que procuram a libertação também dos problemas sociais e propõem soluções. Com a saída de D. Tomás a Renovação Carismática Católica se “oficializou” na Diocese.

3. Como a Diocese de Goiás trabalhou a questão de gênero?

As relações de gênero só ultimamente vem ganhando destaque na atuação dos movimentos sociais. Nas Igrejas esse tema ainda é mais complexo, principalmente numa igreja secular e piramidal como a Católica. Mas a Diocese de Goiás sempre procurou adotar uma prática democrática nas suas coordenações... As mulheres aqui forma mais valorizadas em comparação a outras Igrejas particulares. A caminhada da Diocese resgatou o papel de mulheres e homens na Igreja, enfrentando todo o ranço de uma sociedade machista e conservadora, que reserva à mulher um papel secundário. A prática pastoral da Diocese sempre foi de incentivar as relações igualitárias entre homens e mulheres. Na zona rural isto foi ainda mais difícil. Presenciei inúmeros casos de: mulher servir o prato do marido, o que é para mim um gesto de dominação dele; e, outros trabalhos inferiores que as mulheres são obrigadas a fazer. Mas na Diocese a partilha de funções na limpeza e lavagem de louça foi um incentivo à criação de novas relações de gênero. Conheço um homem que lavou louça a 1ª vez na vida num encontro da escola teológica para leigos, e isso é uma coisa recente.

Mas há muito que caminhar: as mulheres tem pouco acesso aos cargos de Direção nas organizações dos trabalhadores, Associações, sindicatos, ainda são muito discriminadas. Lembro que a Associação de pequenos produtores funcionava relativamente bem, mas não tinha a participação das mulheres. E a maioria dos sócios eram animadores de comunidades. Um dos motivos do seu fracasso, com certeza foi a falta de participação da mulher.

No meio rural em geral as mulheres ainda tem reduzida influência na vida familiar (administração, gerenciamento). Na hierarquia da Igreja a mulher é uma serviçal. Anima comunidades, pastorais, organiza a liturgia, faz tudo, menos o que só o padre pode fazer. É nisso também, o papa atual é culpado... O conservadorismo de muitos leigos impede uma

abertura maior, à participação da mulheres, dos próprios leigos e principalmente dos padres casados. A meu ver, são os maiores injustiçados . Tem formação e capacitação profissional e são excluídos e até marginalizados pela cúpula e pelos leigos. O poder, bom o poder ainda está concentrado. É como a terra nas mãos de poucos. A Diocese tem o mérito de abrir debates, exercer a democracia e assumir as decisões da maioria, mas gênero e poder, permanece como tabu. As relações de gênero tendem a melhorar, com a ascensão das mulheres aos cargos públicos, e a ocupação de todos os espaços possíveis na sociedade, creio que também na Igreja esse “vento” soprará. E as minorias que também buscam sua afirmação social contribuem na construção de novas relações de gênero, abolindo as várias formas de dominação e submissão que ainda persistem. Em nosso meio.

4. Quais os grandes desafios que a Diocese enfrenta hoje?

O grande desafio que a Diocese enfrenta hoje, a meu ver, é não perder de vista a memória e as experiências acumuladas nesse 30 anos de caminhada. Uma referência nacional e até internacional como um dos berços das CEBs, construtora de uma prática pastoral libertadora que produziu muitos frutos: Formou inúmeros agentes que ainda atuam nos movimentos sociais e políticos, e experiências de vida comunitária exemplar; organizações populares e formas coletivas de sobrevivência. Sem essa caminhada profética não haveria uma luta significativa pela terra, não haveria tantas famílias assentadas, não haveria escola família agrícola.

Outro desafio é continuar apoiando a luta pela reforma agrária, fortalecer as comunidades eclesiais de base e os movimentos sociais, continuar investindo forte na formação de lideranças; estabelecer um plano pastoral que leve em consideração a criança, o adolescente, o jovem, a família, como um conjunto no ambiente comunitário; as relações de gênero continuam sendo um grande desafio, devem ser aperfeiçoadas, incentivadas e priorizadas... As mulheres hão de conquistar o espaço que lhes é devido também na nossa igreja e na Diocese. O maior de todos os desafios é o apoio aos excluídos.

5. Quais são as diferenças da Diocese de hoje com a Diocese do tempo de D. Tomás?

Na chegada de D. Tomás teve início a caminhada da Igreja de Goiás. Foi um período marcante Era tempo da ditadura militar no Brasil e em vários países Latino-americanos. D. Tomás imprimiu um estilo, uma prática pastoral que lhe é característica. É goiano, tem uma clareza política ímpar, e uma posição firme. É dócil no falar e decidido no agir.

