

UNIVERSIDADE DO EXTREMO SUL CATARINENSE - UNESC

CURSO DE HISTÓRIA

MARCOS GUERREIRO DE FARIAS

**A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO: DEBATES PARA O ENFREAMENTO DA
POBREZA NO BRASIL DOS ANOS DE 1960 A 1980**

CRICIÚMA

2017

MARCOS GUERREIRO DE FARIAS

**A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO: DEBATES PARA O ENFREAMENTO DA
POBREZA NO BRASIL DOS ANOS DE 1960 A 1980**

Trabalho de Conclusão de Curso, apresentado para
obtenção do grau de Licenciado no curso de História
da Universidade do Extremo Sul Catarinense,
UNESC.

Orientador (a): Prof. (ª) Dr. Ismael Gonçalves Alvez

CRICIÚMA

2017

MARCOS GUERREIRO DE FARIAS

**A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO: DEBATES PARA O ENFREAMENTO DA
POBREZA NO BRASIL DOS ANOS DE 1960 A 1980**

Trabalho de Conclusão de Curso aprovado pela Banca Examinadora para obtenção do Grau de Licenciado, no Curso de História da Universidade do Extremo Sul Catarinense, UNESC, com Linha de Pesquisa em Cultura Política, Trabalho e Relação de Poder.

Criciúma, 28 de novembro de 2017.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Ismael Gonçalves Alvez - Doutor - (UNESC) - Orientador

Prof.^a Marli de Oliveira da Costa - Doutora - (UNESC)

Prof. Paulo Sérgio Osório - Mestre - (UNESC)

**Para a família que trago em meu sangue e para a
outra que trago no peito, com zelo e carinho!**

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a minha mãe Maria de Fátima Guerreiro por todo seu apoio e dedicação durante toda minha trajetória de estudos, principalmente por sua dedicação, paciência e companheirismo nos últimos quatro anos, o seu incentivo foi determinante. Estendo por meio dela meus sinceros os agradecimentos a toda minha família.

Agradeço a todos/as professores e professoras que estiveram comigo nos últimos anos, em especial aos do curso de História da UNESC, que compartilharam seus conhecimentos e suas experiências, contribuindo para minha formação enquanto profissional e ser humano. Vocês foram determinantes para alcançar meus objetivos.

Agradeço ao meu orientador professor Ismael Gonçalves Alvez por sua dedicação, atenção e pela persistência mesmo sabendo das minhas limitações. Obrigado por crer que eu poderia desenvolver este trabalho.

Agradeço aos meus e minhas colegas, que tiveram força para resistir e suportarem as minhas interferências e por estes quatro anos de debates e desconstruções. Agradeço em especial a Arthur, Breno, Egar, Luana, Nathália, Tainá, Isadora, vocês foram os diferenciais da minha formação, nenhum texto ou debate seria tão produtivo sem as suas contribuições. Obrigado por cada momento de alegria, pelos concelhos, pelo ombro amigo, pelo calor e amor de cada um/a, espero que nossa irmandade floresça e perpetue-se, amo vocês!

Agradeço a todas e todos familiares, colegas e amigos/as que compreenderam e tiveram paciência frente a minha ausência nestes últimos anos. Estendo assim minhas sinceras desculpas ao meu amigo e grande incentivador Geraldo Jr, por não estar presente como deveria.

O meu sincero, muito obrigado!

Tú eres clase alta, yo clase baja
Tú vistes de seda, y yo de paja
Nos complementamos como novios
Tú tomas agua destilada, yo agua con microbios
Tú la vives fácil, y yo me fajo
Tú sudas perfume, yo sudo trabajo
Tú tienes chofer, yo camino a patas
Tus comes filete, y yo carne de lata”

Calle 13 “Baile de Los Pobres”

RESUMO

O trabalho apresenta a Teologia da Libertação – TL, representada na perspectiva brasileira pelas milhares de Comunidades Eclesiais de Base – CEBs, lugar de autolibertação, de voz e resistência dos pobres e oprimidos frente a Ditadura Militar 1964-1985. Teve como objetivo analisar a caminhada da Igreja Católica rumo a opção preferencial pelos “pobres” no primeiro momento em seguida contemplar as CEBs sua organização e desenvolvimento. Ao analisar por meio de uma revisão bibliográfica o desenvolvimento da Teologia da Libertação e posteriormente das CEBs, conseguimos pinçar momentos em comum dentro do processo e assim construir uma trajetória até a opção preferencial pelos pobres. Ficando evidente a importância dos pobres e oprimidos na construção da sua própria libertação, na aproximação destes com a hierarquia da Igreja Católica, na organização em comum-união de seus membros por melhores condições para suas localidades até a conscientização política necessária desenvolvida para participar das eleições e eleger candidatos/as oriundos da sua base, com intuito de garantir seus direitos e assegurar novos. Os pobres organizados em CEBs enfrentaram a realidade e construíram sua auto libertação, utilizando as passagens bíblicas e categorias marxistas como aliadas em sua práxis de resistência.

