

Capítulo VIII

Valores religiosos e política em novas afinidades

Angela Randolpho Paiva

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

PAIVA, AR. *Católico, protestante, cidadão: uma comparação entre Brasil e Estados Unidos* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010. Valores religiosos e política em novas afinidades. pp. 175-200. ISBN: 978-85-7982-041-0. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this chapter, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste capítulo, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de este capítulo, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

CAPÍTULO VIII

VALORES RELIGIOSOS E POLÍTICA EM NOVAS AFINIDADES

As lideranças da AC – tanto os padres assistentes quanto os leigos – eram lideranças que buscavam novos valores: eram valores da participação, do social, da liberdade, da igualdade.

Herbert de Souza

Uma característica que pertence ao legado do cristianismo para o mundo ocidental diz respeito à necessidade sentida pelo cristão de fazer obras para alcançar a graça divina, fazendo parte da tradição católica, a prática das “boas obras” como prova do amor cristão, o que pode ser percebido especialmente na construção de igrejas ou nas associações humanitárias de caráter assistencialista para o exercício da caridade. Mas o que se vê no final da década de 50 é uma modificação profunda nessa prática religiosa para um setor expressivo da Igreja: sai de cena a ética paternalista cristã com a necessidade de fazer a caridade individual e passa a ser importante o exercício da solidariedade cristã para a promoção do cristão enquanto pessoa.

A substituição de caridade por solidariedade não é simplesmente uma questão semântica. É a substituição da ação de caráter assistencialista para a ação que busca a autonomia do ser humano, trazendo a ideia de ação generalizada e impessoal que visa a emancipação dos indivíduos daquelas situações que levam à exclusão ou à marginalização. Enquanto a *ética da caridade* individual deixa inalterado o sistema de dominação que promove relações altamente desiguais, minorando apenas temporariamente as necessidades dos excluídos, a *ética da solidariedade* tem o potencial de conduzir à mudança social mais efetiva, na medida em que se busca, através da ação social impessoal, a promoção do ser humano na sua totalidade. Em outras palavras, a solidariedade cristã tem o potencial de levar à libertação das estruturas que aprisionam e que não proporcionam quaisquer chances

de vida para uma maior igualdade. É uma solidariedade que leva em conta o próximo, mas agora o mais distante possível, como defendia Mounier, sendo que essa ampliação da ação faz com que a esfera religiosa possa trazer um imenso enriquecimento para a própria esfera social. É o momento em que o católico militante busca uma fé cujo fundamento inclui a existência do outro, ou seja, a fé relacional de que falava Mounier. Trata-se da substituição das relações subjetivas da caridade pela impessoalidade que deve estar presente no amor cristão na sua dimensão comunitária católica.

Esse é um processo de profundo significado sociológico: a ampliação da esfera religiosa vai imprimir um novo padrão de interação social, uma vez que a prática religiosa acontece não apenas *no mundo*, mas num processo inevitável *para fora*. É um processo que traz ainda duas outras características significativas para imprimir uma mudança nas relações sociais mais amplas: esse novo *ethos* religioso não só promove nova possibilidade de identidade a partir mesmo da prática religiosa, quando os militantes passam a ser identificados essencialmente como “católicos”, como traz o sentimento de pertencimento proveniente dessa identificação que leva à ação efetiva. Pedindo emprestada a categoria de Tilly, poder-se-ia mesmo dizer que foi o início do *catnet* na esfera religiosa brasileira, uma vez que havia identidade enquanto “categoria”, os católicos, que começavam a se organizar em “redes” para a ação social. Mas para que tal processo fosse possível, era fundamental a fé relacional que se discutia no capítulo anterior. Vale dizer, a fé deixa de ser monológica e passa a ser dialógica, num processo que implica a necessidade de interação com o outro impessoal no coletivo. E é esse processo que possibilita finalmente estabelecer uma afinidade eletiva entre religião e contexto mais amplo.

O que fica patente no que vai ser analisado a seguir é a importância dos valores religiosos para que essa prática religiosa pudesse realmente assumir um novo significado de ser católico. Viu-se no capítulo anterior que o discurso passou a ser outro para a militância católica no final da década de 50, quando enfim prevaleceu a ênfase na solidariedade cristã e um enorme desejo de modificar as estruturas sociais injustas. Na nova concepção do que é ser cristão tornava-se imprescindível que o católico agisse no seu entorno social, e a religião passou a ser então um campo de questionamento, de inquietação social, sendo fundamental submeter sua crença pessoal a projetos ampliados. Nesse processo, a solidariedade cristã se confunde com a solidariedade social: era ser católico num mundo em

mudança e a concepção religiosa desse novo católico era o motor propulsor para a participação.

Solidariedade cristã e social

Entre as questões fundamentais mais significativas para a prática religiosa nessa época de mudança, três vão marcar de maneira decisiva a nova visão de mundo religiosa e sua contribuição para um maior enriquecimento da esfera social:

- a. em um primeiro momento, no nível individual, com a ênfase na *solidariedade* cristã, ocorre uma mudança na perspectiva paternalista de ação católica e o cristão sente o chamado para a ação a partir do desejo genuíno de “agir sobre as estruturas” e poder transformar aquelas situações que levam à desigualdade e à exclusão;
- b. num segundo momento – momento de abertura para a esfera social – é importante que o católico possa inserir sua experiência histórica na sua prática cristã, ocorrendo então a *transcendência* da sua própria visão de mundo religiosa, quando passa a ser crucial a vivência de uma fé relacional;
- c. o terceiro, acontece na própria esfera social, pois essa inserção na história, no mundo secularizado, também implica necessariamente a convivência com uma *pluralidade* de visões de mundo que era impensada até então. É um caminho seguro para a participação. E solidariedade, transcendência e pluralismo passam a ser ideias-chave nesse processo.

São três pontos cruciais para se entender por que esse momento na visão de mundo católica representou um avanço no encontro da Igreja com a modernidade. Trata-se de aceitar uma visão de mundo em que é facultado ao católico viver sua religiosidade na esfera social diferenciada e plural, sem que isso se torne uma ameaça, pois quando mantém sua identidade religiosa preservada, mas independente da esfera social, passa a ser possível sua participação plena como cidadão e não apenas como católico. A participação não fica, portanto, restrita à esfera religiosa. É um movimento de saída para a esfera social mais ampla, fundamental para que a religiosidade possa ser vivida plenamente. E a nova visão de mundo

religiosa pôde estabelecer uma série de afinidades com outros grupos da esfera social, mas sempre mantendo sua identidade preservada. São três distinções que trouxeram, assim, possibilidade para se falar numa afinidade eletiva entre esferas religiosa e social totalmente renovada quando valores religiosos vão pressionar para se alcançarem relações sociais mais justas, mais solidárias e mais democráticas. Essa afinidade se estabeleceu num período democrático, durante o governo JK, e continuou no seguinte, pese as crises políticas que se iniciam com a renúncia de Jânio Quadros. A nova identidade para a ação na esfera social, no momento em que os “católicos” daí participam a partir da sua identidade de católico, é que vai fazer com que seja possível sua participação ampliada como grupo religioso.