Para dar início à caminhada promoveu uma pesquisa, para a partir da realidade definir as prioridades para a Igreja, e os rumos da Evangelização. Foi o auge das CEBs, e da teologia da libertação. D. Tomás era um missionário e com seu aviãozinho ajudou a salvar muitas vidas de índios nas aldeias e florestas e de perseguidos políticos do Regime Militar. D. Tomás é uma pessoa extremamente democrática. Seu jeito de trabalhar é aberto, respeita o povo. Causava espanto a muitas pessoas vê-lo sentado à mesa lado a lado ou frente a frente com lavradores, com sem terra, com a gente simples do povo. Nas decisões ou votações polêmicas, defendia seu ponto de vista com veemência, mas o seu voto era um, como todos os demais. Coordenava a Diocese, era uma Igreja mais informal. Tinha uma “organicidade”, não burocracia. Privilegiava as equipes colegiadas. Aliás tem um dom especial para trabalhar em equipe. Apoiava os leigos e jovens e lhe confiava cargos de direção. Várias comunidades e paróquias foram coordenadas e administradas por equipes de leigos e jovens.

Mas a sua principal característica, sem dúvida, foi o apoio decisivo à reforma agrária, aos trabalhadores rurais, essa foi a marca da Diocese. E os resultados estão aí incontestáveis: 42 projetos de assentamento, aproximadamente 2000 famílias assentadas aqui na área da Diocese, e muitas, mas muitas outras estão em assentamentos em outras regiões do Estado .

Hoje a Diocese tem D. Eugênio, cada bispo tem seu lema, seu jeito de trabalhar. Não houve mudanças substanciais com a chegada de D. Eugênio, até porque ele prometeu dar continuidade à caminhada. A grande mudança que houve foi mesmo a saída de D. Tomás Esta seria uma perda para qualquer Diocese. D. Eugênio tem um jeito como disse, diferente de administrar. Privilegia a organização, os agentes pastorais padres na coordenação das paróquias, “tolera” as equipes colegiadas mas não lhe dá o incentivo que antes tinham.

D. Eugênio aceita dialogar com todos, das pastorais sociais, que incentiva, aos Movimentos conservadores como a Renovação Carismática Católica e MCC Isso é um incentivo ao clericalismo. O fortalecimento aos presbíteros e seu conselho é evidente.

Como penso aí está a diferença principal: Com a mudança de bispo, com a chegada de D. Eugênio, os movimentos como Renovação Carismática Católica e MCC e os próprios presbíteros, colocaram as manguinhas de fora. Partiram com tudo para serem considerados prioritários. Estão, com isso, dando outra cara à nossa Igreja. Também é bom ressaltar que no tempo de D. Tomás, com o regime militar, repressão, perseguições, a linha era apoiar as organizações populares, resgatar a dignidade dos trabalhadores, como o lema de João Batista “que ele cresça é o que importa”. Era um tempo de secularização, fenômeno mundial que esvaziou igrejas. Ultimamente, no advento do 3º milênio ocorreu o fenômeno inverso, a volta

às igrejas. O medo do final dos tempos trouxe muitas pessoas à sacramentalização através dos Movimentos pentecostais, até para concorrer com outras igrejas evangélicas, que conquistam muitos seguidores.

A Diocese hoje, mesmo se esforçando para preservar a metodologia anterior é mais “misseira” e isso “faz mais a cabeça” ou não faz do que encontros de formação e estudo.

ANEXO 12

Entrevista com Dona Divina Camilo

Divina é leiga, dona de casa e tem uma forte atuação pastoral como animadora do grupo de Renovação Carismática Católica.

Itaberaí – 15 de abril de 2001

1. Como foi a relação da RCC com a Diocese de Goiás?

Aqui em Itaberaí não teve dificuldade porque eu já participava da Igreja antes como coordenadora de comunidade. Mas na Diocese teve muitos problemas e ainda tem até hoje, como por exemplo, Ceres e Uruana, Carmo do Rio Verde, Sanclerlândia e outros lugares onde ainda existem Igrejas separadas o movimento não é aceito na Igreja, para nós aqui em Itaberaí nunca teve estes problemas, foi muito bom. Foi o Padre Vilmar que convidou nós para irmos para Igreja. No começo a gente se encontrava numa sala e era pequena e não cabia mais as pessoas que iam participar. Mas como a Renovação Carismática Católica é um jeito de ser Igreja, o Pe. Vilmar nos convidou para irmos para a Igreja da Matriz. Aí teve um novo empecilho com os coordenadores, mas quando eu peguei a coordenação não teve mais problemas, eu fui muito bem aceita, participo nas municipais. Eu coloquei tudo às claras na municipal para o povo saber que a gente estava lá. Há ainda muitas críticas, pessoas que ainda não aceitam, às vezes entendem as nossas músicas como um show, não entende bem o nosso jeito, mas graças a Deus a cada dia estamos sendo mais aceitos, cada vez mais as comunidades nos chamam para celebrar, diversas delas já nos convidaram para celebrar em suas festas.

