



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

RICARDO MENDES

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

Londrina
2010

RICARDO MENDES

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

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação, em História Social, do Centro de Letras e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Londrina - UEL, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em História Social, Área de Concentração em Culturas, Representações e Religiosidades.

Orientador: Prof. Dr. Alfredo dos Santos Oliva

Londrina
2010

RICARDO MENDES

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

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação, em História Social, do Centro de Letras e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Londrina - UEL, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestre em História Social, Área de Concentração em Culturas, Representações e Religiosidades.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Alfredo dos Santos Oliva

Prof. Dr. Fábio Lanza

Prof^ª. Dr^ª. Angelita Marques Visalli

Londrina, 17 de Agosto de 2010.

DEDICATÓRIA

Aos meus pais - esta pesquisa é parte da vida deles.

À Simone que é um presente na minha existência.

AGRADECIMENTOS

Sou grato, primeiramente, à paciente orientação do professor Dr. Alfredo dos Santos Oliva. Agradeço pelas discussões teóricas do campo religioso brasileiro e, fundamentalmente, pelo esclarecimento teórico-metodológico da analítica do poder em Michael Foucault.

Agradeço aos membros da banca em meu exame de qualificação. Ao professor Dr. Wander Lara Proença pelas críticas e sugestões referentes à redação dessa dissertação. Em especial agradeço ao professor Dr. Fabio Lanza pelas críticas, sugestões, e até empréstimos de livros e textos. O professor Fábio colaborou com seu profundo conhecimento acerca do catolicismo brasileiro. Suas sugestões de leitura nos ajudaram a compreender melhor alguns aspectos da Igreja católica no Brasil das décadas de 1960 e 70.

Esta pesquisa não se realizaria sem a ajuda do diácono Durvalino Bertasso. Como responsável pela gráfica diocesana de Apucarana nos possibilitou acesso as principais fontes da nossa pesquisa. Desde 1968 o Sr. Durvalino é um dos membros mais atuantes do laicato e clero de Apucarana. Ao sr. Durvalino nosso mais sincero agradecimento e admiração. Agradeço cada conversa que tivemos, que eram verdadeiras “aulas” de catolicismo. Em cada tarde que freqüentava a gráfica diocesana me sentia mergulhar na história dos primeiros da diocese de Apucarana, ao manipular as fotos, os jornais e planos diocesanos, e tantas outras fontes e foram guardadas com carinho e devoção pelo seu Durvalino.

Agradeço também aos meus pais, Tarciso e Teresa, que de certa forma foram “fontes” para esta pesquisa. Como leigos bastante atuantes na Igreja pude compreender um pouco mais o lado mais íntimo de ser católico.

Não poderia deixar de tecer algumas palavras à alguém que me ajudou profundamente nesta empreitada. Agradeço à Simone, minha esposa, pelas conversas sobre a Igreja, sobre as fontes. Agradeço pela leitura cuidadosa de cada texto que era escrito. Agradeço pela paciência, pela compreensão. Por me liberar, horas e horas, das responsabilidades e tarefas da casa. À Simone, com quem divido as alegrias do casamento, muito obrigado.

Agradeço aos colegas do Programa de Pós-graduação em História Social da Universidade Estadual de Londrina. Agradeço também à CAPES pelo financiamento parcial dessa pesquisa.

"Omnes unum sint" - "Que todos sejam um"

Lema episcopal de Dom Romeu Alberti - bispo de Apucarana (1965-1982)

MENDES, Ricardo. **As práticas de poder nas igrejas-base da diocese de Apucarana (1968–1982)**. 2010. 119 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2010.

RESUMO

O objetivo desse trabalho é demonstrar como o exercício do poder episcopal moldou as comunidades eclesiais de base na diocese de Apucarana. A partir de meados da década de 1960 observa-se, na América Latina, o surgimento de comunidades eclesiais de base no catolicismo. Esse fato histórico está relacionado à renovação que se observava na Igreja católica, com o Concílio Vaticano II (1962 – 1965) e com o II Encontro do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM), em Medellín, Colômbia, 1968. Além de historicizar as comunidades eclesiais de base no catolicismo brasileiro e as Igreja-base na diocese de Apucarana optamos, neste trabalho, por fazer um recorte temático: focalizaremos o exercício do poder do bispo diocesano em relação às Igreja-base. Assim, nosso aporte teórico-metodológico será construído a partir de Michael Foucault, com sua analítica do poder.

Palavras-Chave: Diocese de Apucarana. Igreja-base. Relações de poder.

MENDES, Ricardo. **The power practice in basic-church of diocese of Apucarana (1968–1982)**. 2010. 119 f. Dissertation (Master's Degree in Social History) – Universidade Estadual de Londrina, Londrina.

ABSTRACT

This work aims to demonstrate how the episcopal power practice has shaped the basic ecclesial communities at the Diocese of Apucarana. Since 1960 it has been noticed the emergence of basic ecclesial communities at catholicism in Latin America. This happens due to the renovation of the catholic church observed in the Second Vatican Council (1962 - 1965) and in the second Latin American Episcopal Conference held in Medellin, Colombia in 1968. A description of history about the basic ecclesial communities in the Brazilian catholicism and the basic-church in the Diocese of Apucarana is going to be made. And also a thematic cut is going to be done. The practice of the diocesan bishop power in respect to the basic-church is going to be focused. Therefore Foucault and his analytic power is going to provide the fundamental principle of this work.

Keywords: Diocese of Apucarana. Church-base. Power practice

LISTA DE SIGLAS

| | |
|---------------|---|
| AC | Ação Católica |
| ACB | Ação Católica Brasileira |
| CF | Campanha da Fraternidade |
| ARENA | Aliança Reformadora Nacional |
| CEB's | Comunidades Eclesiais de Base |
| CELAM | Conferência Episcopal Latino-americana |
| CNBB | Conferência Nacional dos Bispos do Brasil |
| DSN | Doutrina de Segurança Nacional |
| JAC | Juventude Agrária Católica |
| JEC | Juventude Estudantil Católica |
| JOC | Juventude Operária Católica |
| JUC | Juventude Universitária Católica |
| MDB | Movimento Democrático Brasileiro |
| MEB | Movimento de Educação Básica |
| PE | Plano de Emergência |
| PLADAO | Plano Diocesano de Ação Orgânica |
| PPC | Plano de Pastoral de Conjunto |
| PT | Partido dos Trabalhadores |
| RCC | Renovação Carismática Católica |
| SNI | Serviço Nacional de Informações |
| SDOP | Serviço Diocesano de Opinião Pública |

SUMÁRIO

| | |
|--|-----|
| INTRODUÇÃO | 11 |
| 1 COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE E PODER. | 17 |
| 1.1 AS COMUNIDADE ECLESIAIS DE BASE | 17 |
| 1.2 A QUESTÃO DO PODER NAS IGREJAS-BASE. | 29 |
| 2 IGREJA E CONJUNTURA POLÍTICA | 36 |
| 2.1 CATOLICISMO DA EXCLUSIVIDADE À REFORMA..... | 36 |
| 2.2 CATOLICISMO NA AMÉRICA PORTUGUESA. | 38 |
| 2.3 O CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II (1962 - 1965)..... | 48 |
| 2.4 A IGREJA COMO “POVO DE DEUS” | 50 |
| 2.5 AS REPERCUSSÕES DO VATICANO II NA AMÉRICA LATINA E NO BRASIL..... | 53 |
| 2.6 A IGREJA CATÓLICA E A DITADURA CIVIL-MILITAR (1964 - 1985). | 59 |
| 3 PRÁTICAS DE PODER NA DIOCESE. | 63 |
| 3.1 O CATOLICISMO ENTRE A HIERARQUIA E A TRADIÇÃO. | 63 |
| 3.2 CONCÍLIO VATICANO II E A QUESTÃO DO PODER..... | 65 |
| 3.3 RENOVAÇÃO PASTORAL E IGREJA NO BRASIL. | 67 |
| 3.4 A DIOCESE DE APUCARANA E O EXERCÍCIO DE PODER..... | 70 |
| 4 DIOCESE, IGREJAS-BASE E SUAS RELAÇÕES DE PODER. | 89 |
| 4.1 AS IGREJAS-BASE DA DIOCESE DE APUCARANA. | 89 |
| 4.2 O JORNAL PULSANDO COMO UM CAMINHO PARA A PRÁTICA DAS IGREJAS-BASE. | 100 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 109 |
| FONTES DOCUMENTAIS | 113 |
| REFERÊNCIAS | 115 |

INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como propósito demonstrar como o exercício do poder episcopal moldou as Comunidades Eclesiais de Base na diocese de Apucarana. A partir de meados da década de 1960, observa-se na América Latina o surgimento desse fenômeno no âmbito do catolicismo romano. Esse fato histórico está relacionado à renovação que se observava na Igreja com o Concílio Ecumênico Vaticano II (1962 – 1965) no âmbito global do catolicismo e com a II Conferência do Episcopado Latino-Americano em Medellín, Colômbia, 1968.

As Comunidades Eclesiais de Base¹ surgiram em um momento histórico bastante complexo². Além do contexto interno da Igreja, a conjuntura política do momento era bastante conturbada. A maioria dos países latino-americanos passaram por uma sucessão de golpes cívico-militares. Assim, podemos indicar um choque entre um discurso renovador e democratizante dentro da Igreja e práticas repressivas e negadoras da democracia por parte das ditaduras.³

Além de relacionar a história das CEB's com o contexto mais amplo do catolicismo brasileiro, optamos neste trabalho por fazer um recorte temático: focalizaremos as relações de poder exercidas sobre as CEB's. Assim, nosso aporte teórico-metodológico será influenciado pelo pensamento de Michael Foucault, especialmente no que diz respeito à suas reflexões sobre o poder.

Em um de seus cursos no *Collège de France*⁴, Foucault tratou do poder na formação da psiquiatria. Nesse texto, o filósofo francês trouxe, de forma resumida, sua concepção de poder:

Mas esse poder do médico, claro, não é o único poder que se exerce; porque, no asilo como em toda a parte, o poder nunca é aquilo que alguém detém, tampouco é o que emana de alguém. O poder não pertence nem a alguém nem, aliás, a um grupo; só há poder porque há dispersão, intermediações, redes, apoios recíprocos, diferenças de

¹ De agora em diante substituiremos Comunidade Eclesial de Base pela sigla CEB's.

² FICO, Carlos. *Além do golpe*: visões e controvérsias sobre o golpe e a ditadura militar. São Paulo: Record, 2004.

³ FICO, Carlos; ARAUJO, Maria P; FERREIRA, Marieta M.; VIZ QUADRAT, Samantha (Org.). *Ditadura e democracia na América Latina*: balanço histórico e perspectivas. Rio de Janeiro: FGV, 2008.

⁴ FOUCAULT, Michael. *O poder psiquiátrico*: curso dado no Collège de France (1973-1974). São Paulo: Martins Fontes, 2006.

potencial, defasagens, etc. É nesse sistema de diferenças, que será preciso analisar, que o poder pode se pôr em funcionamento.⁵

Só existe poder porque há relações de poder. O poder pode ser visível nessas relações. O poder não está em um lugar, nem se pode dizer que alguém o detenha. O poder se exerce. A partir dessas considerações levantadas pelo filósofo é que propomos pensar nosso “objeto”. Através da análise da microfísica das relações entre o exercício do poder episcopal, orientado pelas diretrizes do Concílio Ecumênico Vaticano II, a organização diocesana e a prática das CEB’s em que observaremos as singularidades da experiência das igrejas-base⁶ e os saberes locais das comunidades na diocese de Apucarana.

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

Ora, por uma mutação que não data de hoje, mas que, sem dúvida, ainda não se concluiu, a história mudou sua posição acerca do documento: ela considera sua tarefa primordial, não interpretá-lo, não determinar se diz a verdade nem qual é seu valor expressivo, mas sim trabalhá-lo no interior e elaborá-lo: ela o organiza, recorta, distribui, ordena e reparte em níveis, estabelece séries, distingue o que é pertinente do que não é, identifica elementos, define unidades, descreve relações.⁷

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

Portanto, os eventos históricos não existem como dados naturais, bem articulados entre si, obedientes às leis históricas e esperando para serem revelados pelo historiador bem munido. Um evento só ganha historicidade na trama em que o historiador concatená-lo, e

⁵ FOUCAULT, *Ibid.*, p.7

⁶ Na diocese de Apucarana as CEB’s eram denominadas de igrejas-base pelo plano diocesano.

⁷ FOUCAULT, 1986 apud RAGO, Margareth. RAGO, Margareth. O efeito - Foucault na historiografia brasileira. *Tempo Social*. Revista de Sociologia USP, São Paulo, v. 7, n. 1-21, p. 67-82, out. 1995. p. 71.

esta operação só poderá ser feita através de conceitos também eles históricos.⁸

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

Segundo o plano diocesano – documento no qual está descrito toda a estrutura organizacional da diocese – a noção de “Igreja” parte do conceito “Igreja – povo de Deus” do Concílio Ecumênico Vaticano II. Para o plano diocesano a igreja-base é um “nível de igreja”. No decorrer do nosso trabalho apontaremos as diferenças entres as igrejas-base e as CEB’s.

Também devemos esclarecer que nosso “objeto” de pesquisa está circunscrito às igrejas-base na diocese de Apucarana – Paraná, no período de 1968 a 1982. Essas comunidades eram descentralizações das paróquias. A comunidade era formada por poucas famílias – em torno de cinco a sete – que moravam em uma mesma região definida geograficamente (mesmo quarteirão ou água⁹ na zona rural). Reunia pessoas que compartilhavam a mesma fé e estabeleciam laços de solidariedade e identidade. Compartilhando essa fé, as pessoas procuraram se integrar à Igreja institucional. As igrejas-base não são comunidades autônomas. Além disso, são basicamente, compostas por pessoas das camadas populares da sociedade.

Nosso “objeto” circunscrito no tempo e no espaço acima mencionados compartilha de algumas características comuns a outras experiências de lugares diferentes. A princípio nosso objetivo era analisar a experiência das igrejas-base dando ênfase a suas manifestações políticas. Isso poderia colocar nosso “objeto” em condições de igualdade a outras experiências. No entanto, percebemos que esse recorte é muito amplo e se tornou quase inviável que em um tempo mais restrito de pesquisa tal empreitada fosse levada adiante.

⁸ RAGO, op.cit., p.73.

⁹ Termo utilizado na região norte do Paraná para designar uma vizinhança na zona rural.

Contribuiu também para a decisão de fazer um recorte temático para nossa pesquisa o fato de que as igrejas-base ou CEB's não podiam ser analisadas apenas politicamente – como movimentos sociais ou políticos – ou somente no seu caráter religioso. Percebemos que essas CEB's são ambos. Nelas se pode observar uma clara afinidade entre o religioso e político. Conceitos como libertação e ação pastoral não podem ser analisados sob um desses aspectos isoladamente. Libertação pode ser tanto espiritual quanto política, econômica e social.

As igrejas-base não podem ser pensadas como comunidades exclusivamente religiosas ou reforma na estrutura paroquial devido ao momento histórico no qual estão inseridas. O momento histórico: a) pós-Vaticano II (1962-1965); abertura para a sociedade em seu contexto histórico/social; renovação da liturgia; abertura à participação do leigo. b) formação da diocese (1965) com a aplicação das diretrizes do Vaticano II e de Medellín (1968); c) ditadura militar (1964-1985) - repressão política. Esse conjunto de fatores internos e externos ao catolicismo brasileiro deve ser levado em conta.

Na abordagem do “objeto” serão usados como fontes documentos do clero da diocese de Apucarana – os planos diocesanos (PLADAO). Podemos entendê-los como “fontes oficiais” do episcopado de Apucarana. Estes planos foram publicados, anualmente, a partir de 1968. O início dos planos continha uma breve descrição de toda a hierarquia da Igreja católica, desde o papa até os presbíteros da diocese. Também continha as funções que o bispo exerceu no Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) e na CNBB. Era descrita toda a organização da diocese, a descrição de todos os “níveis de igreja”¹⁰, bem como dos “serviços de igreja”. Além de conter ainda no final um anuário da diocese em que eram apresentados todos os membros do clero, nas suas respectivas paróquias e diaconias, e também o calendário das reuniões do clero em todos os níveis de igreja. No período que abordaremos, foram publicados quinze planos diocesanos. A autoria destes era atribuída a Dom Romeu Alberti, bispo diocesano de Apucarana de 1965 a 1982. No decorrer da pesquisa, essa fonte se mostrou muito rica e, além disso, extensa, o que nos fez optar por selecionar partes do documento para estabelecer esta análise.

¹⁰ A organização eclesial da diocese de Apucarana comporta seis níveis de igreja que obedecem a hierarquia eclesial que vai do bispo até a família. Assim temos: “igreja-diocese”; “igreja-zona pastoral”; “igreja-paróquia”; “igreja-diaconia”; “igreja-base” e “igreja-família”. Cada nível possui um chefe sendo respectivamente: Bispo; sacerdote – chefe zona pastoral; sacerdote – paroquial; diácono – responsável de diaconia; chefe de igreja-base e chefe de família.

Utilizaremos alguns exemplares desses planos, pois estes mudavam pouco à medida que eram publicados, conservando praticamente a mesma estrutura textual. No quarto capítulo, detalharemos melhor as categorias de análise na abordagem desse documento.

Além dos planos diocesanos, utilizaremos outras fontes, como os jornais diocesanos *Pulsando*. Em nosso recorte temporal, foram publicados noventa e dois exemplares desse jornal, abarcando um período que vai de março de 1973 a dezembro de 1982. O jornal era publicado mensalmente e constava de um informativo sobre a diocese, um noticiário sobre as ações do bispo diocesano e do clero da Igreja em Apucarana. No final, continha um roteiro para as reuniões semanais das igrejas-base. Para podermos ter uma melhor percepção do movimento das igrejas-base, utilizaremos alguns desses exemplares do jornal, principalmente dos primeiros exemplares publicados e de alguns do final da década de 1970 e início da de 1980. Esses jornais eram impressos pela gráfica diocesana que estava ligada à pastoral de comunicação e ao serviço de informações da diocese. No quarto capítulo apresentaremos de forma mais detalhada essa fonte, bem como os recortes e as categorias utilizadas para a análise do jornal. A relação que se estabelece entre pesquisador e “objeto” é mediada por estes documentos. Estes devem ser relativizados, assim como a imparcialidade do “objeto”. Além dos planos diocesanos e jornais *Pulsando*, outra fonte importante neste pesquisa foi a biografia de Dom Romeu Alberti escrita por Antonio Atallah¹¹. Com um caráter de homenagem essa biografia nos ajudou a mapear os passos do bispo até sua sagração como bispo diocesano em Apucarana.

Para esta pesquisa estabelecemos como recorte cronológico o período que se iniciou em 1968, com o início da planificação da estrutura organizacional da diocese, também o primeiro ano de publicação do PLADAO. O ano de 1982, data final da nossa cronologia, marcou o fim do episcopado do D.Romeu Alberti na diocese de Apucarana. Dentro desse recorte procurou-se observar as igrejas-base desde sua formação, contido enquanto projeto no Plano Diocesano de Ação Orgânica (PLADAO), seu transcurso temporal e sua prática, do ponto de vista episcopal, observado no jornal *Pulsando*, até a saída de D.Romeu de Apucarana como fim de um ciclo para a diocese.

¹¹ ATALLAH, Antonio. *Dom Romeu Alberti*. Pastor e acadêmico. Ribeirão Preto.

Nossa dissertação está dividida em quatro capítulos: no primeiro: “Comunidades Eclesiais de Base e Poder” – apontaremos os conceitos teórico-metodológicos em que apoiaremos nossa discussão. A problemática desse será construída a partir da noção de poder em Foucault, para desembocar na pergunta sobre como foi e como podemos analisar o fenômeno das CEB’s no catolicismo brasileiro da segunda metade do século XX.

No segundo capítulo – “Igreja e conjuntura política” – nos dedicaremos à análise de diversos fenômenos históricos, como o Concílio Vaticano II (1962-1965) e a noção de povo de Deus, o segundo encontro da Conferência dos Bispos Latino-americanos de Medellín (1968), o surgimento das CEB’s e a ditadura militar (1964-1985) e a repressão política por ela promovida. Nossa problemática: Como a Igreja se configurou de modo a se aproximar das bases? O que possibilitou o desenvolvimento de um fenômeno como as CEB’s?

O terceiro capítulo tratará dos embates do poder no catolicismo romano. Nele abordaremos a trajetória de D. Romeu Alberti, demonstrando suas posições, suas opções que moldaram o exercício do poder em relação às bases. A problemática central será: como o mecanismo de poder diocesano está relacionado com a figura do bispo diocesano?

No quarto e último capítulo – “Diocese, igrejas-base e suas relações de poder” – focalizaremos a análise das fontes, procuraremos compreender como o exercício do poder diocesano moldou as igrejas-base em Apucarana. O problema: como a igreja-base se concretizou, primeiro enquanto plano e depois como ação?

1 COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE E PODER

Nesse capítulo, apontaremos os conceitos teórico-metodológicos em que apoiaremos nossa discussão. Primeiro, apresentaremos como foi explicado a expressão CEB. Sua problemática será: como, a partir da literatura sobre as comunidades, podemos aproximar essas expressões do nosso “objeto” e como podemos compreendê-lo. Na segunda parte, abordaremos nosso recorte temático, a problemática dessa será construída a partir da noção de poder em Foucault, para desembocar na pergunta sobre como foi e como podemos analisar o fenômeno CEB's, a partir da problemática foucaultiana do poder, no catolicismo brasileiro da segunda metade do século XX.

1.1 AS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE

As CEB's surgiram como fenômeno no catolicismo brasileiro em meados da década de 1960, como a expressão prática de um movimento chamado de cristianismo da libertação. Vários países da América Latina estavam passando por uma série de processos de modernização como, por exemplo, a industrialização no Brasil, na Argentina e no Chile. Junto a essa modernização, a maioria dos países passavam por ditaduras militares. Segundo o sociólogo Michael Löwy, se junta a esse contexto histórico um fator interno à Igreja católica: uma renovação observada a partir da ascensão do papa João XXIII e da convocação do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965). Há também, um fator externo: a Revolução Cubana (1959). Ambos proporcionaram reflexões e esperanças nos movimentos sociais e políticos, bem como em alguns setores da Igreja católica. Desse contexto surgiram as CEB's.

Michael Löwy, ao criar a expressão “cristianismo da libertação”, procurou entendê-lo como um movimento mais abrangente que uma vertente da teologia ou um movimento do catolicismo. Compreende o autor que o contexto social e a culturas locais moldaram a prática e a fé dos adeptos desse movimento. A proposta de Löwy é observar tal fenômeno como um movimento social, que tem a

capacidade de mobilizar as pessoas em favor de objetivos comuns, como produzir uma série de valores e significados práticos para a vida cotidiana das pessoas¹².

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

1) A luta contra a idolatria (não o ateísmo) como inimigo principal da religião; 2) Libertação humana histórica como a antecipação da salvação final em Cristo, o Reino de Deus; 3) Uma crítica da teologia dualista tradicional, como produto da filosofia grega de Platão, que separa corpo e alma, vida espiritual e vida material; 4) Uma nova leitura da Bíblia, que dá uma atenção significativa a passagens tais como a do Êxodo, que é vista como paradigma da luta de um povo escravizado por sua libertação. 5) Uma forte crítica moral e social do capitalismo dependente como sistema injusto e iníquo, como uma forma de *pecado estrutural* 6) O uso do marxismo como instrumento socioanalítico; 7) A opção preferencial pelos pobres e 8) Criação de Comunidades Eclesiais de Base.¹³

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

A fim de apreender melhor o significado da expressão CEB, apresentaremos algumas definições correntes desse fenômeno e posteriormente a definição de igrejas-base. O teólogo Faustino Luiz Couto Teixeira, em seu estudo sobre essas comunidades¹⁴, afirma que não há apenas uma definição para o fenômeno e que pode variar de acordo com o lugar. Segundo a definição do teólogo:

Em determinados lugares denomina-se Comunidade Eclesial de Base um pequeno grupo de fiéis que regularmente se reúnem para refletir a Palavra de Deus em comum, confrontando-a com a própria

¹² LÖWY, Michael. *A guerra dos Deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 57.

¹³ Ibidem, p. 61.

¹⁴ TEIXEIRA, Faustino L. C. *A Gênese das CEB’s no Brasil: elementos explicativos*. São Paulo: Paulinas, 1988.

vida e tendo em vista a prática de transformação das condições de moradia e trabalho.¹⁵

Esses grupos de fiéis que se reuniam em torno da leitura da bíblia podiam formar pequenos grupos, com algumas pessoas em alguns lugares, ou serem grupos com um maior número de participantes agregando um espaço geográfico maior. Neste, o agrupamento de pessoas se dá a partir de limites espaciais que podem ser um bairro, um povoado ou vizinhança.

Esses fiéis reunidos, não só discutiam a bíblia como também faziam orações. Havia ainda um aspecto presente nos encontros das comunidades, como pode ser observado no final da citação acima: “[...] confrontando-a com a própria vida e tendo em vista a prática de transformação [...]”. O caráter religioso da comunidade dava espaço, também, a uma dimensão que ia além do religioso. Expressões como a própria vida e a prática de transformação revelavam uma ligação entre a dimensão religiosa e a vida prática das pessoas.

Como foi possível essa ligação entre Igreja e política na América Latina? A fim de indicar uma possível resposta, apontaremos para o conceito de afinidade eletiva, conceito através do qual Michael Löwy mostra a relação que se estabelece entre a religião e a política na América Latina¹⁶. Ele esclarece o conceito:

Designamos por ‘afinidade eletiva’ um tipo muito particular de relação dialética que se estabelece entre duas configurações sociais ou culturais, não redutíveis à determinação causal direta ou à ‘influência’ no sentido tradicional. Trata-se, a partir de certa analogia estrutural, de um movimento de convergência, de atração recíproca, de confluência ativa, de combinação capaz de chegar até a fusão. Em nossa opinião, seria interessante tentar fundar o estatuto metodológico desse conceito, como instrumento de pesquisa interdisciplinar que permita enriquecer, nuançar e tornar mais dinâmico a análise das relações entre fenômenos econômicos, políticos, religiosos e culturais.¹⁷

Além de definir o conceito, mostra como este pode ser instrumentalizado. Primeiro, a questão da afinidade. Entre dois fenômenos deve haver uma afinidade pura e simples, um “parentesco espiritual”. Essa afinidade não é estática, ela pode criar a possibilidade e não a necessidade de afinidade eletiva.

¹⁵ Ibidem, p. 305.

¹⁶ LÖWY, op. cit., p. 35-55 passim.

¹⁷ LÖWY, Michael. *Redenção e utopia: o judaísmo libertário na Europa central (um estudo de afinidade eletiva)*. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p.17.

Segundo, a eleição “[...] a atração recíproca, a mútua escolha ativa das duas configurações socioculturais, conduzindo a certas formas de interação, estimulação recíproca e convergência. Nesse grau, as analogias e correspondências começam a tornarem-se dinâmicas, mas as duas estruturas permanecem separadas. [...]”¹⁸

Michael Löwy tira esse conceito da sociologia de Max Weber. Na obra “A ética protestante e o espírito do capitalismo”, Weber propõe que há uma afinidade eletiva entre uma doutrina religiosa, a da ética protestante, e entre um *ethos* econômico, o do capitalismo. Entre essas duas configurações sociais, há um terceiro ponto, que é a “articulação, combinação ou ‘liga’ entre os parceiros”. Pode haver três tipos de articulação: a) o que se poderia chamar de ‘simbiose cultural’, na qual duas figuras permanecem distintas, mas estão organicamente associadas; b) ou há uma fusão parcial, c) ou ainda uma fusão total (o ‘enlace químico’ de Boerhave).¹⁹ E por último, o resultado dessa afinidade eletiva, segundo a interpretação de Löwy, seria a emergência de algo novo, que seria:

A criação de uma figura nova a partir da fusão dos elementos constitutivos. Essa eventualidade, sugerida pelo sentido ‘goethiano’ do termo, está ausente das análises weberianas. É verdade que a distinção entre os dois últimos níveis é difícil de estabelecer: o marxismo freudiano, por exemplo, seria a articulação de dois componentes ou uma forma de pensamento novo, distinto tanto da psicanálise quanto do materialismo histórico?²⁰

O conceito de afinidade eletiva pode ser bastante útil para pensarmos a relação entre a religião e a política no interior das comunidades de base, e também na Igreja como um todo no período de desenvolvimento do cristianismo da libertação. Voltemos agora à compreensão a expressão CEB.

Faustino Teixeira, mais adiante em sua discussão, define cada termo de CEB:

[...] pode-se afirmar que são comunidades pelo fato de reunir pessoas que comungam a mesma fé e que ‘se unem por laços de solidariedade e de compromisso de vida’. Estas pessoas se reúnem, normalmente, em pequenos grupos, e de maneira geral pertencem a uma mesma vizinhança geográfica. São eclesiais porque constituídas

¹⁸ LÖWY, op.cit., p. 17.

¹⁹ Ibidem, p.17.

²⁰ LÖWY, loc. cit.

de cristãos reunidos em razão de sua fé e em comunhão com toda a Igreja. São de base porque integradas por pessoas das camadas populares.²¹

A essa definição, termo a termo, junta-se a uma muito parecida que acabou se tornando a mais conhecida e citada, quando se define CEB's. É a do livro: "O que é Comunidade Eclesial de Base"²², de Frei Betto:²³

São Comunidades porque reúnem pessoas que tem a mesma fé, pertencem à mesma Igreja e moram na mesma região. Motivadas pela fé, essas pessoas vivem uma comum-união em torno de seus problemas de sobrevivência, de moradia, de lutas por melhores condições de vida e de anseios e esperanças libertadoras. São eclesiais, porque congregadas na Igreja como núcleos básicos de comunidade de fé. São de base, porque integradas por pessoas que trabalham com as próprias mãos (classes populares): donas-de-casa, operários, subempregados, aposentados, jovens e empregados dos setores de serviço, na periferia urbana, na zona rural, assalariados agrícolas, posseiros, pequenos proprietários, arrendatários, peões e seus familiares.²⁴

Tanto Frei Betto quanto Faustino Teixeira compartilham as noções de comunidade: a união de pessoas com a mesma fé, com o mesmo contexto de precariedade das condições de vida e com esperanças libertadoras. Eclesiais: porque não são autônomas e não procuram se separar da Igreja católica. E de base: esta entendida como povo e este entendido como classe popular. A CEB passa a ser apreendida como movimento de classe. O que possibilitou essa identificação?