Palavras-chave: Teologia da Libertação; Comunidades Eclesiais de Base; Pobres e Oprimidos;

SUMARIO

INTRODUÇÃO	11
1. CAMINHOS DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO – TDL: A OPÇÃO PELOS MAIS POBRES!.....	15
1.1 OS CAMINHOS DA FÉ NA AMÉRICA LATINA: O DESPERTAR DOS OPRIMIDOS E A LIBERTAÇÃO DOS POBRES.....	25
2. AS CEBS: ESPAÇO DE ATUAÇÃO E AUTOLIBERTAÇÃO DOS POBRES E OPRIMIDOS	32
2.1 O “POBRE” NA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO	37
3. CONCLUSÃO.....	45
REFERÊNCIAS.....	47

INTRODUÇÃO

Cometemos inúmeros equívocos e contradições quando construímos nosso aprendizado. Não se pode conhecer a totalidade da história nem visitar o passado. Para que possamos compreender pequenos aspectos de determinadas sociedades, dentro de um recorte temporal, é necessário um esforço colossal, para que à luz do nosso tempo possamos compreender as relações desenvolvidas pelas sociedades, tendo a sensibilidade das limitações impostas pelo seu tempo, todo ser é senão produto do seu tempo e dele não pode-se extrapolar.

Nesta perspectiva, iniciamos nossos passos para delimitação do tema e da nossa pesquisa, longe de qualquer pretensão em 2016 à disciplina de Santa Catarina I ministrada pela professora Me. Michele Gonçalves Cardoso. Propondo a utilização de documentos do Centro de Documentação e Memória da Unesc – CEDOC como fontes para fomentar o desenvolvimento de seminários a serem apresentados na posteriori. Os documentos escolhidos para análise possuíam conteúdo riquíssimo, de um lado o trabalho da União Catarinense dos estudantes Secundaristas – UCEs e de outro a Pastoral da Juventude, ambos os movimentos datavam das décadas de 1970-80.

Além de estarem alocados no mesmo espaço temporal eram movimentos sociais, estudantis e de juventude, porém possuíam origem distinta, nosso primeiro intuito foi confrontá-los buscando elucidar seus antagonismos. Fato é que no decorrer das análises percebemos que ambos os movimentos possuíam demasiado grau de aproximações em suas práticas e ideologias a ponto de seus/suas componentes serem confundidos.

O fator destoante e causador de tal surpresa era a Teologia da Libertação – TL¹, desenvolvida especificamente a partir da América-Latina que propunha uma ação libertadora por meio da leitura crítica das sagradas escrituras aproximando-as dos problemas de seu tempo, e principalmente sua opção “preferencialmente pelos pobres”, denunciando as raízes das diferenças de classe, fome, desemprego, e principalmente opondo-se ao regime de segurança nacional imposto pelos militares após o golpe de 1964.

¹ GUTIERREZ, Gustavo. **Teología de la liberación** - perspectivas. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones, 1971.

No segundo semestre de 2016 por meio da Teologia da Libertação pude conhecer um pouco sobre as pesquisas desenvolvidas pelo grupo de pesquisa Modernidade/Colonialidade² que tem sua constante reflexão pautada na realidade social, cultural e política Latino-americana por meio do conhecimento subalternizado dos oprimidos e explorados. Constroem a base desta opção teórica além dos estudos subalternizados asiáticos, a filosofia africana, estudos pós-coloniais, a própria TL, juntos constituem uma terceira opção a descolonização da América-Latina, ou seja, a “libertação da colonialidade moderna do poder” presente em todo continente (QUIJANO, 2005).

Numa tentativa de aliar estes estudos “(de)coloniais” às práticas desenvolvidas pela Teologia da Libertação, construí o pré-projeto do Trabalho de Conclusão de Curso. Diversos problemas surgiram, seja na construção dos objetivos ou problematização, pela falta de disponibilidade das fontes orais, tempo para entrevistas, etc.

As problemáticas reconduziram os direcionamentos da pesquisa, contribuindo para a delimitação as fontes e fazer o recorte. No decorrer deste trabalho deparamo-nos com imensa produção sobre a referida temática –TL e CEBs – buscamos por meio destas fontes associar os cânones já estabelecidos desta área com novos estudos, revelando a importância deste movimento libertador que ainda reflete-se em nossos dias, seja por suas conquistas ou pela análise destas.