2. Como você avalia a Diocese de Goiás hoje?

Existe hoje muita diferença. No primeiro contato, na primeira reunião que eu tive com Dom Eugênio, porque na época de Dom Tomás eu não tive contato, agora Dom Eugênio aceita a gente numa boa. Ele só diz assim: cuidado com os exageros. As vezes que a coordenadora diocesana precisou se encontrar com o bispo ele sempre a recebeu bem e comigo mesmo ele sempre me tratou muito bem. Quanto ao diálogo e entendimento a coisa vai muito bem. Na visita pastoral que ele fez aqui em Itaberaí ele sempre brincava muito comigo e dizia: você está intercedendo muito, tem intercedido muito por este povo. Eu dizia:

eu tenho intercedido muito, então ele dizia: continua assim. A gente sente agora que tem um valor diante da Diocese. Esse ano ele não pode estar no encontro diocesano porque estava viajando. A nova coordenadora disse que tem um relacionamento muito bom com ele. Nos dias que ele esteve em Uruana na visita pastoral, conversaram muito e ela continua do mesmo jeito trabalhando e procurando implantar a Renovação, implantar a oração e a espiritualidade e por isso ele nos aceita e nos acolhe, graças a Deus. Muitas pessoas que criticavam e falavam a gente vê agora que era pela unidade na Diocese.

Com Dom Tomás não houve esta aceitação, inclusive muitos padres ainda continuam neste tempo e não querem aceitar a Renovação Carismática Católica. Ceres por exemplo, aí nós temos uma dificuldade muito grande, o povo trabalha mas, não pode celebrar na Igreja, continua a se encontrar no colégio. Eu espero que os padres aos poucos vão entendendo o sentido da Renovação na Diocese.

3 Como a Renovação Carismática Católica trabalha a questão de gênero?

Dentro da RCC se tenta passar para os jovens e para todas as pessoas que participam dos movimentos, que o homem deve viver a santidade, quer dizer, a castidade. A vida da RCC é lutar pela castidade dos jovens. Ou seja a camisinha ou o anticoncepcional não é a doutrina que a Igreja aceita. A gente vê isso no catecismo e nos ensinamentos que a gente tem recebido. Tem que viver a castidade, a santidade porque sempre a gente tem uma palavra. Jesus é santo e quer ver nós santos, não nos quer no pecado, lutamos bastante preservação de não usar anticoncepcional, mas viver a castidade, mesmo que às vezes o jovem cai, porque o pecado, a tentação do pecado nos leva. Eu gosto sempre de ler com eles a carta de São Paulo aos Gálatas. Porque fornicção, a vida da carne nos leva a cada dia. A gente tem que lutar ao contrário, se eu for viver o meu desejo eu caio em tentação a cada momento. Eu acho que pedindo através do sacramento da confissão a gente pode chegar à santidade. Às vezes o jovem cai mais depois ele volta arrependido e triste, e ele confessa e fica bem. O nosso objetivo é rezar e ficar em vigília.

Quanto à questão dos homossexuais a gente também combate. Eles dizem que não tem culpa que, nasceu assim. Aqui mesmo no grupo tinha e ele dizia assim: o meu papel é este e assim eu não posso mudar o meu destino, mas eu tenho lutado assim, para que isso mude. A gente aconselha simplesmente que se afaste da tentação, que se afaste do amigo que lhe causa a tentação porque todo vício não vem de Deus, tem se apegar na oração, quem vive nesse vício não merece o paraíso.

4. Qual é a missão da Renovação Carismática Católica?

A nossa missão é evangelizar, é levar o amor de Deus à pessoas, mostrar que Jesus é o senhor. Somos mal-interpretados com a devoção a Maria, a reza do terço, mas nós temos que dar o nosso sim a Deus como Maria o fez. Tem uma porção de gente que já voltou para a nossa Igreja através da RCC. O nosso objetivo é viver a fé, viver a doutrina, levar a oração às pessoas. Nós procuramos levar a esperança, a fé e a oração. Tudo pode ser transformado pelo poder da oração. Nós devemos dar muita importância para os sacramentos, ir à missa, confessar, tentar conservar o casamento.

ANEXO 13

Entrevista com Adriana Fonseca

Adriana é dona de casa e produtora rural, atua na Igreja como ministra extraordinária da eucaristia e tem ligações com o movimento de Renovação Carismática Católica.