A solidariedade cristã que transparece nesse processo vai mesmo salientar os valores que vêm sendo discutidos ao longo desse estudo. Ao ficar explicitada a recusa de continuar a ser conivente com situações injustas na perpetuação de relações sociais profundamente desiguais da sociedade brasileira, fica evidente a recusa de continuar entendendo as relações sociais de desigualdade na visão naturalizada da Igreja tradicional. Dessa forma, parte da Igreja deixou de ser a instituição que reforçava estruturas injustas de dominação e passou a promover um caminho seguro para a participação na esfera social mais ampla, quando é sentida a necessidade de sua transformação para humanizá-la, propondo uma ruptura radical com os valores da antiga tradição da cristandade. Era preciso, finalmente, estar *no mundo* para ser cristão. Como coloca Padre Vaz, foi a passagem do catolicismo “aceito e vivido como tradição”, a imensa maioria, para o catolicismo “aceito e vivido como inovação”, que é ainda hoje “restrito a certos grupos, sobretudo universitários, profissionais, pessoas que vinham transformar sua crença católica em interrogações sobre a sua própria crença e sobre o sentido dela na sociedade.”¹⁷³

Quando se analisam os valores que eram defendidos na época e os comparam com aqueles que ficaram presentes na memória dessa mesma militância, quando vários desses católicos foram ouvidos recentemente,

¹⁷³ Entrevista de junho de 1996. Pe. Vaz lembra a seguir a rápida transformação por que passara a sociedade brasileira, sobretudo com o governo JK, quando a modernização acelerada ajudou esses católicos a fazerem da religião um campo de questionamento e de inquietação social, não podendo continuar a aceitar os critérios da aceitação tradicional da fé. “Eram católicos em um mundo em mudança.” A partir daqui, a maioria das entrevistas não estará com referência em forma de nota, porque já foram mencionadas no capítulo anterior.

percebe-se que, apesar das mais de três décadas a separar a ação do relato dessa ação, são os mesmos valores que são lembrados agora, com a mesma clareza com que eram veementemente defendidos há 40 anos. São valores que exigiam uma prática religiosa inserida no mundo, levando a uma ampliação da ação desses católicos que imprimiu um novo conceito de cidadania. São, por último, valores que questionaram e rejeitaram a tradicional maneira de se viver a religiosidade do católico, fornecendo a esse grupo uma identidade própria.

Justiça, igualdade, solidariedade: valores religiosos?

Entre os valores mais lembrados agora, e defendidos na época, sobressai a questão da justiça, com a necessidade de o cristão buscar corrigir relações sociais injustas. Nessa ação, os valores que ficam subjacentes são a igualdade que o próximo, por sua essência divina, necessita para se desenvolver como ser humano, e a liberdade para atingir a autonomia necessária para esse desenvolvimento. A ideia de justiça social é que vai levar esse cristão a ser solidário; é que vai levá-lo a uma participação social muito mais intensa; e vai pedir pela primeira vez mudanças estruturais profundas provenientes dessa esfera religiosa renovada. Quando se fala em solidariedade, é preciso concordar com Padre Ávila que lembra que a solidariedade social é fundamental no pensamento social da Igreja, ficando essa solidariedade mais presente a partir da década de 50, “mas uma solidariedade bastante exigente, no sentido de que eu cresço no mundo na medida em que sou solidário no mundo.”¹⁷⁴

É uma solidariedade fruto do amor cristão – do grego *agape* – a que se referiam tanto o Padre Vaz como Martin Luther King. Era o amor impessoal, mas comunitário, necessário para que a solidariedade cristã se transformasse em realidade, numa combinação irresistível para a ação social. Era um novo *ethos* religioso que implicava engajamento e compromisso por ser cristão – *no mundo*. Há, portanto, uma nova

¹⁷⁴ Em entrevista realizada em maio de 1996, Rio de Janeiro, Pe. Ávila lembra que parte da Igreja toma consciência da sua responsabilidade social nos anos 50, com a posição crítica que passa a existir depois da criação da CNBB. “Houve uma constelação de pessoas que começou a compreender o compromisso social da fé e, numa situação de injustiça social, tem de estar presente a ideia de libertação. É a tomada de consciência lúcida da responsabilidade social.”

possibilidade de afinidade entre valores religiosos e contexto sociopolítico mais amplo, e, pela primeira vez, não há necessidade de sentimentos anticlericais para a participação social. Muito pelo contrário, da mesma forma que os militantes do Movimento dos Direitos Civis puderam encontrar grande inspiração para sua luta por justiça no próprio discurso religioso e na atuação do pequeno grupo de pastores que estava então fazendo a tradução desse novo discurso, a militância católica brasileira também encontrou em parte da esfera religiosa renovada grande motivação para uma participação distinta na esfera social brasileira. A profunda desigualdade social era incompatível com a tomada de consciência desse cristão, assim como a profunda desigualdade de direitos em terra americana levava um grupo de militantes à reivindicação ativa. A questão da justiça tornou-se, portanto, o eixo para o engajamento do cristão, tanto o protestante negro quanto o católico radical.

Foi, então, o momento em que novos valores – principalmente os valores da igualdade, justiça e liberdade – passaram a ser norteadores de uma ação católica específica e inusitada. Na luta por maior igualdade para que o indivíduo possa usufruir a liberdade que deve estar implícita na sua condição de ser humano, a solidariedade passa a ser a condição inicial. Assim sendo, há uma reconciliação dos valores religiosos com os valores que são norteadores do ideário iluminista que dá origem à concepção dos direitos humanos inalienáveis. Diferentemente do que ocorrera até então, tal concepção não representou nenhuma ameaça à visão de mundo religiosa. Muito pelo contrário, os valores aí subjacentes puderam coexistir e até mesmo fortalecer a prática religiosa, quando finalmente ficou eliminada a tensão que existia entre valores católicos e os direitos humanos fundamentais. É o que lembrava Lúcia Ribeiro, em entrevista, a respeito do que era ser católica naquele momento: “Era a presença nova da Igreja no mundo. Era um testemunho de valores cristãos fundamentais, de amor, da caridade, da solidariedade, da justiça, da liberdade num mundo de desigualdades. Partindo muito da realidade.”¹⁷⁵

¹⁷⁵ Entrevista de outubro de 1996. Rio de Janeiro. Luiz Viegas de Carvalho lembra que a JUC vai questionar a tradição católica de caridade e cita, como exemplo, os vicentinos que tinham um profundo sentimento de caridade com as “Damas da Caridade”, mas sempre com uma conotação assistencialista.

Não se tratava, entretanto, da quebra da tradição católica, nem da adesão racional a um ideário universal iluminista, pois isso não era colocado dessa forma. Os militantes da AC iriam traduzir esses valores em novos discursos religiosos, tanto para sua adaptação à tradição católica como para uma abertura para as concepções mais básicas de se pensar no ser humano generalizado e com direitos inalienáveis exatamente por sua condição humana. Essa visão de mundo podia ser encontrada na própria concepção do cristianismo. Luiz Viegas de Carvalho, quando perguntado a respeito de valores do pensamento católico que ajudam na configuração da cidadania, colocou: “Diria que uma das maiores forças é o amor ao próximo. Se não há amor ao próximo por qualquer motivo, é muito difícil ter cidadania. Passa pela solidariedade e o catolicismo promove essa solidariedade. É uma de suas maiores forças, do cristianismo em geral.”³

Portanto, a nova perspectiva de solidariedade que passa a ser defendida na década de 60 não entra em conflito com a antiga tradição cristã; é antes de tudo o resgate dessa tradição esquecida do pensamento cristão. Como lembrava ainda Viegas, o marco diferenciador para aqueles que se engajaram na AC foi a crença na transformação do mundo pela ação, mas sem nenhum sentimento de rompimento com a instituição social, pois não queriam sair da Igreja. “Queriam transformar a sociedade e, por tabela, também a Igreja seria transformada.” Era um caminho que ia levando os militantes para um caminho cada vez mais ampliado. É o que lembrava Herbert de Souza:

Creio que nortearam uma visão que depois veio desaguar numa concepção democrática radical ou socialista de sociedade e tivemos uma participação de caráter revolucionário e de anti *status quo*. Que valores seriam esses? Valores da solidariedade, da igualdade, da justiça, da liberdade, da responsabilidade e do engajamento na transformação da sociedade.¹⁷⁶

É por essa razão que a questão da justiça passa a ser o norte da ação religiosa e a ideia da igualdade assume uma significação nova: não era mais a igualdade abstrata que se pregava anteriormente quando todos os cristãos seriam iguais após a morte. Era a igualdade que se buscava na história

¹⁷⁶Entrevista de outubro de 1996. Betinho lembra ainda que o engajamento político “era uma consequência natural do trabalho que fazíamos. Tanto que nós começávamos na JEC, depois na JUC, e terminávamos na política estudantil da UNE ou DCEs”.

humana para que as pessoas pudessem estar em condições de usufruir sua condição humana. E foi esse sentimento de justiça que levou a militância católica à ação, tendo por objetivo a luta por estruturas mais justas para que o ideal de emancipação do ser humano pudesse se transformar em realidade. Paulo Haddad, quando perguntado a respeito da motivação para a militância, respondeu: “o moto era a justiça social”, mas sempre movido por uma concepção religiosa genuína. É o mesmo pensamento de Souza Lima:

Era o Cristo de São Mateus, combativo, construtivo, que topava as paradas. Nós tínhamos que construir o nosso mundo porque nós éramos a imagem de Deus. O pecado degenera o mundo de justiça e nós tínhamos que arrumá-lo. Deu um conceito de missão: a missão de arrumar o mundo, humanizando-o, construindo um mundo de justiça e de paz. E os valores religiosos estavam aí no miolo. Além dos conflitos objetivos de classe com a sociedade, o cristão tinha essa outra turbina poderosa que o levava a um grau de dedicação elevadíssimo.

Nessa vontade de agir, havia a responsabilidade histórica de que fala Padre Vaz de não se omitir diante de relações desiguais. Era o *calling* a que se refere Weber quando fala de ação orientada por valor, que tem um fim em si mesmo e assume significação a partir do momento em que acontece a conscientização da importância desses valores para a ação social. E o engajamento na esfera mais ampla é o caminho natural porque o cristão não pode mais se omitir. Há uma transformação profunda do cristão a partir da sua própria visão de mundo religiosa. É o que descreveu Luiz Viegas, ao relembrar os militantes jucistas:

Quando a gente fala de valores religiosos, sobretudo de valores, fica difícil caracterizar o que é valor e o que é valor religioso. Então eu fico achando que tudo aquilo que pode mudar o ser humano, a humanidade ao serviço da humanidade, é um grande valor, é um valor religioso. Esse povo [JUC] queria fazer um Brasil mais humano, mais justo, mais fraterno. Era o bem comum. Esse trabalho era levado com grande desprendimento. Apesar de muitos serem de famílias abastadas, ou até ricas, era um movimento muito desprendido. As pessoas começavam a se comportar diferentemente dos outros no trajar, na maneira de ser. Implicava uma simplicidade de vida e o trabalho foi muitas vezes levado a isso por causa de uma reflexão sobre a universidade.

E Padre Libânio, quando perguntado sobre esse novo católico, assim o definiu:

Estavam descobrindo a solidariedade, o compromisso social, a comunidade litúrgica, a celebração viva da palavra de Deus. Estavam descobrindo que ser católico era ter uma participação mais ativa, tanto na Igreja quanto no mundo (...). Outro valor importante era o da liberdade, da iniciativa, da participação interna da Igreja, da celebração viva da liturgia, do compromisso social, de assumir a vida comunitária, não apenas o clero, mas também o leigo.

O caminho para a militância pode ser assim descrito: o amor cristão se traduz pelo amor ao próximo impessoal, mas comunitário, leva a uma solidariedade que se confunde por ser ao mesmo tempo cristã e social, c, como resultado, passa a haver uma nova disposição para a ação social, no momento em que os atores respondem ao chamado de amor cristão. O distinto na década de 60 é que esse caminho foi vislumbrado a partir da própria prática religiosa. Como lembra Souza Lima em entrevista, a Igreja passou a ser “um espaço de construção de cidadania na virada dos anos 60 para cá num processo irreversível”.

O amor cristão vivido no tempo histórico presente traduz a necessidade de se viver a *transcendência* da visão religiosa no mesmo encontro da prática religiosa com o tempo histórico, verificado na tradição protestante analisada anteriormente. Mas para o pensamento católico foi uma guinada fundamental, tendo sido necessário o resgate da própria essência do pensamento cristão. E a transcendência verificada nesse processo é a prova suprema desse amor cristão. É o que explicou Padre Ávila em entrevista:

O grande valor católico é o amor a este ser transcendente, aos homens que pela própria criação divina são irmãos que participam numa vida desse Deus na transcendência. Significa a temática da encarnação: a presença da transcendência no próprio drama da história humana. Estamos tocando nos módulos mais essenciais do cristianismo: o ser supremo para o católico não é uma pavorosa solidão, mas, sim, uma inefável comunhão de um Deus que tem seu logos. Acontece que só dispomos de categorias e conceitos de nosso vocabulário para exprimir essa realidade transcendente; portanto, a nossa visão é antropomórfica (...). Essa transcendência se faz presente através de seu filho. É preciso, portanto, ir ao Gênesis –

Deus fez o filho a sua imagem e semelhança. Dessa forma, por um gesto de amor cria um ser que é capaz de responder a essa transcendência com amor e com liberdade.

É por essa razão que a transcendência é uma das ideias-chave na nova visão de mundo religiosa pensada pelos militantes da AC. É a transcendência da ideia divina na encarnação que vai levar o militante a lutar pela dignidade de todo ser humano exatamente pela sua essência ao mesmo tempo humana e divina. Assim sendo, para que a religiosidade tenha realmente um significado pleno o militante católico deve viver o amor cristão numa ação ampliada, numa ação coletiva, de solidariedade social porquanto cristã. Havia, enfim, o desejo de viver a religiosidade de maneira plena. É o que lembrava Herbert de Souza quando foi entrevistado:

Participação, engajamento, solidariedade, transformação, revolução. Seriam esses valores religiosos? Seria, sim, uma nova visão de Igreja onde o cristão não é simplesmente um cidadão resignado, uma pacata e submissa ovelha, mas alguém que pensa, que age, que quer e que preza a sua liberdade, inclusive a de praticar a religião da forma que entende melhor. Havia uma preocupação muito grande com a comunhão, tanto no sentido físico de comungar como o da participação e um sentimento fortíssimo de engajamento para a transformação do mundo. Esses valores religiosos é que marcaram profundamente todos aqueles que viveram a AC nessa época.