No estudo de Faustino Teixeira, base é entendida como povo. Para o embasamento dessa discussão o autor usa outros teólogos da libertação. O primeiro a compor o apoio de sua discussão é o brasileiro Clodovis Boff:

Base é o povo (entendido sempre aqui em contraposição às classes privilegiadas). São os que se situam embaixo da pirâmide social e que a sustentam com o seu trabalho. São os que estão excluídos do sistema (de suas vantagens), mas que estão ao mesmo tempo e dialeticamente integrados nele como força de produção atual ou potencial.²⁵

²¹ TEIXEIRA, loc. cit.

²² BETTO, Frei. *O que é comunidade eclesial de base*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

²³ Alberto Libânio Christo – conhecido como Frei Betto. Frade Dominicano; assessor de movimentos sociais e escritor.

²⁴ Ibidem, p.16

²⁵ BOFF, Clodovis. A influência política das comunidades eclesiais de base. *Sedoc*, Petrópolis, v.11, n. 118. p. 806, 1979.

Os termos utilizados pelo teólogo nos remetem a uma terminologia marxista. Classes privilegiadas em contraponto a camadas populares, povo que se sustenta a partir de seu trabalho, entendido a partir da dialética das forças de produção. Outro teólogo da libertação, o peruano Gustavo Gutiérrez, além da definição retirada da sociologia marxista procura ligar essa terminologia a uma de caráter mais teológico. Nas palavras de Gutiérrez:

Base significa povo pobre, oprimido e crente; raças marginalizadas, classes exploradas, culturas desvalorizadas. Disso nascem essas comunidades cristãs: a partir desses setores pobres e oprimidos, o Espírito está fazendo nascer uma Igreja que lança suas raízes nesse mundo de exploração e de luta pela libertação. Não como constituindo organizações paralelas às do movimento popular, mas sim como comunidades formadas por pessoas comprometidas nesse movimento, para, a partir daí, viver a fé e partir o pão. A base, por isso, se refere a pessoas de extração popular, que fizeram e estão fazendo uma opção solidária por seus irmãos de classe, cultura e raça e que proclamam sua fé no Senhor.²⁶

Na fala de Gutiérrez podemos perceber afinidade entre o religioso e o social. O teólogo brasileiro Leonardo Boff contribui com Gutiérrez e foi adiante nessa ligação da significação teológica e social para as CEB's e afirma que:

Base é sinônimo de fundamento, princípio, do que é essencial. Assim se diz que a comunidade se constrói sobre o que é fundamental e principal para a fé cristã: Jesus Cristo, o Evangelho, o seguimento da vida, do destino e da paixão de Cristo na força do Espírito Santo.²⁷

Segundo Leonardo Boff, base seria o fundamento da organização eclesial. Em torno das comunidades entendidas como células básicas do tecido elementar cristão.²⁸

No cristianismo da libertação, a forma como se procurava compreender as comunidades de base era através do arcabouço teórico marxista²⁹ que era bastante utilizado na academia e na política no período. A ligação entre

²⁶ GUTIÉRREZ, Gustavo. A irrupção do pobre na América Latina e as comunidades cristãs de populares. In: TORRES, Sérgio (Org.). *A igreja que surge da base. São Paulo: Paulinas, 1982.* p.188

²⁷ BOFF, Leonardo. CEBs: a igreja inteira na base. *REB*, v. 43, n. 171, p. 463, 1983.

²⁸ Essa referência a CEB's como tecido elementar cristão é tirada de CONGAR, Yves. *Los grupos informales en la Iglesia. Un punto de vista católico. s/d.*

²⁹ No período, a teologia da libertação fazia uso do marxismo como explicação da realidade. Acoplada ao método do ver, julgar e agir dessa teologia o marxismo era usado na fase do ver: observação da realidade, que na época, a América Latina era vista como lugar de opressão.

marxismo e religião na América Latina é pensada, também, por Michael Löwy, quando menciona a relação e os usos que a teologia da libertação faz da teoria marxista. Quando o autor aponta para o contexto que possibilitou o surgimento dessa teologia, faz referência a fatores que são externos à Igreja, como por exemplo, a Revolução Cubana (1959) e o uso cada vez maior do referencial teórico marxista nas universidades brasileiras nas décadas de 1960 e 1970. Assim, a organização popular, própria das CEB's, é observada a partir da conceituação dos movimentos sociais.

Uma das teses levantadas no livro “A guerra dos deuses”, de Löwy, é que há uma afinidade eletiva entre o catolicismo latino-americano e a luta social pela transformação social. É nesse aspecto que é possível observar a proximidade entre teologia da libertação e marxismo; Igreja católica e crítica ao capitalismo dependente e entre religião e política. É a partir dessa noção que procuramos pensar a relação das CEB's e a política.

O sociólogo Éder Sader³⁰ tratou da emergência de “novos movimentos sociais”³¹, surgidos no decorrer da década de 1970 e início dos anos de 1980, principalmente na grande São Paulo e no chamado ABC paulista. Segundo sua interpretação, esses novos movimentos se desenvolveram a partir da crise de instituições que anteriormente animavam antigos movimentos sociais como os partidos de esquerda de orientação comunista, os sindicatos que eram atrelados aos governo do período e também a parte mais conservadora da Igreja católica.

Sader entende que as CEB's colaboraram para a articulação e a prática de parte desses “novos movimentos sociais”. O sociólogo foi além ao mencionar que esses movimentos elaboraram “matrizes discursivas” que colaboraram com a ampliação e renovação de parte da Igreja católica, dos sindicatos dos metalúrgicos do ABC paulista e que resultou em um “novo sindicalismo” com uma atuação política de crítica à ditadura militar. Desse novo sindicalismo decorreu também a criação de partidos políticos de esquerda, dentre eles o mais destacado foi o Partido dos Trabalhadores (PT).

³⁰ SADER, Éder. *Quando novos personagens entraram em cena: experiências e lutas dos trabalhadores da grande São Paulo 1970-1980*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

³¹ Sader estudou associações de bairro nas periferias de São Paulo, movimentos de pressão popular, oposições sindicais na cidade de São Paulo e o sindicato dos metalúrgicos de São Bernardo do Campo.

Segundo Éder Sader, as CEB's surgiram da crise da Igreja católica enquanto instituição. Nas palavras de Sader: "Da Igreja católica, sofrendo a perda de influência junto ao povo, surgem às comunidades de base."³² A fim de fazer voltar a ter uma presença relevante na sociedade, a Igreja rearticulou sua atuação através da "matriz discursiva da Teologia da Libertação." De acordo com Sader:

A matriz discursiva da teologia da libertação, que emerge nas comunidades da Igreja, tem raízes mais fundas na cultura popular e apóia-se numa organização bem implantada. Beneficia-se do 'reconhecimento imediato' estabelecido através da religiosidade popular.³³

As CEB's, através da sua religiosidade popular, utilizando a teologia da libertação como base teórica para formular um discurso de aproximação às classes populares, passaram a ser compreendidas por parte da sociologia como formadoras de movimentos sociais.

Nesse sentido, surge uma questão bastante controversa a respeito das CEB's: sua definição de base. Em sua dissertação de mestrado, Solange dos Santos Rodrigues³⁴, que tem como foco a produção de conhecimento sobre as CEB's, demonstra que, a partir do surgimento dessas comunidades na década de 1960, após o concílio, há um debate acerca de suas definições. Os primeiros livros surgiram no final da década de 1970, por padres ligados à CNBB. Segundo Rodrigues:

Um traço comum desta produção intelectual é sua sustentação em uma base empírica: são trabalhos baseados em experiências de CEBs que estavam em andamento. Ao longo de mais de uma década, as CEBs seriam amplamente discutidas no interior da Igreja Católica, sem despertar o interesse de analistas não vinculados à instituição.³⁵

Os livros do Padre Raimundo Caramuru de Barros³⁶ e do Padre José Marins³⁷, foram os primeiros a abordar o tema das comunidades de base. Foram

³² Ibidem, p.144

³³ SADER, loc. cit.

³⁴ RODRIGUES, Solange dos Santos. A produção intelectual sobre as CEB's no Brasil: primeira fase: 1967-1979. *Memória e Caminhada*, Brasília, UCB, n. 2, abr. 2002.

³⁵ Ibidem, p.16.

³⁶ CARAMURU DE BARROS, Raimundo. *Comunidade eclesial de base: uma opção pastoral decisiva*. Petrópolis: Vozes, 1967.

³⁷ MARINS, José. *Igreja local: comunidade de base*. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas,

livros escritos por clérigos que estavam ligados às primeiras experiências de comunidades de base e que procuravam em seus textos levar às comunidades a uma visão renovada do concílio, principalmente no que tange a participação do leigo e na formação de comunidades locais.

Segundo os estudos preliminares dos padres mencionados, a prática dessas comunidades giraria em torno de reuniões semanais, que reuniam grupos de vinte a trinta pessoas, ou cinco a sete famílias, na casa de algum participante ou em um prédio comunitário – como salão paroquial ou sede de diaconia. Nessas reuniões, as pessoas faziam orações, liam a bíblia, discutiam o cotidiano na comunidade e na vida em comum e propunham ações visando a resoluções de problemas que emergiam.³⁸

Nas CEB's existia a figura dos animadores e dos agentes de pastoral, que eram os líderes nas comunidades. O que difere os animadores dos agentes de pastoral é que estes são clérigos (padres, religiosos e religiosas, ou leigos consagrados – diáconos ou ministros) e aqueles são leigos (das próprias comunidades). Segundo o sociólogo Pedro de Oliveira, os animadores,

São pessoas que por sua atividade ou por sua influência moral dão ânimo à comunidade. Por isso é legítimo dizer que todas as pessoas que exercem uma função nas CEBs, assumindo alguma responsabilidade na execução ou na direção de uma atividade – o culto, a catequese, a reflexão bíblica, a ação social etc.³⁹

Mencionada a discussão de parte da literatura sobre comunidades de base, passamos a observar mais de perto nosso “objeto”. A igreja-base é a denominação usada na diocese de Apucarana para CEB. Segundo o PLADAO – documento no qual está descrito toda a estrutura organizacional da diocese – a concepção “Igreja” parte do conceito “Igreja – povo de Deus”⁴⁰ do Concílio Ecumênico Vaticano II. Para o plano diocesano a igreja-base é um “nível de igreja”.

1968.

³⁸ TEIXEIRA, op. cit., p.307

³⁹ OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. Oprimidos: a opção pela Igreja. *REB*, v. 41, p. 643-653, dez. 1981.

⁴⁰ “Todos os homens os homens são chamados a pertencer ao novo Povo de Deus” *Lumen Gentium*. Os documentos Conciliares propõem uma nova visão acerca do posicionamento da Igreja no mundo. A Igreja Católica Romana ao apresentar seu plano de salvação a partir do Concílio Ecumênico Vaticano II chama à participação o leigo. “O apostolado dos leigos é participação na própria missão salvífica da Igreja [...]. Os leigos, porém, são especialmente chamados para tornarem a Igreja presente e operosa naqueles lugares e circunstâncias onde apenas através deles ela pode chegar como sal da terra.” Os leigos a partir do Vaticano II estariam autorizados a falar em nome da Igreja. Porém, de forma controlada e depois de um longo processo de formação.

Nosso “objeto”, que compartilha da maioria das características das CEB’s, de acordo com os autores que foram citados acima, é assim descrito pelo IXº Plano Diocesano de Ação Orgânica, da diocese de Apucarana:

[...] é uma comunidade (não horda, bando, grupo de trabalho ou de vida, sociedade, massa, aglomerado, serviço ou movimento da Igreja), eclesial (não comunidade política distrital, municipal ou federal, mas comunidade eclesial global sintetizada linhas do PPC), de base (nível básico da Igreja, coordenado pela Diaconia, dentro da Paróquia, Zona Pastoral e Diocese, unindo Famílias), em que há uma união permanente (não transitória), de pessoas heterogêneas (não homogêneas no sexo, na idade, na cultura, no status social, no papel social, nem nas finalidades parciais, porque não é grupo, nem serviço, nem movimento, mas comunidade global), com relacionamento primário (não secundário) fraterno (não comercial, nem profissional, nem impessoal), que vivem (não refletem, nem estudam simplesmente), todos os aspectos (não um só aspecto específico e determinado, como acontece com os Serviços e Movimentos de Igreja, mas os seis aspectos do PPC da CNBB, sintetizados nos três aspectos de evangelização, celebração e serviço), da vida da Igreja (não de um Movimento ou Serviço da Igreja), no nível básico (que reúne seis ou mais Igrejas-Famílias, coordenadas pela Igreja-Diaconia, e aberto para todos os outros níveis eclesiais).⁴¹

Essa transcrição do plano diocesano define a igreja-base por aquilo que ela não é, ou por aquilo que a diferencia das CEB’s de outras dioceses. O documento trata comunidade⁴² considerando o número de famílias e aproximação geográfica, possibilitando a estas maiores “riquezas de valores humanos”. O termo eclesial se refere ao contexto e também ao momento que a Igreja católica procurava se reorganizar no Brasil. O instrumento para isso foi o Plano de Pastoral de Conjunto (PPC)⁴³ da CNBB.

⁴¹ DIOCESE DE APUCARANA, *IXº Plano Diocesano de Ação Orgânica*. 1976. p. 25.

⁴² “A Igreja-base será uma comunidade integrada por umas seis, oito ou dez famílias, mais ou menos semelhantes, preferivelmente residentes numa aproximação geográfica, o que possibilitará uma riqueza maior de valores humanos integrados para a solução de problemas comuns eclesiais, e com animação evangélica até temporais.” IXº Plano Diocesano de Ação Orgânica. p.25

⁴³ Um plano da CNBB que, segundo a interpretação Faustino Teixeira, surgiu a partir de dois acontecimentos: 1) a confecção de um plano anterior – O Plano de Emergência – que procurava, já na década de 1950, reorganizar a Igreja Católica no Brasil, principalmente, devido ao número cada vez menor de padres; e 2) o Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965). Suas linhas de atuação seriam: “Seis linhas são consideradas prioritárias no PPC: ‘a) Promover uma sempre mais plena unidade visível no seio da Igreja católica. b) Promover a ação missionária. c) Promover a ação catequética. d) Promover a ação litúrgica. e) Promover a ação ecumênica. f) Promover a melhor inserção do povo de Deus como fermento na construção de um mundo segundo os desígnios de Deus.” TEIXEIRA, Faustino L. C. *A Gênese das CEB’s no Brasil: elementos explicativos*. p. 121. Cf. CNBB. *Plano de Pastoral de Conjunto (196-1970)* (PPC). Rio de Janeiro,

Na diocese de Apucarana, a experiência de comunidade de base se aproxima, em uma série de aspectos, a outras experiências de diferentes dioceses. Com relação às demais dioceses, há uma grande literatura mostrando e descrevendo essas comunidades de base. A proposta desse trabalho é ir além das semelhanças entre essas experiências e a igreja-base em Apucarana.

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

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

Propomos entender a Igreja-base como uma comunidade de cristãos católicos circunscritos a um espaço geográfico e institucional definido pelo plano diocesano como “nível básico de igreja”, em que as pessoas se relacionam de forma direta discutindo o evangelho e o seu cotidiano enquanto comunidade e a partir daí se integraram à Igreja de forma efetiva.

O que nos interessa é mostrar as singularidades das comunidades de base em Apucarana, desvendar os saberes locais e perceber estratégias e táticas das relações de poder entre o bispo diocesano e a base. Ao traçar a história “efetiva” dessas comunidades nos orientaremos pelo método genealógico na forma como é compreendido por Foucault, na qual:

1966. p. 48-49. Cf. também: BEOZZO, José Oscar. *Padres conciliares no Vaticano II: Participação e Prosopografia: 1959-1965*. 2001. (Tese) - Doutorado, USP, São Paulo, 2001.

[...] marcar a singularidade dos acontecimentos, longe de toda finalidade monótona; espreitá-los lá onde menos se os esperava e naquilo que é tido como não possuindo história – os sentimentos, o amor, a consciência, os instintos; apreender seu retorno não para traçar a curva lenta de uma evolução, mas para reencontrar as diferentes cenas onde eles desempenharam papéis distintos; e até definir o ponto de sua lacuna, o momento em que eles não aconteceram.⁴⁴

Podemos perceber a singularidade da igreja-base, a partir observação do seu próprio nome. Essas comunidades foram conhecidas em Apucarana não como as CEB's da diocese, mas como igreja-base. A concepção de Igreja contida no plano diocesano é a mesma advinda da eclesiologia do Vaticano II. Nessa concepção os leigos passaram a fazer parte da Igreja, não só como receptores da mensagem cristã, mas principalmente como co-participantes da missão da Igreja. No segundo capítulo discutiremos mais pormenorizado essa concepção de Igreja como povo de Deus. Igreja-base deve ser entendida como povo de Deus.

Não buscaremos a origem ou a essência das Igreja-base. O que perseguiremos são os detalhes da superfície da qual se efetivou a experiência dessas comunidades. Porém, não realizaremos uma análise superficial. Segundo Foucault

O intérprete da genealogia olha as coisas à distância. As questões tradicionalmente consideradas mais profundas e complexas são, para ele, literalmente mais superficiais. Isto não significa, contudo, que sejam triviais ou sem importância, apenas que seu significado deve ser buscado nas práticas superficiais e não em profundidades misteriosas [...]⁴⁵

Esse traço metodológico que busca o singular não deve ser entendido como a procura de uma individualidade ou de uma personalidade isolada. O que investigamos são as singularidades dos fatos ou fenômenos e como entrecruzá-los em uma rede. No entendimento do filósofo:

⁴⁴ FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia e a história. In: MACHADO, Roberto (Org.). *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

⁴⁵ DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michael Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Tradução de Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p.119.

[...] não se trata de modo algum de reencontrar em um indivíduo, em uma idéia ou um sentimento as características gerais que permitem assimilá-los a outros – e de dizer: isto é grego ou isto é inglês; mas de descobrir todas as marcas sutis, singulares, subindividuais que podem se entrecruzar nele e formar uma rede difícil de desembaraçar; longe de ser uma categoria da semelhança, tal origem permite ordenar, para colocá-las a parte, todas as marcas diferentes⁴⁶

Podemos considerar que havia uma rede de sociabilidades entre as igreja-base, seus integrantes e a hierarquia da Igreja. Entre um discurso normatizador da diocese em relação às comunidades, como também havia uma rede de relações de poderes que se entrecruzavam no interior da igreja-base.

1.2 A QUESTÃO DO PODER NAS IGREJAS-BASE

Nesse ponto é que consideramos oportuno colocar o problema a ser discutido: as relações de poder no interior da diocese e o seu exercício, por parte do bispo, em relação às Igreja-base, tomando como *locus* de pesquisa as Igreja-base na diocese de Apucarana entre os anos de 1968 a 1982.

Antes de problematizar a questão do poder nas comunidades de base é preciso fazer uma consideração: não há uma teoria do poder em Foucault⁴⁷, o que há é “um conjunto de regras metodológicas a partir das quais se podem formular hipóteses, e que configuram muito mais um modo de abordagem e um objetivo de pesquisa do que uma teoria completa.”⁴⁸ Segundo o cientista político José Augusto Guilhon Albuquerque, o filósofo nos “legou muito mais um ‘programa de pesquisa’ do que uma teoria, assim poderíamos falar de uma analítica do poder em Foucault”⁴⁹.

Em um artigo da “Microfísica do poder”⁵⁰, este autor, traz como continuação de seu projeto genealógico a problematização da questão do poder e questiona: “O que é o poder? Quais são seus mecanismos, em seus efeitos, em

⁴⁶ FOUCAULT. M. Nietzsche, a genealogia e a história loc.cit.

⁴⁷ ALBUQUERQUE, José Augusto Guilhon. Michael Foucault e a teoria do poder. *Tempo Social*; Revista de Sociologia. USP: São Paulo, v. 7, n.1/2, p. 105-110, out. 1995.

⁴⁸ Ibidem, p. 106.

⁴⁹ Ibidem, p. 106.

⁵⁰ FOUCAULT, loc.cit.

suas relações, os diversos dispositivos de poder que se exercem a níveis diferentes da sociedade, em domínios e com extensões tão variados?”⁵¹ Foucault estabelece uma polêmica com as teses da filosofia política do século XVIII e com concepções marxistas do poder, o que ele chama de economicismo da teoria do poder.⁵²

A concepção da teoria jurídica clássica coloca o poder como um bem ou um direito que pode ser estabelecido por um contrato⁵³, por outro lado, na concepção marxista, ele entraria no jogo das trocas econômicas, assim tomando parte na estrutura de funcionamento do sistema capitalista, em que a sociedade, dividida em classes estabelecia dominações de poder com base na diferença entre classes.⁵⁴ A partir desses questionamentos, Foucault afirma, em suas pesquisas, que o poder não está em posição secundária em relação à economia; questiona a razão de manter relação com a mesma; ele pode ser considerado uma mercadoria que se compra e vende? Algo que se possui? Que se herda? Que se pode alienar? As relações de poder estão intrincadas com a economia? Ao fazer esses questionamentos o filósofo conclui que possuímos poucos instrumentos para a análise do poder.

Dispomos da afirmação que o poder não se dá, não se troca nem se retoma, mas se exerce, só existe em ação, como também da afirmação que o poder não é principalmente manutenção e reprodução das relações econômicas, mas acima de tudo uma relação de força. Questão: se o poder se exerce, o que é este exercício, em que consiste, qual é sua mecânica?⁵⁵

O filósofo demonstra o que, para ele, seriam características do poder: primeiro, ele não é algo repressivo, e segundo ele é o desdobramento de relações de força.

⁵¹ Ibidem, p.174.

⁵² Ibidem, p.174.

⁵³ “Com isto quero dizer o seguinte: no caso da teoria jurídica clássica o poder é considerado como um direito de que se seria possuidor como de um bem e que se poderia, por conseguinte, transferir ou alienar, total ou parcialmente, por um ato jurídico ou um ato fundador de direito, que seria da ordem da cessão ou do contrato. O poder é o poder concreto que cada indivíduo detém e que cederia, total ou parcialmente, para constituir um poder político, uma soberania política. Neste conjunto teórico a que me refiro a constituição do poder político se faz segundo o modelo de uma operação jurídica que seria da ordem da troca contratual.[...]” FOUCAULT, op. cit., p.174

⁵⁴ “[...] No outro caso – concepção marxista geral do poder – nada disto é evidente; a concepção marxista trata de outra coisa, da funcionalidade econômica do poder. Funcionalidade econômica no sentido em que o poder teria essencialmente como papel manter relações de produção e reproduzir uma dominação de classe que o desenvolvimento e uma modalidade própria da apropriação das forças produtivas tornaram possível. O poder político teria neste caso encontrado na economia sua razão de ser histórica. [...]” FOUCAULT, loc.cit.

⁵⁵ FOUCAULT, loc. cit.

Quando nos questionamos acerca do poder uma das primeiras coisas que nos vêm a mente é de onde ele surge? Ou, de forma mais sofisticada, de onde emana o poder? É possível pensá-lo o poder sem emanar de alguém ou algo? Segundo o próprio autor seria impossível o poder originar-se de alguém ou algo, pois,

[...] tudo o que podemos pensar é em recursos de poder, que só são considerados como tais quando podem ser utilizados por pessoas, grupos, entidades, instituições; tudo o que podemos pensar é em prerrogativas atribuídas a autoridades ou entidades, tudo o que podemos pensar é em coisas possuídas por uns e das quais outros são despossuídos, é impossível pensar o poder sem o rei [...] na nossa concepção corrente, que Foucault chama de concepção do poder-soberania.⁵⁶

Em um curso sobre o poder psiquiátrico, ao analisar o desenvolvimento da psiquiatria e o poder que o médico adquire, analisa o poder de forma geral. Em sua analítica do poder o autor menciona dois sistemas distintos do mesmo: o poder soberania e o poder disciplinar.

Com relação ao poder soberania, o autor apresenta uma série de características comuns a esse sistema, que são: primeiro se estabelece uma relação de troca entre indivíduos diferentes, um soberano e um grupo de súditos. “Parece-me que é uma relação de poder que vincula soberano e súdito, segundo um par de relações assimétricas: de um lado, a coleta, do outro a despesa.”⁵⁷ O filósofo coloca, que na Igreja, há um poder que vincula uma soberania a uma submissão. Segundo, há a necessidade de se reconhecer um princípio fundador, como afirma:

[...] a relação de soberania sempre traz, creio, a marca de uma anterioridade fundadora. Para que haja relação de soberania, é preciso que haja outra coisa, como um direito divino ou como uma conquista, uma vitória, um ato de submissão, um juramento de fidelidade, um ato firmado entre o soberano que concede privilégios, uma ajuda, uma proteção.⁵⁸

Com relação à religião, essa “anterioridade fundadora” é a própria tradição que vincula indivíduo a uma promessa futura. E por fim, como terceira característica, as relações de poder se entrecruzam. Assim, diz:

⁵⁶ FOUCAULT, op.cit. p.106.

⁵⁷ Ibidem, p.106.

⁵⁸ FOUCAULT, op. cit. p.55.

Todas essas relações não podem ser integradas no interior de um sistema verdadeiramente único. Além disso – é também o que marca e não-isotopia da relação de soberania –, os elementos que ela implica, que ela põe em jogo, não são equivalentes: uma relação de soberania pode perfeitamente dizer respeito à relação entre um soberano ou um suserano – não faço diferença em um análise tão esquemática como esta – e uma família, uma coletividade, os habitantes de uma paróquia, de uma região.⁵⁹

O filósofo compreende que com o fim das monarquias nacionais – estados nos quais existiam esse poder soberania – e com o desenvolvimento do sistema capitalista há o surgimento de outro tipo de poder: o disciplinar. Mas, o que é esse poder disciplinar? Ele responde:

Com isso entendo nada mais que uma forma de certo modo terminal, capilar, do poder, uma última intermediação, certa modalidade pela qual o poder político, os poderes em geral vêm, no último nível, tocar os corpos, agir sobre eles, levar em conta os gestos, os comportamentos, os hábitos, as palavras, a maneira como todos esses poderes, concentrando-se para baixo até tocar os próprios corpos individuais, trabalham.[...] Em outras palavras, creio que o poder disciplinar é certa modalidade, bem específica da nossa sociedade, do que poderíamos chamar de contato sináptico corpo-poder.⁶⁰

O poder disciplinar tem uma história, possui uma trajetória que atravessou as sociedades ocidentais, as comunidades religiosas colaboraram nessa transformação do poder soberano em disciplinar, assim como o filósofo descreve:

Formou-se no interior das comunidades religiosas; dessas comunidades religiosas, ele se transportou, transformando-se, para comunidades laicas que se desenvolveram e se multiplicaram nesse período da pré-Reforma, digamos, nos séculos XIV-XV. E podemos apreender perfeitamente essas transformações em certos tipos de comunidades laicas não exatamente conventuais, como os célebres ‘Irmãos da Vida Comum’ que, a partir de certo número de técnicas que tomavam emprestados de toda uma tradição do exercício religioso, definiram métodos disciplinares relativos à vida cotidiana, à pedagogia. Mas esse é apenas um exemplo de toda essa ramificação, anterior à Reforma, de disciplinas conventuais ou ascéticas.⁶¹

⁵⁹ FOUCAULT, loc. cit.

⁶⁰ Ibidem, p.7.

⁶¹ Ibidem, p.7.

O filósofo observa, no exercício de poder dessas primeiras comunidades religiosas, estratégias do mesmo que disciplinam as pessoas e os seus conhecimentos.

Colocada a questão sobre tal problemática em Foucault, será importante, a partir de agora, pensarmos como reconstruiremos a prática de poder em relação às igreja-base em Apucarana. Nesse aspecto, voltaremos ao poder psiquiátrico do filósofo francês.