Itaberaí – 17 de abril de 2001

1. Que avaliação você faz da Diocese de Goiás do tempo de D. Tomás?

Para mim D. Tomás ficou apenas apegado aos movimentos sociais, não tendo trabalhado a espiritualidade na Diocese. Foi uma luta árdua que ele enfrentou, porém faltou a seiva, a fé, a espiritualidade que anima e dá sentido ao viver.

2. Quais foram as grandes falhas deste modelo de Igreja de D. Tomás?

Podemos apontar como as principais falhas: a falta de espiritualidade; a exclusão de movimentos da própria Igreja, como Vicentinos, Liguistas, Renovação Católica Carismática, ao mesmo tempo em que procurava ser ecumênico com as outras igrejas cristãs, o que não deixa de ser um paradoxo. Não houve trabalho na área vocacional.

Desrespeito ao fiel quando da busca de um sacramento, como por exemplo, os casamentos comunitários.

Afastamento dos fiéis da Igreja.

O descaso para com as missas dominicais, pior, o descaso para com a Eucaristia. A realidade daquele jeito de ser igreja abafava a compreensão, o respeito ao que era diferente.

3. Quais foram as grandes conquistas deste modelo de Igreja?

Na área das “conquistas”, acho que ficou a desejar.

4. Que relação você faz entre a Diocese no tempo de D. Tomás e a Diocese hoje?

Hoje eu vejo um renascer dos movimentos que foram abafados pela radicalidade excessiva de D. Tomás. D. Eugênio possui mais espiritualidade. Procurou primeiro conhecer a vida das comunidades de sua Diocese, captando seus problemas. Percebo que ele tem amor e respeito pelos vários movimentos, não sendo “radical”, proibindo as manifestações de fé dos seus fiéis, pelo contrário, percebo que ele saberá corrigir sem que a boa fé de seus fiéis seja abalada.

ANEXO 14

Entrevista com Celso Carpenedo

Celso é monge beneditino, é natural do Rio Grande do Sul de onde veio como missionário e atua na Diocese como formador e sua especialidade é a Bíblia Sagrada.

Cidade de Goiás – 20 de dezembro de 2000

1. Você está na Diocese de Goiás desde quando?

Eu estou na Diocese de Goiás desde 1981, vindo de Curitiba para trabalhar em Sanclerlândia.

2. Quais foram às motivações que fizeram você vir para a Diocese de Goiás?

Naquela época se discutia a preparação da assembléia de Puebla no México e a gente estava descobrindo uma Igreja inserida no meio popular, uma igreja do pobre, que repensava toda a sua própria estrutura para ser um espaço do excluído e dos marginalizados e na época na faculdade nós tivemos contato com Dom Tomás Balduino que era bispo da Diocese de Goiás. Nós participamos de uma palestra na faculdade com Dom Tomás Balduino que me trouxe assim um pouco desta presença da Igreja de Goiás.

Nós sempre olhávamos para esta Igreja de Goiás como um modelo de Igreja, inserida no meio dos pobres, uma Igreja comprometida com os lavradores e com os pequenos. Isso animou a gente, no fim dos estudos de filosofia, a optar por uma ida para o meio de uma Igreja assim. Queríamos uma Igreja que fosse de uma opção clara a serviço dos pobres e ao mesmo tempo numa região pobre do Brasil. Eu tinha a experiência do Sul do Brasil. Eu queria uma realidade mais pobre, uma inserção no meio dos pobres e poder cursar a Escola do Evangelho para uma possível ordenação sacerdotal. Era um curso de teologia ligado assim à prática, à luta, do povo e é por isso que eu optei pela Diocese de Goiás.

3. Como você a relação desta Igreja com a religião do povo?

Eu peguei um tempo em que a estrutura diocesana tinha uma certa dificuldade e os agentes de pastoral também, de encarar as tradições populares porque não percebiam toda a

riqueza e a força de libertação embutido na resistência da cultura popular. Havia muita crítica nossa com relação às tradições populares e religiosidade popular. A gente dizia isto não leva a uma libertação, a uma transformação. A gente não dava muito valor e depois com o passar dos anos foi-se percebendo assim o quanto isso para o povo era importante, eu lembro de críticas grandes que a gente tinha com relação às folias, que permitia no quadro da pastoral, mas era mais por concessão do que por opção porque não se percebia aí os elementos de riqueza que podiam ser mais valorizados. Eu lembro que a gente tinha dificuldade de entender, os romeiros em Sanclerlândia que iam para Trindade todo o ano. Aquele povo não participava das pastorais, mas para a Romaria de Trindade era absoluta e sagrada e a gente tinha dificuldade de entender e valorizar isto, embora a gente dava uma atenção grande ao povo desde o começo para o respeito à cultura do povo. Tínhamos resistência, mas hoje mudou e muito.