E aqui surge uma questão que merece ser enfatizada. O catolicismo brasileiro passou a promover ação social num processo *anterior* ao engajamento em programas específicos. Esse engajamento se dava exatamente pela exigência dessa nova prática religiosa de não se omitir no tempo histórico presente. Isso não significa que a esfera religiosa estivesse se politizando, como lamentavam, na época, as mentes conservadoras que se assustavam com a nova militância. Como lembrou Caldeira Brant, a política não precisa de argumentos teológicos, mas num movimento inverso, é importante para o religioso que sua prática religiosa possa adquirir uma afinidade com a esfera política. Significou, assim, que a esfera religiosa passou a fornecer poderosa munção para o católico se conscientizar das questões sociais a sua volta, numa nova definição do *ver* e *julgar*, para que então estivesse em condições de novo engajamento, vale

dizer, de poder *agir*. Era uma nova leitura do ideal da AC, cujos valores passam a ser de transformação, não individual, mas coletiva.

Foi um processo lento para a própria militância católica. Foi preciso um tempo de maturação para a reafirmação de seu compromisso com o social, que passou, então, a prevalecer na vivência religiosa. E a AC – em particular os jucistas, sua militância mais ativa – começava a década de 60 com uma aproximação com a esquerda em várias regiões do país. Naquele momento, num processo lento de transformação fruto da própria militância, os jucistas haviam chegado à conclusão que “o adversário era a direita”, que mantivera a estrutura injusta de dominação ao longo da história da formação social brasileira. Vai ser mesmo um período de várias possibilidades de engajamento. Gomez de Souza descreve o caminho dos jucistas com um comprometimento cada vez maior no Movimento de Educação de Base (MEB), nos Centros Populares de Cultura (CPC), ou ainda nos programas ligados à experiência de alfabetização de Paulo Freire.

177

A participação dos católicos nesses diversos movimentos era crucial na nova concepção religiosa. E aí está a importância da criação da Ação Popular (AP): no momento em que a militância católica pôde participar da esfera social em uma organização independente da Igreja, foi possível preservar sua autonomia de ação, estabelecendo, ao mesmo tempo, a afinidade entre religião e política. Como apontou Paulo Haddad, “a militância estudantil era estimulada pela AC. O que não era estimulado era a formação de uma frente política como foi a AP. A distância política foi boa para a AP e para a JUC. Tinha uma área secante: na AP havia gente que não era da AC e muita gente na AC que não participava da AP.”¹⁷⁸

As ideias de solidariedade e transcendência vão levar a outra distinção que foi assinalada em relação ao catolicismo tradicional, qual seja a pluralidade que se fez necessária para a esfera religiosa poder realmente

¹⁷⁷ Ver SOUZA. *A JUC: os estudantes católicos e a política*, p. 208. O autor lembra que a presença dos jucistas em todos estes programas tornava difícil o diálogo com os bispos mais conservadores, como D. Eugênio, em Natal.

¹⁷⁸ Entrevista de agosto de 1996. Nessa ocasião, Paulo Haddad lamenta o relato feito por Aldo Arantes desse momento, “descharacterizando muito o movimento”. Considera o pior resgate feito da época. Cita o exemplo de Vinicius Caldeira Brant, para quem trabalhou para a presidência da UNE, que foi eleito normalmente com uma frente única. Lembra que eram chamados de “esquerda católica” e não de JUC.

conviver na esfera social. Era uma das questões mais difíceis de serem entendidas pela hierarquia acostuada com o pensamento hegemônico da Igreja na formação social brasileira desde sempre. Mas a pluralidade no exercício da prática religiosa era condição para a própria participação nessa esfera ampliada e num mundo secularizado. Em outras palavras, a religião passou a ser um dos componentes da sociedade civil e o sagrado ficou restrito a uma esfera específica. E o que colocou bem Gomez de Souza, quando foi entrevistado:

A esfera religiosa convive com outras porque agora é pluralista, pois não vai haver mais cristandade. Acredito na força do sagrado, mas não se trata de um sagrado restaurador, pois não vamos voltar mais para uma sociedade sacral. Ela é secular e pluralista e nessa sociedade pluralista há espaço para opções religiosas no plural.

Mas esta foi, sem dúvida alguma, a questão mais difícil de ser tratada pela hierarquia. E o caminho percorrido pela militância, com a maior participação em programas específicos e pronunciamentos cada vez mais fortes, nos quais se cobrava a coerência da prática religiosa, vai mostrar como essa hierarquia ainda não estava preparada para tal convivência.

O papel do leigo numa Igreja em transformação

A radicalização que aconteceu a partir de 1963 levou à discussão do papel do leigo nessa nova Igreja, dilema nunca resolvido completamente pela hierarquia católica. Porque ao mesmo tempo em que se acenava ao leigo com nova possibilidade de atuação na esfera religiosa, e ainda na esfera social enquanto mandatado pela Igreja havia sempre a ameaça de a hierarquia bloquear a militância quando esta parecia extrapolar suas atribuições como mandatados. E um dilema sentido no próprio clero que apoiava a militância da AC. É o que se perguntava, por exemplo, D. Padim, assistente da AC por vários anos, um pouco mais tarde quando já era bispo de Lorena, em 1965, ao apontar para o paradoxo da AC. Ao mesmo tempo em que aos leigos era pedida a sacralização do temporal, eram impedidos de executar essa tarefa: “Não vejo, pois, possibilidade de uma linha certa da

AC se os bispos pretendem que os membros da AC se abstenham de uma atuação na ordem temporal.”¹⁷⁹

A relação entre leigos e hierarquia apresenta dois aspectos importantes: se, por um lado, a hierarquia facilitava a ação dos militantes no sentido de prover os recursos materiais necessários para a organização dos diversos programas e encontros nacionais pensados pelas equipes regionais, por outro, estava sempre presente a possibilidade de seus pronunciamentos ou programas não passarem pelo crivo dessa mesma hierarquia. Quando vários militantes foram perguntados sobre sua relação com o clero, há uma unanimidade em reconhecer que eles “não davam muita bola” para a reação do clero mais conservador, havendo mesmo uma certa dose de irreverência na sua postura. Sabiam que contavam com um grupo de expressão desse clero na CNBB e com o poder de persuasão dos assistentes eclesiais, que tiveram um papel de suma importância na mediação entre os dois grupos.

Não se deve chegar à conclusão, contudo, que não havia espaço para diversas correntes dentro da própria hierarquia na época. Souza Lima, quando perguntado sobre a convivência com a esfera social cada vez mais diversificada, lembra que a Igreja, com João XXIII, viu-se obrigada pela história a se questionar para sua própria sobrevivência, o que a tornou “plural”, condição para que pudesse estar em condições de conviver no novo mundo secularizado. “Veem-se posições plurais dentro de cada diocese e dentro de cada pastoral. Tem gente – o pessoal da ‘ordem’ – que acha isso um defeito por não ser homogênea. Eu acho isso uma qualidade e é definitiva. Uma Igreja para ser planetária tem de ser plural e a única Igreja preparada para isso é a Igreja Católica.”