Foucault descreve o cenário onde se verificou o exercício do poder psiquiátrico, o asilo. E também os agentes naquelas relações. No cenário do asilo é preciso que o médico se coloque em uma posição de superioridade física e mental perante o louco. Há também intermediários entre o médico e o louco, e o autor os descreve: o “vigilante” que deve observar e informar sobre os doentes deve ser forte, pois, os observa de cima. Há também o “servente” que esta abaixo dos doentes, este obedece aos doentes e também tem a possibilidade de observá-los em seu cotidiano. No entanto, essa obediência pertence ao que Foucault chamou de “simulacro de serviço”. Observe que existiam vários elementos – do médico ao doente – que estavam envolvidos nesse exercício de poder psiquiátrico. Este pode ser observado em movimento através de táticas de poder.⁶² Segundo o filósofo francês

Vocês têm portanto esse sistema de poder que funciona no interior do asilo e que distorce o sistema regulamentar geral, sistema de poder que é assegurado por uma multiplicidade, por uma dispersão, por um sistema de diferenças e de hierarquias e, mais precisamente, pólo que poderíamos chamar de uma disposição tática na qual os diferentes indivíduos ocupam lugar determinado e cumprem certo número de funções precisas. Vocês têm aí, portanto, um funcionamento tático do poder ou, melhor dizendo, é essa disposição tática que permite que o poder se exerça.⁶³

É a partir dessa forma de olhar as relações de poder que observaremos a igreja-base. O cenário da mesma não é só um lugar físico, que pode ser o salão paroquial ou da diaconia, e, principalmente a casa de um dos participantes ou do chefe da igreja-base. O cenário também é um lugar institucional, onde atuava o leigo, que passou a ter importância depois do concílio Vaticano II. O

⁶² FOUCAULT, op. cit. p. 4-9 passim

⁶³ Ibidem, p.9.

concílio, segundo a interpretação de um teólogo latino-americano, foi o maior acontecimento da Igreja em vários séculos.⁶⁴ Ao convocar o Concílio Vaticano II, o papa João XXIII propôs três temas que deveriam iniciar as discussões. Seriam eles: a abertura ao mundo moderno; a unidade dos cristãos; e por último, uma preferência especial pelos mais pobres.⁶⁵ Gustavo Gutiérrez compreende que os dois primeiros temas foram mais discutidos no Concílio. No pós-Concílio, a Igreja latino-americana aprofundou o debate sobre a Igreja ser pobre e se deveria dar uma atenção especial para com os mais pobres.⁶⁶ Nessa preferência estes é que a Igreja latino-americana orientou os bispos na criação e desenvolvimento de comunidades cristãs de base.⁶⁷

Outras mudanças, ou esperança de mudança, foram sentidas na Igreja. Foi autorizada a liturgia na língua vernácula de cada país. Uma abertura ao mundo, principalmente da ciência moderna, o que possibilitou um diálogo maior com a sociedade de maneira geral. Um apelo ao ecumenismo em um diálogo mais aberto com outras Igrejas cristãs ou não cristãs. Uma renovação no que diz respeito à colegialidade episcopal, ou seja, a função e ação dos bispos, que no pós-Concílio deveria trabalhar de maneira cooperativa e seguindo orientações das conferências episcopais de cada continente e país⁶⁸.

Na igreja-base os elementos de poder vão do bispo até a família, que se coloca de forma diferente pelo fato dele, na diocese, ser o topo da hierarquia. Ele se destaca, não só fisicamente, através de sua vestimenta, dos seus gestos, mas, também, de maneira simbólica, através da posse de conhecimentos teológicos e da autorização eclesial de falar em nome da Igreja.

No entanto, há uma distribuição de poderes que se entrecruzam. Do clero: padres e diáconos e do laicato: os chefes da igreja-base. Assim como no asilo, o exercício do poder vem acoplado de uma prática discursiva de saber. Há um poder-saber em relação às igrejas-base. Primeiro, composto pelo conteúdo desse saber através do discurso normatizador do plano diocesano que incentivava a atuação do leigo; segundo, a questão da disciplina, baseada no jornal *Pulsando*, que deveria haver na comunidade de base.

⁶⁴ GUTIÉRREZ, Gustavo. O Concílio Vaticano II na América Latina. In: BEOZZO, José Oscar. *O Vaticano II e a Igreja latino-americana*. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 17.

⁶⁵ Ibidem, p. 23.

⁶⁶ GUTTIERREZ, op.cit. p. 27 - 49 passim

⁶⁷ CELAM. Documentos da CELAM – Medellín (1968). *Documentos da Igreja: Documentos do CELAM*. São Paulo: Paulus, 2004. (parag.6.13) p.137.

⁶⁸ DUSSEL, Henrique. Um “espírito” triste e negativo. In: BEOZZO, ibidem, p. 57.

Observando os elementos que compõem o exercício do poder e os indivíduos nela inseridos com suas respectivas funções poderemos compreender em detalhe as singularidades da experiência das igrejas-base na diocese de Apucarana.

O plano diocesano previa a existência de líderes em cada nível. Na igreja-base a distribuição do exercício de poder estava entre o chefe eclesial da comunidade, o chefe de diaconia - que está acima da igreja-base - e entre conselho básico da mesma.

O chefe eclesial de base é uma pessoa escolhida pela própria igreja-base através de eleição ou não a cada ano. Este deve contar com a aprovação do diácono responsável pela Igreja-diaconia a qual a igreja-base pertence.

Era de incumbência desse chefe: reunir os membros da igreja-base, no mínimo, uma vez por mês, seguindo os roteiros propostos pelo jornal *Pulsando*; constituir junto à mesma um conselho básico de família que ajudasse o chefe na organização da comunidade; incentivar a formação de serviços específicos dentro de cada comunidade, por exemplo, um grupo de jovens da igreja-base; coordenar a meditação bíblica da comunidade e revisão comunitária de vida; formar a comunidade através do método ver, julgar e agir; dirigir orações comunitárias como o terço; ser o elo eclesial da comunidade entre todos os níveis diocesanos; informar sobre a realidade da Igreja no mundo até a igreja-base; coordenar a comunidade para que todos procurem soluções para certos problemas temporais vividos por esta.

Todos os membros da igreja-base poderiam se tornar chefe com a aprovação dos demais membros. O que pode ser um indicativo de que havia uma distribuição do exercício do poder nessas comunidades. Porém, essa aparente democracia interna não poderia fugir do que era pré-estabelecido pelo bispo diocesano. Mesmo a igreja-base inserida em um plano hierárquico na diocese o exercício do poder de certa forma dinâmico. É nesse movimento que se procura observá-la.

Ao descrever a estrutura visível da igreja-base não procuramos petrificar as funções que cada membro exercia, pois, se assim procedermos, estaremos entrando em contradição à problemática do poder levantada por Foucault. É a partir da compreensão da prática do poder, entre os níveis de igreja na diocese, que procuramos observar a experiência das igrejas-base em Apucarana.

2 IGREJA E CONJUNTURA POLÍTICA

Trataremos agora de diversos fenômenos históricos que ajudaram a compreender melhor o contexto de surgimento das CEB's. O Concílio Vaticano II e sua noção de "povo de Deus". A segunda conferência dos bispos latino-americanos em Medellín (1968) e sua influência na criação das CEB's. E de que forma estas se relacionaram com a sociedade brasileira. O problema que norteou este capítulo foi: como a Igreja se configurou de modo a se aproximar das bases? O que possibilitou o desenvolvimento de um fenômeno como as CEB's?

2.1 CATOLICISMO DA EXCLUSIVIDADE À REFORMA

O catolicismo romano, até a reforma protestante do século XVI, era o único a ter exclusividade para o exercício da religiosidade e as práticas religiosas relacionadas ao cristianismo no ocidente. O trabalho dos clérigos era expandir a fé católica a todas as fronteiras da Europa, marcada pelo "paganismo" no entender da Igreja católica.

A Reforma Protestante foi um movimento, a princípio, dentro do próprio catolicismo iniciado por padres que procuravam contestar algumas práticas da Igreja romana como, por exemplo, a venda das indulgências (compra do perdão de alguns pecados). Um dos primeiros reformadores foi Martinho Lutero, que procurou problematizar a questão do poder na Igreja católica. Até então os bispos gozavam de plenos poderes eclesiásticos e até temporais, pois não havia uma clara separação entre o religioso e social na Europa daquele período.

A Reforma Protestante recebeu algumas denominações cristãs, como, por exemplo, de igreja Luterana, que congregava os seguidores de Lutero. O protestantismo, como ficou conhecido o movimento reformador, questionava a exclusividade do catolicismo na administração de alguns sacramentos. Nos séculos XVI e XVII, a maioria das denominações protestantes passou a aceitar somente o batismo e a ceia em vez dos sete sacramentos católicos: negaram a aceitação de alguns dogmas reconhecidos pelos católicos, como a fidelidade e obediência ao

papa; rejeitavam o culto a imagens de santos; não observavam o celibato e autorizavam os pastores de se casarem. Passaram a reconhecer a autoridade da bíblia e afirmar que o cristão encontraria a salvação pela fé.⁶⁹

A Igreja católica propôs convocar um Concílio como forma de responder à Reforma Protestante. Devido a uma série de conflitos, envolvendo as monarquias nacionais européias, os bispos só puderam se reunir em 1545 na cidade italiana de Trento, quase vinte e cinco anos depois da condenação e excomunhão de Lutero. Os protestantes queriam que a reunião fosse aberta aos seus teólogos e leigos, porém, o papa Paulo III recusou essa abertura e impôs sua realização na cidade italiana. O Concílio, que ficou conhecido como contra-reforma, foi a resposta católica à Reforma Protestante.⁷⁰

O Concílio de Trento teve suas conclusões orientadas nos planos da doutrina e da disciplina. Com relação à doutrina, foi afirmada que as fontes da fé estão, além da sagrada escritura, na tradição da Igreja. O que vinha em resposta à posição protestante que dava ênfase à exclusividade da bíblia. Dessa forma, católicos queriam também reforçar as suas estruturas de poder. Ainda no que tange a doutrina: o cristão só teriam acesso à salvação através dos sacramentos que foram reafirmados pelo Concílio: que seriam o batismo, a eucaristia, a confirmação (crisma), a penitência, a extrema-unção (unção dos enfermos), a ordem e o matrimônio. Os católicos reconheceram a existência do purgatório – lugar de purgar os pecados, reforçaram a legitimidade das indulgências, a fim de aliviar as almas do purgatório, e no campo da liturgia, o ritual da missa retomou o sacrifício de Cristo que estava presente no pão e no vinho eucarístico.

No plano da disciplina, os bispos passaram a residir em suas dioceses e tinham que visitá-las regularmente. Nas dioceses, os bispos cuidavam da admissão dos futuros sacerdotes onde foram criados seminários diocesanos. Os párocos deveriam também ser fixos, além de usar vestuário específico e deveriam ser exemplo de veneração para os fiéis⁷¹.

A prática adotada pela reforma católica foi, principalmente, levar a um contingente maior de pessoas às doutrinas da religião católica reafirmadas pelo Concílio que teve como uma das principais marcas o endurecimento da doutrina.

⁶⁹ DELUMEAU, Jean. *De religiões e de homens*. Tradução de Nadyr de Salles Pentead. São Paulo: Loyola, 2000. p. 233.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 246.

⁷¹ *Ibidem*, p. 247.

Essa maior rigidez doutrinal visava a regular práticas populares do catolicismo que eram vistas pelos reformadores como formas de culto e devoção afastadas dos dogmas reafirmados pelo concílio tridentino. Nos países católicos europeus, houve uma proliferação de catecismos e a criação de escolas dominicais, onde eram reveladas as verdades do catolicismo.

Outro aspecto bastante importante da reforma católica foi um maior rigor disciplinar no clero, pois, era essencial para a efetivação da reforma tridentina. Investiu-se nas paróquias como lugares para a administração e registro dos sacramentos, além do cuidado com a educação cristã, agora em novas bases.⁷²

2.2 CATOLICISMO NA AMÉRICA PORTUGUESA

No início da era moderna eram intensas as divergências entre Igreja católica e as denominações protestantes. Com as descobertas no Novo Mundo a Igreja católica viu a oportunidade de expandir o cristianismo católico. A aliança entre os países ibéricos e a Igreja fez com que a colonização fosse também um trabalho de cristianização.

Segundo o padre José Oscar Beozzo, a colonização portuguesa teve um aliado importante na conquista: os jesuítas. Ao estudar a Igreja no período colonial é imprescindível observar a atuação desse grupo de religiosos. Conforme este autor:

[...] os jesuítas agiam dentro de um quadro mais geral de entrelaçamento entre a ação política de Estado e a atuação religiosa da Igreja Católica. As mútuas relações entre a Coroa e a Igreja estavam reguladas pela instituição do Padroado Régio, uma série de privilégios outorgados paulatinamente pelos papas aos reis de Portugal, a partir do século XV, em troca da obrigação de implantar a fé católica em suas conquistas.⁷³

A ligação entre o Estado colonizador português e a Igreja católica era mediada pela a instituição do Padroado Régio, que era uma intervenção direta do Estado na instituição religiosa. Na prática, funcionava da seguinte forma:

⁷² DELUMEAU, Jean. *La reforma*. Barcelona: Labor, 1985

⁷³ BEOZZO, José Oscar. Igreja e Política. *História Viva*, Ed. Temática n. 2, p. 36-43,1999. p. 36.

Os reis podiam apresentar seus candidatos aos cargos eclesiásticos: bispos, cônegos, párocos, professores dos seminários. Roma reservava-se à nomeação dos bispos candidatos apresentados pelo rei. Os bispos confirmavam os párocos. Os reis recolhiam os dízimos e, por sua vez, sustentavam as missões, bispados e paróquias, assim como controlavam as doutrinas e mesmo as bulas e encíclicas papais que só entravam em vigor depois do seu assentimento, o famoso 'placer' real ou imperial. Em troca, a Igreja Católica era a religião oficial do Estado, operando em regime de monopólio, com exclusão de qualquer outra fé religiosa. O resultado final era entretanto a subordinação política, a dependência econômica e o controle ideológico exercidos pelo Estado.⁷⁴

Tudo o que vinha da Europa, no que tange à Igreja, passava por um “filtro” que era o Estado português. Porém, a relações entre Igreja romana, jesuítas e a colonização eram harmônicas até o momento em que os interesses portugueses não fossem contrariados.

Os jesuítas procuravam manter os índios apartados do projeto colonizador, o que ocasionou conflitos entre estes e os colonos nos aldeamentos dos religiosos. Eles também procuravam também manter os índios afastados dos governadores, que queriam escravizá-los, e também dos bispos que buscavam mantê-los nos domínios das paróquias. Tal conflito gerou a primeira expulsão da ordem religiosa da colônia, em 1593, nas aldeias da Paraíba e sua substituição pelos franciscanos. O conteúdo central desse conflito era a escravidão dos índios. Quando os portugueses procuraram aumentar seu contingente de trabalhadores indígenas entraram em conflito direto com os religiosos⁷⁵.

Em 1640, ocorreu nova expulsão, dessa vez na capitania de São Paulo: os colonos não queriam que os membros da ordem lessem a bula papal, *Commisum Nobis*, de Urbano VIII (22/4/1639), que condenava o trabalho forçado dos indígenas, pois tal capitania estava no auge de sua campanha para a captura e escravização de indígenas. Os alvos eram as reduções jesuíticas no norte do Paraná e no Mato Grosso do Sul. O objetivo era aprisionar os índios “mansos” dos padres. Em momentos de crise de mão-de-obra escrava africana eram os índios os “convocados”.⁷⁶

Nos séculos XVII e XVIII, os colonizadores, Portugal e Espanha, se uniram para acabar com a Companhia de Jesus nas colônias. Uma série de

⁷⁴ BEOZZO, *Ibidem*, p. 38.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 36.

⁷⁶ *Ibidem*, p.38.

regimentos dos líderes da ordem na Europa acirrava ainda mais os ânimos entre colonos e jesuítas em torno da proibição do trabalho compulsório dos índios dos aldeamentos. Todo esse processo de litígio culminou com a expulsão definitiva dos jesuítas, e de outras ordens religiosas, da colônia portuguesa a partir do alvará real de 1755 e do diretório pombalino de 1757, quando Marquês de Pombal decretou a expulsão dos membros das ordens religiosas e os aldeamentos indígenas passaram à administração civil.⁷⁷

Nos primeiros séculos do cristianismo no Brasil, foram os jesuítas que levaram à frente a evangelização. As feições que a Igreja católica tomou no Brasil foram forjadas pela ordem religiosa. O catolicismo foi sendo construído como na Europa pós contra-reforma, uma conquista de fronteiras. Isso fez com que os pontos do Concílio de Trento demorassem a serem observados no país. Só no século XIX, com a instalação de novas dioceses e paróquias, que a contra-reforma pôde se efetivar.

Segundo o historiador Kennedy Serbin⁷⁸, a reforma católica só ocorreu no Brasil, a partir da segunda metade do século XIX, com a implantação dos seminários diocesanos.

[...] Os bispos esperavam transformar os clérigos mundanos, politizados e sexualmente ativos em um quadro de pastores socialmente superiores, essencialmente apolíticos e moralmente irrepreensíveis. A Igreja supunha que um clero reformado favorecia a unidade institucional e a obediência aos ditames religiosos, políticos e sociais da hierarquia. O plano era mudar o modelo de sacerdócio e diferenciar os padres do resto do vulgo. Com esse objetivo, a Igreja isolou os seminaristas dos pretensos perigos do mundo exterior e impôs o controle sobre seu comportamento espiritual, físico e emocional.⁷⁹

Tal autor afirma que o catolicismo no Brasil se desenvolveu de forma diferente dos demais países católicos. Desde a colonização portuguesa no século XVI, a religião católica foi tomando feições que a aproximaram de uma religião sincrética e com a assimilação popular do próprio catolicismo romano.

⁷⁷ Ibidem. p.39

⁷⁸ SERBIN, Kenneth P. *Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja católica no Brasil*. Trad. Laura Teixeira Motta. São Paulo, Companhia das Letras, 2008. p. 29.

⁷⁹ Ibid. p.29

A Igreja do século XIX é denominada pela historiografia com o termo ultramontanismo.⁸⁰ Por ultramontanismo entende-se a política católica praticada no século XIX, a partir do pontificado de Pio VII (1800 - 1823) até a década de 1960. O historiador Ivan A. Manoel, em seu estudo sobre este movimento, sintetiza-o em três princípios fundamentais: 1) condenação do mundo moderno; 2) centralização política e doutrinária na cúria romana e 3) adoção da medievalidade como paradigma sócio-político.⁸¹ Esse catolicismo ultramontano fez com que os ideais da contra-reforma chegassem ao Brasil no que concerne a doutrina e a disciplina. Mas, antes disso, a Igreja e o Estado se separariam no Brasil.

Nos últimos anos do império e início da república no Brasil, a Igreja católica e o Estado tornaram-se se tornando cada vez mais distantes. No ano de 1890, tornou-se oficial a separação entre as instituições por meio de decreto. A Igreja pôde se ver livre do poder temporal, principalmente com o fim do Padroado Régio. Porém, a separação também trouxe traumas: várias restrições foram impostas à ação dos religiosos e da Igreja. O intuito dos republicanos era diminuir a influência da Igreja na sociedade. Segundo Jacqueline Hermann, várias das propostas afetaram a ação eclesial:

O reconhecimento e obrigatoriedade do casamento civil, laicização do ensino público, secularização dos cemitérios, proibição de subvenções oficiais a qualquer culto religioso, impedimento para abertura de novas comunidades religiosas, [...] inelegibilidade para o Congresso de clérigos e religiosos de qualquer confissão⁸²

Após a separação da Igreja e do Estado, conforme previsto pela constituição republicana, a Igreja aparentemente perdeu relevância para a sociedade, porém, na virada do século XIX para o XX ela passou a se reorganizar e outros atores começaram a atuar em seu meio, além do clero. Como fora mencionado anteriormente que a reforma tridentina, no que tange à formação do

⁸⁰ Ultramontano é um termo utilizado para referir-se ao integralismo católico, ou seja, aquelas pessoas ou grupos católicos que sustentam posições conservadores e tradicionais alinhadas à posicionamentos doutrinários anteriores ao Concílio Vaticano II. Ultramontano significava “para além dos montes”, em referência aos Alpes italianos, que separavam a Itália e o Vaticano.

⁸¹ MANOEL, Ivan A. *O pêndulo da história: tempo e eternidade no pensamento católico (1800 - 1960)*. Maringá: Eduem, 2004. p. 9.

⁸² HERMANN, Jacqueline. Religião e política no alvorecer da República: os movimentos de Juazeiro, Canudos e Contestado. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. *O Brasil Republicano: o tempo do liberalismo excludente – da Proclamação da República à Revolução de 1930*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p. 123.

clero, visava a melhorar a instituição, manter o clero preocupado com o espiritual e se afastar do temporal. No entanto, a Igreja procurou não se afastar da política, então relegou essa preocupação para os leigos.

Podemos verificar a questão da mudança da preocupação política a partir da criação do Centro Dom Vital e da revista “A Ordem”, nos quais um conjunto de intelectuais dariam o conteúdo à atuação política católica no início do século XX. O autor católico Jackson de Figueiredo foi o articulador desse grupo. “Figueiredo foi líder da reação católica conservadora inspirada pelo pensamento anti-revolucionário europeu do século XIX, fundador da revista ‘A Ordem’ e do Centro Dom Vital, instituições centrais na elaboração e na divulgação de sua prédica [...]”⁸³

A revista e o centro foram criados com a intenção de dar conteúdo às ações dos leigos. Conforme Pinheiro Filho compreende:

As teses de Jackson seguem de perto o pensamento conservador anti-revolucionário europeu que ganha impulso no século XIX (Joseph de Maistre é talvez o autor mais citado por ele) e estará em consonância com os movimentos políticos mais à direita nas primeiras décadas do XX, que reagem contra tudo que for “revolucionário”, ou seja, contra a configuração social moderna que destruiu a harmonia perdida. Restaurar a ordem significa então repor a diferença (e a desigualdade) natural entre os homens, o que redundava no reforço das idéias diretrizes de autoridade e hierarquia, evocação de uma nostalgia medievalista não explicitada, mas que alimenta o imaginário social de insumos como o valor da família, da nobreza cavaleiresca, da pequena propriedade, dos ritmos não urbanos de vida, e de uma vida em comunidade, conforme os termos de Francisco Iglesias.⁸⁴

Nesse momento histórico, a Igreja se via desafiada por uma série de atores sociais que entraram em cena: o operariado e setores aliados às idéias européias como o anarquismo e o comunismo. Há, nesse período, uma reação católica aos movimentos anarquista e comunista. A pastoral católica parecia atuar no sentido de dar um alento às pessoas que não se identificavam com esses discursos. A Igreja passou buscar maior concentração da disciplina do clero e do laicato. Outro elemento que mereceu atenção da Igreja foi o catolicismo popular e sua aversão à

⁸³ PINHEIRO FILHO, Fernando Antonio. A invenção da ordem: intelectuais católicos no Brasil. *Tempo Social*, Revista de Sociologia da USP, v. 19, n. 1 p. 33-49, 2007. p. 35.

⁸⁴ Ibidem, p.38

hierarquia católica. Alceu Amoroso Lima⁸⁵, sucessor de Jackson Figueiredo no Centro Dom Vital, deu a essa reação católica um caráter mais político.

Tendo em vista a concepção política do centro Dom Vital foi criada a Ação Católica Brasileira (ACB), em 1935, pelo Bispo D. Leme⁸⁶ e teve como chefe leigo Alceu Amoroso Lima. O movimento tinha como orientação principal lançar as bases de um apostolado social, laico e católico na vida pública. A princípio, o modelo de organização desse movimento leigo foi baseado em uma experiência italiana que “era centralizada, unida e autoritária; baseando-se nas dioceses, incluía as paróquias e dividia-se em quatro grupos de acordo com a idade e sexo”⁸⁷. Essa forma de organizar os movimentos refletia o próprio momento no qual a Igreja católica no Brasil estava inserida.

Mencionamos acima que o catolicismo ultramontano tornou a Igreja mais conservadora na sua ação política, condenando a liberal-democracia. No campo intelectual passou a reagir a certas doutrinas filosóficas, principalmente o positivismo. Ivan A Manoel esboça um resumo do catolicismo ultramontano:

[...] as características fundamentais da reação antimoderna católica permaneceram mais ou menos as mesmas: na esfera intelectual, a rejeição à filosofia racionalista e à ciência moderna; na política externa, a condenação à liberal democracia burguesa e o concomitante reforço da idéia monárquica; na política interna, o centralismo em Roma e na pessoa do Papa e o reforço do episcopado; na esfera socioeconômica, a condenação ao capitalismo e ao comunismo e um indisfarçável saudosismo da Idade Média, que se manifestará fortemente no Brasil, na década de 1930; na esfera doutrinária, a retomada das decisões fundamentais do Concílio de Trento (1545-1563), em especial aquelas estabelecidas para o combate ao protestantismo, que, no século XIX, englobou também o combate ao espiritismo e concretizou-se, no Brasil, na criação de seminários fechados para a formação do clero e na criação de colégios, masculinos e femininos, para a educação da juventude.⁸⁸

⁸⁵ Nascido no Rio de Janeiro em 1893, forma-se em direito em 1913, ano em que parte para a Europa e torna-se aluno de Bergson no Collège de France. De volta ao Brasil, inicia-se na crítica literária a partir de 1919, sob o pseudônimo de Tristão de Athayde, escrevendo em colunas literárias na imprensa carioca. Ao longo dos dez anos seguintes, constrói para si um lugar respeitado no universo ainda predominantemente dileitante da crítica.

⁸⁶ Sebastião Leme de Silveira, arcebispo de Olinda e Recife (1916 – 1921) e Cardeal Arcebispo do Rio de Janeiro até 1942; Foi uma das figuras centrais do catolicismo no Brasil na primeira metade do século XX.

⁸⁷ BRUNEAU, Thomas C. *Catolicismo Brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974.

⁸⁸ MANOEL, Ivan A. *O pêndulo da história*. op. cit., p.11.

Nos campos da doutrina e da disciplina mencionamos que estas mudanças sintetizadas pelo autor foram postas em prática no final do século XIX, do ponto de vista político e intelectual, a atuação da Igreja no Brasil foi influenciada por esse ultramontanismo.

A relação entre Igreja e sociedade, no período da primeira metade do século XX no Brasil, se caracterizou pela intenção de apresentar para a sociedade um projeto de organização social que estivesse acima da disputa entre capitalismo e comunismo, fundamentando na sua doutrina social, que condenava, ao mesmo tempo, a liberal democracia burguesa e o comunismo.

O liberalismo foi condenado por sua apologia do individualismo, da questão da divisão desigual dos bens produzidos pelos homens, o lucro e consumismo.⁸⁹ Conforme Roberto Romano, a Igreja sempre foi contrária a alguns pressupostos da sociedade capitalista.

[...] a Igreja sempre se opôs à 'liberdade de iniciativa' capitalista, estranha ao controle da moral, da ética e da instituição católica; ela sempre lutou contra os pressupostos do capitalismo para defender a inserção dos indivíduos nos corpos intermediários, evitando toda atomização resultante de uma sociedade potencialmente atéia.⁹⁰

A Igreja repelia qualquer tipo de doutrina filosófica ou visão de organização socioeconômica que não pudesse ser observada sob seu controle moral. Assim, na concepção político-prática, a Igreja defendia uma visão de sociedade próxima da medievalidade, nas quais os indivíduos tinham posições sociais estabelecidas. Neste mundo ordenado, a Igreja podia delimitar um controle moral para a sociedade embasada em sua doutrina.

Segundo a visão da Igreja, o racionalismo moderno, a economia capitalista, a educação laica e a política liberal burguesa, ensejariam outro perigo ainda maior: o socialismo assimilado ao comunismo.⁹¹ A luta contra o comunismo

⁸⁹ PIERUCCI, Antônio F. O; SOUZA, Beatriz M.; CAMARGO, Cândido P. F. Igreja Católica: 1945-1970. In: *História geral da civilização brasileira*. São Paulo: Civilização Brasileira, 1985. “[...] Ataques frontais não os há, como mandava o figurino romano. Mas é certo que, também dentro da linha tradicional do pensamento social da Igreja, aqui e ali desponta a recusa do direito absoluto e ilimitado à propriedade privada, para qual a Igreja postula uma indefinida ‘função social’. Como também é certo que se lamenta a ‘desmedida ganância que maneja o capital’ e se reprova o individualismo anárquico que preside a vida econômica e entrava a distribuição mais equitativa dos frutos de progresso técnico [...]”

⁹⁰ ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado: crítica ao populismo católico*. São Paulo: Kairós, 1979. p. 251

⁹¹ MANOEL, op.cit. p. 49

tomou conta dos discursos da Igreja imediatamente após a Segunda Guerra Mundial. A idéia de luta de classes foi negada pela Igreja. Conforme D. Jaime de Barros Câmara declarou em 1945 na sua carta pastoral: “a luta de classes é abominável aos olhos de Deus porque divide os homens sob signo do ódio, da violência e da morte”.⁹² Para superar as desigualdades provocadas pelo capitalismo e que poderiam decair em uma luta entre as classes, a Igreja apontou para uma solução harmoniosa:

O grande ideal cristão é que se chegue, pelo feliz encontro de soluções harmoniosas, a uma transformação social em que as riquezas se espalham, em justo equilíbrio, por todos os homens que trabalham. Em vez de supressão total da propriedade privada, apontamos outra modalidade mais humana, garantidora de liberdades e da independência; ‘mais propriedade para todos’. Para se chegar a isto, cristãmente, é preciso que os homens, dirigidos e dirigentes, empregados e empregadores, se tratem dentro do critério de respeito, dignidade, justiça e fraternidade.⁹³

Com essa proposta de solução pensada pela Igreja, seu discurso procurou mostrar alternativas para o desenvolvimento econômico brasileiro.

Nessa “terceira via”, proposta pela Igreja, eram conjugadas as mudanças feitas dentro da ACB, primeiro através da influência francesa⁹⁴ que propunha uma visão humanista para a sociedade.

A partir da década de 1950, a ACB descentralizou-se e passou a adotar um modelo de setores especializados. Desenvolveu-se junto, aos operários urbanos, trabalhadores rurais, juventude, sindicalistas e estudantes. Das divisões surgiram especializações dentro dos ramos maiores, como a Juventude Agrária Católica (JAC), Juventude Estudantil Católica (JEC), Juventude Operária Católica (JOC) e Juventude Universitária Católica (JUC).

Os anos de 1960 viram surgir, no Brasil, uma corrente nova na Igreja católica chamada de “esquerda católica”. Segundo Michael Löwy, era um grupo inicialmente de jovens do movimento estudantil católico, influenciados pela teologia

⁹² CÂMARA, Jaime de Barros. Exame de consciência. 7ª Carta Pastoral REB. 7(1) 193-194 In: PIERUCCI, Antônio F. O; SOUZA. Beatriz M.; CAMARGO, Cândido P. F. loc. cit.

⁹³ PIERUCCI, Antônio F. O; SOUZA. Beatriz M.; CAMARGO, Cândido P. F. loc.cit.