4. Hoje existe uma boa relação das CEBs com a cultura do povo?

Ainda não há uma boa sintonia, já há uma sensibilidade muito grande, por exemplo, grupos de agentes de pastoral acompanham os grupos de Romeiros que vão a Trindade, que vão a pé, com carro de boi, se acolheu com muito mais atenção e carinho as folias e se acolhe com muito mais atenção. O terço que no começo se pensava que não levava a nada e se pensava que acomodava o povo, hoje tem uma atitude muito mais respeitosa e acolhedora, sem querer absorver isso porque é uma coisa do povo e o povo tem que ser respeitado e acho que as CEBs tem certa dificuldade de encarar e assumir isso. Por exemplo, aqui na região da cidade de Goiás a folia do Divino, as romarias, como Romaria da Trindade e conjugar isso no conjunto da busca de transformação da sociedade, a gente muito que fazer ainda, há uma sensibilidade maior, uma atenção e respeito maior. Eu vejo que em muita celebração se voltou a incluir reza de terço e novenas, mas não foi fácil não, eu acho que a gente precisa ainda crescer muito neste aspecto.

5. Quais são as grandes conquistas desta Igreja?

A grande conquista foi a redescoberta do lugar do leigo na Igreja e acho isso o grande marco da caminhada. A segunda foi a possibilidade do povo ler a Palavra de Deus, houve uma multiplicidade de estudos bíblicos, de escolinhas bíblicas, eu lembro que houve uma época aqui na região da Serra Dourada que se computavam 300 pessoas estudando a Bíblia, leigos que toda a semana se reuniam, pais de família, jovens....A descoberta da Bíblia, a valorização

do leigo e a possibilidade de pensar uma estrutura diferente de Igreja. O leigo com autoridade e poder nas comunidades, nas paróquias, enfim na Diocese. Houve uma desclericalização dos ministérios ordenados, embora a gente assista nos últimos anos, no mundo todo não só aqui, uma retomada da clericalização e a sacramentalização desligada da vida, mas eu acho que a semente que foi lançada aqui ainda está frutificando e vai continuar a produzir frutos.

6. No âmbito social quais as conquistas?

Todo o incentivo para com o MST, a luta dos lavradores para a conquista da terra, há uma quantidade enorme de assentamentos na região, que foram iniciados através dos trabalhos das comunidades e da denúncia profética que a Igreja de Goiás fazia. Uma participação bem maior do povo na formação nas escolas e até faculdades, eu acho que a Diocese influi muito na questão da educação na região e há uma busca grande por aperfeiçoamento nos estudos.

7. Quais foram os problemas que foram enfrentado para a construção desta nova Igreja?

Um dos grandes problemas foi que a gente não conseguiu que as estruturas de fato mudassem, a gente não conseguiu abrir mão da estrutura paroquial, as CEBs ficam sendo um apêndice dentro de uma estrutura antiga. É um problema interno e grave, as CEBs não foram consagradas. O povo não entendeu muito o modelo novo, na sua maioria prefere o modelo antigo, mais tradicional, mais hierárquico, e a gente não conseguia uma consagração maior dos padres e agentes para abrir mão de seu poder, apesar de toda a mudança, o poder permanecia na mão dos padres. Economicamente tudo continua na mão do presbítero, não conseguimos desvincular o poder da mão de alguns poucos homens celibatários e muitas vezes estrangeiros, se não de país, mas de fala, falamos muita coisa que o povo não entende. Externamente a gente vê a pressão da burguesia rural, o divisor das águas em nossa caminhada foi o atentado contra o Padre Chicão, porque mexeu muito com as estruturas da Diocese de Goiás, foi uma mexida muito grande e quase que o barraco foi para o chão, não foi porque o Espírito Santo comanda e é mais forte.

8. Quais são os grandes desafios que você vê para esta Igreja?

O grande desafio está na linha da ministerializada, a Igreja vai ter que assumir o sacerdócio, o presbiterato completamente diverso do que a gente tem e que a Igreja mantém. Sem dúvida vai ter que criar espaços de autonomia. Eu acho que temos que repensar estruturas que legitimem as CEBs que dêem às comunidades eclesiais uma instituição jurídica. Outro desafio é se pensar as periferias das cidades, criar comunidades que não sejam ligadas a um território, mas que sejam comunidades de vida, acho que a questão da juventude se coloca como uma questão fundamental ainda. Porque a gente tem que repensar o modelo de pastoral do jovem.