Estava, pois, em curso um processo inusitado de convivência religiosa num mundo secularizado. Lembrando mais uma vez a concepção de esfera social de Hannah Arendt, percebe-se que o católico brasileiro estava finalmente em condições de participar da esfera ampliada – a esfera

¹⁷⁹ Documento da Reunião dos Bispos em Roma, de 1965, *apud* SOUZA. *A JUC: os estudantes católicos e a política*, p.188. Sobre D. Cândido Padim há um registro digno de nota. D. Padim foi indicado por D. Jayme Câmara para substituir D. Romeu Dale, em 1962. Era considerado pela hierarquia mais moderado e esperava-se que ele pudesse mudar a linha dos jucistas. Mas aconteceu exatamente o inverso: um ano depois, no Conselho de Aracaju, ele saía em defesa veemente da ação dos jucistas.

social – com sua identidade religiosa resguardada, quando foi possível então a convivência com outros matizes ideológicos, sem que estes trouxessem algum tipo de ameaça para sua visão de mundo. Muito pelo contrário, promovia uma forte identidade coletiva. É o que lembrou Lúcia Ribeiro, quando entrevistada:

O fato de pertencer à JUC, o processo de conscientização que se dava aí, embora não fosse tão explícito quanto aos direitos e cidadania como se dá hoje, de alguma forma dava [ao militante] uma identidade social própria e possibilitava sua atuação como membro de um movimento. Em termos individuais, sem dúvida alguma, e em termos de Igreja também. Havia um sentido de pertencimento por um lado e de identidade coletiva por outro. Você se sentia com possibilidade de atuar no mundo, atuar dentro da Igreja para uma transformação.

Mas à medida que cresce a radicalização da militância, que coincidiu com a radicalização ocorrida no cenário político nacional, também passou a haver uma reação mais acentuada da hierarquia quanto aos “excessos”, especialmente dos jucistas.¹⁸⁰ A dependência ao clero ficou mais incômoda nos meses anteriores ao golpe de 1964 e o dilema da participação do leigo foi realmente dramatizada quando os militares chegam ao poder. Prevalece, então, o setor conservador da hierarquia eclesial que pôde finalmente respirar aliviado: estava afastado o perigo do comunismo, considerado o grande inimigo; os religiosos mais atuantes perdem seus postos estratégicos. A hierarquia ainda levaria alguns anos para começar a reagir aos excessos da repressão militar, mas naquele momento anterior ao golpe era cada vez maior a tensão entre os grupos conservadores e progressistas, sem que houvesse perda da religiosidade na militância da AC. Como colocou Caldeira Brant quando foi entrevistado:

Nossa ação política estava muito impregnada por religiosidade mesmo. O fato de atuarmos na sociedade mundana não desvinculava da cabeça de ninguém a transcendência. A cisão mais clara foi por volta de 63/64, no momento das marchas de família, quando grande

¹⁸⁰ Não se pode esquecer que o apoio à AC variou muito nos diversos Estados. Como lembrou Viegas, não se pode comparar a atuação de D. José Maria Pires, da Paraíba, ou ainda anteriormente D. Antônio dos Santos Cabral, de Belo Horizonte, que davam apoio à AC, com D. Eugênio Sales, de Natal, ou D. Vicente Scherer, do Rio Grande do Sul, que fizeram fortes restrições à ação da JUC e do MEB.

parte dos católicos foi para a rua pedir o golpe. O ponto de ruptura claro com a Igreja foi nessa época, quando os embates políticos ficaram mais acentuados.

Nesse processo, a falta de autonomia da AC ficou exposta na época do golpe militar, quando assistentes da AC foram removidos e diversos programas foram interrompidos ou revistos para que pudessem sobreviver. Com a chegada dos militares em 1964, foram colocados em evidência dois aspectos que fazem profundo contraste com a situação americana. Além da falta de autonomia do leigo e dos assistentes eclesiais, a sociedade brasileira mostrou mais uma vez sua vocação para preservar uma esfera pública truncada quando recorreu aos militares para a solução do impasse político em que se encontrava. Diferentemente do Movimento dos Direitos Civis, que tinha um modelo de cidadania a perseguir, garantido na própria Constituição americana, a Ação Católica se deparou com um novo fechamento da esfera social brasileira. Nos Estados Unidos, a militância podia pensar em estratégias de ação social porque estava dialogando com um país de tradição democrática, ainda que excludente para a população negra. Daí a eficácia da ação direta não violenta. No Brasil, não houve esse respaldo por ocasião da crise anterior ao golpe militar. Muito pelo contrário, os novos grupos que lutavam por maior participação na esfera social, os camponeses entre eles, tiveram suas chances subitamente cortadas, quando vários dos programas em curso foram eliminados.

No que concerne às propostas institucionais da Igreja, há um recuo considerável a partir de 1964. Vence o grupo conservador que se apressa a apoiar o regime militar, e que teve influência decisiva no golpe, liderando, por exemplo, a “Marcha da Família com Deus pela Liberdade”. A hierarquia passou por uma mudança profunda e D. Vicente Scherer tornou-se o dirigente da Comissão de Apostolado dos Leigos da CNBB, iniciando-se então os confrontos que marcaram a fase final da JUC. Cumpre apenas destacar o paradoxo da situação: no momento em que se assinavam em Roma os últimos documentos do Concílio, propondo uma nova prática religiosa para as igrejas católicas do planeta, no Brasil era inaugurada uma fase de fechamento religioso que somente seria mudada com a radicalização do próprio regime militar a partir de 1968.¹⁸¹

¹⁸¹ Para uma excelente descrição dos anos finais da JUC, que é dissolvida por decisão da hierarquia em novembro de 1966, ver SOUZA. *A JUC: os estudantes católicos e a política,*

Podemos voltar mais uma vez à “sociologia da falta” e mencionar duas dessas faltas que foram cruciais quando o golpe militar cortou a ação em curso dos vários movimentos: faltou tempo para que pudesse ter havido a consolidação da ação de programas, como o Movimento de Educação de Base (MEB) ou o sindicalismo rural, e faltou também espaço para uma afinidade eletiva entre valores religiosos e o contexto sociopolítico mais amplo, num momento de grave crise política, cujo desfecho foi o golpe militar. A solução para a crise foi novo fechamento, não apenas político de fato, mas também um fechamento socioeconômico, no momento em que as elites optaram por preservar o mesmo modelo gerador de desigualdades.

Apesar de ter sido um tempo curto, a AC representa um momento de excelente ilustração de como um grupo da esfera religiosa, tradicionalmente avessa a qualquer tipo de mudança, pôde implementar uma ação das mais eficazes em termos de participação social e conviver com uma pluralidade na esfera social impensada até então. A ação católica empreendida naquele momento é considerada o embrião da Teologia da Libertação por Gutierrez, um de seus teóricos fundadores. Estavam lá os mesmos valores religiosos que seriam invocados na década seguinte, valores que não se compatibilizam com esferas sociais fechadas e geradoras de privilégios para alguns e exclusão para muitos. São valores que ressaltam a antiga tradição cristã de valorização do indivíduo, mas cobram transformação para que possam ser vivenciados. Portanto, a AC não foi um movimento “excêntrico”, pensado por militantes lunáticos a perseguir uma utopia; foi a possibilidade de mudança, mudança possível no momento em que valores genuínos do pensamento cristão foram resgatados e repensados para a promoção da solidariedade necessária para a ampliação da cidadania. Mas nada melhor para entender essa “ação católica” do que uma breve análise de dois programas específicos que tiveram a chancela da Igreja na sua formação.

cap. VI. O autor mostra como os principais atores da AC foram transferidos para outras funções: D. Helder, já arcebispo de Olinda, não foi reconduzido à CNBB e D. Padim, assistente-geral da JUC, foi nomeado bispo de Lorena, por exemplo. Ver ainda SKIDMORE. *Brasil, de Getúlio a Castelo*, para a descrição do momento anterior ao golpe e da participação da Igreja.