Tivemos como objetivo analisar por meio de uma revisão bibliográfica a Teologia da Libertação, o desenvolvimento de sua opção preferencial para com os pobres e num segundo momento contemplar as Comunidades Eclesiais de Base – CEBs³ em sua diversidade e organização, analisando-a como espaço de voz, lutas, libertação e conquistas dos pobres.

No primeiro capítulo, detemo-nos na construção da trajetória que a Igreja Católica faz até assumir preferencialmente sua opção pelos pobres. Para que pudéssemos tratar do desenvolvimento histórico optamos por marcos temporais⁴

²QUIJANO, Anibal. “**Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**”. Buenos Aires, 2005. p. 117-142. RESTREPO, Eduardo. ROJAS Axel. “**Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos**”. Colômbia, 2010. 240p.

³ BETTO, Frei. **O QUE É COMUNIDADE ECLESIAL DE BASE**. 6º ed. Brasiliense, São Paulo, 1986. 115p. FERNANDES, Dom Luís. **Como se faz uma comunidade eclesial de base**. 2 ed. Petrópolis: Ed. Vozes, 1984. 78 p.

⁴ Sobre este marcos, outra pessoa poderia delimitar de forma distinta, partir de outros pontos de vistas, escolher esta data e não aquela. Desta forma, este recorte foi nossa escolha com base nas

para situarmo-nos ao longo destes processos, partindo do rompimento da Igreja e Estado com o fim da monarquia em 1890, seguindo sua tentativa de garantir a manutenção do seu *status quo* aliando-se ao governo de Getúlio Vargas nos anos de 1930.

Permanecendo sempre atrelada à hierarquia e as classes dominantes nos governos progressistas e desenvolvimentistas das décadas de 1950 e 1960, momento este que intensificam as disputas políticas e sociais em todo continente. Esta efervescência social influenciou a Igreja Católica para repensar-se no mundo moderno frente às pertinentes transformações, possibilitando a compreensão das influências externas a Igreja e que modificam seu pensar e agir.

Concluindo nos anos de 1970 até fins de 1980, quando ocorre a solidificação da Teologia da Libertação, a radicalização dos movimentos sociais católicos, e sua opção preferencial pelos pobres, o alinhamento com a esquerda no país e seu papel de resistência ao regime de segurança nacional imposto pelos militares após o golpe de 1964.

A segunda parte será uma compreensão das CEBs, baseando-se em Frei Betto (1986) para analisar suas formas de organização e desenvolvimento, abordando-a como espaço aonde se desenvolveu uma prática de compreensão da realidade dos pobres e oprimidos e uma práxis auto libertadora que contribuiu para a solidificação da TL no Brasil.

Por sua vez, Fernandes (1984) nos auxiliou e contribuiu para analisar e entendermos o surgimento de uma CEB, apontando sempre para a pluralidade destas localidades dos seus agentes e sujeitos históricos e na sua organização interna, bem como os processos de conscientização de direitos e politização.

Buscamos também ter contato com trabalhos atuais como os de Barbosa (2007) e Costa (2015), buscando associar estes novos diálogos aos já canonizados e dar um novo folego para o debate. Estes estudos são análises de regiões específicas que tiveram a presença das CEBs, refletindo sobre sua influencia no desenvolvimento de suas localidades. Estes estudos focam tanto em seu desenvolvimento e organização, como nas formas reivindicativas das classes populares, lutas e ações políticas.

Sobre o “pobre” em si, como modificou e ampliou-se este conceito e a compreensão destes por parte da Igreja e de seus/as teólogos/as, tivemos o aparato Boff; Boff; Regidor (1996) trabalhando as diferentes perspectivas sobre os oprimidos que estiveram em debate nos anos de 1970 a 1990 e ainda o texto de Löwy (1991) aprofundando este debate, mostrando a aproximação da TL com o Marxismo e como este contribui na primeira compreensão do “pobre” e suas lutas ao longo da história.

1. CAMINHOS DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO – TL: A OPÇÃO PELOS POBRES!

Abordar os caminhos institucionais da Igreja Católica Apostólica Romana no Brasil é sempre um processo complexo que requer esmerada atenção do pesquisador, pois seja qual for o momento histórico esta instituição apresenta-se como um elemento primordial na vida sociocultural do país. Constantemente presente e interagindo no cotidiano das pessoas, atribuindo valores, questionando e sendo questionada, a Igreja Católica tornou-se um eixo central para entender a formação sociocultural do Brasil. Neste sentido, para que possamos compreender melhor os movimentos imbricados no seio da Igreja, como por exemplo, as associações operárias e estudantis de inspiração cristã, é preciso delimitar o recorte temporal para que não nos percamos neste entrecruzamento de processos históricos dos quais ela faz parte.