9. Você vê alguma possibilidade de diálogo da Igreja da caminhada com a RCC?

Eu acho que o diálogo deve ser sempre a nossa característica, a gente não deve abrir mão jamais disto. Eu penso que a RCC tem questões que são interessantes, boas, que se pode aproveitar e se a gente está aberto ao diálogo não significar aceitar simplesmente, dialogar é também criticar, de uma forma sem magoar as pessoas, mas acho que se deve optar sempre pelo diálogo. Acho que é possível, mas não vai ser fácil porque a RCC reproduz modelos que são frontalmente contrários a teologia das CEBs. É um modelo de favorecimento à hierarquia, fechamento. Não é um modelo muito comunitário e a CEB é um modelo comunitário. As CEBs vão poder dizer a sua verdade e devem escutar a verdade dos carismáticos. Os cultos carismáticos são interessantes na linha de festividade, na linha de utilização do corpo, na linha de buscar respostas imediatas para resolver problemas, mas vai precisar um exercício muito grande, respeito e verdade que é a mesma coisa que caridade.

10. Você percebe algum avanço na linha de ecumenismo?

A gente não percebe grandes conquistas nesta área, sinto que não há um interesse grande da Diocese como um todo neste campo. Há espaços como é o caso do ensino religioso nas escolas, mas são iniciativas muito localizadas, há um acomodamento, há um esfriamento do élan, do zelo pelas coisas do povo, pela luta popular, pelo ecumenismo, pelos partidos políticos, pelos movimentos sociais, há assim um a apatia em geral e pelo ecumenismo inclusive.

ANEXO 15

Entrevista com Antonio César Caldas Pinheiro

Antonio César é historiador, natural de Itaberaí e hoje reside em Goiânia. Como leigo sempre manteve simpatia pela atuação da Diocese, mas nunca teve atuação significativa na pastoral.

Itaberaí – 30 de abril de 2001

1. Que avaliação você faz da Igreja do tempo de D. Tomás?

Dom Tomás ao sopro do Espírito, renovando a Igreja no pós Concílio Vaticano II, imprimiu o seu pastoreio na Diocese de Sant’Ana de Goiás, a marca de um pastor preocupado com os pobres, voltado para os sofredores e marginalizados.

Com Dom. Tomas, o qual poderíamos chamar de o bispo dos humildes e humilde bispo, pois nunca arrogou a si a posição, antes tão elitista, de um bispo católico romano, testemunhou com seus atos as novas idéias, ou melhor, o ressurgir das idéias mestras do cristianismo primitivo, “o amor a Deus e ao próximo”. Lutando em favor dos mais fracos e abrindo profeticamente a sua igreja Particular de Goiás aos novos tempos. Creio mesmo, que sem Dom Tomás, a transição do antes e pós Concílio, teria sido, talvez, muito mais traumática. Ocorreu com Dom Tomás, digamos assim, a mexida na fervura. Idéias novas e fórmulas velhas foram colocadas em ebulição. Hoje, acabada a fervura, o dispensável foi assentando-se no fundo do caldeirão e o indispensável, como o óleo bom, assenta-se acima de tudo. Quero dizer com este simbolismo que as coisas estão “chegando no eixo”. E foi Dom Tomás, na ontogênica opção preferencial pelos pobres, qual timoneiro intemerato, sofrendo às vezes as intempéries da incompreensão, ingratidão e desprezo, quem conduziu o barco de Sant’Ana de Goiás pelo mar proceloso dos desafios, do Anúncio Evangélico, de denúncia das injustiças, da construção, enfim, de um mundo melhor.

2. Quais são as maiores falhas que você pode apontar nesta Igreja?

Neste mundo de contradições, o homem, mesmo o mais preparado moral e filosoficamente, não consegue a perfeição das coisas. São Paulo mesmo disse: “Todo o homem é falaz só Deus é veraz”.

As falhas que possa apontar, fazendo-o com temor de estar julgando, são apenas de didática na implantação de um novo jeito de ser Igreja, da formação do clero diocesano e fomentação de novas vocações.

Ora, quando Dom Tomas tomou posse de sua Diocese, a mentalidade dos fiéis em geral, podemos dizer, era a mentalidade que o próprio clero lhes passara, de uma época onde as posições tridentinas, com poucas mudanças, imperavam na Igreja. Eram práticas sacramentalistas (catolicismo apenas social), distanciamento entre clero e povo de Deus. O pecado social, já denunciado então em alguns setores da Igreja, ainda não tinha sido, em todas as suas nuances, captado, discutido e entendido como verdadeiro câncer social, como o sabemos hoje, como a teologia da libertação no-lo apresentou. Nesta cegueira, jaziam a Igreja, gigantesca organização tentacular presa a tradições, ritos e idéias obsoletas, e os fiéis, depositários das idéias daquele modelo de Igreja.

Olhando o tempo histórico, percebe-se que as idéias mudam, transformam-se, amadurecem, num vagar idiossincrático. Creio que a implantação das idéias da teologia da libertação, sem dúvida insufladas pelo Espírito Santo, ocorreu não se respeitando a cultura religiosa que a própria Igreja tinha implantado já há dois séculos em Goiás. Foi um choque abrupto para os que professavam a fé católica naqueles moldes e as idéias trazidas pelos padres e agentes da nova forma de se conceber a Igreja e sua missão. Faltou, a meu ver, didática, pedagogia.