Construindo cidadania no campo: MEB e sindicalismo rural

O período entre 1961 e 1964 é o período mais rico em termos de engajamento da AC em programas concretos. É o momento em que fica manifesta a vontade dos militantes da AC de transformar o quadro de injustiça da realidade brasileira, principalmente a miséria da população rural. Dois dos programas levados a cabo nesse período – o Movimento de Educação de Base (MEB) e o sindicalismo rural – vão proporcionar a possibilidade de a militância católica agir sobre aquelas estruturas que serviam para manter grandes setores da sociedade brasileira à margem de qualquer possibilidade de promoção da pessoa humana. Tanto o MEB, que foi se tornando um programa de conscientização do indivíduo por intermédio da alfabetização, quanto o sindicalismo rural, que tinha por objetivo promover um grau mínimo de associação do campesinato brasileiro, tiveram a chancela da Igreja, que viu aí duas oportunidades únicas para influir na área rural, tanto na alfabetização com orientação religiosa, quanto na associação como resposta à força crescente das ligas camponesas.¹⁸²

Eles vão mostrar como a agência humana foi assumindo um significado cada vez mais próximo da consciência e responsabilidade históricas de que falava Padre Vaz. Mostra também como a estrutura da Igreja foi utilizada em programas que terminaram provocando profundo envolvimento dos militantes da AC. Mostra ainda como esse envolvimento foi trazendo novas estratégias e discursos, e, conseqüentemente, novos conflitos. Mostra, por último, a possibilidade de um traço marcadamente voluntarista, quando a agência humana passa a ser a realidade concreta do engajamento idealizado pela militância. São programas inovadores e uma “operação exemplar de conscientização”, como coloca bem Cândido Mendes, e se “encontram condutas significativas que logram tocar um

¹⁸² Segundo De KADT (*Catholic Radicals in Brazil*, p. 141), apenas 1/5 das lideranças do MEB não havia participado em algum momento dos programas da Ação Católica nos primeiros anos de funcionamento, o que não vai ser essa a realidade mais tarde, especialmente a partir de 1963, quando 55% não tinham tido nenhuma experiência com a AC.

ponto sensível [e] entremostam uma articulação fundamental do largo processo de conscientização da coletividade nacional.”¹⁸³

A história do MEB é mesmo um exemplo perfeito para o processo de mão dupla entre agência e estrutura que vem sendo ressaltado. De um programa surgido de uma parceria entre Igreja e Estado, vale dizer, de cunho estritamente institucional, vai-se transformar gradualmente num programa de profunda inserção social, cujo envolvimento crescente dos atores termina mesmo por mudar a natureza do próprio movimento. O MEB passou a oferecer instrumentos concretos por intermédio da alfabetização que possibilitaram o processo de conscientização individual, fazendo com que o indivíduo passasse a ser capaz de perceber uma nova dimensão coletiva.¹⁸⁴

Originalmente, portanto, o MEB, pensado numa dobradinha entre Igreja/Estado para organizar escolas radiofônicas no Norte, Nordeste e Centro-Oeste, vinha satisfazer uma dupla necessidade: propiciava, por parte da Igreja, a difusão de educação de base no interior do país com a chancela da CNBB, e permitia ao governo contar com a estrutura já existente da Igreja. Como lembra seu então coordenador nacional, Luís Eduardo Wanderley, havia uma gama de motivações que fazia com que o governo se entusiasmasse por sua criação: era atraente a educação popular ampla como estratégia populista para o presidente recém-eleito; servia ainda como resposta aos apelos da UNESCO para campanhas de alfabetização; funcionava também como redução do poder das oligarquias rurais; e, por último, era ainda fundamental como controle ideológico das massas rurais.

Mas quando se analisa sua trajetória, percebe-se quão distante estava o movimento, em 1963/1964 dos seus objetivos iniciais de 1961. É o que constatou Wanderley anos mais tarde:

¹⁸³ MENDES de ALMEIDA. *Momento dos vivos*, p. 203.0 autor lembra ainda que esse foi um período dos mais ricos para o encontro da nação com a cultura popular: “A identidade justa entre a ação e a reflexão social.”

¹⁸⁴ Em março de 1961, o recém-eleito presidente Jânio Quadros assina um decreto viabilizando a criação do MEB, fruto de entendimentos que vinham se desenvolvendo entre o ainda candidato Jânio Quadros e o Arcebispo de Aracaju, D. José Távora. Jânio viu com entusiasmo o aproveitamento da Rede Nacional de Emissoras Católicas (RENEC) para a alfabetização de futuros eleitores, e D. Távora igualmente se entusiasmou com a verba oficial para a difusão da educação com orientação católica.

De um movimento inicialmente paroquial, bastante confessional, ele foi se secularizando e criando conflitos entre a situação dada pelos leigos e as finalidades pretendidas pelos bispos. Dos objetivos amplos e vagos de romper o subdesenvolvimento, foi assumindo um projeto de desenvolvimento nacionalista, com ênfase nas reformas estruturais, no desenvolvimento social, no desenvolvimento de comunidades autossustentadas. Da finalidade basicamente alfabetizadora passa para uma educação de base que compreendia conscientização e politização, valorização da cultura popular, instrumentação de comunidades, organização do povo, animação popular (...) de uma postura paternalista e idílica da pureza do camponês foi-se tomando consciência de como o capitalismo ia destruindo o seu mundo (...).¹⁸⁵

Não cabe aqui fazer a análise dos conflitos existentes no cenário nacional, mas cumpre assinalar que, nesse período, o MEB colocava em evidência todos os conflitos e ambiguidades existentes tanto na relação entre o laicato e hierarquia quanto na relação entre Igreja e Estado. No que concerne à esfera religiosa em si, havia a questão cada vez mais evidente da participação do leigo. No momento em que a equipe nacional do MEB lutava para preservar a autonomia do programa (afinal, era um programa financiado pelo governo federal), propondo uma educação secularizada nas dioceses onde os programas eram implantados, contrariava as intenções iniciais de amplo setor da Igreja que pedia até mesmo preces antes de cada lição radiofônica. Quanto à segunda questão, a atuação do MEB com uma programação radiofônica de alfabetização cada vez mais secular, trazia à tona a ambiguidade das relações entre Igreja e governo, quando a hierarquia eclesiástica fazia pressão por uma educação de cunho mais religioso. E em entrevista apontou, Wanderley aponta dois aspectos do impasse que representava a ação do MEB:

Nós queríamos descobrir como viver a espiritualidade, mas trabalhando e agindo no nível profissional e engajamento político

¹⁸⁵ WANDERLEY (*Educar para transformar*, p. 45) usa o MEB no contexto da Igreja Católica para apontar o acirramento das contradições da realidade brasileira, sejam elas econômicas, políticas, culturais, sociais ou religiosas. É um excelente relato da gênese do MEB, conflitos e atuação até o golpe militar de 1964. A CNBB ficou encarregada da instalação de 1500 escolas radiofônicas no primeiro ano da criação do MEB. Para outra descrição do MEB, ver De KADT. *Catholic Radicals in Brazil*; ou FÁVERO. *Uma pedagogia da participação popular*.