Neste trabalho nos deteremos no período que tradicionalmente é entendido como a fase de maior aproximação da Igreja com os pobres que há muito tempo ocupavam lugar secundário no interior da ação católica, como explicita José Ramon Regidor (1996) “[...] portanto, ela surge a partir da base, da experiência do povo, com o povo e pelo povo. Por isso, ela se apresenta como um *ato segundo*, enquanto vem depois do primeiro – a opção pelos pobres e pela sua libertação [...]” (p.18) que por sua vez, no Brasil, corresponderia às décadas de 1970-90, período que abarca parte considerável da Ditadura Militar (1964-85). Assim, em detrimento do enrijecimento político, perda de direitos, perseguições, torturas e mortes, partindo da crítica à realidade social por meio de uma nova interpretação da Bíblia, e logo do Cristianismo, cria-se na ala mais progressista da Igreja no Brasil, a materialização da aproximação da Igreja Católica e os pobres a: *Teologia da Libertação-TdL*.

Imbricado em um contexto sociocultural complexo que compreendia a perda de direitos civis, péssimas condições de vida e uma exclusão social avassaladora, este movimento teológico iria opor-se, no país, aos rompantes autoritários do regime, colocando-se como uma voz destoante a disposição da população vulnerabilizada, tornando-se num espaço de voz (ou muitas vezes como refúgio) e incidira decisivamente no surgimento de múltiplos movimentos sociais, sejam eles pertencentes à Igreja (Juventude Universitária Católica – JUC) ou radicalizados (Ação Popular – AP).

Para abordar o percurso histórico da Teologia da Libertação no Brasil, optaremos por analisar marcos que moldaram e solidificaram novas relações culturais entre a Igreja e seus fieis, tais como, a dissolução das relações institucionais entre Igreja Católica e Estado

ocasionado pelo fim da monarquia, a luta pelo poder e associação ao governo de Getúlio Vargas.

O período desenvolvimentista de Juscelino Kubitscheck, posteriormente o Concílio⁵ Vaticano II (1962-65) e o movimento da Igreja no mundo moderno, seguindo a opção pelos pobres em Medellín (Colômbia) em 1968 sacramentando a opção pelos pobres na III Conferência Episcopal⁶ Latino-americana em Puebla (México) 1979, por fim a abertura política no país e assim situarmo-nos ao longo destes processos.

A década de 1930 constitui-se um elemento central das relações entre Igreja e Estado, pois é neste período que a dita instituição busca resolver problemáticas ainda atinentes ao fim da monarquia. Assim, na tentativa de retomar seu lócus de poder, que havia se dissolvido em 1890 quando o país deixa de ser Império para tornar-se uma República Federativa, estabelecendo uma “radical ruptura” entre Estado e Igreja, apontando para os caminhos da laicidade, a Igreja inicia um paulatino processo de aproximação com as esferas de poder, questionando-as em seus limites. De acordo com Maria José F. Rosado Nunes (1985), sempre atrelada às estruturas do Estado a Igreja na década de 1930 buscava retomar seu protagonismo sociocultural, ao passo que desconhecia outro horizonte sem ser aquele atrelado as estruturas de poder, as elites e a política:

Acostumada, por três séculos, à proteção do Estado e uma estreita ligação come ele; era-lhe difícil re-articular-se. A relação da Igreja com a sociedade civil havia sido sempre mediada pela sociedade política, em cujo centro estava o Estado. Sem essa mediação, a Igreja não via como poderia influir na sociedade e parecia-lhe perder assim toda a possibilidade de inserção social. (NUNES, 1985, p.24).

No deslocamento do poder sofrido pela Igreja Católica, perda de espaço na sociedade – desvinculada do seu principal aliado (Estado) – tendo suas mediações baseadas na relação de poder e troca de favores entre ambas as instituições. Abalada em sua relação com a população e com as esferas de poder, a Igreja voltaria a se aproximar do Estado, buscando nele o elemento garantidor de sua intermediação como o povo. Segundo Helena Salem:

Em 1930, quando Getúlio Vargas tomou o poder, o cardeal do Rio de Janeiro, D. Sebastião Leme de Silveira Cintra apressou-se em realizar um acordo com o novo presidente. O velho cardeal, afinal, não fazia nada de excepcional: apenas trilhava a mesma estrada há séculos percorrida pela hierarquia católica no Brasil e no mundo. Ou seja: de aliança ou acordo com as classes dominantes, em detrimento do povo.