Antropologicamente falando, a quebra daqueles símbolos religiosos com os quais todo o povo estava familiarizado, desencadeou uma reação contrária, inconsciente, por parte dos mesmos fiéis pobres, humildes, marginalizados, aos quais se dirigia o discurso da Diocese. E foram estes mesmos fiéis, assustados, atordoados, sem entender as mudanças, que buscaram outras denominações religiosas, apegando-se mais ainda a sistemas simbólicos de novas seitas que muitas vezes os fizeram mais alienados.

Ouvimos que, se não nos enganamos, na cidade de Ceres, certo padre diocesano, eufórico com as novidades, chegando numa comunidade da roça, pronto e paramentado para a missa, resolveu de celebrar a missa sem a túnica. Tirando-a, sacudiu-a com o braço direito perguntando à comunidade se aquela peça do vestuário eclesiástico celebrava missa. O povo atônito disse que não, que a túnica não celebrava missa. O padre então celebrou a missa “à paisana”. Ora, aquilo, naquela época, assustou os camponeses que não conseguiram entender o que se passava, ou melhor, o que o padre lhes queria dizer com aquilo. O padre sim, filósofo e teólogo, sabia o que estava fazendo, porém pregou no deserto! Pior, violentou toda uma comunidade de simples camponeses não acostumados a mudanças bruscas e muito acostumados aos seus símbolos religiosos. Faltou didática, não!

Também na euforia daqueles tempos, a espiritualidade tanto do clero quanto dos leigos engajados jazia adormecida. Sinceramente, indo a uma reunião da municipal da paróquia ou a uma reunião do Partido dos Trabalhadores era a mesma coisa. O transcendente ficou ao letargo. O sentido espiritual cristão foi trocado pela luta de classes, da implantação de um estado de justiça onde todos tivessem tudo, não sendo necessário crer numa vida futura ou mesmo na Ressurreição que se tornou um símbolo de um ressurgir da luta e vitória do povo, povo este apenas adjetivado de povo de Deus! Perdeu-se, às vezes, o sentido da melhoria moral do ser, apenas se buscava para o pobre o ter.

Ainda aponto a visão turbada que muitos padres e agentes tinham do todo social. A classe média, a qual lutava para não ser aniquilada, aumentando ainda mais o número dos pobres, composta de professores, funcionários públicos ou privados, era vista também como formada pro ricos. Daí outra faceta daquela época: a exclusão que se fazia na Igreja entre pobres e ricos, sendo que muitas vezes os ricos não eram ricos, eram apenas mal orientados, mal esclarecidos em relação aos deveres do cristão em uma sociedade injusta e desigual. Esclarecimentos estes que a própria Igreja, antes tão unida aos poderosos, deixou de transmitir aos seus pais e avós.

Também houve um descuido e muito descuido, nas obras vocacionais, bem como na formação do clero diocesano.

Ainda lembramos a desídia para com os livros tombo das paróquias que a partir de Dom. Tomás não foram mais utilizados, ficando um vazio de mais de trinta anos na história das paróquias da diocese que a custo poderá ser resgatada.

3. Que conquistas você pode apontar?

As conquistas foram inúmeras. Enumera-las todas deveria ser tarefa de um grupo de estudiosos sociais, que poderia detecta-las também na área do pensamento, do modo de se ver a Igreja, os valores e contravalores do mundo.

- a) o choque produzido pelas mudanças levou, paulatinamente, o fiel a refletir sobre estas mudanças, tornando-o também agente de transformação do mundo;
- b) o voltar para o pobre reavivou a mensagem de Jesus e valorizou o pobre como “alter Cristo”, no qual o Cristo sofre e ao qual quer libertar;
- c) a Igreja tornou-se uma com o povo, em seus sofrimentos, em seus desafios; não mais se aliou ao poder político; passou a denunciar a injustiça, a opressão,

conclamando à verdadeira conversão, conversão de vida, não a uma “adesão” apenas verbal à Igreja.

- d) a valorização do laicato. O leigo como agente evangelizador, como discípulo de Cristo e ao qual a mensagem cristã da construção do Reino de Deus também se dirige; a inclusão dos leigos e leigas na liturgia;
- e) a abertura do pensamento dos fiéis para os problemas que afligem a sociedade, cuja raiz é a desigualdade social, a corrupção, a falta de compromisso com o próximo.

E muitas outras conquistas que o espírito lúcido de Dom Tomás legou à diocese.