(...). Há duas coisas aí: a primeira seria o engajamento em si, pois na medida em que você se engaja na luta pela paz, pela justiça, e pela liberdade, você está sendo cristão inspirado no esquema treze do Vaticano que dizia que não é necessário pertencer à Igreja institucional para ser cristão (...) Uma revolução total, tanto que a Igreja vai recuar depois nisso daí. Era um grande avanço sentido por nós. A outra seria como continuar aquela vivência sistemática de religião, de leitura da Bíblia. Era um problema (...). Aí veio 64 e cortou tudo. Mas o problema era esse: os bispos queriam um MEB evangélico, e os leigos não queriam isso e separaram bem as duas tarefas. Era um programa profissional e financiado pelo governo, portanto deveria ser público e não religioso.¹⁸⁶

Essa dupla dependência do MEB – das verbas federais e do controle da hierarquia – vai mesmo acirrar os conflitos no curto período de vida do movimento, mas não impediu que seus participantes fossem implementando um programa cada vez mais preocupado em promover a autonomia do campesinato, numa demonstração de que era possível um relativo grau de liberdade na estrutura eclesiástica que ia além das intenções da forte estrutura religiosa. Esse é o caso da mudança de ação gradual de que fala Wanderley acima e deixa transparecer a importância da agência humana nesse processo: apesar de não ser um movimento autônomo, havia espaço para a implementação de um tipo de ação social que foi sendo engendrada na própria esfera religiosa a partir da vivência dos atores nessa esfera. Quando foi entrevistado, Wanderley lembrou a tensão interna existente entre a hierarquia conservadora e os militantes do MEB, e crê que se não tivesse havido o golpe de 1964, teria havido, inevitavelmente, uma mudança na atuação do MEB, pois os conflitos com a hierarquia se avolumavam na mesma proporção do envolvimento dos atores com os programas de alfabetização colocados em ação.

Mas quanto maior era a preocupação com a promoção do camponês como pessoa humana, maior também era o cuidado em não transformar o MEB em outro programa paternalista ou populista, prática comum nas políticas públicas brasileiras. A evolução do MEB foi exatamente na linha

¹⁸⁶ Entrevista realizada em março de 1998, na PUC, São Paulo. Essa tensão no MEB entre militância e hierarquia às vésperas do golpe refletia a questão crucial que era a atuação do leigo nessa nova ação católica. Era uma questão que não foi resolvida pela própria esfera religiosa, mas, sim, pelos militares que chegariam logo depois, cortando todas as ações voluntaristas, para o alívio da ala conservadora da Igreja.

proposta pelo pensamento mais genuíno da AC, podendo ser pensada de duas perspectivas distintas em termos de participação social: por um lado, havia o engajamento do próprio militante cristão, que via finalmente a colocação na prática desse novo *ethos* religioso pela vanguarda da Igreja que estava então “lutando no front”; por outro lado, estava em curso o projeto de conscientização do homem do campo que visava sua autonomia e emancipação como indivíduo, quando a ele finalmente seria dada a oportunidade de “ver, julgar e agir”.

Por causa mesmo do seu campo de atuação, o MEB estava no olho do furacão da disputa pela hegemonia no campo e pode ser mesmo considerado como uma caixa de ressonância dos acontecimentos no contexto mais amplo. Não é por outra razão que o programa, afinando-se com a radicalização ocorrida no país entre 1963 e 1964, intensificou sua linha de ação e os monitores transformaram-se rapidamente de “professores auxiliares” da concepção original do programa de alfabetização em “líderes comunitários”, com uma capacidade de influência crescente na equipe nacional. Essa transformação, que revela o processo de mão dupla entre agência e estrutura, foi também enfatizada por Fávero em entrevista: “Na medida em que íamos nos tornando independentes, fomos descobrindo o aspecto ideológico propriamente dito, com a ajuda de Frei Romeu [Dale], D. Padim e Mounier. A gente sempre dizia que não se podia misturar as coisas: na hora de assumir um projeto concreto, eu sou cristão?”¹⁸⁷

Foi nessa época anterior ao golpe que ocorreram mudanças que trouxeram profundas consequências para o MEB em particular, e para a Igreja em geral. Com a criação da Contag, Confederação Nacional dos Trabalhadores da Agricultura, em 1963, passou a haver uma disputa acirrada pelo controle político no campo, envolvendo grupos que tentavam então a conquista de maiores espaços junto aos setores agrários, minando ainda mais o raio de ação das Ligas Camponesas. E o MEB enfrentou uma crise provocada pela radicalização dos meses que antecederam o golpe militar, tanto em relação à hierarquia quanto em relação ao cenário político nacional. Com o poder político de Jango em ascensão, a influência do Partido Comunista foi um fato novo e passou a haver um novo tipo de

¹⁸⁷ Entrevista realizada em outubro de 1996, Rio de Janeiro. Essa também foi a época do apogeu das ligas camponesas. Ver CAMARGO. *Brésil Nord-Est: mouvements paysans et crise populiste*, para uma análise minuciosa do aparecimento das ligas camponesas.

conflito pela disputa de espaço político entre o PC e o MEB, principalmente no que se referia ao sindicalismo rural. Eram dois grupos com linhas de ação completamente distintas: enquanto o PC promovia a ação de “cima para baixo”, de “forma massificada”, como lembra hoje Luiz Eduardo Wanderley, o MEB tinha a preocupação de criar as bases para uma futura ação política, o que requeria maior tempo para que o processo pudesse ser realizado.¹⁸⁸

A crise nacional que antecedeu o golpe militar provocou uma crise interna no MEB, uma vez que houve necessidade de se acelerar o processo do próprio MEB, sem que tivesse havido o desenvolvimento político correspondente, como lembra ainda Wanderley.

De qualquer modo, o espaço da atuação do MEB era incontestado e os incidentes foram se tornando frequentes. No início de março de 1964, por exemplo, o então governador Carlos Lacerda, numa antecipação do autoritarismo que se instalaria dias depois no país, apreendeu, no Rio, a cartilha editada pelo MEB *Viver auto*; considerada “material subversivo”. A hierarquia se dividiu: tanto houve a imediata defesa da ação do MEB pela CNBB, como houve uma condenação generalizada a respeito de seu conteúdo por parte dos bispos conservadores da CNBB.¹⁸⁹

Um outro programa que ajuda a entender tanto o caráter voluntarista dos militantes da AC quanto a atuação da Igreja no campo é o sindicalismo rural patrocinado pela CNBB nessa mesma época. O sindicalismo rural constituiu um outro espaço importante de ação direta no campo sob a égide da Igreja Católica. Segundo Aspásia Camargo, as motivações iniciais da Igreja para o patrocínio dos sindicatos no campo serviram de estratégia para

¹⁸⁸ Entrevista de março de 1998. Wanderley lembra que a Igreja perdeu a hegemonia no Nordeste depois da criação da Contag, quando o PC e a AP passaram a ter uma influência muito maior, o que provocou a ira dos bispos. Como mostra Aspásia Camargo (*Brésil Nord-Est: mouvements paysans et crise populiste*, p. 195), a Contag tinha a seguinte composição: 10 federações sobre o controle do ULTAB (vinculado ao PC), 8 federações ligadas à AP, e, em minoria, 6 federações cristãs e 2 independentes.