⁵ “1. Assembleia de prelados católicos presidida pelo Papa ou por seu legado, para deliberar sobre aspectos de doutrina ou de costumes da vida cristã. 2. Assembleia, reunião, conselho de líderes religiosos. 3. Congresso, conselho, reunião”. Michaelis: dicionário prático de língua portuguesa. São Paulo: Editora Melhoramentos, 2008. p.209

⁶ “1. Próprio de ou relativo a bispos”. Idem, 2008. p.345

Assim D. Leme conseguiu de Vargas a recuperação de uma série de privilégios que a Igreja perdera na I República, devido a sua débil estrutura e também ao antagonismo dos primeiros republicanos. (1981, p.17).

Assim, a Igreja outra vez alia-se ao estado com a finalidade de garantir benefícios, manutenção de seu *status quo* e permanência enquanto instituição regulamentadora das relações sociais. Havia neste cenário uma continuidade do que já estava posto antes do fim da monarquia, ou seja, continua sua linha assistencialista perante a população pobre, aliada as elites e aos seus interesses.

Ao atrelar-se ao governo varguista que buscava incessantemente sua aproximação das classes pobres e principalmente dos trabalhadores, a Igreja inicia lentamente seus primeiros passos rumo à demanda dos trabalhadores/as, dos pobres e dos oprimidos/as pelo sistema capitalista, acompanhando assim o estado populista, desenvolvimentista, nacionalista que se colocava, supostamente, como timão das necessidades dos trabalhadores e dos pobres do país.

Segundo Helen Salem (1981), em 1935 ocorre à articulação da Ação Católica Brasileira – ACB, mesmo organizada para os leigos continuava ainda ligada à hierarquia eclesiástica, ou seja, não era uma demanda que partia da população, ou construída dialeticamente por ela. Constituída e articulada diretamente por elementos ligados à estrutura eclesial as demandas da Ação Católica continuavam emanando de cima para baixo, de forma impositiva. Seu diferencial foi a organização dos primeiros grupos estudantis e operários que culminariam na renovação da Igreja.

A Ação Católica Brasileira foi criada na década de 20 por Dom Sebastião Leme, estimulado pelo próprio papa Pio XI. Durante suas primeiras décadas, a ACB assemelhava-se aos movimentos europeus em termos de dependência da hierarquia. A própria Juventude Universitária Católica (JUC) começou como um movimento conservador e clerical, visando cristianizar a futura elite. Entre 1946 e 1950, houve uma reorganização da ACB. Contrastando com os movimentos da Ação Católica em países europeus, que eram movimentos intraclassistas organizados de acordo com o sexo e a idade, a ACB se reorganizou segundo o modelo francês, seguindo principalmente as profissões, isto é, de acordo com a classe social, como por exemplo, a divisão feita na Juventude Católica [...]. (BARBOSA, 2007, p.48)

Foi no seio da Ação Católica que surgem importantes movimentos religiosos de contestação a realidade imposta aos pobres do país, dentre elas a Juventude Operária Católica - JOC, posteriormente em 1950 a Juventude Agrária Católica - JAC e a Juventude Universitária Católica - JUC. Neste mesmo contexto, tais movimentos adotam o método de julgamento da realidade, “**ver, julgar, agir**”, que por sua vez havia sido formulado pelo padre

Leon Joseph Cardijn⁷ na Bélgica em 1925 aproximando as passagens das “sagradas escrituras” à realidade do povo subalternizado, que assim desenvolvia-se:

O método é formado por três passos: 1) Antes de se procurar saber o que Deus falou no passado, procura-se *ver* a situação do povo hoje, a sua realidade e seus problemas. 2) Em seguida, com a ajuda de textos da Bíblia e da tradição das igrejas, procura-se *julgar* esta situação. Isto faz com que, aos poucos, a fala de Deus já não venha só da Bíblia, mas também e sobretudo, dos próprios fatos iluminados pela Bíblia e pela tradição. 3) E são eles, os fatos, que assim se tornam os transmissores da Palavra e do apelo de Deus e que levam a *agir* de maneira nova. (BARBOSA, 2007, p.44).