⁹⁴ A partir da década de 1940 a Ação Católica no Brasil passa a ser influenciada pelo Humanismo Integral de Jacques Maritain. Em linhas gerais essa influência vai reorientar a ação do movimento religioso no sentido de valorizar valores de solidariedade. Seus valores espirituais trazem para a prática política a idéia da construção do bem comum. Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo. *A força histórica dos pobres*: Petrópolis: Vozes, 1981. p. 274.

francesa e pela idéias da economia humanista do Padre Lebret. Estes jovens faziam parte da JUC e da JOC, logo estes movimentos se radicalizaram e se aproximaram das idéias de esquerda e socialistas.⁹⁵

O movimento da esquerda católica medrou-se o Movimento de Educação Base (MEB), um programa de alfabetização e que tinha como objetivo “conscientizar” as pessoas das suas condições sociais. O que nas palavras de Bruneau, significa, basicamente, um despertar de consciência”.⁹⁶ O MEB era:

[...] um programa nacional nascido da experiência com escolas radiofônicas, lançada por Dom Eugênio Sales, em Natal, em 1958. Dom Eugênio visitara Dom Salcedo, em Sutatenza, Colômbia e de volta no Rio Grande do Norte, fundou escolas radiofônicas semelhantes às de Sutatenza. [...] As escolas radiofônicas de Natal foram um sucesso e a Conferência dos Bispos (CNBB), através do setor de ação social, decidiu generalizar o empreendimento.⁹⁷

Infere-se de Löwy que essa foi uma tentativa de levar para a prática um fator de mudança social entre as classes populares, e que estas seriam ajudadas na “conscientização” e na construção de sua própria história.⁹⁸ O MEB funcionava principalmente nos locais menos “desenvolvidos” do país: Norte, Nordeste, Centro-Oeste e parte de Minas Gerais. A base de seu programa estava voltada para as transmissões radiofônicas. A maioria das pessoas que trabalhavam nesse movimento eram membros da esquerda católica. O MEB foi extinto em 1961, antes do golpe militar.

A Ação Popular (AP) surgiu em 1962 como uma discidência do movimento da esquerda católica, que pode ser considerada, como um movimento político desligado da Igreja, que se dedicou ao socialismo e às idéias marxistas e que se tornou, depois do golpe militar em 1964, uma das mais conhecidas organizações de esquerda do Brasil.

Na década de 1960, percebe-se, cada vez mais, o desenvolvimento e expansão dos movimentos leigos, cuja atuação na Igreja e na sociedade sob orientação daquela, preanunciou a mudança principal que aconteceu na Igreja romana depois do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962 – 1965) em que a Igreja

⁹⁵ LÖWY, Michael. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Tradução de Vera Lúcia Mello Joscelyne. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. p. 136–141.

⁹⁶ BRUNEAU, op.cit., p. 157.

⁹⁷ Ibidem, p. 158.

⁹⁸ LÖWY, op. cit., p. 139.

institucional reconheceu o papel do leigo no esforço de renovação do catolicismo contemporâneo. Com o auxílio das ciências sociais, a Igreja passou a reconhecer o ser humano em seus contextos sociais⁹⁹ e históricos e assim orientando-se a atuar nesses contextos.

Com o final da Segunda Guerra Mundial em 1945, a Igreja católica, também no Brasil, começou a sentir sinais da crise, que ocorria mundialmente, principalmente no que diz respeito ao decréscimo no número de sacerdotes, à falta de participação dos leigos e o crescimento de práticas religiosas alternativas, como o pentecostalismo e as religiões afro-brasileiras¹⁰⁰. Como colocam Loiva O. Félix e Daniela O. Silveira:

A crise do sacerdócio, uma constante preocupação da instituição, define-se pelo declínio na formação dos clérigos, pela formação precária desenvolvida no país, que não era bem vista pelos dirigentes europeus e que, por isso, acabava por nomear religiosos estrangeiros para assumir cargos de relevância na Igreja nacional. O problema da religiosidade leiga refere-se à escolha do apostolado leigo entre as classes médias, o que acabava por distanciar ainda mais a Igreja do movimento popular genuíno.¹⁰¹

Além dos fatores citados pelas autoras no que diz respeito ao crescimento do pentecostalismo, principalmente da Congregação Cristã do Brasil e da Assembléia de Deus, temos o que Ralph Della Cava chama de contradição na conversão, que significa o contato com um novo tipo de culto, (fato que acontecia geralmente quando os migrantes nordestinos chegavam à região Sudeste e se deparavam com novas formas de religiosidade diferentes às que vivenciavam) segundo ele, o pentecostalismo possui um tipo de “práxis inversa à católica”.¹⁰² Cava entende que “enquanto a estrutura deste [catolicismo] se estriba no clero, a daquele

⁹⁹ Com a abertura proposta pelo Vaticano II, a Igreja passou a reconhecer a utilidade da ciência como auxílio na sua compreensão da realidade. Um exemplo disso é o uso das ciências humanas como recurso de conhecimento acerca de seu contexto de atuação na América Latina nas décadas de 1960 e 1970. A Teologia da Libertação no Brasil utilizou entre outras da economia – Teoria da Dependência –, da Sociologia – principalmente de cunho marxista e disso decorre uma grande polêmica. Cf. GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da libertação: perspectivas*. Petrópolis: Vozes, 1974.

¹⁰⁰ SERBIN, Kenneth P. *Diálogos na Sombra: Bispos e militares, Tortura e Justiça Social na Ditadura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p.98

¹⁰¹ FÉLIX, Loiva Otero e; SILVEIRA, Daniela Oliveira. *Escrevam porque as ditaduras não duram para sempre*. Passo Fundo: UPF, 2004. p. 56

¹⁰² DELLA CAVA, Ralph. Igreja e Estado no Brasil no Século XX. *Estudos CEBRAP*. São Paulo: Brasileira de Ciências, n. 12, 1975. p. 27.

repousa nos leigos; um dá ênfase ao celibato, o outro ao casamento; um é hierárquico, o outro comunitário; um apresenta graus, o outro é igualitário”.¹⁰³

2.3 O CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II (1962 - 1965)

Em 25 de janeiro de 1959, o papa João XXIII convocou um Concílio. Dizia ele que era preciso “fazer passar uma corrente de ar fresco” na Igreja e “sacudir a poeira imperial” que a cobria. Seus objetivos eram adaptar a Igreja ao mundo contemporâneo – o que chamou de *aggiornamento* –, e, além disso, abrir caminho para reconstituição da unidade cristã. O Concílio Vaticano II teve dimensões globais. Como nos concílios anteriores, os bispos poderiam levar seus “assessores”, especialmente teólogos. João XXIII convidou também teólogos de outras denominações cristãs.

O papa Paulo VI, que assumiu a Igreja após a morte de João XXIII em 1963, deu prosseguimento aos trabalhos do Concílio Vaticano II. Ele convidou ouvintes leigos e criou um serviço de imprensa para acompanhar e divulgar os trabalhos do Concílio, funcionava seguindo certa liturgia. Em Roma foram escolhidas algumas comissões que prepararam os assuntos que seriam discutidos e que foram chamados de “esquemas”, isso antes de começar as reuniões do Concílio. No início das reuniões, esses esquemas eram analisados e discutidos por grupos especializados, compostos por clérigos e leigos convidados, que redigiam textos para serem apresentados a todos nas secções do Concílio. Por fim, esses textos eram levados à votação para serem aprovados.¹⁰⁴

O Concílio Vaticano II teve quatro sessões, sendo a primeira em 1962 e as demais nos outonos de 1963, 1964 e 1965, cada qual, com duração de aproximadamente três meses. Nos primeiros encontros do Concílio, houve a preocupação em não oferecer à Cúria romana a direção dos trabalhos no temor de que as assembléias fugissem do propósito da convocação conciliar. Porém, até o fim dos trabalhos, a maioria desejava a adaptação da Igreja com o mundo

¹⁰³ Ibidem, p. 27.

¹⁰⁴ DELUMEAU, op. cit. p. 275.

contemporâneo, e uma minoria, mais apegada à tradição, que não via com bons olhos essa “modernização” da Igreja.¹⁰⁵

Os textos votados pelo Concílio Vaticano II dividem-se em: constituições¹⁰⁶, decretos¹⁰⁷ e declarações¹⁰⁸. Com relação à doutrina católica, a constituição mais importante foi a *Lumen Gentium* (Luz das Nações), na qual a Igreja passou a se definir como “povo” reunido por Deus, em que todos os fiéis têm responsabilidades. Deixa-se uma visão hierárquica, piramidal e institucional e passa-se a entender como uma comunidade de fiéis.

Com a constituição *Gaudium et spes* (Alegria e esperança), o Vaticano levou em conta as mudanças sociais da época e colocou a Igreja em diálogo com o mundo no que se refere às questões sociais.

O Concílio Vaticano II foi um “divisor de águas” para a Igreja católica, pois encerrou uma fase inaugurada com o Concílio de Trento (1545 – 1563),¹⁰⁹ período que o catolicismo romano rompeu com o nascente mundo moderno e se confrontou com as correntes espirituais, culturais e políticas que emergiram do conjunto da renascença e de modo particular, da Reforma Protestante.¹¹⁰

No Concílio, foram reformuladas doutrinas e estruturas como uma forma de tentar retirar a Igreja católica da crise que se acentuou após a Segunda Guerra Mundial. Entre outras coisas, fora aprovada no Concílio a missa nas línguas nacionais, abolindo-se a missa em latim. O Concílio Vaticano II procurou, em seus temas, valorizar a posição do leigo, que era chamado de “povo de Deus” para que este pudesse aumentar a sua participação nas questões da Igreja.¹¹¹

O Concílio, segundo a interpretação dos teólogos ligados à teologia da libertação, é o maior evento da história do catolicismo nos últimos séculos.¹¹² Os

¹⁰⁵ Ibidem, p. 275.

¹⁰⁶ Constituições são os documentos principais do Vaticano II. Seus textos são reservados para a exposição dos pontos principais da doutrina cristã católica. Existem três tipos de constituição: constituição dogmática, pastoral e constituição simplesmente. As dogmáticas tem intenção de ensinar doutrinas, propor novas explicações do magistério da Igreja e até propor doutrinas novas. As pastorais exprime as relações e posicionamentos da Igreja perante o mundo.

¹⁰⁷ Decretos são documentos que propõem orientações disciplinares com relação ao clero, aos leigos, sobre aspectos da liturgia.

¹⁰⁸ Declarações são novidades do Concílio Vaticano II, estas são posições oficiais da Igreja sobre assuntos internos e externos a mesma.

¹⁰⁹ DELUMEAU, op. cit. p. 278-280 passim

¹¹⁰ BEOZZO, José Oscar. Padres conciliares brasileiros no Vaticano II. op. cit., p. 27.

¹¹¹ SERBIN, Kenneth P., op. cit., p. 99.

¹¹² GUTIÉRREZ, Gustavo. O Concílio Vaticano II na América Latina. In: BEOZZO, José Oscar. O

temas propostos por João XXIII, ao convocar o Concílio Vaticano II, foram: a abertura ao mundo moderno; a unidade dos cristãos; e uma preferência especial para com os mais pobres.¹¹³ Dentre esses temas na a Igreja latino-americana de dedicou mais ao último,¹¹⁴ dessa forma passou a orientar os bispos para a criação e desenvolvimento de comunidades cristãs de base¹¹⁵.

Outras mudanças, ou esperanças de mudança, foram sentidas na Igreja no pós-concílio. A abertura ao mundo proposta deu-se principalmente com relação à aproximação, compreensão e uso da ciência moderna. Isso possibilitou um diálogo maior com a sociedade de maneira geral. A questão do ecumenismo fez a Igreja procurar um diálogo mais aberto com outras igrejas cristãs ou não cristãs¹¹⁶.

A unidade dos cristãos também fazia referência a uma melhor organização nos níveis diocesanos da Igreja. Uma renovação no que diz respeito à colegialidade episcopal, ou seja, a função e ação dos bispos, que no pós-Concílio deveriam trabalhar de maneira cooperativa e seguindo orientações das conferências episcopais de cada continente e país.¹¹⁷

2.4 A IGREJA COMO “POVO DE DEUS”

Na constituição *Lumen Gentium*, a Igreja católica se auto-definiu no documento, a noção de “povo de Deus” se apresentou entre o capítulo sobre o mistério da Igreja e o capítulo sobre sua hierarquia. A teologia predominante no período em que aconteceu o Concílio Vaticano II tinha como uma de suas preocupações uma abertura da Igreja ao mundo contemporâneo. Nessa adaptação, a importância dos leigos passou a ser uma das principais questões, pois a Igreja necessitava que estes fossem membros ativos.

Tal preocupação, por parte da Igreja, veio a tona quando a instituição orientou a criação do movimento chamado de Ação Católica (AC). No

Vaticano II e a Igreja latino-americana. op.cit., 1985. p.17.

¹¹³ Ibidem, p. 23.

¹¹⁴ Cf. GUTTIERREZ, op.cit. p. 27–49.

¹¹⁵ CELAM. Documentos da CELAM – Medellín (1968). *Documentos da igreja: Documentos do CELAM*. São Paulo: Paulus, 2004. (parag.6.13) p.137.

¹¹⁶ DUSSEL, Henrique. Um “espírito” triste e negativo. In: BEOZZO, op.cit., p. 57.

¹¹⁷ Ibidem, p. 57.

papado de Pio XI, os responsáveis pela pastoral observaram que, para renovar a Igreja, era preciso valorizar os leigos. Daí a criação de movimentos específicos para os leigos. Na criação da JOC, uma das primeiras formas da AC, estudos procuravam focalizar o estatuto do leigo e sua função na Igreja. Buscava-se se evitar a ideia de Igreja como uma organização hierarquizada, procurando observá-la como um corpo único. E procurando ver o papel do leigo nesse corpo.

Posteriormente à criação desses movimentos, observou-se uma gradativa preocupação com os leigos por parte da Igreja. Conforme Almir Ribeiro Guimarães compreende, ao comentar sobre a teologia do período, “[...] Congar queria integrar o leigo na Igreja. Insistia na necessidade de se chegar a uma posição em que o leigo não fosse apenas receptivo, mas tomasse consciência da necessidade de uma ação cristã nos domínios profano, social e internacional.”¹¹⁸

A teologia procurava observar o leigo de forma efetiva e positiva, pois este é parte do povo de Deus em sua secularidade. O cristão deve estar a serviço da religião em seu cotidiano.

É no cotidiano da vida, por meio de seu testemunho de pensamento, palavras e ação, que os leigos apóstolos têm a graça da exortação, da correção, da animação, da criatividade, e esse testemunho entre indivíduos, nos grupos e nas comunidades é a expressão de uma missão garantida pelo bispo e, às vezes, diretamente pelo Papa.¹¹⁹

Segundo a interpretação de alguns teólogos latino-americanos, foi a partir do Concílio Vaticano II que a Igreja, ao ver seus fiéis como membros de um mesmo corpo, deixou para trás uma visão hierarquizada de sua estrutura. Os membros da Igreja, clero e leigos, passaram a ser identificados a partir de sua responsabilidade de ser cristão. Segundo Almir Ribeiro a Igreja “libertou-se da 'obsessão da autoridade' e da preponderância jurídica que pesava sobre os seus tratados há mais de um século, operou uma recentralização vertical em Cristo e uma descentralização horizontal sobre a comunidade e o Povo de Deus.”¹²⁰

Com o conceito “povo de Deus”, o Concílio Vaticano II buscou atingir um dos seus principais objetivos, o da aproximação com o mundo contemporâneo e a dinamização da Igreja.

¹¹⁸ GUIMARÃES, Almir Ribeiro. *Comunidades de base no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1978. p. 151.

¹¹⁹ CHENU apud GUIMARÃES, Almir Ribeiro. op. cit. p. 151.

¹²⁰ GUIMARÃES, loc. cit.

Primeiramente, a noção de Povo de Deus introduz em eclesiologia um dinamismo histórico. Esse Povo é de Deus. A palavra e os dons do senhor, os ministérios proféticos, reais, sacerdotais, as estruturas, as leis da Aliança, os sacramentos, a força do Espírito, consolidam e formam esse povo. Essas realidades 'dadas' por pessoas organicamente unidas: uma comunidade fraterna. Esse Povo Novo é portador de um dinamismo. A noção do Vaticano II introduz um dinamismo que não se encontrava na eclesiologia antiga, permitindo destacar a continuidade entre Israel e a Igreja. É um povo que caminha para uma meta. Esse fim é fixado por Deus. Esse povo caminha no mundo, como sacramento da salvação para todos. Deus lhe faz promessas: algumas já se realizaram, outras são orientadas para o futuro. A comunidade cristã, o Povo, vive no meio da história, voltado para a escatologia, numa 'aliança' com os homens de todos os horizontes.¹²¹

E mais adiante:

A noção de Povo de Deus se presta ainda para comunicar um sentido dinâmico e concreto da Igreja. Entre os povos da terra, Deus reúne um Povo. Essa concentração se faz a partir de um grupo qualquer: povoado, cidade, um prédio, um trem, um hospital. Há uma igualdade fundamental entre aqueles que formam esse Povo Novo. Ele tem a sua lei (amor a Deus e ao próximo), suas assembleias, sua hierarquia, etc. É um povo formado de pecadores que fazem penitência e tentam caminhar rumo a conversão. O novo Povo de Deus é, portanto, uma imagem privilegiada para descrever a Igreja. Os autores são unânimes, no entanto, em reconhecer que esta não pode ser separada da imagem do Corpo Místico. A imagem do Povo de Deus permite ultrapassar definitivamente o conflito hierarquia/laicato. Todos são inteiramente membros do povo. O que vem primeiro é o ser cristão: 'Talvez seja preciso eliminar a palavra *leigo*, tão carregada de ambigüidades, para ficar apenas como *cristão*.'¹²²

A noção "Povo de Deus" e sua aplicação na compreensão de Igreja acabou gerando grandes esperanças de renovação. Porém, é preciso analisar a questão da relação clero e laicato com cautela, pelo fato da recepção das orientações conciliares terem estado a cargo de cada bispo e, sendo assim, as relações clero e leigo deveriam passar pela compreensão que o bispo tinha da noção povo de Deus.

O que observamos na diocese é que as relações entre clero e laicato não superaram o "conflito" hierarquia/laicato. É possível compreender que

¹²¹ GUIMARÃES, op. cit., p. 152.

¹²² Ibidem, p. 153.

houve uma maior dinâmica e comunicação entre as estruturas diocesanas, nas quais leigos e clero mantiveram suas funções e posições no corpo da Igreja.

2.5 AS REPERCUSSÕES DO VATICANO II NA AMÉRICA LATINA E NO BRASIL

O Vaticano II teve repercussões importantes na Igreja católica do Brasil. O Concílio aconteceu no momento da existência de um processo de reformulação própria da pastoral no país. Dois documentos redigidos pela CNBB reúnem as orientações para essa reformulação: o Plano de Emergência (PE) de 1962 e o Plano de Pastoral de Conjunto (PPC) de 1965.

Segundo José Oscar Beozzo, em sua tese de doutorado, a Igreja católica no Brasil viveu um momento singular, o de planejamento pastoral para uma ação conjunta em todo o país.

O PE foi elaborado a partir da experiência pastoral da arquidiocese de Natal – RN e era composto de duas dimensões: a pastoral e a sócio-econômica. Na primeira, o documento insistia na necessidade de renovar a atuação das paróquias, do ministério sacerdotal e das escolas e instituições de ensino católicas, cuja a aplicação aconteceu gradativamente em todo o país. Procurou-se também adaptar essas áreas tradicionais do catolicismo às renovações teológicas advindas do Vaticano II.

Na segunda, dois pontos são tratados com mais detalhes: as Frentes Agrárias¹²³ e o Movimento de Educação de Base (MEB). A atuação da Igreja voltava-se para o social, atuava diretamente nos sindicatos rurais orientando os fiéis quanto aos seus direitos e a importância da cooperação das pessoas; o MEB foi um grande projeto de alfabetização no Nordeste onde as taxas de analfabetismo eram elevadas. Por meio de programas radiofônicos e voluntários leigos um grande número de pessoas foram alfabetizadas. A Igreja pôs sua infra-estrutura à disposição dessas iniciativas.¹²⁴

¹²³ Essas frentes são um esforço da Igreja católica em sindicalizar os trabalhadores rurais do Nordeste brasileiro. Só alguns sindicatos eram reconhecidos e a Igreja procurou ampliar o número de sindicatos e sindicalizar o maior número possível de pessoas.

¹²⁴ BEOZZO, José Oscar. Padres conciliares brasileiros no Vaticano II. op. cit. pp. 238-251

Como o próprio nome sugere, o PE foi a formulação de práticas emergenciais a fim de satisfazer, no Brasil, as decisões tomadas no Vaticano II. No entanto, era necessário arquitetar um plano de longo prazo e que pudesse prever ações para adaptar a ação pastoral das dioceses brasileiras à imagem projetada do Vaticano II. O PPC, aprovado pela CNBB no final do Concílio em 1965, tinha por objetivo central colocar em prática, em cada diocese, as orientações conciliares.

As transformações internacionais na Igreja contribuíram para legitimar as mudanças que estavam acontecendo na Igreja católica brasileira favorecendo novas modificações. De 1962 a 1965, reuniram-se, em Roma, “mais de dois mil bispos e centenas de teólogos de todas as partes do mundo”¹²⁵, para o Concílio Vaticano II.

A opção feita pela Igreja no Brasil, a partir da confecção do PPC, foi a de aplicar as decisões do Vaticano II pela ação pastoral. Os bispos, em suas dioceses deveriam, a partir de sua prática pastoral, aplicar o Vaticano II. “a porta de entrada para a compreensão do Concílio no Brasil foi, portanto, a pastoral e não a discussão teórica dos documentos, sob o aspecto doutrinal.”¹²⁶

O PPC era organizado em seis linhas de trabalho: 1) promover uma sempre mais plena unidade visível no seio da Igreja; 2) promover a ação missionária; 3) promover a ação catequética, o aprofundamento doutrinal e a reflexão teológica; 4) promover a ação litúrgica; 5) promover a ação ecumênica; e 6) promover a melhor inserção do povo de Deus, como fermento na construção de um mundo segundo os desígnios de Deus.

Dentre essas linhas, o PPC dava mais ênfase à primeira, era composta de uma série de sugestões para a renovação paroquial proposta pelo Vaticano II. Enquadrava-se nessa linha também a conclamação a uma maior participação do leigo, em comunidades locais, nessa renovação paroquial. Conforme o texto do PPC:

Nossas paróquias atuais são ou deveriam ser compostas de várias comunidades locais ou comunidades de base, dada sua extensão, densidade demográfica e percentagem de batizados a elas pertencentes de direito. Será, pois, de grande importância empreender a renovação paroquial, pela criação ou dinamização

¹²⁵ SKIDMORE, Thomas E. *Brasil: de Castelo a Tancredo, 1964-1985*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. p. 99.

¹²⁶ BEOZZO, José Oscar. *Padres conciliares brasileiros no Vaticano II*. Op. cit. p.242

destas comunidades de base. Nelas devem ser desenvolvidas, na medida do possível, as seis linhas fundamentais de ação da Igreja. A Matriz será, pouco a pouco, uma destas comunidades e o pároco presidirá a todas que se encontram na porção do rebanho a ele confiado.¹²⁷

Seguindo essas orientações, as dioceses deveriam promover algumas ações práticas para efetivar essa renovação pastoral nas paróquias, entre elas:

1) Levar as paróquias a suscitarem e criarem comunidades de base, garantindo-lhes uma coordenação. 2) Levar as paróquias de uma mesma zona humana a se organizarem em zona pastoral a fim de que possam responder aos problemas globais que ultrapassam os limites paroquiais. 3) Atualizar a coordenação diocesana dentro das exigências do Plano de Pastoral de Conjunto, para uma mais plena integração e participação de todos (pessoas e instituições).¹²⁸

As outras linhas de ação do PPC deveriam ser concretizadas nas dioceses de forma orgânica. As ações catequéticas, missionárias, litúrgicas e ecumênicas deveriam convergir para uma maior efetivação da participação do leigo e de uma maior adaptação da prática religiosa católica ao mundo contemporâneo. Em síntese, o PPC foi o elo entre o Vaticano II e Igreja no Brasil. As dioceses poderiam, a partir do PPC, organizar-se segundo a imagem projetada pelo Concílio.

Mesmo este não contando com a presença de muitos latino-americanos, tendo Dom Hélder do Brasil e Dom Manuel Larraín, do Chile, como homens de pressão, as repercussões do Concílio puderam ser assimiladas¹²⁹. No Brasil, a noção de diálogo teve papel importante para o momento em que o país estava passando. A Igreja, através de alguns bispos alinhados com a linha mais progressista, procurou um diálogo com o regime militar, de tal forma que foram criadas as reuniões da Bipartite.¹³⁰ Alguns militares católicos procuravam se reconciliar com a instituição religiosa, mediados por alguns leigos influentes nas duas instituições, a fim de diminuir o conflito de declarações públicas de alguns bispos no exterior e a perseguição a algumas pessoas ligadas à Igreja¹³¹.

¹²⁷ CNBB. *Plano Pastoral de Conjunto (PPC)*. p. 42.

¹²⁸ CNBB. *Plano Pastoral de Conjunto (PPC)*. p. 42.

¹²⁹ SERBIN, op.cit, p. 99.

¹³⁰ A Bipartite eram encontros entre bispos, leigos influentes na instituição católica e militares do regime, para discutir as relações entre Igreja e Estado.

¹³¹ SERBIN, *ibid*, p. 203

Outra ênfase do Concílio fora nos direitos humanos, que passaram a ser a bandeira de frente de muitos bispos brasileiros no momento em que o regime militar estava praticando torturas, perseguições e mortes. Mesmo havendo uma tentativa de diálogo entre os clérigos e os militares, a denúncia de violação aos direitos humanos por parte de alguns bispos, continuou sendo constante.

Se o Concílio Vaticano II foi realizado em âmbito mundial, em 1968 realizou-se em Medellín, Colômbia, o segundo encontro do CELAM (Conselho Episcopal Latino-Americano). Este foi uma tentativa, segundo Ralph Della Cava, de “traduzir os ensinamentos do Concílio Vaticano II em termos da realidade desta parte do Terceiro Mundo.”¹³²

Em Medellín, os bispos procuraram dar a forma latino-americana às conclusões do Vaticano II. Um dos aspectos mais relevantes do documento de Medellín estaria relacionado à maneira como os leigos se organizariam em sua prática religiosa: a formação de comunidades de base.

Procurar a formação do maior número de comunidades eclesiais nas paróquias, especialmente nas zonas rurais ou entre os marginalizados urbanos. Comunidades que se devem basear na Palavra de Deus e realizar-se, enquanto seja possível, na celebração do bispo.¹³³

O catolicismo, na América Latina, passou a se concentrar nos leigos em comunidades de base. Percebemos neste trecho a preocupação, especialmente nas zonas rurais ou entre os marginalizados urbanos, com o ser humano latino-americano em seu contexto social e histórico. A base desse catolicismo começou a se formar a partir da identidade de seus membros em seus contextos.

A comunidade se formará à medida que seus membros adquirirem um sentido de pertença que os leve a ser solidários numa missão comum, e consigam uma participação ativa, consciente e fortificante, na vida litúrgica e na convivência comunitária. Para isso, se torna mister fazê-los viver como comunidade, inculcando-lhes um objetivo comum: alcançar a salvação mediante a vivência de fé e de amor.¹³⁴

¹³² DELLA CAVA, Ralph. A igreja e a abertura, 1974-1985. In: KRISCHKE, Paulo J.; MAINWARING, Scott (Org.). *A igreja nas bases em tempo de transição (1974-1985)*. Porto Alegre: L&PM, 1986. pp. 13-46.

¹³³ CELAM. Documentos da CELAM – Medellín (1968) op. cit. p.137.

¹³⁴ Ibidem, p. 138.

No contexto do pós-Concílio, a Igreja brasileira, através do PPC, e a Igreja do continente latino-americano, procuraram adaptar suas práticas aos preceitos votados pelo Concílio, no que tange principalmente quanto à formação e coordenação das CEB's e observar os leigos em seus contextos sociais.

A orientação conciliar referentes à realidade dos fiéis foi marcante na segunda reunião do CELAM. Em Medellín, os bispos elaboraram uma declaração na qual pediam por justiça social e condenavam o subdesenvolvimento e a violência existentes na América Latina. Foi a partir desse encontro que foram lançadas as bases para o surgimento da teologia da libertação, que serviu de apoio para a Igreja mais progressista. O CELAM serviu de suporte para a concretização de mudanças na Igreja brasileira. Nas palavras de Della Cava:

Naquele momento, Medellín foi a 'graça redentora' para a Igreja brasileira e, por isso mesmo, para o catolicismo em toda e qualquer outra nação latino-americana onde o escândalo de governos militares deveria impiedosamente fixar raízes nos anos vindouros. Com o tempo, foi possível impedir gradualmente o êxodo marcado de um clero desencantado, a preocupação com as vitórias dos pentecostais transformou-se, de modo mais produtivo, na defesa da 'integridade institucional' da Igreja contra os assaltos de um regime ilegal, e a CNBB, antes polarizada, pôde convergir numa posição única, centrista, em defesa das liberdades civis e direitos humanos.¹³⁵

Ainda conforme a interpretação do autor as conclusões de Medellín foram um impulso institucional, em âmbito internacional, para a consolidação do PPC da CNBB e também para a atuação política e social de membros do episcopado brasileiro no final da década de 1960.

Ao tratar da Igreja católica, mesmo em diferentes épocas e lugares, é necessário, ao observador, compreender que podem existir várias "igrejas", movimentos, dissidências no interior desta. Um dos primeiros a fazer essa observação foi Gramsci, o autor italiano procurou compreender o papel que a Igreja exercia na sociedade de seu tempo. O dirigente e pensador comunista manifestou também grande interesse pela religião de modo geral e sua influência nas classes sociais, pois observou, as diferenças internas da Igreja a partir das diferentes orientações ideológicas e das distintas classes sociais que compunham clero e fiéis.