¹⁸⁹ Quando se analisa o conteúdo da cartilha, percebe-se que era ainda mais radical do que os programas educacionais de Paulo Freire e do Movimento Popular de Cultura (criado por Arraes em 1960, quando ainda era prefeito de Recife). Pode-se igualmente perceber quão distinto era então o programa dos seus objetivos iniciais de 1960. Era a leitura radical do *ver, julgar e agir* da AC. Ver FAVERO. *Uma pedagogia para a educação popular*, para a análise de *Viver é Lutar*.

minar a influência das Ligas Camponesas que estavam então no seu apogeu. Como mostra a autora, o enfraquecimento das ligas começou quando apareceram os primeiros sindicatos cristãos patrocinados pela CNBB em 1961 e, um pouco mais tarde, com os sindicatos comunistas durante os governos de Jango e de Arraes.¹⁹⁰

A sucessão dos fatos e o acirramento dos conflitos políticos desse período ficaram muitas vezes superpostos. Colocar uma sequência daqueles fatos mais relevantes no que se refere à atuação da esfera religiosa facilita o entendimento desse período conturbado, breve e com muita disputa por espaço político na zona rural, momento em que a Igreja perde seu tradicional nicho de influência no campo para o projeto populista de Jango.¹⁹¹

- 1960 – a Igreja apoia a criação de uma equipe de sindicalização ligada ao “Serviço de Assistência Rural” (SAR) em Natal, fundado naquele ano;
- 1961 – a CNBB estimula a criação do sindicalismo rural e a orientação do Episcopado se confirma no “Congresso de Trabalhadores Rurais” realizado em Natal
- 1962/1963 – o sindicalismo rural se desenvolve com a ajuda financeira das dioceses e paróquias e apoio exterior (Aliança para o Progresso); primeiros sindicatos se originam ou das “equipes de animação” (como por exemplo, SORPE – Serviço de Orientação Rural de Pernambuco) ou do MEB;

¹⁹⁰ CAMARGO. *Brésil Nord-Est: mouvements paysans et crise populiste*. A autora sustenta que os sindicatos foram criados pela CNBB com o objetivo expresso de enfraquecer as ligas, as quais se encontravam no seu período de maior expansão. Essa é a tese de Bruneau (*O catolicismo brasileiro em época de transição*), para quem a ação da Igreja nas universidades, no campo e na educação seria uma “estratégia de pré-influência” para conter o avanço da ação do Partido Comunista. Essa tese foi rejeitada pela maioria dos entrevistados no que se refere à JUC. Para Aspásia Camargo, o atraso do Nordeste fez com que a região fosse palco da crise do governo de Jango.

¹⁹¹ Ver especialmente as obras citadas de Kadt, Wanderley, Fávero e Camargo. Para a análise do período populista, ver WEFORT. *O populismo na política brasileira*. A atuação do Ministério do Trabalho resultou na incorporação das inúmeras iniciativas voluntaristas que aconteciam no campo a programas oficiais do governo e era muito fácil abrir novos postos para o sindicalismo rural.

- 1963 – Ano de mudanças significativas: em março, o Congresso aprova o Estatuto do Trabalhador Rural, e a Lei nº 4.214 de Almino Afonso vai permitir a multiplicação das associações sindicais; em junho, é criada a “Comissão Nacional de Sindicalização Rural” com a proposta de criação de 1700 sindicatos camponeses no prazo de um ano, com apoio do Ministério do Trabalho; em dezembro, do mesmo ano é fundada a Contag.

Pode-se perceber pela sucessão dos fatos citados a mudança radical no cenário político brasileiro nos três primeiros anos da década de 60. Foi o momento em que se deu a “institucionalização” das iniciativas isoladas da sociedade civil, o MEB entre elas, em programas de iniciativa governamental. Foi também o momento da radicalização progressiva que somente seria parada pelo golpe militar do ano seguinte.¹⁹²

De qualquer forma, era uma época de grande possibilidade de participação em frentes de diferentes matizes ideológicos, e era intenso o envolvimento do militante católico, quer nos programas do MEB, quer nos sindicalismos rurais ou ainda, como militante jucista. O que estava em curso com a participação da militância católica nos diversos programas era a colocação na prática dos ideais de engajamento concreto. Apesar de haver sido um período demasiado curto, fica claro que os membros da AC tinham uma enorme possibilidade de atuação “sobre as estruturas”, levando-os a várias frentes de participação social. Certamente que os conflitos da militância católica com a hierarquia se acirravam na relação direta de seu maior engajamento, mas é preciso lembrar que essa militância católica não foi parada pela hierarquia eclesiástica, mas, sim, pelos militares que chegariam logo depois.¹⁹³

¹⁹² A radicalização não seria somente em direção à esquerda: em 1960 foi fundada a Tradição, Família e Propriedade (TFP), pelo Professor Plínio Correia de Oliveira, com o apoio de vários bispos conservadores (dissidentes da posição da CNBB de apoio ao programa governamental de reformas de base). Dentre eles, destacavam-se D. Antonio de Castro Mayer, de Campos, e D. Sigaud, de Diamantina.

¹⁹³ É preciso discordar de Della Cava, que sugere que a militância católica foi parada pela hierarquia. Nem a literatura sobre o período, nem os depoimentos dos participantes sugerem tal coisa. É verdade que a hierarquia, como no caso da JUC, vai provocar seu desaparecimento, mas a iniciativa do desmonte foi dos militantes. Esses programas sofrem profundas alterações com o governo militar que chega em 1964, quando não são

O aspecto mais marcante desse período é a inserção do católico nos acontecimentos mais decisivos do cenário nacional. E a questão da agência humana sobressai de maneira contundente: apesar das inúmeras restrições impostas pela hierarquia eclesiástica, é inegável o amplo espaço de atuação que foi sendo conquistado pela militância católica num processo de restauração da agência humana *dentro* da própria esfera religiosa, o que não tinha sido possível até então. A militância católica soube utilizar os recursos existentes na estrutura religiosa, tanto os de ordem material para a promoção de reuniões e programas nacionais, quanto os de ordem espiritual, no redimensionamento da visão de mundo católica. No caso do MEB e do sindicalismo rural vistos anteriormente, o que estava em jogo era a possibilidade de mudança das estruturas injustas seculares que impediam a promoção do camponês como pessoa humana. Era a vivência da solidariedade cristã, imperativo para que a religiosidade pudesse ser realizada, numa ação orientada por valor, quando os católicos sentiam que deviam viver os valores cristãos no contexto mais amplo da esfera social, numa solidariedade impessoal e generalizada.

E no momento em que passa a ser possível aos católicos atuarem na esfera social motivados por valores religiosos, tendo mesmo sua identidade religiosa preservada, esse novo *ethos* perpassa o cotidiano dos católicos militantes, eliminando, assim, a tradicional distância da esfera religiosa católica das questões terrenas. Não é por outra razão que vários dos militantes ouvidos definiram a militância da época não como o “desencantamento do mundo” da ética protestante, mas, sim, como o “reencantamento do mundo”. Mas não um reencantamento que signifique o retorno à magia que pode levar os católicos ao afastamento das questões sociais, mas um reencantamento no sentido de “cristofinalizar” as atividades seculares, como diria Herbert de Souza, com uma ética cristã a perpassar a vida cotidiana e com um investimento de esforços por estruturas mais justas, mais humanas e mais cristãs. Porque no momento em que esse mundo – a esfera social – pode ser vivido tendo como ação orientadora os

completamente eliminados. Ver ERICKSON. *Sindicalismo no processo político no Brasil*, para a ação do governo Castelo Branco: fecha as ligas e aproveita a estrutura dos sindicatos existente para a criação de uma ampla rede de sindicatos oficiais, geralmente inoperantes. Quanto ao MEB, passa por uma profunda reestruturação por parte da CNBB e seus programas, para alívio do setor conservador da CNBB, passam a ser novamente confessionais e de cunho evangelizador.

valores religiosos afinados com a esfera mais ampla, eles podem levar a uma nova prática cidadã. E o mundo fica então reencantado com mais sentido.