Ao deter-se sobre os problemas do presente, a Igreja e sua comunidade de fiéis passava a analisá-los para compreender quais as raízes destes problemas, atentando-se ao sistema capitalista e suas contradições, percebendo-o como um sistema antagônico, que ao gerar a riqueza para uma pequena parcela da população que detém o capital, explora, acirra as desigualdades e fortalece miséria na outra extremidade⁸. Foi utilizando-se desta via crítica desenvolvida pelo padre belga Joseph Cardijn “ver-julgar-agir” que a JOC desenvolveu-se, aproximando os jovens trabalhadores da Igreja. Acompanhando o acelerado processo de industrialização e modernização, que acentuava a necessidade da união da classe trabalhadora na luta por direitos e melhores condições de trabalho, a JOC galgava degraus na luta política e conquistava novos membros.

Fechando este ciclo de mudanças e readequações da Igreja Católica em reassumir seu protagonismo social, em 1952 articula-se a criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB, que alinhada, e fruto dos debates oferecidos pela Ação Católica, buscou conformar-se como um bloco de poder que visava fazer frente as estruturas sociais desiguais que há muito faziam-se presentes na realidade nacional, colocando o alto clero como um elemento fiscalizador da ordem social .

Trabalhando conjuntamente, a ACB encarregava-se de demonstrar à CNBB com crueza, as dificuldades e vulnerabilidades sob as quais viviam boa parcela da população nacional. Assim, municiada com tais informações a CNBB encarregava-se de criar estratégias para alcançar os objetivos de conter a secularização, reconstruir o monopólio religioso e

⁷O Padre Leon Joseph Cardijn, nasceu na Cidade de Schaerbeek – Bélgica, em 13 de dezembro de 1882, perto de Bruxelas. Pertencia a uma família de classe operária, tendo norteado sua vida pela doutrina católica o quê, aliás, era comum às famílias pobres de sua época. Foi preso pelos alemães, teve contato com os escritos de Karl Marx, e desenvolveu seu método em toda Europa, articulando-se sabiamente nos países mais industrializados onde a luta por melhores condições de trabalho acentuavam-se. Ver mais em: MURARO, Valmir Francisco. **Juventude Operária Católica**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

⁸ Ver mais em LÖWY, Michael. “**Marxismo e Teologia da Libertação**”. 1991. Onde o autor faz uma leitura teórica de vários movimentos sociais que utilizaram o viés marxista para crítica ao sistema capitalista e as desigualdades por ele geradas.

aumentar a assiduidade dos fiéis, resistindo às pressões e desenvolvendo meios como a Ação Católica, pastorais e seus/as agentes para superar os problemas encontrados. Segundo Fabiane Machado Barbosa (2007) a Igreja na reunião do seu corpo episcopal procurava articular através da realidade desigual, alternativas para a solução dos problemas sociais, aproximando seus agentes pastorais das lutas que emanavam das camadas menos abastadas da sociedade:

A CNBB propiciou o diálogo e a exposição dos grandes problemas pastorais do país. Favoreceu uma ação conjugada na busca de uma evangelização capaz de atender à realidade do povo na sua diversidade regional e a elaboração de uma pastoral de conjunto. (BARBOSA, 2007. p.51).

A iniciativa buscava compreender as especificidades de cada região, integrando agentes pastorais dentro das comunidades, trabalhando, vestindo-se e comendo semelhante o “povo de Deus”, e ao integrar-se a rotina diária destas populações, os agentes da Igreja chocavam-se com a realidade, contemplando com seus olhos os apelos de cada região e suas diferentes nuances, possibilitando a organização e movimentos em prol de combater as necessidades, cada qual segundo sua especificidade, seja no campo ou nos centros urbanos. Neste sentido, a abordagem de Leonardo Boff ao tratar da “autonomia” existente no campo religioso, é incisiva na compreensão das mais diversas realidades regionais e a importância das CEBs “[...] “a autonomia relativa do campo religioso-eclesiástico”, isto é, as determinações sociais e culturais específicas à Igreja, sem as quais a sua “abertura ao povo”, a partir dos anos de 1960, não é compreensível”. (LÖWY apud BOFF, 1991, p.32).

No período que segue os primeiros anos de 1950 até o início de 1960, localizou-se um momento de intensificação das disputas político-ideológicas no campo global, de um lado temos os Estados Unidos da América (EUA) encabeçando o capitalismo (industrialização, modernização e progresso a qualquer custo, etc.) e de outro a República Socialista Soviética (URSS) pautando-se no socialismo (distribuição igualitária de renda, fim das desigualdades sociais, da propriedade privada, etc.). Esta disputa bipolar fez seus aliados em cada continente, provocando profundas transformações político-sociais e reações a estas opções por parte dos contrários:

Ao mesmo tempo, acontece na América Latina uma profunda mudança social e política: 1) a industrialização do continente a partir dos anos de 1950 (sob o impulso dos capitais multinacionais) vai “desenvolver o subdesenvolvimento” [...] isto é, agravar a dependência, aprofundar as contradições sociais, estimular o êxodo rural e o crescimento das cidades, concentrando nas zonas urbanas uma classe trabalhadora nova e, sobretudo, um imenso “pobretariado”; 2) com a revolução cubana de 1959, se abre na América Latina um novo período histórico, caracterizado pela intensificação das lutas sociais, a aparição de movimentos de guerrilha, a sucessão

de golpes de Estado militares e a crise da legitimidade do sistema político. (LOWY, 1991, p.33).