¹³⁵ DELLA CAVA, op. cit., p. 16.

Toda religião é em realidade uma multiplicidade de religiões diferentes e frequentemente contraditórias: há um catolicismo dos camponeses, um catolicismo da pequena burguesia e dos trabalhadores urbanos, um catolicismo para mulheres, e um catolicismo para intelectuais.¹³⁶

A partir dessa recomendação metodológica é que devemos observar a Igreja católica. Esta não é um bloco homogêneo, como pôde ser observado na Igreja no Brasil. Bispos tiveram práticas pastorais divergentes, movimentos completamente opostos, como por exemplo o Cristianismo da Libertação e o Movimento de Renovação Carismática Católica (MRCC).

Mesmo no próprio clero, vemos uma variedade de posições a respeito da doutrina, da atuação política da Igreja, enfim, uma diversidade de tendências no seio do catolicismo.

Michael Löwy aponta quatro tendências na Igreja latino-americana:¹³⁷

1) Um grupo bem pequeno de integristas, defensores de idéias ultra-reacionárias – e, às vezes, semifacistas: como, por exemplo, o grupo “Tradição, Família e Propriedade”. 2) Uma forte corrente tradicionalista e conservadora, hostil à teologia da libertação e ligada organicamente às classes dominantes (bem como à Cúria Romana): por exemplo, monsenhor López Trujillo e a direção da CELAM. 3) Uma corrente reformista e modernista (manifestando uma certa autonomia intelectual em relação às autoridades romanas, prontas a defender os direitos do homem e apoiar certas reivindicações sociais dos pobres: é a posição que foi predominante na Conferência de Puebla, em 1979. 4) Uma pequena mas influente minoria de radicais, próximos da teologia da libertação e capazes de solidariedade ativa com os movimentos populares, trabalhadores e camponeses. Seus representantes mais conhecidos são os bispos (ou cardeais) como Mendez Arceo (México), Pedro Casaldáglia e Paulo Arns (Brasil), Proano (Equador) e outros. No interior dessa corrente, o setor mais avançado é representado pelos cristãos revolucionários[...].¹³⁸

Essas correntes não só se encontravam na hierarquia, mas também se entrecruzavam nos órgãos diocesanos de cima a baixo. Porém, mesmo a Igreja da América Latina possuindo essa variedade de posições, todas concorriam para união da instituição, prevalecendo por fim os objetivos religiosos¹³⁹.

¹³⁶ GRAMSCI, Antônio. *Concepção dialética da história*. 1978.p.144

¹³⁷ LÖWY, Michael. *Marxismo e teologia da libertação*. Tradução: Myrian Veras Baptista. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1991 (Coleção polêmicas do nosso tempo; v,39)

¹³⁸ Ibidem, p. 29

¹³⁹ Ibidem, p. 30

2.6 A IGREJA CATÓLICA E A DITADURA CIVIL-MILITAR (1964-1985)

No final do período imperial brasileiro, a Igreja católica estava em visível desgaste em relação à monarquia. A questão religiosa distanciou a Igreja do Estado. Com a Proclamação da República, a Igreja perdeu uma série de privilégios. Com a decretação do Estado laico pela República, a Igreja foi obrigada a se esforçar para recuperar a influência perante a sociedade.

Segundo a tese de Kenneth Serbin, a modernização do Estado brasileiro teve a colaboração de duas das mais importantes instituições brasileiras: as Forças Armadas e a Igreja Católica. Estas instituições “coexistiram em um relacionamento dialético de colaboração e competição.”¹⁴⁰

Estas instituições eram autônomas entre si, iniciaram na República brasileira um conflito fazendo com que a Igreja perdesse privilégios, que foram recuperados com o governo de Getúlio Vargas. Nesse período, a Igreja e o Estado estabeleceram um pacto informal de cooperação, chamado por um bispo de “concordata moral, fez com que a Igreja conquistasse “subvenções do Estado para os trabalhos sociais da Igreja. Essa ajuda renovou o papel histórico da Igreja como braço social do Estado, mas também criou dependência financeira”¹⁴¹.

Em troca, a Igreja passou a apoiar politicamente o Estado brasileiro. No contexto dos anos de 1930, esse apoio, por parte da Igreja, propiciou que as relações entre Igreja e Estado, Igreja e Forças Armadas se tornassem mais estreitas devido à luta de ambos contra o comunismo.

Segundo Serbin, duas das mais importantes instituições brasileiras, a Igreja católica e as Forças Armadas passaram por grandes mudanças em suas estruturas e linhas de pensamento:

Não foram revoluções sociais, mas institucionais, políticas e religiosas. Tiveram impacto profundo tanto nas Forças Armadas quanto na Igreja e, por duas décadas, influenciaram a vida nacional. De um lado, as Forças Armadas depuseram Jango para evitar o que acreditavam ser a comunização do Brasil. A Revolução rapidamente expandiu a luta contra o comunismo incluindo todos os opositores do *status quo* brasileiro (conforme era definido pelo regime). De outro, a maioria dos bispos intuitivamente apoiou o golpe como medida

¹⁴⁰ SERBIN, op. cit. p. 79

¹⁴¹ Ibidem, p. 82

anticomunista. Porém, enquanto a polarização levava a violência e os militares aprofundavam o controle sobre o país, a Igreja realizou uma revolução religiosa na qual enfatizava a justiça social e assimilava os esforços e uma nova geração de radicais católicos. A militância cristã e o Estado de segurança nacional colidiram. Nos dez anos seguintes, a Igreja e o Exército se engajavam no pior conflito de sua história.¹⁴²

O trabalho de Serbin é uma importante contribuição para o estudo da relação entre Igreja e militares durante o período do regime civil-militar brasileiro. Mas, é preciso fazer uma observação a fim de evitar algumas generalizações na análise da comissão Bipartite: foram alguns bispos, reconhecidos por terem posições progressistas, e militares católicos que procuraram levar a cabo o debate entre as instituições objetivando buscar uma reconciliação.

As Forças Armadas e a Igreja protagonizaram um conflito de repercussões internacionais, principalmente no que tange aos pronunciamentos políticos da Igreja.

O Exército brasileiro se modificou conforme o modelo norte-americano. Criou-se, em 1949, a Escola Superior de Guerra (ESG) que editou uma nova Doutrina de Segurança Nacional (DSN) e que “focalizava os perigos políticos e psicológicos do esquerdismo e reafirmava a interdependência da segurança e do desenvolvimento econômico”.¹⁴³ O principal foco da DSN era o anticomunismo e também, justificativa para as ações do exército. A Igreja, naquele momento, principalmente após a criação da CNBB em 1952, se mostrou como uma “terceira via” - nem esquerdismo e nem capitalismo extremo. Pode-se perceber aí um choque de perspectivas entre Igreja e Forças Armadas.

Oficiais conservadores se opuseram com força contra João Goulart, então presidente, e suas reformas de base, e fizeram um movimento para derrubá-lo. O golpe de 31 de março de 1964 inaugurou uma era de violento macarthismo¹⁴⁴ no Brasil e na América Latina. O Exército pretendia moralizar a política brasileira acabando com a corrupção e a subversão. Começou com um expurgo das forças de

¹⁴² Ibidem, p.86.

¹⁴³ Ibidem, p.87.

¹⁴⁴ Macarthismo é o termo que descreve um período de intensa patrulha anticomunista, perseguição política e desrespeito aos direitos civis nos Estados Unidos que durou do fim da década de 1940 até meados da década de 1950. Foi uma época em que o medo do comunismo e da sua influência em instituições dos países tornou-se exacerbado, juntamente ao medo de ações de espionagem promovidas pela ex-União Soviética. Originalmente, o termo foi cunhado para criticar as ações do senador estadunidense Joseph McCarthy, tendo depois sido usado para fazer referências a vários tipos de condutas, não necessariamente ligadas às elaboradas por McCarthy.

esquerda, inclusive de membros da Igreja. Fechou sindicatos. Muitas pessoas foram torturadas. Em 1965, a ditadura fechou os partidos políticos e criou dois: a Aliança Reformadora Nacional (ARENA) e o Movimento Democrático Brasileiro (MDB). As eleições presidenciais se tornaram indiretas. Em 1967, foi outorgada uma nova constituição. Foi criado o Serviço Nacional de Informações (SNI) que comandava todas as operações de repressão do governo civil-militar, e um “estado dentro do Estado”, através do qual a “coleta de informações secretas e repressão eram prioridades da ditadura.”

Nos primeiros anos, os generais falavam em redemocratização, mas as perspectivas nesse sentido foram diminuindo à medida que o conflito entre o regime e a oposição piorava e o fracionamento dentro do Exército crescia. Ao final do primeiro governo civil-militar pós-1964, houve uma divisão no Exército: os castelistas e os costistas (linha dura). Os primeiros defendiam a redemocratização orientada pelas Forças Armadas de forma lenta, segura e gradual. A linha dura defendia a forte repressão a qualquer oposição.

Com a decretação do AI-5, a ditadura se munuiu de amplos poderes para esmagar a oposição. O ano de 1968 foi fechado com o escancaramento da ditadura. A repressão militar fez do governo Médici o período mais violento do regime. Uma das armas mais potentes do governo era a propaganda: “Abaixo a ditadura dos preços.”

Em relação à ditadura civil-militar, houve uma divisão na Igreja brasileira desde o início. “À direita, ficavam os conservadores religiosos e sociais, que censuravam os perigos da mudança. À esquerda, estavam os militantes da ACB, os padres radicais e a liderança da CNBB, que apoiaram as reformas sociais de Goulart.”¹⁴⁵ Porém, até o final da década de 60, a maioria dos bispos mantinha uma atitude de cautela e até esperança em relação ao regime. Baseada na justificativa do golpe, que era moralizar a política brasileira, parte da Igreja permaneceu em silêncio, enquanto os católicos mais radicais eram presos e torturados. Com o aumento da repressão, após o AI-5, agravou-se a divisão entre os conservadores e progressistas mas, de forma geral, a Igreja no Brasil se tornou uma defensora das vítimas da ditadura civil-militar.

O Exército via a Igreja como uma formadora de subversores, principalmente entre os católicos radicais. Alguns bispos passaram a ser observados

¹⁴⁵ SERBIN, op. cit., p.102.

de perto, inclusive com investigações sobre suas atuações. O governo se esforçava para desacreditar o clero progressista perante a opinião pública. Outra estratégia contra a Igreja foi a concessão de maior liberdade a religiões concorrentes, como a umbanda e o pentecostalismo, que vinham ganhando adesões no Exército e na população em geral.

A Igreja reagiu contra a repressão militar promovendo os direitos humanos e denunciando as práticas de repressão do governo fora do Brasil, o que criou constrangimento diplomático para os militares no exterior. A Igreja trabalhava por mudanças sociais e ideológicas que iam à contramão das perspectivas militares. A ditadura civil-militar tinha um grande oponente político nesse ponto. A Igreja desenvolveu um discurso de transformação da sociedade brasileira baseada na justiça social e na participação popular. Isso chocava diretamente a centralização de poder visualizada pela ditadura civil-militar.

A Igreja se aliava politicamente aos grupos que enfrentavam a ditadura, porém, sempre condenou as ações violentas, tanto que propôs uma resistência pacífica à repressão militar.

Grande parte do conteúdo dessa disputa entre Igreja e Estado no Brasil se deu pela incompreensão, de ambas as partes, de suas concepções de sociedade. Quando o anticomunismo estava no auge, Igreja e Exército compartilhavam os mesmos pensamentos. Já quando as perspectivas de mudança, no governo civil-militar e da Igreja, entraram em conflito os militares a consideraram subversiva.

3 PRÁTICAS DE PODER NA DIOCESE

Neste capítulo abordaremos a trajetória de D. Romeu Alberti, demonstrando suas posições e as suas opções que moldaram o exercício do poder em relação às bases. A problemática central será: como o mecanismo de poder diocesano está relacionado com a figura do bispo diocesano?

3.1 O CATOLICISMO ENTRE A HIERARQUIA E A TRADIÇÃO

Nesse item abordaremos alguns elementos da estrutura de poder da Igreja católica, desde sua formulação pós reforma tridentina até o Vaticano II. O catolicismo mais tradicional foi vinculado a uma concepção de mundo conservadora.

A fim de descrever o exercício do poder eclesiástico na Igreja católica usamos a caracterização proposta por Dermi Azevedo¹⁴⁶, que compreende o poder intra-eclesiástico a partir de “pólos de poder”. Segundo Azevedo, esses pólos podem ser entendidos como “instâncias dialéticas” nas quais os atores envolvidos disputam hegemonia interna. O autor classificou seis pólos de poder na Igreja católica.

Primeiro, o poder pontifício, representado pelo papa e que está no topo da hierarquia da Igreja. O papa assegura consigo a hegemonia de poder na Igreja mundial.

Abaixo do poder pontifício está o episcopado, representado pelos bispos que exercem o poder conforme a doutrina católica em um espaço específico - o das dioceses. Nas dioceses, o bispo é o líder do clero secular, padres diocesanos e suas paróquias. As funções exercidas pelo Papa (no âmbito da Igreja universal) e pelos bispos (nas dioceses), e do clero como um todo são principalmente três: o anúncio oficial da mensagem bíblica; a administração dos sacramentos; e a liderança da comunidade. Cabe também aos bispos assegurar a autenticidade na transmissão da mensagem cristã.

¹⁴⁶ AZEVEDO, Dermi. Desafios estratégicos da Igreja Católica. *Lua Nova* [online], n. 60, p. 57-79. 2003. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ln/n60/a04n60.pdf>> Acesso em: 7 jun. 2010.

Outra instância de poder seria o da Cúria Romana. Esta detém o exercício de poder com relação aos aspectos materiais, jurídicos, doutrinários e disciplinares e também funciona como uma burocracia central da Igreja. Através de várias “secretarias” a Cúria administra toda a Igreja católica. Todos os processos internos desde a nomeação de bispos e padres, anulação de casamentos, renúncia de votos por parte de clérigos, até processos contra teólogos e corrente teológicas heterodoxas são de incumbência da Cúria.

Outra instância de exercício de poder na Igreja eram das ordens e congregações religiosas.

O pólo representado pelas ordens e congregações religiosas, como uma configuração, no sentido dado a essa palavra por Norbert Elias, não pode ser reduzido, de forma simplista, ao *modus operandi* da Igreja institucional: elas nem são diretamente subordinadas à hierarquia clerical, nem, contudo, são entidades totalmente autônomas. As ordens e as congregações religiosas são grupos voluntários integrados por pessoas reunidas por contrato, voltadas para motivos comuns e dotadas de uma organização interna baseada na associação, no compromisso e em motivações fundamentadas em determinados ideais. Representam um agrupamento voluntário utópico, com um caráter colegiado, do ponto de vista administrativo.¹⁴⁷

Após o Vaticano II surgiu um novo pólo de poder na Igreja, o dos leigos. Há também o que Azevedo chamou de sociedade civil intra-eclésiástica, formada por todos os grupos já citados e que serão detalhados no item a seguir.¹⁴⁸

Com relação às formas de governo na Igreja, pode-se afirmar que há uma centralização de poder na figura do Papa e da Cúria Romana. A distribuição do poder na Igreja não deve ser pensada conforme a construção do Estado moderno. As evidências levam à hipótese de que a Igreja, em seus primórdios, vivia em uma democracia direta. Com a institucionalização cada vez maior da religião cristã, as formas de governo se aproximaram da monarquia e oligarquia.

Além da centralidade de poder na Igreja, outras questões são bastante polêmicas, como o celibato dos padres, a liberdade de expressão na Igreja e o sacerdócio feminino. A respeito da livre discussão teológica existem vários exemplos de censura a teólogos que se posicionaram de forma divergente aos

¹⁴⁷ AZEVEDO, Dermi. *Desafios estratégicos da Igreja Católica*. op. cit., p. 60.

¹⁴⁸ Ibidem, p. 65

dogmas católicos.¹⁴⁹ Leonardo Boff, reconhecido teólogo da libertação, foi um exemplo de teólogo que teve obra censurada pelo Vaticano, além de sofrer um processo que o levou a ser condenado a um ano de silêncio obsequioso por ter questionado as estruturas do poder na hierarquia católica.¹⁵⁰

3.2 O CONCÍLIO VATICANO II E A QUESTÃO DO PODER

Podemos entender a Igreja como uma sociedade com estruturas de organização e ação, e, ao mesmo tempo, é uma sociedade espiritual, cujos membros se ligam pela busca da salvação a partir do exemplo da vida de Cristo. Após o Vaticano II, esse binômio foi definido a partir de duas figuras: a Igreja como corpo místico de Cristo e a Igreja como povo de Deus.

Os membros da Igreja estão ligados entre si de forma sobrenatural, formando uma comunidade mística a partir da vida de Cristo. No catolicismo, a vida de Cristo é revivida e comunicada através dos sacramentos.

Segundo o direito canônico, a Igreja se compreende como uma “sociedade jurídica perfeita”. Isso acontece por ter um fim completo e supremo em sua ordem, uma autoridade soberana coordenadora das ações de seus membros e que dispõe dos meios necessários para atingir esse fim, que seria a santificação de seus fiéis no tempo histórico e realização da promessa da salvação final.¹⁵¹

O catolicismo fundamenta sua hierarquia em sua própria tradição. Um dos seus dogmas é que foi criada pelo próprio Cristo quando delegou a Pedro autoridade sobre seus seguidores. “Tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja, e as portas do Inferno não prevalecerão contra ela. Darei-te as chaves do Reino dos Céus e tudo o que ligares na terra será ligado nos céus, e tudo que desligares na terra será desligado nos céus.”¹⁵² Esse trecho bíblico, segundo a tradição católica, justificaria a hierarquia eclesiástica. Na escolha dos doze apóstolos, já se estabelecia uma hierarquia.

¹⁴⁹ Ibidem, p. 65-68 passim

¹⁵⁰ A obra com a qual Leonardo Boff sofreu com a censura foi “Igreja, carisma e poder” de 1981. Nas referências bibliográficas consta a referência completa.

¹⁵¹ CIFUENTES, Rafael. L. *Relações entre a igreja e o Estado*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1989. p. 39.

¹⁵² Mt 16, 18-19

A Igreja construída em sua hierarquia, no que tange as questões de suas relações com os Estados, se coloca de forma soberana.

Uma sociedade sobrenatural e espiritual como a Igreja se não fosse soberana não poderia existir como sociedade. Porque, se não tem autonomia e independência, deverá estar subordinada a outra sociedade soberana, isto é, ao Estado; donde se depreenderia que o fim sobrenatural seria caudatário de fim temporal do Estado, afirmação que supõe uma insustentável transformação de valores.¹⁵³

Sua justificativa enquanto sociedade se fundou na autonomia perante outra sociedade - o Estado. Se assim não fosse não atingiria seu fim.

Outro aspecto importante, que justifica sua autocompreensão enquanto sociedade autônoma, é a idéia de unidade e universalidade. A Igreja, na execução de seu projeto, busca a universalidade. Seu objetivo é o de converter a todos. É com essa justificativa que a Igreja se lançou em sua expansão por outros territórios além da Europa e atualmente procura fazer frente a outras religiões.

O direito canônico entende, enfim, a Igreja como “figura de corporação institucional, não territorial, dotada de soberania originária e autônoma e de capacidade subjetiva, pública e privada, que tende a conseguir o bem comum sobrenatural da santificação dos fiéis.”¹⁵⁴

A Igreja se autocompreende como uma instituição na qual seus membros cooperam articulados na consecução de um mesmo fim. Esses membros estão além de um território específico, o que dá mais força à idéia de universalidade da mesma, que procura expandir-se por todos os lugares. Na fundação da Igreja já se tem sua soberania, isto porque seu fundador se coloca a parte das autoridades estabelecidas no período.

A Igreja se autoregamenta determinando os direitos e deveres dos fiéis. Essa regulamentação pretende atingir o bem comum sobrenatural - a santificação de seus membros.

Para melhor compreender o momento que a Igreja viveu, é preciso perceber a singularidade do momento pós-Vaticano II. Tomemos emprestado o uso do conceito “autocompreensão” de Ivan A. Manoel. As “autocompreensões da Igreja” são como “tipos ideais”, ou seja, construtos heurísticos em que se exagera

¹⁵³ CIFUENTES loc. cit.

¹⁵⁴ Ibidem, p. 42.

elementos específicos do real, seleciona aspectos deste e os liga em um quadro homogêneo.¹⁵⁵

Ao longo de mais de dois mil anos de Igreja, vários de seus momentos históricos, foram marcados por autocompreensões diferentes. Assim, houve um tipo de Igreja diferente da de hoje, o que nos possibilita perceber essa instituição no seu movimento histórico. Em cada autocompreensão, a ela se autoconferiu funções, tarefas e obrigações sociais específicas e assim se organizou internamente também de forma específica.¹⁵⁶

Além do conceito nos permitir compreender a Igreja em movimento, ele também nos permite que se evite a utilização de rótulos que simplificam a trajetória da mesma. A Igreja ultramontana não é a mesma das CEB's, que não é a mesma do MRCC. Seus discursos e funções são diferentes.¹⁵⁷

A autocompreensão da Igreja, na qual procuramos entender a importância que esta dá às suas estruturas, observamos que depois do Vaticano II ela procurou dar ênfase também ao leigo. O Concílio aprofundou a tese de que a Igreja foi reconhecida como povo de Deus, identificado como povo peregrino, à semelhança do povo de Israel.

3.3 RENOVAÇÃO PASTORAL E IGREJA NO BRASIL.

O Vaticano II teve muita importância para a Igreja dos países da latino-americanos.¹⁵⁸ Porém, as mudanças práticas ficaram a cargo das conferências episcopais de cada país. Uma das Igrejas que aderiam, com mais rapidez e de forma mais efetiva a essas mudanças, foi a brasileira,¹⁵⁹ Nas últimas sessões do Concílio, os bispos brasileiros, através de várias reuniões e encontros em particular, esboçaram um plano para uma reestruturação da pastoral que pudesse viabilizar a aplicação do Vaticano II.

¹⁵⁵ MANOEL, Ivan A. op.cit., p. 8.

¹⁵⁶ Ibidem, p. 9.

¹⁵⁷ MANOEL, Ivan A. loc.cit

¹⁵⁸ BEOZZO, José Oscar. *Padres conciliares no Vaticano II: Participação e Prosopografia: 1959-1965.* loc. cit.

¹⁵⁹ Ibidem.

O PPC foi o instrumento de aplicação do Concílio no Brasil. O plano era dividido em três partes. Na primeira parte, constavam os objetivos e as justificativas para uma planificação das ações da Igreja católica no Brasil. Na segunda, são apresentadas as linhas que nortearam o trabalho pastoral.¹⁶⁰ Por fim, a terceira parte apresentavam os passos para a aplicação do PPC nas dioceses.

Para a CNBB, a diocese era a unidade fundamental para a aplicação do plano. O Vaticano II se concretizaria pela reorganização e planificação diocesana. No entanto, essas ações deveriam ser assumidas pelos bispos. Dessa forma, o PPC colocava como requisito para sua aplicação uma adesão pessoal do bispo, era necessário “que o bispo se decida e assuma essa renovação”¹⁶¹, e mais adiante, “que se crie um clima de renovação”. Portanto, era imprescindível que o bispo, ao assumir essa postura de renovação, elaborasse os meios necessários para sua aplicação.

O PPC sugeriu uma série de passos a serem seguidos para o planejamento diocesano. Primeiro era necessário selecionar uma comissão preparatória, composta por membros do clero diocesano, que realizasse uma pesquisa sobre a realidade da diocese. A partir dos dados colhidos na pesquisa, passava-se a elaboração de um esboço de plano diocesano, a ser, posteriormente, discutido e aprovado pelo bispo em assembléia ao conselho diocesano.¹⁶²

O plano da CNBB sugeria, em segundo lugar, que ao elaborar e desenvolver os planos diocesanos se observasse uma periodicidade de dois anos para serem avaliados e implantar mudanças nos planos conforme a realidade impusesse. A CNBB sugeriu que todos os planos aplicassem a primeira linha do PPC, qual seja, “promover uma sempre mais plena unidade visível no seio da Igreja”, e procurasse dar ênfase à criação de comunidades de base e a formação do laicato.

O terceiro passo, sugerido pelo PPC, era a estruturação das instâncias de poder das dioceses. Assim, foram sugeridas a criação de assembléias e conselhos diocesanos e a definição dos agentes de poder nestas instâncias.

Conforme o PPC sugere:

¹⁶⁰ CNBB, *Plano de Pastoral de Conjunto 1966-1970*. Rio de Janeiro: Dom Bosco, 1966.

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 11.

¹⁶² *Ibidem*, p. 70.

A assembléia diocesana: formada por todos os sacerdotes que exercem um ministério pastoral, por representantes das comunidades religiosas, pelas diretorias diocesanas dos movimentos e instituições de leigos, pelos leigos que desempenham uma tarefa de coordenação em nível diocesano (catequese, liturgia, etc.). Esta assembléia tem direito consultivo. Através dela todo o povo de Deus participa da vida diocesana e dialoga com o bispo. (grifo no original)¹⁶³

Essa assembléia deveria ter um caráter consultivo. Deveria ser um espaço de diálogo entre leigos, clero e bispo diocesano. Essa assembléia precisaria se reunir no momento em que o plano diocesano fosse ser implantado e para avaliar sua aplicação com certa periodicidade.

O PPC também colocava a necessidade de formar um conselho diocesano. Este ia além da assembléia diocesana, pois era formado por membros do clero, junto ao bispo, e teria funções consultivas e deliberativas. Isso, de certa forma, representava uma descentralização de poder da figura do bispo. Para cada uma dessas instâncias existiam coordenadores, que, algum modo, participavam das redes de poder diocesano.¹⁶⁴

O plano apresentava uma descentralização aparente do poder episcopal. O bispo era auxiliado em seu exercício de poder. Havia também uma descentralização espacial do poder, pois, o plano previa outros espaços para se efetivar à renovação no plano pastoral. Conforme o PPC esses espaços eram as zonas pastorais, as paróquias e as comunidades de base:

As zonas pastorais: devem corresponder mais ou menos às zonas humanas e implicam uma coordenação de várias paróquias. Esta coordenação da zona pastoral buscará dar uma resposta de conjunto às necessidades e exigências da Igreja na respectiva zona, e realizar um melhor aproveitamento de seus recursos e possibilidades. O coordenador da zona pastoral é um delegado e uma presença do bispo na zona. É muito conveniente que o bispo o nomeie por indicação dos outros sacerdotes, em eleição realizada anualmente.

¹⁶³ Ibidem, p. 73.

¹⁶⁴ O PPC previa a existência do vigário geral, coordenadores pastorais e secretários diocesanos. “O *vigário geral*: aquele que, em nome do bispo, sob sua dependência, coordena a pastoral. O *coordenador pastoral*: é normal que o vigário geral seja o mesmo coordenador, pastoral. Nos casos, porém, de dioceses muito complexas ou quando o vigário geral, por vários motivos, não tem condições para realizar diretamente essa coordenação, escolhe se outro sacerdote como coordenador pastoral, ficando o vigário geral com supervisão do conjunto. O *secretariado diocesano de pastoral*: formado pelo vigário geral, pelo coordenador pastoral, pelos coordenadores de cada programa assumido pela diocese (comunidade de Igreja, catequese, liturgia, etc.) e pelo responsável de um ou outro projeto de especial relevância (atualização do clero, seminário, renovação do apostolado das religiosas, apostolado dos leigos).

Em dioceses compostas por vários municípios, essas zonas pastorais eram o conjunto de paróquias das cidades que faziam parte da diocese. Poderiam ser também a integração de vários municípios de uma região específica da diocese.

O foco de atuação principal do PPC era a renovação paroquial¹⁶⁵ e o incentivo, as primeiras experiências de CEB's no Brasil.

As comunidades de base: correspondem, no meio rural, às capelas rurais. Necessitam de dinamização dentro da perspectiva apresentada por este Plano de Pastoral Conjunto. No meio urbano é necessário intensificar as experiências incipientes. As assessorias da CNBB deverão incentivar e divulgar estas experiências e fornecer subsídios que ajudem os que estão empenhados na renovação paroquial.

Segundo o plano, as CEB's eram a forma de atuação diocesana para renovação paroquial e a abertura à participação do leigo na prática religiosa. Esta última como uma das principais intenções do Vaticano II.

3.4 A DIOCESE DE APUCARANA E O EXERCÍCIO DE PODER

A diocese de Apucarana foi instituída através da bula papal *Munus Apostolicum*, do Papa Paulo VI, em 28 de novembro de 1964. Foi instalada na cidade em 28 de março de 1965, que também é a data da posse do primeiro bispo diocesano, D.Romeu Alberti. Antes de ser diocese, Apucarana pertencia à arquidiocese de Londrina. Foram desmembrados territórios das dioceses de Londrina e Campo Mourão que passaram a pertencer à nova diocese. Abrangia vinte e cinco cidades do centro-norte do Paraná, de Itaguagé até Ivaiporã. Um contingente populacional, que naquele momento, era de aproximadamente de seiscentos mil habitantes. A nova diocese contava com vinte e cinco sacerdotes religiosos e três diocesanos, divididos em vinte e cinco paróquias.