ANEXO 16

Entrevista com Ivanir Ferreira de Oliveira Melsbach

Ivanir foi agente de pastoral, juntamente com outras companheiras foi responsável pela pastoral do município de Carmo do Rio Verde durante vários anos. Hoje reside na Alemanha.

Itaberaí, 15 de janeiro de 2001

1. Como foi o diálogo da Diocese com a religião do povo?

A Diocese de Goiás teve uma grande importância pra a religião popular. Eu percebo que os participantes, os líderes que iniciaram esta caminhada, eles se empolgaram um pouco nesta questão da teologia da libertação e colocaram, jogaram um pouco em cima do povo. Teve dois aspectos: por um lado teve os que aceitaram a caminhada da Diocese desde o começo e os que não aceitaram. Essas pessoas que não aceitaram a caminhada da Diocese, acredito que, porque eram um pouco tradicionais e a Diocese não soube trabalhar com esse pessoal, valorizando mais a religiosidade popular, às vezes as orações, as folias de reis, enfim, essa maneira do pessoal rezar. Por isso eu acho que a Diocese falhou um pouco nesta questão de não saber como colocar e conversar e deixar o pessoal mais informado dessa caminhada do Evangelho e da libertação.

2. Como foi a espiritualidade da caminhada?

Eu acho que a Diocese de Goiás teve uma espiritualidade muito forte, e eu particularmente acho que a espiritualidade da Diocese foi um pouco na linha do concreto. A espiritualidade não significa só rezar, como se Deus estivesse só lá no céu e o mundo aqui na terra não fosse importante. Para mim a Diocese trabalhou muito esta questão de fé e vida, de rezar com o pé no chão, só que pessoas que ficaram só rezando, que foram conscientizadas durante muitos anos, foi uma caminhada muito longa esta do povo ficar só rezando, sem pensar na política, na realidade, pensar nos movimentos populares, enfim.... Com isso o povo teve dificuldades, mas eu não diria que a Diocese não teve, ou não se preocupou com a espiritualidade, porque foi uma espiritualidade diferente, concreta, e eu acho que o problema foi não saber colocar esta espiritualidade para o povo e é por isso que algumas pessoas das comunidades acabaram se revoltando. Na verdade se revoltaram contra uma coisa que vinha para o seu próprio bem. Mas isso de dizer que a Diocese não teve espiritualidade, me parece

que, foi sempre uma acusação que partia daqueles que foram perdendo os seus privilégios dentro da Igreja.

3. Como você viu a questão dos leigos na Diocese?

Eu vejo aí uma relação muito boa, este foi um dos grandes avanços da Diocese, talvez o maior mérito que a gente pode lhe atribuir. A Diocese assumiu e deixou que os leigos assumissem os trabalhos importantes da Igreja. A Igreja tende a deixar sempre nas mãos dos padres os cargos mais importantes, mas a Diocese deixou isso aberto, acolheu todos os que quiseram assumir trabalhos na comunidade, ou nas coordenações. A Diocese sempre apoiou isso, e acho que a Diocese nunca mais terá tanto apoio como ela teve nesta época de Dom Tomás Balduino. Foi muito bom, muito positivo mesmo. A Diocese de Goiás foi uma mãe para os leigos e a juventude, e isso, é uma atitude profética dentro da própria Igreja. Ao mesmo tempo uma mãe para os pobres, para os trabalhadores em geral, porque ela foi profética denunciando as injustiças e através das Pastorais Sociais ela possibilitou várias conquistas e assim podemos citar aqui a questão da terra, a educação, os Direitos Humanos, a moradia e a saúde.

4. Como foi tratada a questão de gênero na Diocese?

Eu acho que as mulheres na medida em que os leigos conquistaram espaços elas também, na medida que o povo foi se libertando, as mulheres também. Eu acho que teve conquistas porque nos encontros a grande maioria do pessoal que animava comunidades e pastorais eram mulheres. Na Diocese nunca teve tanta mulher, freiras e leigas que assumissem uma coordenação de pastoral, era na catequese, juventude, grupos de mulheres, agentes de pastoral e nas comunidades. Eu acho que as mulheres tiveram muita participação, só não tiveram participação naquilo que a Igreja ainda não abriu como é o caso de ministro ordenado. Naquilo que é possível mexer a Diocese deu todo o apoio.

5. Quais foram as grandes conquistas deste modelo de Igreja?

Uma das conquistas mais importantes é o fato das mulheres assumirem a coordenação de paróquias. Várias Igrejas, várias Dioceses, ou a grande maioria das Dioceses do Brasil não aceitam isso e muito menos na Europa. Outra grande conquista foi os movimentos populares e a gente pode citar aí de modo muito especial O MST. O apoio incondicional que a PJ tinha. Podemos ainda citar os grupos de mulheres e a ação política em geral.