Ao mesmo tempo em que se constroem as críticas ao sistema capitalista, ao *status quo* das elites no país, cresce também, apoiado pelas alas mais conservadoras da sociedade e da Igreja, o ódio pelos comunistas, que acentuado pela Revolução Cubana de 1959, alertava para o perigo de uma suposta tomada de poder pelos revolucionários no Brasil.

A aversão ao comunismo entre as alas mais conservadoras já se manifestava na Carta Encíclica⁹ *Rerum Novarum* editada em 1891, pelo Papa Leão XIII, na qual postulavam uma série de críticas ao modelo socialista que na interpretação dos clérigos colocaria em risco a ordem social natural baseada na família e na propriedade privada.

Se a hierarquia católica expressava-se contra os abusos do capitalismo, o comunismo era “condenado em si”. Para a hierarquia, o comunismo, balizado pelas idéias marxistas implicava na “decadência moral” do indivíduo; e os jovens apresentavam maior vulnerabilidade a influências consideradas nefastas pelo clero católico. No entanto outra corrente de pensamento dentro do clero culminou no sentido de ampliar as ações em direção às classes desfavorecidas. A proximidade com o povo fez com que membros do clero se envolvessem profundamente com os problemas sociais existentes e utilizassem o próprio evangelho como base legítima para a mudança. As profundas desigualdades existentes e o número crescente de marginalizados destoavam com as pregações do evangelho cristão. (ZANANDREA, 2008, p.36).

Neste sentido é fundamental compreendermos que a Igreja internamente continuava antagonica, possuindo membros do clero vinculados as elites dispostos a contribuir para a manutenção do seu poder. No entanto, existiam também aqueles clérigos ditos “progressistas” vinculados às novas correntes teológicas¹⁰ que surgiam pós Segunda Guerra Mundial, estes colocavam-se a observar as transformações na sociedade, os avanços tecnológicos, a urbanização, o surgimento de novos atores sociais como mulheres, pobres urbanos, camponeses e outras identidades subalternizadas que passaram a ocupar espaços antes inacessíveis (BOFF, BOFF, REGIDOR, 1996). Esta mudança na estrutura social mostrava não só para a própria Igreja, mas também para a sociedade como um todo que passava por um processo estrutural de mutação, e quem tivesse o intuito de compreendê-la deveria minimamente acompanhá-la.

No Brasil, após a Segunda Guerra Mundial, [houve uma] rapidez das “mudanças socioeconômicas, a ameaça do comunismo, o crescimento do protestantismo e das

⁹ “1. Carta do Papa ao mundo católico”. Ibidem, 2008. p.331

¹⁰ Segundo LÖVY (1991) internamente a Igreja sofrera mudanças vinculadas às transformações na sociedade, por meio das ciências sociais e as problematizações por parte da filosofia moderna, constituindo assim novas formas de cristianismo social. (p.33).

religiões afro-brasileiras e a assimilação de inovações teológicas europeias impulsionaram a mudança”, ou seja, a “revolução” que conduziria a reformas na própria Igreja. No decurso destes eventos, inerentes à modernização da sociedade, a hierarquia católica elaborou novos princípios a fim de fazer frente à diversidade ideológica presente nas cidades. Por meio da análise do contexto social, percebe-se, portanto, o processo de renovação litúrgica como consequência de modificações profundas ocorridas no século XX. (ZANANDREA *apud* MAINWARING, 2008, p.35).

Foi neste percurso que a Igreja transformou-se por meio da aproximação com o povo, de suas realidades cruelmente vivenciadas e debatidas. Através de alguns grupos embasados na Ação Católica, cria-se uma politização que passava ser radicalizada por estes pequenos grupos de leigos/as organizados/as em volta de uma prática pastoral em suas pequenas comunidades, já neste momento propunha ser libertadora (mesmo sem a formulação oficial da TdL). Esta radicalização da “esquerda católica” irá propiciar a construção de dois movimentos fundamentais para a base do Concílio Vaticano II, sendo também alvo da reação do Golpe Militar de 1964.