¹⁶⁵ As paróquias: continuam como estrutura importante da diocese, mas necessitam de uma grande renovação e descentralização em comunidades de base. CNBB, Plano de Pastoral de Conjunto 1966-1970. p.75

Romeu Alberti nasceu em São Paulo, no bairro da Lapa, no dia 27 de abril de 1927. Filho de pais católicos, desde cedo despertou o interesse pelo sacerdócio. Muito aplicado aos estudos, quando iniciou seu curso ginasial no Colégio Anchieta, em Perdizes, na capital paulista, decidiu que gostaria de terminar os estudos secundários no seminário. Anos depois em uma entrevista para um jornal do bairro da Lapa declarou: “Minha vocação sacerdotal surgiu espontaneamente; desde garoto, interrogado, respondia sempre: quero ser padre, o que nunca me impediu de ser uma criança como as outras. Aliás, nunca fui coroinha.”¹⁶⁶

Em 1939, o jovem Romeu ingressou no pré-seminário menor em São Paulo, uma espécie de curso preparatório para o ingresso no seminário. Em 1940, entrou no Seminário Menor de Pirapora de Bom Jesus onde permaneceu até o final de 1944. Foi lá também que concluiu seus estudos secundários. Em 1945, entrou no seminário do Ipiranga, também em São Paulo, iniciando a formação sacerdotal. Permaneceu lá por dois anos e meio.

Era uma das características do seminarista Romeu Alberti sua dedicação aos estudos de filosofia e também sua inteligência. Um dos seus professores no seminário, e que também se tornou arcebispo de Campinas, D. Antônio Maria Alves de Siqueira, referiu-se ao aluno da seguinte forma: “Lembro-me que foi um aluno de inteligência brilhante e de uma grande fidelidade à vida do Seminário.”¹⁶⁷ D. José Varani, que era vice-reitor do seminário quando Romeu era aluno tinha opinião parecida.

Como Vice-Reitor e professor de D.Romeu, opinou por sua ida para Roma, a fim de estudar na Universidade Gregoriana, devido à sua grande inteligência, bom caráter e bom aproveitamento intelectual que sempre demonstrou possuir; nunca criou problemas no Seminário e nunca se negou a integrar grupos de seminaristas, mais militantes, para o bom espírito do seminário.¹⁶⁸

Essa dedicação e inteligência rendeu a Romeu sua transferência para Roma para conclusão da sua preparação sacerdotal. “Era aluno inteligente e aplicado, pelo que o Conselho de Professores houve bem indicá-lo para concluir a formação em Roma. Na Universidade Gregoriana, onde cursou com brilhantismo os

¹⁶⁶ ATALLAH, Antônio. *Dom Romeu Alberti: pastor e acadêmico*. Ribeirão Preto. p.14

¹⁶⁷ ATALLAH. *ibid.* p.16

¹⁶⁸ *Ibidem*, p.16

estudos e se preparou fervorosamente para o Sacerdócio”,¹⁶⁹ lembrou, D. Manuel Pedro de Cunha Cintra, que foi outro professor de Romeu no Brasil. Do final de 1947 até início de 1957, Romeu Alberti morou no Colégio Pio Brasileiro, em companhia de outros seminaristas brasileiros. Foi ordenado padre em 7 de outubro de 1951, em Roma, com 24 anos de idade. Depois de ordenado, ingressou na Pontifícia Universidade Gregoriana e cursou teologia e direito canônico, lá licenciou-se e doutorou-se em Direito Canônico.

Podemos compreender a indicação do seminarista Romeu Alberti para conclusão de sua formação sacerdotal em Roma como um prêmio pelo seu comportamento no seminário? Um exemplo a ser seguido? É interessante lembrar que o momento de formação do seminarista Romeu foi o momento em que os padres do período chamavam de a “grande disciplina”. Conforme Kenneth Serbin¹⁷⁰, do começo do século XX até a década de 1950, a formação sacerdotal era cercada de um controle disciplinar muito rígido.

Após o Vaticano II, os padres brasileiros referiram-se ao século de ouro como a era do ‘seminário fechado’ ou a ‘grande disciplina’. A Igreja era ‘auto-suficiente, eterna, fora da cultura.’ Os padres difundiram o sentimento de intemporalidade e a idéia da Igreja como uma ‘sociedade perfeita’. A instituição exigia a obediência incondicional ao papa, um clero impecável e a defesa da fé contra o protestantismo, o mundo moderno e a maçonaria. Até o início da década de 1960 os seminaristas tinham de fazer um juramento antimodernista às vésperas da ordenação. A Igreja era pura, a sociedade, pecadora.¹⁷¹

O fato de Romeu estar em Roma onde se tornou sacerdote pode ser compreendido como um dos reflexos da romanização no Brasil. Era necessário formar os melhores padres em Roma para depois, ao retornar ao Brasil, colaborar para a objetivação da disciplina nos seminários brasileiros.¹⁷² As opiniões dos superiores de Romeu Alberti no seminário do Ipiranga colaboraram com a conquista de grande ascensão na hierarquia religiosa.

Quando Romeu Alberti retornou, em um espaço de tempo relativamente pequeno, ao Brasil no início de 1957, logo ele voltou para o Seminário do Ipiranga a fim de lecionar teologia, conforme comenta seu biógrafo:

¹⁶⁹ Ibidem, p.16

¹⁷⁰ SERBIN, Kenneth. *Padres, celibato e conflito social*. op. cit., p. 157.

¹⁷¹ Ibidem, p.157

¹⁷² Ibidem, p.157

No início de 1957 voltou ao Brasil; a sua cultura, inteligência e espiritualidade foram postas a serviço dos que aspiravam ao sacerdócio; foi enviado, então, para o Seminário Central do Ipiranga, na cidade de São Paulo, onde foi Diretor Espiritual e professor de Teologia, matéria que lecionou, também, na Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica. Como doutor em Direito Canônico, foi Vice-Oficial do Tribunal Eclesiástico de São Paulo, cargo que, nos tribunais civis, corresponde ao de vice-presidente.¹⁷³

Alguns padres, já em sua formação inicial, eram escolhidos para se licenciarem em matérias específicas, para depois serem aproveitados como professores nos seminários. Assim, esses padres se dedicariam ao sacerdócio só aos finais de semana ou, sendo indicados para serem capelães de hospitais ou de ordens religiosas femininas. Sua atividade principal era o magistério nos seminários.

Isso não impediu que o Pe. Romeu Alberti exercesse várias funções na Arquidiocese de São Paulo. Foi assistente eclesiástico diocesano, provincial e regional da JEC (setor masculino). Foi capelão¹⁷⁴ da Escola Preparatória de Cadetes do Exército e da Casa de Infância do Menino Jesus. Posteriormente, recebeu o título de monsenhor¹⁷⁵ o que rendeu ao padre a ascensão, cada vez maior, nas estruturas hierárquicas da Arquidiocese. Foi nomeado vigário geral¹⁷⁶ da Arquidiocese e também vigário episcopal¹⁷⁷ da zona leste de São Paulo. Logo depois, por motivos de doença, assumiu também a zona do centro de São Paulo.

Dentre as várias funções que monsenhor Romeu Alberti exerceu na Arquidiocese de São Paulo, gostaríamos de destacar a de assessor diocesano da

¹⁷³ ATALLAH, *op.cit.*, p.16

¹⁷⁴ Capelão é um ministro religioso autorizado a prestar assistência religiosa e a realizar cultos religiosos em comunidades religiosas, conventos, colégios, universidades, hospitais, presídios, corporações militares e outras organizações. Ao longo da história, muitas cortes e famílias nobres tinham também o seu capelão.

¹⁷⁵ Monsenhor é um título eclesiástico honorífico conferido aos sacerdotes da Igreja pelo Papa. Apesar de somente o Papa conferir o título de monsenhor, ele o faz a pedido de um bispo diocesano por meio da Nunciatura Apostólica. O monsenhor não tem uma autoridade canônica maior que a de outro padre, uma vez que ambos estão no mesmo nível do sacramento da ordem, o presbiterato. Dessa forma, um monsenhor se distingue de um padre comum somente pelo título. Os padres que serão sagrados bispos recebem automaticamente o título de monsenhor.

¹⁷⁶ Um vigário-geral é o sacerdote constituído pelo bispo diocesano, com poder ordinário, de acordo com o Código de Direito Canônico, para ajudá-lo no governo de toda a diocese. A nomeação e a demissão do vigário-geral é de livre vontade do bispo. Normalmente, o bispo constitui apenas um vigário-geral, a não ser se o território da diocese for muito grande. O vigário-geral é uma espécie de coordenador geral da Cúria Diocesana e tem, durante o tempo que exercer o cargo, o direito ao uso do título de monsenhor.

¹⁷⁷ Vigário episcopal, é o sacerdote que, por delegação do bispo diocesano tem poder executivo ordinário sobre determinado território, campo de ação ou grupo de fiéis. Devem sê-lo o bispo-coadjutor e o bispo auxiliar. Se não for bispo, a nomeação é por determinado prazo.

JEC, por considerarmos importante para compreendermos as opções pastorais do bispo diocesano de Apucarana.

Após a criação de subdivisões baseadas em níveis educacionais e ocupacionais na ACB, esse movimento procurou aumentar o envolvimento de católicos leigos na sociedade. Isso gradualmente passou de uma orientação cultural, moral e religiosa para a militância política e social. Duas dessas subdivisões, que mais tiveram atuação naquele período, foram a JUC e JEC. Os assistentes eclesiais destas, que eram mais liberais, promoviam a iniciativa laica incentivando debates, e aconselhavam em assuntos pessoais e políticos.¹⁷⁸ Acima de tudo, esses grupos incentivavam a solidariedade para com os mais pobres.

O grande atrativo da ACB está em sua cultura eclesial ímpar, que associava à crença religiosa à vida cotidiana e à ideia de comunidade. O padre belga Joseph Cardijn, que fundara a JOC com o fito de recristianizar o operariado europeu, exortou os padres a mergulhar na realidade dos operários para aumentar o alcance pastoral. Ele estabeleceu os princípios e técnicas da ACB: presença no meio, equipes e o método ver-julgar-agir, usado durante as reuniões para ajudar os militantes da ACB a fazer a revisão de vida sob a luz cristã. Outro elemento fundamental era a formação na ação. A revolucionária metodologia da ACB substituiu o método dedutivo escolástico e o autoritarismo eclesial por um método indutivo que questionava o dogma e a hierarquia. Além disso, forjou um maior senso de fraternidade.¹⁷⁹

Essa nova cultura eclesial que estava sendo forjada pela ACB fez com que parte do clero católico se aproximasse cada vez mais da realidade dos fiéis. O monsenhor Romeu estava justamente no meio dessa transição eclesial, pois, em um momento anterior, era valorizado o modelo de sacerdote, santo, disciplinado e obediente à tradição e hierarquia católica e apartado da realidade, para em outro momento posterior, um clero preocupado com a comunidade e o cotidiano dos fiéis. No entanto, a contribuição pastoral mais importante para o futuro bispo Romeu Alberti foi a dinamização eclesial advinda do método ver-julgar-agir.¹⁸⁰

‘Ver’ era identificar propósitos temporais e eternos, tomar consciência da realidade, preocupar-se com os semelhantes, começar a exercer

¹⁷⁸ SERBIN, op.cit., p.160.

¹⁷⁹ Ibidem, p.160

¹⁸⁰ Mais adiante comentaremos sobre o método ver-julgar-agir. Cf p.79

a fé. No Brasil, 'ver' evoluiu para a interpretação crítica das realidades econômicas políticas e religiosas nas esferas regional, nacional e internacional. 'Julgar' envolvia a análise das causas históricas e estruturais, bem como a interpretação da vida à luz da fé, a fim de especificar mais claramente os objetivos temporais e espirituais. 'Agir', o objetivo final, significava comprometer-se com Deus e com o amor. No Brasil, passou a incluir uma ampla gama de atividades, desde festividades e publicações religiosas até o trabalho em prol a organização sindical, do movimento estudantil e da conscientização.¹⁸¹

Essa mudança na postura eclesial foi importante para a Igreja no Brasil e na América Latina, pois, aproximou o clero do laicado propiciou sua estrutura fosse repensada e que se procurasse um modelo alternativo ao modelo tridentino. Os bispos brasileiros se inspiraram na organização e no método da ACB para criar a CNBB, que modernizou e defendeu o nacionalismo econômico, apresentando uma "terceira via" e rejeitando o capitalismo e o socialismo. Além, disso os bispos brasileiros tiveram importância na criação da Conferência Episcopal Latina-Americana (CELAM).

Era preciso fazer com que os jovens se sentissem mais próximos da Igreja, por isso a importância da militância na ACB. O monsenhor Romeu Alberti, pelo fato de ser assessor diocesano da JEC e professor universitário, foi adquirindo experiência tanto com o método, quanto no trato com a juventude. Era preocupação universal da Igreja, a criação de trabalhos específicos para a juventude. O papa João XXIII na encíclica *Mater et Magistra*, chama a atenção dos jovens para o uso do método da ACB.

O monsenhor Romeu Alberti, em 1964, expôs ao seu arcebispo um plano para a divulgação na Arquidiocese da encíclica papal *Mater et Magister* do papa João XXIII. Depois de expor sua idéia, recebeu o convite para ser o coordenador arquidiocesano da campanha. A princípio, Romeu recusou alegando que a coordenação deveria ficar a cargo de um dos bispos auxiliares. "Diga aos Srs. Bispos Auxiliares, se for o caso, que o Senhor Cardeal determinou que o Senhor fosse o coordenador da referida campanha", essa foi a resposta de D. Carmelo, Cardeal e Arcebispo de São Paulo. Daquele momento em diante começaram a circular boatos que o monsenhor Romeu Alberti seria elevado a bispo.¹⁸²

¹⁸¹ SERBIN, *Ibidem*, p. 160-161.

¹⁸² ATALLAH, *op.cit.*, p.17

Logo após a divulgação da encíclica papal, os comentários a respeito da sua elevação episcopal ficaram cada vez mais notórios na arquidiocese. No entanto, o monsenhor Romeu Alberti estava tranqüilo quanto a isso, pois ainda tinha 37 anos de idade e pelo código de direito canônico, na época, ninguém poderia ser sagrado bispo antes dos 40 anos de idade. Porém, havia exceções e Romeu Alberti foi uma delas.¹⁸³

Em 19 de março de 1964, o Mons. Romeu Alberti, foi chamado a nunciatura apostólica no Rio de Janeiro. Após almoçar com Dom Armando Lombardi, então núncio apostólico, recebeu o convite para ser bispo. O Mons. Alberti aceitou o convite e através da bula papal de 25 de março de 1964 foi nomeado bispo titular de Belali¹⁸⁴ e auxiliar do arcebispo de São Paulo, Cardeal Carlos Carmelo de Vasconcellos Mota.

A sagração e posse do bispo auxiliar de São Paulo, D. Romeu Alberti, se deu em 24 de maio de 1964, dia da Santíssima Trindade, na Catedral da Sé. Foi celebrada pelo arcebispo de São Paulo, Cardeal D. Carmelo Mota e co-celebrada por mais dois bispos.

A liturgia, na Igreja católica, é bastante carregada de simbolismos. Cada vestimenta, cada “objeto” no altar, cada gesto, tem um significado. Cada cerimônia, desde a ordenação de um diácono até a sagração de um bispo, possui uma forma de ser realizada. Um bispo pode se diferenciar de outros membros do clero, por sua vestimenta, por objetos que deve portar. Tudo isso demonstra qual cargo ocupa na hierarquia da Igreja. Assim, o bispo usa vários tipos de indumentárias. Ao ser sagrado bispo, este deve escolher um brasão episcopal e um lema. Esses símbolos devem trazer a orientação pastoral que pretende dar a seu episcopado.

Logo após ser sagrado bispo auxiliar em São Paulo, D. Romeu Alberti, em entrevista, disse a um jornal local sobre qual seria seu lema: “Omnes unum sint” - “que todos sejam um”. Assim o bispo explicou sua escolha.

¹⁸³ Ibidem, p.17

¹⁸⁴ Segundo os cânones da Igreja católica todo bispo, quando nomeado, deve ser titular de uma diocese. Nas dioceses maiores e nas Arquidioceses, quando da necessidade, se nomeam bispos auxiliares. Esses bispos auxiliares são nomeados, bispos titulares, para dioceses que já não existem mais. D. Romeu Alberti foi nomeado bispo de Belali, uma cidade ao norte da África, que pertencia a província de Cartago. ATALLAH, op. cit., p. 26.

Como estamos vivendo um momento de divisões e inquietações, a melhor mensagem é a mensagem da unidade, daquela unidade que Cristo pediu ao Pai na última ceia: 'Pai que eles sejam um, como Tu e eu somos um'. Este é o lema que me norteará nas lides que me esperam como bispo da Santa Igreja.¹⁸⁵

O lema de D.Romeu retoma o texto do evangelho de João quando o evangelista descreve a última ceia de Jesus com seus apóstolos¹⁸⁶. Pregando sobre a unidade da Igreja, D.Romeu lembrou que essa seria sua principal orientação no episcopado. Lutar para que os leigos e os clérigos se unissem.

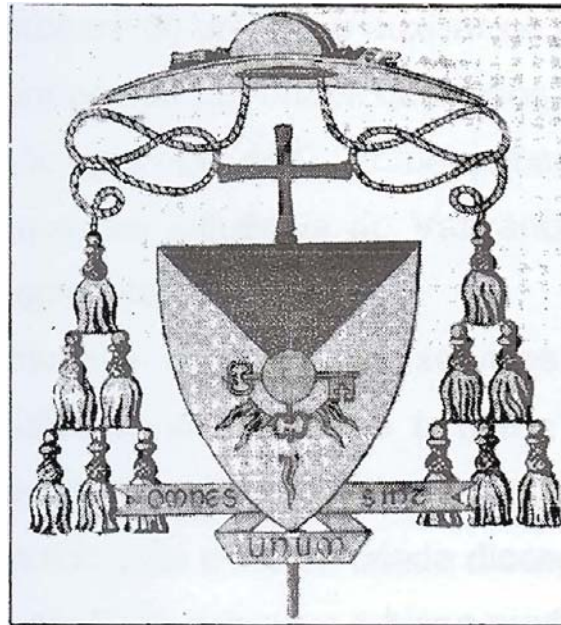
A tradição dos brasões episcopais remonta à Idade Média. Cada família nobre possuía um brasão que era o símbolo de poder na região de sua atuação. Naquele momento histórico, os bispos pertenciam a famílias nobres e, além disso, eles tinham autoridade civil nos territórios de suas dioceses. Nos séculos XI e XII, houve uma intensa disputa entre a nobreza e a Igreja em torno do exercício e autoridade do poder civil, episódio que ficou conhecido como questão das investiduras.¹⁸⁷ Depois de várias reformas e conflitos entre essas duas esferas de poder, chegou-se a um compromisso que delimitava os campos de atuação de ambos. Ao papa era reservado a parte espiritual das investiduras de poder e, ao rei, cabia o poder temporal. A tradição dos brasões permaneceu como uma insígnia episcopal. Com o passar dos anos, esses brasões, que simbolizavam riqueza e poder, passaram, no caso dos bispos, a significar o compromisso que assumiam para com a evangelização.

Um brasão episcopal pode ter um significado eminentemente espiritual, lembrar da família do bispo ou do lugar onde o bispo nasceu ou até representar uma devoção particular. Na parte inferior dos brasões estão grafados em latim o lema que norteará a ação pastoral do bispo.

¹⁸⁵ ATALLAH, op.cit., p. 25.

¹⁸⁶ Cf. Jo 17, 20-21.

¹⁸⁷ Conflito que envolveu a Igreja Católica e o Sacro Império Romano-Germânico nos séculos XI e XII girou em torno do questionamento da supremacia do poder temporal e o religioso e da interferência do imperador nas questões eclesásticas.



O brasão episcopal de D. Romeu Alberti possui um escudo no estilo português em azul sobressaindo uma pila (triângulo de base invertida, peça honrosa de primeira ordem) em vermelho. No centro, há uma arruela de prata, sob esta, estão duas chaves dispostas como uma cruz, uma de ouro outra de prata. Há também cinco flamas: duas bandanas e duas contrabandanas e uma vertical.¹⁸⁸

O escudo, pelo seu formato, representa a idéia focalizada no tema “*unum*” (um) contido no lema do bispo. A pila triangular representa a Santíssima Trindade. Esse é o símbolo gráfico da idéia do lema: “que todos sejam um”. Esse triangulo para baixo representa o Cristo encarnado. O azul e vermelho significam, respectivamente: zelo, lealdade, caridade, justiça, beleza e boa reputação; vitória, fortaleza e ousadia. O vermelho da pila também significa que Deus é amor, que deu seu filho como o grande artífice da paz. As chaves em formato de cruz representam o sacrifício de Cristo. A arruela do centro representa a eucaristia, que no ritual da missa, é a lembrança do sacrifício e ressurreição de Cristo. A chave dourada representa o serviço profético do clero e levar o evangelho a todos, a chave prata lembra o serviço de reger o rebanho a ele concedido na diocese, unindo e ordenando na construção do Reino de Deus. As flamas representam o laicato, que após o Vaticano II se recobrou de grande importância.¹⁸⁹

¹⁸⁸ ATALLAH, op. cit., p. 31.

¹⁸⁹ ATALLAH, op.cit. p.31

Há outras insígnias que são próprias de brasões episcopais, como o ornato, que é uma espécie de chapéu e dele saindo duas séries de borlas na posição 1-2-3 totalizando doze que é o número de um bispo auxiliar ou diocesano e abaixo o pálio onde consta o lema em latim *omnes sint unum*, que todos sejam um.

No lema e no brasão episcopal de D. Romeu, observamos a importância que o bispo dava ao laicato, que por influência do Vaticano II, passou a ser um dos princípios de sua atuação episcopal.

Romeu Alberti manteve os mesmos serviços de antes da sagração episcopal. Assessor arquiocesano da JEC e também das zonas pastorais nas quais foi responsável anteriormente. Porém, ficou pouco tempo como bispo auxiliar de São Paulo sendo transferido para a recém criada diocese de Apucarana.

Na época o direito canônico colocava o bispo auxiliar como responsabilidade do arcebispo, dessa forma, se este morria ou fosse transferido de arquidiocese, os bispos auxiliares perdiam função. Assim sendo, em meados do ano de 1964, D. Romeu embarcou para Roma onde assistiu às últimas sessões do Vaticano II.

Ao retornar de Roma, D. Romeu permaneceu em São Paulo por alguns meses esperando uma nova missão. Sobre o Vaticano II, D. Romeu disse em uma palestra que proferiu em São Paulo, que abriu novas perspectivas para o cristianismo. Situou a posição da Igreja perante a sociedade de seu tempo. O papa João XXIII, ao convocar o Concílio, procurou fazer uma revisão da vida humana.

Os últimos anos de sacerdócio e o período anterior ao bispado definiram as escolhas e a prática pastoral de D. Romeu Alberti. A assessoria diocesana da ACB, o trabalho como bispo auxiliar de São Paulo e a participação no Concílio Vaticano II proporcionaram ao novo bispo que este pudesse seguir adiante com uma das principais intenções do Vaticano II, a efetivação da participação do leigo na prática católica.

A posse do primeiro bispo de Apucarana se deu em 28 de março de 1965. Foram celebradas três missas pela manhã e a tarde chegou à cidade a comitiva trazendo D. Romeu Alberti que era bispo-auxiliar na Arquidiocese de São Paulo. Jornais da época estimavam que houvesse participação de mais de cinquenta mil pessoas na cerimônia de posse.

D. Romeu Alberti foi transferido da diocese de Apucarana para a arquidiocese de Ribeirão Preto em 9 de julho de 1982. Foram dezoito anos à frente

da diocese apucaranaense registrados pelo jornal *Pulsando*¹⁹⁰. Em 15 de agosto de 1982, data da despedida oficial de Apucarana, houve uma edição especial do jornal em homenagem à sua dedicação.

Nessa publicação, que passou a ser uma das nossas fontes principais de pesquisa, há um testemunho de D. Romeu sobre sua atuação na diocese desde a chegada em 1965. Nesse depoimento, consta como se deu a preparação do bispo para poder atuar na diocese. Influenciado pelas suas experiências anteriores, principalmente de assessor da ACB, e pelo Vaticano II, D. Romeu começou a pastorear seu novo rebanho.

Nos documentos analisados¹⁹¹, em vários momentos, percebemos que, quando se demonstram como foram se estruturando os departamentos da nova diocese, houve sempre uma preocupação em dar um sentido a cada ação do clero. O que pôde ser notado no testemunho de D. Romeu. “Ao chegar, de várias maneiras, fomos suscitando uma interrogação geral: Somos Igreja Diocesana Apucaranaense. Para quê? A resposta era cada vez mais clara: Somos Igreja Diocesana Apucaranaense para sermos neste Centro-Norte do Paraná o Sacramento da comunhão dos homens entre si com Deus.”¹⁹²

Naquele momento, comunhão significava algo mais amplo que o ritual da consagração na missa. Comunhão era a integração de clero e laicato. Logo após tomar posse em Apucarana, D. Romeu fez uma breve visita a todas as paróquias que compunham a recém criada diocese. Desde essa primeira visita, no primeiro semestre de 1965, ficou acertado que aconteceria, no ano seguinte, a primeira visita pastoral a todas as paróquias. O objetivo dessa visita era, além de conhecer a realidade da diocese, preparar a ação pastoral. Esta seguiria a eclesiologia do Vaticano II. “Desejávamos que nossa Igreja Diocesana Apucaranaense encarnasse a visão eclesiológica da Igreja, apresentada pelo II Concílio Ecumênico do Vaticano.”¹⁹³

¹⁹⁰ DIOCESE DE APUCARANA. *PULSANDO*. Jornal mensal, editado para toda diocese a partir de março de 1973.

¹⁹¹ As fontes principais dessa dissertação são os “Planos diocesanos de ação orgânica (PLADAO)” os jornais “*Pulsando*”. Para a biografia e trajetória do bispo diocesano foi utilizado a biografia de D. Romeu Alberti de autoria de Antônio Atallah: “*Dom Romeu Alberti: pastor e acadêmico*” s/d

¹⁹² *PULSANDO*. *Essa é nossa história: 1965 – 1982*. Edição especial. Outubro de 1982 p. 2.

¹⁹³ *PULSANDO*. *Essa é nossa história: 1965 – 1982*. p. 2.

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

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

Não conhecíamos a realidade da Diocese e muito menos sabíamos os caminhos por onde deveríamos conduzir nossa Igreja Diocesana para que no Centro-Norte Paranaense, fosse o Sacramento da Comunhão dos homens entre si e Deus. Ocorreu-nos então seguir o método que havíamos vivido profundamente em nosso tempo de assistente eclesial e ação católica: **'ver, julgar e agir'**. Tratava-se agora de aplicar um método não individualmente, nem tão pouco através de um grupo particular, mas **diocesanamente**. Todos, quanto possível, deveriam ser integrados no processo.¹⁹⁴

A estruturação da diocese foi sendo construída tomando por base esse método. A primeira etapa do método - o ver, foi colocada em prática na diocese na organização, em cada paróquia, através da visita pastoral do bispo. Em reuniões do clero, em cada paróquia, no decorrer de 1965, foram levantados alguns aspectos considerados importantes pelo bispo. Primeiro, se identificavam em mapas a sede das paróquias e suas capelas. Segundo, em cada paróquia, se levantavam os livros tombos¹⁹⁵ e de contabilidade, bem como todos os registros de imóveis junto à mitra diocesana. E por último, se fazia uma espécie de levantamento sócio-econômico de cada paróquia. Eram coletadas informações sobre a quantidade de população, sua situação educacional, trabalho, meios de comunicação, saúde, religião, divertimentos (nesse item, informações sobre práticas esportivas e culturais), vícios (meretrícios, consumo de álcool e outras drogas) e organizações eclesiais.

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

Na segunda etapa da visita pastoral, o território da diocese foi mapeado e dividido em quatro zonas pastorais: Apucarana, Ivaiporã, Colorado e Astorga. Nesse momento, a visita acontecia seguindo um certo protocolo. Abria-se a

¹⁹⁴ Ibidem, p. 2.

¹⁹⁵ Cada paróquia deve fazer um registro dos atos de instituição do templo local. Construção do templo, exortações do pároco, balanço econômico, festividades, falecimento de eclesiásticos, chegada do novo pároco, atas, visitas do bispo, notas de Encíclicas, morte do papa. Esses registros devem ser feitos pelo pároco atual.

visita com uma chegada solene do bispo à sede paroquial. O bispo era acompanhado do clero local e de localidades vizinhas. Era celebrada uma missa. Após a missa, era realizada uma reunião com todas as lideranças da paróquia, do clero e do laicato. Em seguida, era feita uma visita a todas as capelas, escolas e outros locais onde pudessem haver as celebrações. Nesses locais, fazia-se uma oração e uma reunião na qual eram apresentados, para o bispo, os dados que foram levantados anteriormente. “Isso era ocasião para ver com os próprios olhos a realidade que o levantamento oferecera e para refletir um pouco com eles sobre a realidade.”¹⁹⁶

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

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

A primeira tinha como finalidade dar às famílias a consciência de ser uma Igreja doméstica, sob a responsabilidade do chefe da família, que deveria, com a cooperação da esposa, promover, dentro de suas possibilidades, todos os aspectos eclesiais em sua família. As grandes distâncias e os poucos sacerdotes me levaram a despertar essa responsabilidade.¹⁹⁷

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

A segunda palestra do bispo girava em torno da concepção inicial de como seria a pastoral diocesana. A Igreja era apresentada pelo bispo como espaço de comunhão de pessoas. No final dessas palestras, o bispo abria para discussão e

¹⁹⁶ PULSANDO. *Essa é nossa história: 1965–1982*, p. 4.

¹⁹⁷ *Ibidem*, p. 4.

para sugestões da comunidade com relação organização local da paróquia. A partir dessas sugestões, foi se estruturando o plano de organização da diocese.

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

Todo esse acontecimento durava aproximadamente uma semana e iniciava-se com a chegada a matriz da zona pastoral, seguida da visita a cada capela e paróquia da zona pastoral e finalizava com a celebração da crisma da matriz. Esse processo era a etapa do ver. Após as visitas pastorais reuniam-se os padres junto ao bispo para avaliar a visita e já traçar as metas de atuação junto a cada zona pastoral. Essa era a etapa do julgar.

Em 1968, a partir das primeiras visitas pastorais, a diocese esboça o primeiro plano diocesano de pastoral. O bispo diocesano divulga esse primeiro plano em uma reunião do episcopado regional em Apucarana. De 1968 à 1970 aconteceram outras visitas pastorais. Em 1970, foi elaborado um plano diocesano: “Normas para uma organização renovada na diocese de Apucarana”

Em todo o nosso território diocesano de Apucarana entraram em vigor a partir de 28 de março de 1970, as presentes normas para uma organização renovada, até hoje modificadas em aspectos secundários. São diretrizes de uma organização renovada em nossa Diocese a serem paulatinamente e progressivamente executados dentro de uma prudência verdadeira e dinâmica, que exclui antecipações intempestivas, imobilismo estagnante e lentidão injustificada.¹⁹⁸

Esse documento foi o 1º esboço da organização da diocese de Apucarana feito em 1968. Em 1969, o bispo diocesano apresentou tal plano para o episcopado paranaense. Em 1970, foi elaborado novas “normas...” que serviu de base para o “PLADAO”. Em nosso recorte temporal, há quinze volumes desse documento (1968 à 1982). Esse documento é um livro de mais de 300 páginas que, primeiro descreve a hierarquia da Igreja católica, do Papa até o bispo diocesano e suas funções. Está reproduzido o ato declaratório de personalidade jurídica da diocese de Apucarana. Há um cronograma das reuniões do clero para o ano de

¹⁹⁸ PULSANDO. *Essa é nossa história: 1965 – 1982*. p. 4.

vigência do plano. Consta um breve histórico da criação do PLADAO e sua implantação na diocese. Segundo, há o anuário diocesano em que consta todos os presbíteros e serviços da diocese.

Os dois documentos acima mencionados tinham, enquanto meta, servir de base para a organização diocesana em Apucarana. Essa nova organização começou a ser posta em prática em 1970 a partir da divulgação do primeiro PLADAO. Assim, em todas as missas, encontros, reuniões de conselhos em seus vários níveis, nas reuniões das igrejas-base, em todos os lugares da diocese era mencionada a necessidade de uma renovação paroquial. Assim, “a presente estrutura foi pensada para ser um instrumento de encarnação das idéias do Concílio Vaticano II”.¹⁹⁹

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

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

Igreja, Povo de Deus, comunhão de pessoas de igual dignidade fundamental, com funções diversas, porém organicamente integradas para o bem do todo; por disposição do próprio Cristo, há funções a serem exercidas pelo Ministério Eclesial da Hierarquia, hoje Bispo, Presbítero e Diácono, constituídos ‘por ordenação’; há também funções a serem exercidas pelo laicato através do Ministério Eclesial Ordinário (Leitor, Acólito) ou Extraordinário (de Eucaristia, Batismo, Palavra, Diaconia), conferido ‘por instituição’ litúrgica especial, da Igreja Universal ou nossa Igreja Particular, como também através de serviços vários não conferidos por alguma instituição litúrgica;²⁰⁰

No capítulo anterior do nosso trabalho dissertamos sobre a concepção de Igreja desenvolvida no Vaticano II. Por hora, nos dedicaremos a compreensão desse conceito na diocese de Apucarana.

A partir do Vaticano II a Igreja passou a se compreender como “um povo organicamente ordenado”. O conceito usado é “povo de Deus”. Os membros

¹⁹⁹ DIOCESE DE APUCARANA. *XIº Plano diocesano de ação orgânica*. p. 2.

²⁰⁰ Ibidem, p. 24.

desse povo de Deus são todas as pessoas²⁰¹, que aceitam pertencer a esse povo de Deus e que é importante e tem igual dignidade, todos buscam o mesmo fim, a salvação. Antes do Vaticano II, a salvação era conseguida por meio dos sacramentos que eram ministrados exclusivamente pelo clero, constituídos em uma hierarquia. O concílio não acabou com a hierarquia, mas diminuiu a distância entre o clero, que eram os autorizados a oferecer os sacramentos e os leigos os receptores dos sacramentos. Os leigos²⁰², após o Vaticano II, também passaram a colaborar na prática dos sacramentos.

Todos os membros do povo de Deus são iguais, porém o que os distingue são as funções que cada um exerce. Estes são os membros que compõem a hierarquia: o bispo, os presbíteros (padres) e os diáconos.²⁰³ Aos leigos era possibilitado exercer algumas funções através de “instituição” especial, uma espécie de autorização para ministrar um sacramento específico como, por exemplo, o batismo, a eucaristia.²⁰⁴ A todos era permitido ser coordenador de algum serviço específico como: juventude, economia, finanças, etc.

A Igreja, além de povo de Deus, ainda é espaço para comunhão de pessoas em torno do mesmo significado: a salvação.

Todos os membros da Igreja têm co-responsabilidade em sua estrutura. Todos fazem parte de um mesmo corpo, a diversidade de seus membros deve colaborar para a construção do todo que deve ser construído de maneira orgânica.

A eclesiologia do Vaticano II foi absorvida na diocese de Apucarana. O plano estrutural da diocese previa a existência de estâncias de difusão do poder diocesano desde o bispo até as famílias. Assim, a diocese estava organizada em

²⁰¹ “Em qualquer época e em qualquer povo é aceito por Deus todo aquele que O teme e pratica a justiça. Aproveu com tudo a Deus santificar e salvar os homens não singularmente, sem nenhuma conexão uns com os outros, mas constituiu-os num povo, que O conhecesse na verdade e santamente O servisse.” (LG 9). “todos os homens são chamados a pertencer ao povo de Deus” (LG 13)

²⁰² “Pelo nome de leigos aqui são compreendidos todos os cristãos, exceto os membros de ordem sacra e do estado religioso aprovado na Igreja. Estes fiéis pelo batismo foram incorporados a Cristo, constituídos no povo de Deus e a seu modo feitos participes do múnus sacerdotal, profético e régio de Cristo, pelo que exercem sua parte na missão de todo povo cristão na Igreja e no mundo.” LG 31 p.77

²⁰³ Esse é um leigo que passou por uma preparação e é autorizado, sendo ordenado, a ministrar alguns sacramentos como: batismo, matrimônio e unção dos enfermos. Também ajuda o pároco nos serviços paroquiais. Sobre a importância dos diáconos na diocese de Apucarana falaremos mais adiante.

²⁰⁴ O diácono ou ministro de eucaristia não podem consagrar a eucaristia, esse sacramento é reservado ao padre através da ordenação sacerdotal.

níveis eclesiais e serviços diocesanos. Essa noção é fundamental para se compreender a ação pastoral do bispo diocesano e a dinâmica das igrejas-base, como também a forma como estão acentadas as relações de poder.

A diocese de Apucarana estava dividida em seis níveis eclesiais: Igreja-diocese; Igreja-zona pastoral; Igreja-paróquia; Igreja-diaconia; Igreja-base e Igreja-família. “Nível é a comunidade, que vive a globalidade de todos os aspectos eclesiais e humanos da vida do povo.”²⁰⁵ Nota-se que a denominação de cada um dos níveis é precedida pela palavra “Igreja” na concepção que o Vaticano II dá para a mesma, ou seja, a noção de Povo de Deus, que abrange cada um desses níveis dela.

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

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

Logo ao iniciar seu trabalho pastoral na diocese, D. Romeu Alberti atentou para um problema do catolicismo naquele período, a falta de padres diocesanos. Em 1965 a nova diocese contava com vinte e cinco sacerdotes religiosos e apenas três diocesanos. Havia a necessidade de se construir um seminário para formação de futuros padres.

Além de dar início a construção de um seminário para a formação inicial sacerdotal, o bispo diocesano procurou empregar o que havia discutido nas sessões do Vaticano II que tinha participado. D. Romeu Alberti vislumbrou a possibilidade de amenizar a escassez de padres através da restauração do diaconato permanente.

O diaconato permanente surgiu no início do catolicismo com a instituição dos sacramentos, que são ministrados apenas pelo clero. No início, existiam três graus do clero: os bispos que podiam ministrar todos os sacramentos; os padres ou presbíteros, que só não podiam ministrar o sacramento da Crisma (ou

²⁰⁵ PULSANDO. *Essa é nossa história: 1965 – 1982*. p.13

confirmação dos votos do batismo) e os diáconos que eram autorizados a ministrar alguns sacramentos específicos.

O termo diácono vem de diaconia que significa prestação de serviço.²⁰⁶ Os diáconos podem ser responsáveis por um diaconia que também pode ser uma subdivisão da área das paróquias. Os diáconos podem ministrar o sacramento do batismo; podem conservar e distribuir a eucaristia; assistir e dar a benção matrimonial; levar o viático (hóstia consagrada); ler a bíblia e presidir cultos e orações; administrar e officiar exéquias e enterros.²⁰⁷

Com o desenvolvimento histórico do catolicismo, o clero (bispos e padres) ganhou importância em detrimento da continuação dos diáconos, até o ponto de quase desaparecer.

O Vaticano II acenou com a possibilidade da restauração do diaconato. Ao final do concílio, as Conferências Episcopais foi autorizada a restaurar o diaconato como estado permanente de vida. Posteriormente, isso ficou a critério dos bispos. Que procuraram restaurar o diaconato e tinham como justificativa a escassez de padres.

A restauração do diaconato permanente foi uma das primeiras ações do bispo de Apucarana. Ele tinha a esperança de que essa proposta amenizasse a falta de padres diocesanos e até que pudesse formar novos sacerdotes.

Tinha em mente a possibilidade, aberta pelo Concílio Vaticano II. Para que se voltasse a ordenar leigos para o Ministério do Diaconato Permanente, que, para ele despontava como uma possibilidade pastoral enorme, uma resposta às necessidades urgentes da evangelização, um apelo do Concílio para toda a Igreja. Os Diáconos Permanentes, com os sacerdotes, formam, no seu entender, uma coroa de colaboradores do ministério Episcopal, servindo às mais variadas necessidades do Povo de Deus. Pelas visitas que fez à Diocese, logo depois da posse, percebeu que o Diaconato Permanente seria uma presença ministerial nova e muito atuante pelos diversos setores das comunidades paroquiais. Em 1968, numa reunião dos Bispos do Paraná, apresentou sua preocupação por este ministério. Como resultado, recebeu do Episcopado Paranaense a tarefa de abrir caminhos, partindo de experiências em sua própria Diocese. D. Romeu se alegrou pela confiança em si depositada pelos seus colegas, porém, sentiu aumentar a sua responsabilidade, pois a restauração do Diaconato Permanente nas outras Dioceses do

²⁰⁶ MARINS, José. *Diaconato e comunidade de base*, op. cit., p. 37-8.

²⁰⁷ ATALLAH, op.cit., p. 31.

Paraná ficariam dependendo do resultado dos estudos que seriam feitos em Apucarana.²⁰⁸

O bispo diocesano usou suas visitas pastorais para divulgar e convidar pessoas a se tornarem diáconos. Reunia-se, em separado, com candidatos ao cargo. Nessas reuniões abordava, dentre outras coisas, a necessidade cada vez maior por parte da Igreja de se aproximar das pessoas em seus contextos sociais e valorizar a participação do leigo na prática religiosa. Nas visitas pastorais, ele também apontava a necessidade de uma renovação das paróquias através da instituição do diaconato. Na estrutura diocesana, o diácono passou a ter importância, pois deveria atuar, na paróquia, ligado ao padre. Essa atuação não era só litúrgica e, além disso, deveria ter uma comunidade definida, uma diaconia onde este fosse o líder.

Os candidatos a diácono deveriam fazer um curso teórico e prático, no qual constavam disciplinas de teologia, além de um estágio pastoral em sua comunidade. Após concluído esse curso o candidato seria ordenado em sua comunidade em uma cerimônia preparada para catequizar sobre o diaconato.

Com a renovação do diaconato permanente na diocese D. Romeu Alberti procurou efetivar a recomendação do Concílio de aproximar as estruturas de poder diocesano mais próximas do leigo. No próximo capítulo abordaremos como foram as relações entre hierarquia e laicato nas igrejas-base.

²⁰⁸ PULSANDO. *Essa é nossa história: 1965 – 1982*. p. 5.

4 DIOCESE, IGREJAS-BASE E SUAS RELAÇÕES DE PODER

No quarto capítulo, abordaremos as igrejas-base a partir do “PLADAO” e dos jornais *Pulsando*. Serão observadas as relações de poder entre o episcopado e as bases. Primeiro pelos planos diocesanos e depois a partir dos roteiros para as reuniões de base do *Pulsando*. A problemática seria como a igreja-base se concretizou, primeiro enquanto plano e depois como ação?

4.1 AS IGREJAS-BASE DA DIOCESE DE APUCARANA

O “PLADAO” é um plano de ação, nele constam os projetos e ações que serão desenvolvidos ao longo do ano.²⁰⁹ Deve-se a isso, a descrição, no texto, das atividades propostas estarem em um tempo verbal futuro. Chamamos a atenção para este fato, pois, há outras fontes que relatam as experiências que as igrejas-base tomam como subsídio os planos diocesanos. Como, por exemplo, o jornal *Pulsando*.²¹⁰ O texto sobre as igrejas-base é praticamente o mesmo dos planos diocesanos.

O plano diocesano é uma diretriz, um caminho a ser seguido pela diocese em toda sua pastoral no ano de vigência de cada plano. Nele estava previsto como deveria ser cada nível de igreja e cada serviço de igreja.

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

²⁰⁹ Estamos utilizando o “pladao” de número 9, de 1976.

²¹⁰ *PULSANDO*. Edição especial: *Essa é a nossa história: 1965 – 1982*. p. 8.

apresentados todos os serviços de igreja, as funções dos responsáveis de serviço e como estes se integravam à “ação orgânica” da diocese, no respectivo nível à que estava subordinado.

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

No período que abordamos, foram publicados quinze planos diocesanos. A autoria deles foi atribuída ao bispo diocesano Dom Romeu Alberti. No decorrer da pesquisa, essa fonte se mostrou muito rica e, além disso, extensa, o que nos fez optar por selecionar partes do documento para estabelecer nossa análise. Utilizaremos alguns exemplares desses planos, pois, estes mudavam pouco à medida que eram publicados, conservando praticamente a mesma estrutura textual.

Na análise do “PLADAO”, classificamos algumas categorias de análise por temas. O plano diocesano iniciava com uma breve introdução e posteriormente uma descrição de toda a hierarquia católica - desde o Papa até os sacerdotes paroquiais. Essa primeira parte classificamos como “hierarquia católica”. Depois havia a reprodução dos documentos de fundação da diocese de Apucarana. Esse item é classificado como “documentos da diocese”. Faziam parte deste item, a fundamentação canônica para criação da diocese, o “ato declaratório de personalidade jurídica da mitra diocesana de Apucarana ou Diocese de Apucarana” e também a fundamentação e descrição das funções do bispo diocesano.

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

Depois da descrição dos níveis de igreja, o plano diocesano apresenta todos os “serviços diocesanos”, nos quais constam as características e

funções de cada serviço e também os deveres do responsável. No final do “PLADAO”, consta uma espécie de anuário da diocese seguido de um calendário litúrgico e um calendário de reuniões e outras atividades diocesanas.

Agora, apontaremos as semelhanças e diferenças entre a igreja-base em relação às CEB's. Neste momento, nossos aportes documentais serão o “PLADAO”, os jornais diocesanos *Pulsando* e uma edição especial desse último, e nela há uma narrativa dos dezoito anos de bispado de D.Romeu Alberti que foi elevado a categoria de arcebispo e transferido para Ribeirão Preto.

Apontamos também que após as primeiras visitas pastorais, o bispo diocesano esboçou um primeiro plano organizacional da diocese. No momento em que esse plano se consolidou enquanto ideia, e, posteriormente como proposta foi divulgado, em uma reunião do episcopado paranaense em 1968. No intervalo de 1968 até 1970, outras visitas pastorais aconteceram e nestas o esboço do “PLADAO” foi sendo construído. Em 1970, foi elaborado um plano diocesano, as “normas para uma organização renovada na diocese de Apucarana”.

Em 28 de março de 1970 estas “normas” entraram em vigor. Posteriormente, este texto passou a ser a base para a confecção do “Plano diocesano de ação orgânica”.

No “PLADAO” consta também a reprodução do “ato declaratório de personalidade jurídica da diocese de Apucarana”, em que são descritos os limites territoriais da diocese, as responsabilidades dos membros do clero em seus respectivos níveis de igreja, nos serviços diocesanos e nas demais instâncias da Igreja católica em Apucarana.

Há uma descrição das funções do bispo diocesano, bem como as fundamentações teológicas e canônicas para seu cargo. Posteriormente, há um cronograma das reuniões do clero para o ano de vigência do plano.

Consta um breve histórico da criação do plano diocesano e sua implantação na diocese. Essa parte do plano nos desperta um maior interesse, pois, é aí, que estão discriminados todos os “níveis de igreja” da diocese. Depois há o anuário diocesano no qual constam todos os presbíteros, e suas respectivas paróquias, e os serviços da diocese.

A estrutura organizacional da diocese de Apucarana está dividida em níveis e serviços. Poderíamos dizer que os níveis são organizados de forma vertical. Os níveis são: igreja-diocese; igreja-zona pastoral; igreja-paróquia; igreja-

diaconia; igreja-base e igreja-família. Para a dinâmica pastoral da diocese é necessário compreender a diferença entre esses dois espaços de relações de poder. “Nível é a comunidade, que vive a globalidade de todos os aspectos eclesiais e humanos da vida do povo.”²¹¹ Esses níveis não são autônomos, tem especificidades, porém, devem estar integrados no organismo diocesano.

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

Falaremos agora do “nível de igreja” – igreja-base. No IXº plano diocesano há uma descrição da igreja-base:

A Igreja-base será uma comunidade integrada por umas seis, oito ou dez famílias, mais ou menos semelhantes, preferivelmente residentes numa aproximação geográfica, o que possibilitará uma riqueza maior de valores humanos integrados para a solução de problemas comuns eclesiais, e com animação evangélica até temporal.²¹²

Assim como nas CEB's, o primeiro aspecto integrador do grupo é a proximidade geográfica. Vizinhos do mesmo bairro, do mesmo quarteirão na zona urbana ou vizinhos na zona rural. Seguindo a ideia do plano diocesano, essa proximidade geográfica proporcionaria uma melhor relação entre os membros da igreja-base. Pois, segundo o próprio documento, os membros criariam laços de identidade e de cooperação e juntos elaborariam solução para problemas eclesiais.

Por problemas eclesiais, podemos entender a falta de padres, as distâncias em relação à sede das paróquias, fato que dificultava uma assistência espiritual mais efetiva e a concorrência de outras denominações religiosas.

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

O aspecto comunitário das Igrejas-base é o mais importante na concepção do plano diocesano. Outros critérios de organização dessas

²¹¹ PULSANDO: Edição especial p.13

²¹² DIOCESE DE APUCARANA. XIº Plano Diocesano de Ação Orgânica. 1976.

comunidades não são tão importantes como faixa etária ou seguimento profissional. Só na comunidade é possível manter o que o documento, mais à frente, chama de relacionamento primário.

As igrejas-base eram um agrupamento de pessoas ligadas por laços religiosos, sociais e afetivos, que configurou o que a Igreja chamou de relacionamento primário,²¹³ que para se configurar como CEB (ou igreja-base em nosso caso) era necessário que os integrantes estabelecessem relações pessoais e que se conhecessem com certa intimidade. Era preferencial, por conta disso, que a comunidade não fosse numerosa, que tivesse algo em torno de cinco a sete famílias e que fossem próximas. A CEB não era uma delimitação territorial, era um “[...] tipo de relação entre as pessoas. Se o número de participantes na comunidade ficasse tão numeroso que as pessoas não conseguissem estabelecer e manter entre si um relacionamento primário, o grupo deveria ser dividido e subdividido.”²¹⁴

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

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

As CEB's podiam ter como princípio para sua constituição a proximidade geográfica ou afinidade profissional de seus membros. A comunidade podia ser composta por vizinhos das periferias das cidades, ou famílias próximas na zona rural. Trabalhadores da mesma empresa ou da mesma profissão também podiam formar as CEB's. O tipo mais comum era o formado por vizinhos.

Desde meados da década de 1960, período das primeiras experiências de CEB's, vemos nos textos produzidos pela pastoral da Igreja e pelos

²¹³ MARINS, José. *Diaconato e comunidade de base*. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1968. p. 151.

²¹⁴ *Ibidem*, p. 160.

documentos oficiais, uma predileção pelas camadas sociais menos favorecidas economicamente. “Quanto menor for a posse econômica dos indivíduos ou famílias, maior o relacionamento entre os vizinhos, por necessidade e compreensão, provocada pelas carências comuns.”²¹⁵ Segundo essa visão, a pobreza facilitava os relacionamentos primários.

De acordo com a visão da Igreja, as carências econômicas constituíam laços de identidade e isso podia gerar solidariedade entre os adeptos. “Comunidade é, pois, um agrupamento humano que tem algo em comum capaz de criar sentimento de nós.”²¹⁶ As pessoas criariam compromissos e coresponsabilidades perante o grupo, tanto na prática religiosa quanto na resolução de seus problemas cotidianos.

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

A comunidade eclesial de base é um grupo de pessoas de uma ou mais comunidades naturais de base, que descobriu a dimensão evangélica e eclesial dos valores e atividades ditas profanas, despertou para a consciência de que o compromisso de uns para com os outros é atualização do Mistério da Salvação. E assim a comunidade eclesial de base é fermento de toda a atividade de comunidade natural humana e não centro de dominação.²¹⁷

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

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

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

²¹⁵ Ibidem, p.152.

²¹⁶ Ibidem.

²¹⁷ MARINS, op. cit., p.159.

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

Optamos por manter os grifos no original por acharmos que, assim, poderíamos ter uma melhor compreensão de como foi pensada a Igreja-base no plano diocesano. O documento define a “comunidade” partindo do que ela não era. Não era “massa” nem “aglomerado” de pessoas ou um conjunto de pessoas ligadas por laços profissionais e/ou funcionais. Eram as “relações primárias”²¹⁸ que davam um caráter religioso àquela configuração social.²¹⁹

Na sociologia, comunidade é um conceito abrangente que engloba a observação de agrupamentos humanos em situações heterogêneas. Para Max Weber, comunidade é um grupo cujos membros pertencem e se identificam a partir da aceitação de valores afetivos, emotivos ou tradicionais. As ações de seus membros são orientadas pelo sentimento de pertença a um todo.²²⁰

²¹⁸ Na comunidade é fundamental a idéia de relações primárias. As pessoas precisam ser próximas. A CEB não é uma delimitação territorial, é um “[...] tipo de relações entre as pessoas. Se o número de participantes na comunidade ficar tão numeroso que as pessoas não consigam estabelecer e manter entre si um relacionamento primário, o grupo deverá ser dividido e subdividido.” Os membros dessas comunidades deviam ter intimidade, dividir suas alegrias e problemas do cotidiano na comunidade. Daí o caráter primário das relações e não secundário como um sindicato, ou outra associação profissional, um partido político, etc

²¹⁹ MARINS, op.cit. p.160

²²⁰ WEBER, M. Comunidade e sociedade como estruturas de socialização. In: FERNANDES, Florestan (Org.). *Comunidade e sociedade: leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação*. São Paulo: Nacional/USP, 1973. p. 140-143.

Para Ferdinand Tönnies, a existência de relações comunitárias se desdobraria em três tipos de comunidades. Em primeiro lugar, uma comunidade em que a ligação se daria através de laços de sangue, que se desenvolveriam. Em segundo lugar, em uma comunidade de espaço, fundamentada em habitações próximas, e que depois se transformariam em comunidades de espírito, estas baseadas em ações e interesses comuns.²²¹

Esses tipos comunitários aparentemente derivavam daquilo que era encontrado em sociedades mais primitivas, no entanto, essas comunidades poderiam elaborar formas de ligações comunitárias que fossem organizadas por pensamentos comuns, configurando, o que o autor compreende, como o básico das relações comunitárias, ou seja, a comunhão de pensamentos, valores e ideias.²²²

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

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

A respeito do adjetivo “eclesial” entende o documento que esta é uma comunidade que se agrega à rede social da Igreja. Portanto, não é uma instância autônoma dentro da Instituição. E pelo fato dessas comunidades de base terem sido entendidas como a aplicação do que foi pensado no Vaticano II e do que foi elaborado pela teologia da libertação, essas comunidades eclesiais deveriam atuar para a renovação da Igreja. Seguindo essa linha podemos, pensar o próprio

²²¹ TÖNNIES, Ferdinand. Comunidade e sociedade como entidades típico-ideais. In: FERNANDES, Florestan (Org.). *Comunidade e sociedade: leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação*. op. cit. p. 96-116.

²²² Ibidem, p. 96.

título dado ao esboço do “PLADAO”: normas para uma “organização renovada” da diocese. O Vaticano II fazia um apelo à renovação da prática católica. O instrumento para essa renovação foi o PPC da CNBB. Observamos aqui, que a experiência da diocese de Apucarana tem certa originalidade, mas em vários momentos nossas fontes apontam para o fato de que as propostas diocesanas deveriam se integrar às linhas determinadas pela CNBB.

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

A igreja-base está subordinada a uma diaconia, que por sua vez está abaixo da paróquia, e assim por diante até o bispo, em uma relação ascendente.

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

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

Os membros das igrejas-base tinham um relacionamento total - ou primário - fraterno, pessoal e viviam (ou deveriam viver) todos os aspectos da Igreja planejados pela CNBB através do PPC. O documento se tornou redundante nesse aspecto, mas não de forma involuntária. A insistência em mostrar a igreja-base como um nível, não independente da Igreja como um todo, pode ser compreendido como uma forma de respaldar a experiência de Apucarana. A igreja-base não era um movimento, não era uma pastoral, um grupo de oração, mas sim uma Igreja toda no nível básico.

Todo esse processo que ocorreu na diocese de Apucarana de 1968 até 1982 tem sua originalidade, porém o clero, e principalmente o bispo diocesano, se esforçavam em mostrar que o que estava acontecendo na diocese, com as igrejas-base, era uma orientação nacional. Os bispos que aderiam às propostas do

Vaticano II e as colocaram em prática em suas dioceses o fizeram por entender que o momento era de renovação da estrutura e prática da Igreja.

Na distribuição de poder da Igreja na diocese de Apucarana, cada nível tinha seu respectivo chefe.²²³ Sendo que este era subordinado ao chefe do nível acima. No caso das igrejas-base, seu chefe era subordinado ao diácono da igreja-diaconia.

O chefe da igreja-base era escolhido a cada ano pelos membros de cada comunidade. Esse líder tinha uma série de responsabilidades e tarefas a serem exercidas na comunidade. Deveria se reunir com cada chefe de cada família²²⁴, pelo menos uma vez por mês, para o planejamento e avaliação da caminhada da comunidade. O chefe da igreja-base deveria se reunir também com os casais da comunidade para planejamento e avaliação. Sob a liderança do chefe de igreja-base junto aos casais se formava o conselho básico.²²⁵ Que fazia o planejamento e avaliação das reuniões da igreja-base.

Segundo o plano diocesano, todos os níveis de igreja tinham características semelhantes com relação às suas instâncias de poder. Todos os níveis possuíam um chefe (da igreja-diocese era o bispo, da igreja-zona pastoral era o sacerdote responsável e, assim, de forma vertical e descendente até a igreja-família). Em todos os níveis, havia um conselho que era formado pelo chefe e pelos responsáveis de níveis abaixo e dos serviços de igreja. Conforme descreve o plano:

Cada Igreja, em seu respectivo nível, terá seu Chefe-Eclesial Global e Imediato, com e sob o qual se viverá a Comunhão Eclesial: o bispo da Igreja-Diocese; o Presbítero Vigário Zonal na Igreja-Zona Pastoral; o Presbítero Vigário Paroquial na Igreja-Paróquia; o chefe a

²²³ “A palavra ‘chefe’ tem sua conotação teológica retirada da função de Cristo-Cabeça ou chefe do Corpo Eclesial, a Igreja. Cristo-Cabeça torna-se visível na Igreja como seu chefe, particularmente através daqueles que constituídos como seus ministros por ordenação ou instituição, com respectiva missão canônica, são chefes visíveis da Igreja em seus vários níveis.” IX° Plano diocesano de ação orgânica. 1976. p.20

²²⁴ Segundo o plano diocesano, a família também era um “nível de igreja”. O nível elementar da Igreja. O bispo diocesano em suas visitas pastorais, nas homilias e nas palestras que ministrava para as paróquias, falavam a importância da família. Segundo D. Romeu Alberti “a Igreja deveria ser como uma família” e a “família deveria ser uma pequena Igreja”. Daí a importância também da família para a estrutura diocesana e sua estreita relação com as igrejas-base.

²²⁵ Para cada nível de igreja existiu um conselho formado pelo chefe do nível junto aos membros escolhidos pela comunidade. No caso da igreja-paróquia, por exemplo, o chefe era o pároco e formavam o conselho paroquial o pároco (chefe), os diáconos, ministros, os chefes das igrejas-base, os responsáveis pelos serviços diocesanos, como por exemplo, catequese, finanças, juventude, etc.

Diaconia na Igreja-Diaconia; o chefe de base na Igreja-base; o chefe de família na Igreja-Família.²²⁶

Os níveis de igreja, na diocese, deveriam se relacionar com harmonia, assim como seus “conselhos eclesiais”. O plano diocesano previa que: “Cada conselho deverá viver em comunhão eclesial com e sob respectivo chefe eclesial global e imediato que a preside.”²²⁷

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

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

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

Haverá em cada nível de Igreja os respectivos Serviços Eclesiais, como órgãos de assessoramento consultivo e executivo para servir à Igreja em um determinado setor de sua vida. Os Serviços Eclesiais estão à serviço da Igreja de seu nível e não o contrário. Assim pode haver serviços diocesanos, zonais, paroquiais... de Ação Catequética, Ação Litúrgica, Promoção Humana, etc.²²⁸

O chefe deveria coordenar a reunião da igreja-base conforme o roteiro do jornal *Pulsando*. Coordenaria também a leitura e reflexão comunitária da bíblia, a revisão de vida,²²⁹ ou seja, uma forma de reflexão comunitária que

²²⁶ DIOCESE DE APUCARANA. *XIº Plano Diocesano de Ação Orgânica*. 1976.. p.20

²²⁷ Ibidem, p. 20.

²²⁸ DIOCESE DE APUCARANA. *XIº Plano Diocesano de Ação Orgânica*. 1976. p.20

²²⁹ BELTRAMI, Arnaldo. *Revisão da vida: curso de cultura eclesial*. Diocese de Apucarana.

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

A realidade dos membros das igrejas-base foi levada em conta na prática das reuniões. No plano diocesano foi previsto a atuação do chefe na solução de problemas extra religiosos que pudessem afligir a comunidade. “Coordenar a comunidade para que todos se animem cristãmente na solução de certos pequenos problemas temporais de âmbito local.”²³⁰ Não fica claro quais seriam esses problemas e nem de que forma seria a atuação da comunidade perante eles.

O plano diocesano toma como modelo para organização da Igreja em Apucarana o PPC da CNBB. Em cada nível de igreja diocesana as seis linhas do plano da CNBB deveriam ser observadas.

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

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

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

²³⁰ DIOCESE DE APUCARANA. XIº Plano Diocesano de Ação Orgânica. 1976. p. 26.

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

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

Segundo as primeiras edições do *Pulsando*, o jornal tinha como função principal ser um suporte litúrgico para as reuniões das igrejas-base. Assim, nas edições do jornal, sem ter um lugar definido na publicação, existia um “roteiro para as reuniões de base”. Para nossa pesquisa, esse item do jornal é de grande importância, pois, era aí que estava um caminho para a prática das igrejas-base. A metodologia das reuniões, como já foi mencionada, era o ver-julgar-agir. A cada etapa da reunião esse roteiro sugeria questões para reflexão, citações bíblicas, além de sugestões para a ação comunitária. Como um complemento para os momentos de reflexão nas reuniões existia uma série de textos no *Pulsando*. Estes eram chamados de “textos de pregação”. No que se refere à prática das igrejas-base tanto o “roteiro para as reuniões de base” e os “textos de pregação” se revelam de grande relevância para a compreensão das igrejas-base e das relações desta e toda a estrutura diocesana.

O *Pulsando* era editado pelo “Serviço diocesano de opinião pública” da diocese de Apucarana. Um dos primeiros objetivos era ser um jornal comunitário e, além disso, ser um “canal de comunicação das reflexões e dos trabalhos pastorais” visando a integrar as bases para dinamização do crescimento da diocese. O jornal tem a intenção de estar inserido na comunidade e propor acesso a pessoas que poderiam ajudar como colaboradores. Porém, não fica claro quem, quando e como podem colaborar com o *Pulsando*.²³¹

²³¹ PULSANDO. Ano 1, n.1, mar. 1973, p. 1.

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

PULSANDO quer articular reuniões de base, reuniões de culto, reuniões de aprofundamento da fé, educando pela comunicação, dando notícias que sejam fatores de mobilização e de formação da Igreja Particular de Apucarana, sendo um lugar de inter-ação dos diversos Serviços Diocesanos, melhorando o relacionamento de amizade em todas as direções a vida orgânica do Povo de Deus acampando neste território diocesano.²³²

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

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

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

Em Romeópolis, no almoço do dia 12 de abril de 1972, em que celebrava a alegria da constituição, do ministro extraordinário da diaconia Nossa Senhora Aparecida de Alto Patrimônio, PAULINO LUCIANO, um chefe de Igreja-base sugeriu à D. Romeu Alberti que se fizesse um boletim diocesano para orientar as reuniões semanais das comunidades de base. [...] Veja como nosso Bispo Diocesano ficou impressionado com a colaboração daquele agente de pastoral, da última paróquia do nosso território diocesano [...] ²³³

Isso aconteceu provavelmente em uma visita pastoral de D. Romeu a Romeópolis. Após esse encontro em que surgiu a sugestão para um “boletim diocesano” o bispo levou essa ideia as posteriores reuniões do clero. Na reunião do

²³² PULSANDO, Ano 1, n.1, mar. 1973, p.1.

²³³ PULSANDO. *Este jornal foi exigido pelas bases*. Ano 1, n.1, mar. 1973, p. 2.

Serviço Diocesano de Opinião Pública (SDOP), D. Romeu levou a sugestão e “apresentou essa necessidade das igrejas-base.”²³⁴

Em agosto de 1972, o SDOP, em suas reuniões mensais, discutiram como produzir esse jornal. Em novembro do mesmo ano no dia 18, foi a revisão final. Em 6 de dezembro, na reunião do clero, foi aprovada a confecção de um jornal diocesano.

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

[...] Mas eu quis estar aqui, nas suas mãos, na sua reunião, porque vejo no *PULSANDO* um grande instrumento de integração, de comum-união, de Igreja. A Igreja tem como finalidade geral promover a comunhão plena dos homens entre si e com Deus. A Igreja Diocesana realiza essa comunhão plena. O Bispo garante essa unidade numa Diocese. O Bispo é o primeiro servo dessa comunhão eclesial e fraterna. E o lema de minha vida de bispo é 'para que todos sejam um'. '*Ut omnes unum sint*'. Por isso, eu não poderia deixar de aplaudir, abençoar, de apoiar, de vibrar com o nascimento do *PULSANDO*, que vai irradiar, provocar, articular, dinamizar, intensificar essa unidade integral e harmônica de nossa Família Diocesana Apucaranaense [...]²³⁵

Para o bispo diocesano o jornal poderia ser o instrumento para a integração dos níveis de igreja na diocese. Disso podemos deduzir que, através do *Pulsando*, as relações de poder, ou a relação centro e base, eram incorporadas às igrejas-base. Através do *Pulsando*, o bispo estaria na reunião desta, como forma de mostrar que ela fazia parte do todo da diocese, que devia servir para união de todos os cristãos. Se a igreja-base seguisse esse novo subsídio para as reuniões estariam, de fato, inseridas no todo da Igreja.

Nessa primeira edição do jornal, um roteiro detalhado da forma como deveria acontecer a reunião da igreja-base. O *Pulsando* de nº 1 foi publicado no mês da quaresma de 1973 e o tema principal, sugerido para as reuniões, era a Campanha da Fraternidade²³⁶ (CF) de 1973. O roteiro se iniciava com algumas

²³⁴ Ibidem, p. 2.

²³⁵ *PULSANDO*. Ano 1, n. 1, mar. 1973, p. 2.

²³⁶ A Campanha da Fraternidade é uma campanha realizada anualmente pela Igreja no Brasil, sempre acontece no período da Quaresma. Seu objetivo é despertar a solidariedade dos católicos e da sociedade em geral em relação a um problema concreto que envolve a sociedade brasileira e buscar caminhos para sua solução. A cada ano, é escolhido um tema e um lema, que explicita em que direção pode-se dar a solução do referido problema e discussão do tema. A campanha é

frases para reflexão. Que serviam para uma reunião. Em 1973, o mês de março teve cinco finais de semana, assim foram sugeridos a realização de cinco reuniões, uma por final de semana. Seguem os temas para reflexão para cada reunião em março de 1973:

1) O tema é a fraternidade como libertação. Libertação integral é a mensagem da Igreja. 2) A Igreja ensina que a libertação plena, o homem só irá alcançar na vida eterna, futura e definitiva. Mas essa vida futura já está presente aqui, hoje, agora. Ela começa com o nosso trabalho pela libertação de tudo quanto impede ao homem de realizar totalmente o seu ser humano em nossos dias. 3) Por isso, a libertação integral do homem é um processo permanente do Povo de Deus, enquanto peregrina neste mundo. O aspecto religioso se relaciona sempre com a vida toda. E o processo de libertação deve realizar-se de uma maneira que integre todos os aspectos da vida humana. 4) Toda educação de fé que queira ser realista deverá suscitar a consciência de que o trabalho de libertação evangélica exige o compromisso dos cristãos de assumirem tarefas concretas de promoção humana. 5) Uma ação concreta que vise a libertação integral do homem deve, primeiro, estar de acordo com as exigências do evangelho, e em segundo lugar deve levar o cristão a se preparar seriamente através de um aprofundamento da fé e das ciências e técnicas humanas.²³⁷

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

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

O grupo refletia (individual e coletivamente) com base nas perguntas acima. Havia também textos de apoio para a reflexão, os chamados “textos de pregação”. Os textos de “pregação” ajudavam a aprofundar as reflexões. O texto do

coordenada pela CNBB. Em cada campanha, há um “gesto concreto” que se expressa em uma coleta solidariedade, realizada no domingo de Ramos (domingo que antecede ao da Páscoa). Esta coleta é realizada em todo o país pelas paróquias e outras denominações cristãs que aderem a Campanha da Fraternidade. Cf. <http://www.cnbb.org.br/site/>

²³⁷ PULSANDO, Ano 1, n. 1, mar. 1973, p. 13.

primeiro encontro tinha como título: “O evangelho é caminho de libertação.”²³⁸

O texto de pregação citava formas de opressão como salário baixo, formas de preconceito relacionadas à escravidão.²³⁹ Instigava os membros das igrejas-base a buscarem a libertação da ignorância:

Libertação é conversão. “COM-VERSÃO são duas palavras: “COM” que me leva a ficar “com” os valores, as coisas boas, positivas, verdadeiras, que existem em todos os contra-valores, nas coisas más, negativas, falsas. E “VERSÃO” que é mudança, troca, atitude contra... Conversão, libertação é mudança de vida. Mudança de mentalidade. Mudança na maneira de ver as coisas. E só sente necessidade de mudar quem começa a se sentir descontente, insatisfeito com uma situação. Por isso, só há libertação onde há insatisfação. Por que os jovens na sua maioria estão satisfeitos com tudo? Estão contentes com tudo? Vivem naquela festa e gozação?²⁴⁰

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

Você acha importante retirar-se para um deserto para se converter? Por que? O que é deserto na vida de um cristão? Como você aplica o “convertei-vos e crede no evangelho” na sua vida? De que maneira o Evangelho e o caminho de libertação? Por que a conversão é a base de lançamento de todo o trabalho de libertação cristã?²⁴¹

No dia 28 de março, daquele ano, a diocese de Apucarana iria criar o CEDUPI²⁴² e o roteiro comentava sobre a faculdade e perguntava como seria a participação das pessoas. Dessas reflexões, eram propostas as ações práticas. Naquele mês de março, a ação prática da diocese na CF era a criação da

²³⁸ Idem. p.19

²³⁹ O tema da Campanha da Fraternidade de 1973 era “O egoísmo escraviza, o amor liberta” e refletia sobre as várias formas de “escravidão” a que nossa população está sujeita, e entre elas, a ignorância devido à falta de oportunidade educação em nosso país. Entendia a CF que a falta de educação formal era uma forma de escravidão, escravizado pela a ignorância o cristão deveria lutar pela libertação da ignorância. Na diocese de Apucarana da CF era a criação de uma Universidade Católica em Apucarana. *PULSANDO*, Ano 1, n. 1, mar. 1973, p. 3-4.

²⁴⁰ *PULSANDO*, Ano 1, n. 1, mar. 1973, p. 19.

²⁴¹ *PULSANDO*, Ano 1, n. 1, mar. 1973, p. 13.

²⁴² CEDUPI significa Centro Diocesano de Promoção Integral e foi criado em 28 de março de 1973. Esta entidade foi criada para ser a mantenedora da futura Universidade Católica de Apucarana. Seria um centro de formação diocesano, um local onde aconteceria os cursos de formação à nível diocesano, retiros espirituais. Ligados ao CEDUPI nasceram o IFA (Instituto Filosófico de Apucarana) e o Seminário Menor. O prédio do CEDUPI abrigaria a Universidade Católica de Apucarana.

Universidade Católica de Apucarana. O roteiro perguntava qual seria a ação dos membros da igreja-base.

AGIR: pergunta se sabem do gesto concreto proposto pela Diocese. O você pode fazer pelo ensino superior? Qual tipo de libertação integral em Cristo você pode fazer em seu meio? O que Deus está pedindo a vocês com relação à Universidade Católica de Apucarana? A reunião prepara vocês a longo prazo?²⁴³

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

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

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

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

As igrejas-base se configuraram como espaço de efetivação de um discurso renovador da Igreja daquele período. Através do “PLADAO”, a diocese

²⁴³ PULSANDO, Ano 1, n. 1, mar. 1973, p. 13.

pôde se organizar a partir da imagem projetada pelo Vaticano II. Criou uma série de mecanismos pelos quais dinamizou suas relações de poder. Os lugares do clero e dos leigos na Igreja não foram alterados, porém, as práticas foram transformadas.

O bispo diocesano procurou, a partir de várias formas, moldar a prática de poder nos vários níveis de igreja. O “ver-julgar-agir diocesanamente” pode ser observado tanto no “PLADAO” quanto no *Pulsando*. A diocese funcionou como um organismo em que cada membro tinha função definida. Cada nível era animado pelas práticas diocesanas orientadas pelo centro, ou seja, pelo bispo. As visitas pastorais, as reuniões dos conselhos eclesiais, as missas, as novenas, as reuniões da igreja-base, e tantas outras práticas comunitárias demonstram que o poder poderia ser fluido.

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

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

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

Os chefes eclesiais não se sobrepunham pela força ou por certo *status*, mas pelo saber que adquiriram na prática das reuniões. A ação orgânica da diocese transfigurou-se em um saber-poder. Podemos perceber esse saber através

dos roteiros dos jornais. O “ver-julgar-agir” nas igrejas-base foi esse saber.

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

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

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

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

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O movimento do cristianismo de libertação surgiu de uma conjuntura de renovação interna à Igreja católica como influência do *aggiornamento* previsto pelo Concílio Vaticano II. Da prática desse tipo de cristianismo é que podemos compreender o desenvolvimento do fenômeno conhecido como CEB's no Brasil.

Procuramos compreender a expressão “Comunidade Eclesial de Base” a partir de abrangente bibliografia (teólogos, sociólogos, historiadores). As CEB's foram pensadas, primeiramente, como forma de implantação, na América Latina, das diretrizes do Vaticano II. Entre outras coisas, principalmente, no que tange à participação do leigo na prática religiosa católica. Observar os membros na Igreja em seus contextos “reais”. Esse clamor do Concílio foi efetivado no continente latino-americano a partir de uma aproximação aos mais pobres e marginalizados. Os teólogos do continente (ligados à Teologia da Libertação) interpretaram essa intenção a partir de uma “opção preferencial pelos pobres”.

As CEB's também foram vistas como movimentos sociais e até como formadora de novos movimentos desse tipo. Nas comunidades, segundo essa visão, foi praticada uma leitura crítica da sociedade e da Igreja, foi incentivada a participação política dos seus membros.

Procuramos, ao analisar esse percurso de desenvolvimento das CEB's no Brasil, compreender as práticas do poder que se estabeleceram a partir da intenção de se utilizar vários dos caminhos apontados pelo Vaticano II, no planejamento pastoral da Diocese de Apucarana, no episcopado de Dom Romeu Alberti. Essas diretrizes foram “traduzidas” no Brasil pela CNBB através de seu plano pastoral nacional, o PPC. Para o continente latino-americano de modo geral, esses caminhos foram traçados pela CELAM, através da segunda Conferência do Episcopado em Medellín, Colômbia, em 1968.

Através da problemática do poder em Michael Foucault podemos compreender as ramificações que configuram o poder. Nas relações, podemos observar as capilaridades do mesmo. Entre o episcopado da diocese e suas igreja-base procuramos observar o quanto as práticas de poder são dinâmicas, porque, conforme Foucault, ele não é algo que se detém, que se compra, que se transfere. O que pode ser observado é o poder em movimento, como ação. Essas práticas do

movimento do poder foi o que se procurou recortar do período de 1968 até 1982 na Diocese de Apucarana.

No segundo capítulo, procuramos seguir a trajetória do catolicismo desde a Reforma Protestante e uma Contra-reforma Católica, até meados do século XX. Essa Contra-reforma, como reação ao protestantismo nascente, reforçou a doutrina e controle disciplinar do clero, deixando os fiéis como receptores da mensagem cristã. Junta-se a isso, a necessidade de expansão do número de fiéis, para isso, o empreendimento colonizador de portugueses e espanhóis foi importante para a Igreja na reação contra os protestantes.

O catolicismo no Brasil Colonial tomou feições próprias que fugiam ao controle de Roma. A ligação Igreja e Estado, naquele momento, se tornaram mais próximas. O Estado colonial e a Igreja se mesclavam e juntos permaneceram em vários momentos da história do Brasil. Porém, houve também rupturas, afastamentos dessas instituições. O primeiro rompimento dessa relação foi marcado pelas primeiras expulsões de religiosos da Companhia de Jesus, até chegar à ruptura definitiva com a proclamação da República em 1889. Com a separação de Igreja e Estado, a primeira constituição republicana, de 1891, tornou o Estado brasileiro laico.

No Brasil, a Igreja voltou a ter relações próximas com o Estado, principalmente no governo Vargas (1930 – 1945), em que a instituição passou a ser um braço social do Estado. Nesse contexto, os movimentos da Ação Católica no Brasil tiveram papel importante para uma aproximação com os católicos em seus meios sociais.

O Vaticano II trouxe grandes esperanças de renovação na Igreja católica. A noção de Igreja enquanto “Povo de Deus” dava ênfase na aproximação com o mundo moderno. Havia esperança no ecumenismo como de uma aproximação maior com outras igrejas. Havia renovação também das estruturas de organização da Igreja e de uma melhor compreensão dos fiéis em seus contextos sociais e históricos. Essa noção de Igreja como “Povo de Deus” também possibilitou uma maior abertura para a atuação do leigo, que passou a ser membro ativo do corpo da Instituição.

No terceiro capítulo, apresentamos como as novidades advindas do Vaticano II puderam chegar à diocese de Apucarana. Ao apresentar a trajetória do primeiro bispo diocesano de Apucarana, demonstramos que as opções, escolhas e

posicionamentos de D. Romeu foram decisivos para a forma que tomou a pastoral na diocese de Apucarana. D. Romeu Alberti teve rica experiência antes de ser sagrado bispo na cidade. Foi seminarista em São Paulo, terminando seus estudos em Roma, onde doutorou-se em Direito Canônico. Voltando a São Paulo, foi professor no mesmo seminário que iniciou sua formação sacerdotal. Foi bispo auxiliar, na Arquidiocese de São Paulo, onde também foi assessor arquidiocesano de ramos especializados da Ação Católica. Ainda como bispo auxiliar, foi às últimas seções do Vaticano II. Essa experiência definiu e moldou o exercício pastoral de Dom Romeu Alberti em seus dezoito anos de episcopado em Apucarana.

A Igreja, no Brasil, foi uma das que mais rápido aderiu à renovação proposta pelo Vaticano II. A CNBB promoveu um amplo programa de planejamento pastoral, o PPC. O bispo diocesano de Apucarana aderiu a esse programa de renovação pastoral e o implantou na diocese através dos planos diocesanos, os “PLADAOs”.

O bispo diocesano estabeleceu um processo de convencimento acerca de todo o discurso renovador da Igreja daquele período. Vários mecanismos foram usados para esse fim. A visita pastoral teve vital importância para o planejamento diocesano. As visitas tinham duplo objetivo: primeiro, para tornar o bispo visível a toda diocese e, como segundo objetivo, observar todas as comunidades da diocese para, posteriormente, implantar as orientações da CNBB na diocese. À medida que o processo avançava, outros meios foram utilizados para a efetivação, em Apucarana, dessa renovação da Igreja. Os planos diocesanos (PLADAO) e os jornais diocesanos *Pulsando*.

As igrejas-base, no planejamento diocesano, se tornara-se o foco principal da atuação pastoral do bispo diocesano, pois eram diferentes das CEB's em vários aspectos. Estas eram uma parte da Igreja, um nível de igreja. Muito bem estruturada, contava com um chefe eclesial, que era eleito regularmente pela comunidade. A prática das comunidades era articulada no plano da diocese. Teoricamente as comunidades falavam a mesma língua. Em cada comunidade esse conselho eclesial se reunia regularmente. Tudo isso funcionava, ao menos, nos planos diocesanos e no jornal *Pulsando*.

O exercício do poder pastoral do bispo diocesano, foi praticado de tal maneira, que possibilitou que todos os níveis de igreja se integrassem em uma rede social bem coordenada pela diocese. O que fez com que Dom Romeu Alberti

pudesse observar toda a diocese em seu funcionamento. O bispo diocesano transferiu um saber à cada nível de Igreja na diocese. Os membros dela, clero e leigos, que aderiram à pastoral de episcopado de Dom Romeu por compreenderem que todo aquele processo poderia levar à efetivação das diretrizes conciliares. O lema episcopal de Dom Romeu – “que todos sejam um” – foi praticado por aqueles que compreenderam e aderiram sua pastoral.

As fontes principais nessa pesquisa foram os planos diocesanos e os jornais *Pulsando*, bem como a biografia de Dom Romeu Alberti escrita por Antônio Atallah. Esta biografia nos ajudou a conhecer melhor a personalidade do bispo e como, ao longo da sua caminhada, suas ações foram levando, pelos lugares que passou, a uma renovação da Igreja. A necessidade metodológica de recortar, selecionar e classificar nossas fontes nos levaram a perceber que ainda existem várias possibilidades de análises, de pontos de vista diferentes. Questões que não foram levantadas, talvez por imaturidade intelectual, falta de leitura.

Existe ainda muito por ser pesquisado quando se trata de Igreja católica no Brasil nos períodos de 1960 até 1980. Mesmo utilizando um recorte espacial específico (uma diocese, uma paróquia) e mesmo, se esta estiver localizada no interior do estado, em uma cidade pequena a possibilidade de leituras da realidade passada são inúmeras. Nossa pesquisa foi apenas um primeiro esforço de tentar compreender a Igreja católica a partir das relações entre clero e fiéis. Existe ainda muito a ser feito.

FONTES DOCUMENTAIS

Planos Diocesanos

DIOCESE DE APUCARANA. *II Plano diocesano de ação orgânica, (PLADAO), 1970.*

_____. *IX Plano diocesano de ação orgânica, (PLADAO), 1976.*

_____. *XIV Plano diocesano de ação orgânica, (PLADAO), 1981.*

_____. *XV Plano diocesano de ação orgânica, (PLADAO), 1982.*

Jornais Pulsando

PULSANDO, ano 1, n.1, mar. 1973.

PULSANDO, ano 1, n.2, abr. 1973.

PULSANDO, ano 1, n.3, maio 1973.

PULSANDO, ano 1, n.4, jun. 1973.

PULSANDO, ano 1, n.5, jul. 1973.

PULSANDO, ano 1, n.6, ago. 1973.

PULSANDO, ano 1, n.7, set. 1973.

PULSANDO, ano 1, n.8, out. 1973.

PULSANDO, ano 1, n.9, Nov. 1973.

PULSANDO, ano 1, n.10, dez. 1973.

PULSANDO, ano 2, n. 11/12, jan./fev. 1974.

PULSANDO, ano 2, n.13, mar. 1974.

PULSANDO, ano 2, n.14 e 15, abr./maio 1974.

PULSANDO, ano 2, n.16, jun. 1974.

PULSANDO, ano 2, n. 17, jul. 1974.

PULSANDO, ano 2, n. 18, ago. 1974.

PULSANDO, ano 3, n.23 e 24, jan./fev. 1975.

PULSANDO, *Edição especial: Essa é a nossa história. 1965 - 1982, out. 1982.*

Outras fontes

BELTRAMI, Arnaldo. *Ação da igreja hoje IV: revisão de vida*, 1974. (Curso de cultura Eclesial).

ATALLAH, Antonio. *Dom Romeu Alberti: Pastor e acadêmico*. Ribeirão Preto.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, José Augusto Guilhon. Michael Foucault e a teoria do poder. *Tempo Social. Revista de Sociologia*. USP: São Paulo, v. 7, n.1/2, p. 105-110, out. 1995.

ALVES, Márcio Moreira. *A Igreja e a política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1979.

ARAUJO, Maria P. et al. (Org.). *Ditadura e democracia na América Latina: balanço histórico e perspectivas*. Rio de Janeiro: FGV, 2008.

ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO. *Projeto Brasil: nunca mais - um relato para a história*. 19. ed. Petrópolis: Vozes, 1986.

ÁVILA, Fernando Bastos de. *Igreja e Estado no Brasil: perspectivas e prospectivas*. São Paulo: Loyola, 1986.

BETTO, Frei. *O que é comunidade eclesial de base*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

BEOZZO, José Oscar. Igreja e política: história viva. *Ed. Temática*, n. 2, 1999.

_____. *Padres conciliares brasileiros no Vaticano II: participação e prosopografia. 1959 – 1965*. 2001 436 f. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

BOFF, Clodovis. A influência política das comunidades eclesiais de base. *Sedoc*, Petrópolis, v.11, n. 118, p. 806, 1979.

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

_____. *Igreja, carisma e poder: ensaios de eclesiologia militante*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1982.

_____. CEBs: a Igreja inteira na base. *REB*, v. 43, n. 171, p. 463, 1983.

BRUNEAU, Thomas C. *Catolicismo Brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974.

_____. *Religião e politização no Brasil: a Igreja e o regime autoritário*. São Paulo: Loyola, 1979.

CASTRO, Marcos. *64: conflito Igreja X Estado*. Petrópolis: Vozes, 1984.

CELAM. *Documentos da Igreja: documentos do CELAM*. São Paulo: Paulus, 2004.
Documentos da CELAM – Medellín (1968).

CIFUENTES, Rafael Llano. *Relações entre a igreja e o estado*. 2. ed. São Paulo: José Olympio, 1989

DELUMEAU, Jean. *De religiões e de homens*. Tradução de Nadyr de Salles Penteadó. São Paulo: Loyola, 2000.

DELUMEAU, Jean. *La reforma*. Barcelona: Labor, 1985.

DELLA CAVA, Ralph. Igreja e estado no Brasil no século XX. *Estudos CEBRAP*. São Paulo: Brasileira de Ciências, n. 12, 1975.

DELLA CAVA, Ralph. A Igreja e a abertura, 1974-1985. In: KRISCHKE, Paulo J. E.; MAINWARING, Scott. (Org.) *A Igreja nas bases em tempo de transição (1974-1985)*. Porto Alegre: L&PM, 1986.

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

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

FÉLIX, Loiva Otero; SILVEIRA, Daniela Oliveira. *Escrevam porque as ditaduras não duram para sempre*. Passo Fundo: UPF, 2004.

FERNANDES, Florestan (Org.). *Comunidade e sociedade: leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação*. São Paulo: Nacional/USP, 1973.

FICO, Carlos. *Além do golpe: visões e controvérsias sobre o golpe e a ditadura militar*. São Paulo: Record, 2004.

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

_____. Nietzsche, a genealogia e a história. In: MACHADO, Roberto (Org.). *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. *A arqueologia do saber*. 12. ed. São Paulo: Forense Universitária, 1986

GUIMARÃES, Almir Ribeiro. *Comunidades de base no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1978.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação: perspectivas*. Petrópolis: Vozes, 1974.

_____. A irrupção do pobre na América Latina e as comunidades cristãs de populares. In: TORRES, Sérgio (Org.) *A igreja que surge da base*. São Paulo: Paulinas, 1982.

HERMANN, Jacqueline. Religião e política no alvorecer da República: os movimentos de Juazeiro, Canudos e Contestado. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. *O Brasil republicano: o tempo do liberalismo excludente – da Proclamação da República à Revolução de 1930*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

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

_____. *Marxismo e teologia da libertação*. Tradução de: Myrian Veras Baptista. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1991 (Coleção polêmicas do nosso tempo; v. 39)

_____. *Redenção e utopia: o judaísmo libertário na Europa central (um estudo de afinidade eletiva)*. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1989
MARINS, José. *Dioconato e comunidade de base*. São Paulo: Escolas Profissionais Salesianas, 1968.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. Oprimidos: a opção pela Igreja. *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*, v. 41, p.643-653, dez. 1981.

PIERUCCI, Antônio F. O; SOUZA, Beatriz M.; CAMARGO, Cândido P. F. Igreja Católica: 1945-1070. In: _____. *História geral da civilização brasileira*. São Paulo: Civilização Brasileira, 1985

_____. O povo visto do altar: democracia ou demofilia? *Novos Estudos do CEBRAP* n.16, p. 66-80, dez.1986.

PINHEIRO FILHO, Fernando Antonio. A invenção da ordem: intelectuais católicos no Brasil. *Tempo Social*. Revista de Sociologia da USP, v. 19, n. 1 p. 33-49, 2007.

RAGO, Margareth. O efeito - Foucault na historiografia brasileira. *Tempo Social*. Revista de Sociologia USP, São Paulo, v. 7, n. 1-21, p. 67-82, out. 1995.

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

ROMANO, Roberto. *Brasil: Igreja contra Estado: critica ao populismo católico*. São Paulo: Kairós, 1979.

SADER, Éder. *Quando novos personagens entraram em cena: experiências e lutas dos trabalhadores da grande São Paulo 1970-1980*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

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

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

SKIDMORE, Thomas E. *Brasil: de Castelo a Tancredo, 1964-1985*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. p. 99.

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

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

VIER, Frederico (Coord.). *Lumen gentium: constituição dogmática sobre a Igreja* In: *Compendio do Vaticano II: constituições. Decretos e declarações*. Petrópolis: Vozes, 1987.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Martin Claret, 2003.

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

WANDERLEY, Luis Eduardo. Igreja e sociedade no Brasil (1950-1964/1964-1975). *Revista Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.