O primeiro movimento vai ao encontro à experiência da Igreja no que tange o campo da educação. Criado em 1961 o Movimento de Educação de Base – MEB instituiu-se no contexto nacional por meio de um expressivo financiamento do governo federal, o que por sua vez demonstra uma maior aproximação da Igreja com o Estado, que passava a financiar alguns de seus empreendimentos sociais.

O MEB foi criado em 1961 através de um acordo entre o presidente Jânio Quadros e o bispo de Aracaju, Dom José Távora, um amigo de Dom Helder e companheiro de ideologia. O Estado fornecia o financiamento e a Igreja executaria um programa de educação básica, principalmente através de escolas radiofônicas nas regiões menos desenvolvidas do país. (BARBOSA, 2007, p.52)

Com o auxílio financeiro estatal, cabia a Igreja à prática da educação de base, neste caso muitos/as dos/as que participavam da ACB e da JUC migraram para este novo movimento. Era o movimento (embrionário) que antecipava aquilo que as CEBs fariam posteriormente, adentrando nas comunidades via difusão radiofônica.

Indo além das questões teológicas e influenciada pelos estudos do pedagogo Paulo Freire, o MEB lutava por uma conscientização política, criticava as práticas paternalistas acolhidas pela maioria dos governantes, fomentando a participação popular como forma de construir debates que levassem a conscientização das camadas desfavorecidas da sociedade, utilizando-se de aspectos de sua própria realidade para revelar sua importância enquanto

agente social, acolhendo-os, sendo eles/as próprios/as agentes da sua libertação. Desta forma, de acordo com Barbosa (2007):

O movimento enfatizava a conscientização política, numa abordagem que encorajasse o povo a enxergar os seus problemas como parte de um sistema social mais amplo. Afirmava que o povo – e não uma força externa (seja ela uma vanguarda de esquerda ou políticos tradicionais) – deve tomar as decisões mais importantes relacionadas com sua própria vida. [...] Essa filosofia atribuía maior responsabilidade aos setores populares do que a Igreja jamais o fizera, e questionava a visão tradicional de que as massas são incapazes de modificar a situação e não têm interesse em fazê-lo. (p.52).

Seguindo este movimento que pregava a radicalização da ação da Igreja Católica frente à realidade e rumo à libertação segundo Michael Löwy (1991), construía-se uma nova concepção da missão da Igreja, compreendendo que os problemas referentes às questões sociais fazem parte do todo e uma ação individual afetaria o coletivo. Assim, estes movimentos sociais constituíram-se como o meio pelos quais a Igreja passou a interagir com a sociedade.

Dentre tantos movimentos que surgem neste momento, podemos observar com destaque para o posicionamento da Ação Popular – AP que se diferenciava dos demais que o antecederam e de seus contemporâneos. Constituído por um grupo de leigos radicais, oriundos principalmente da JUC, que não queriam a interferência eclesial regular ou da hierarquia da Igreja, seguiram este preceito até a sua completa expulsão da Igreja, optaram assim por estar a esquerda da esquerda (críticas ao desenvolvimentismo populista do governo João Goulart). Conforme Fabiane Machado Barbosa (2007) o processo histórico e ideológico da AP deu-se da seguinte forma:

A AP assume o socialismo como solução para os problemas sociais e assume uma posição revolucionária quando prega o fim da economia de mercado. Achava que a revolução necessitava de uma vanguarda que liderasse o processo de formulação de idéias e de esclarecimento das massas. Mas criticava a URSS pela hipertrofia do poder político e pregava a liberdade de participação política. A ênfase humanística na liberdade e na participação e as críticas ao socialismo burocrático são precursores de atitudes que posteriormente se manifestam na Igreja popular dos anos 70. Mas o golpe militar estimulou a modificação dessas visões políticas da AP, cujo movimento tornou-se clandestino, Adquiriu inspiração maoísta, passou por rápida radicalização que levou à participação na luta armada, mas dissolveu-se em 1973. Ao longo desse trajeto abandonou suas origens cristãs. (p.51).

Por meio desta análise inicial, demonstramos os caminhos percorridos pela Igreja Católica e sua comunidade solidificando paulatinamente sua opção pelas populações mais vulneráveis, buscando influenciar e estabelecer as bases para a mudança social. Este

movimento, posteriormente, desembocaria no Concílio Vaticano II em 1962-1965. Os movimentos sociais de leigos/as ajudaram a compor a bases deste Concílio, impulsionando a Igreja a integrar de forma cada vez mais efetiva a vida da população pobre, das pequenas comunidades, com as recém-iniciadas práticas educacionais e pastorais.

Com sua opção ideológico-política crítica sendo constituída a partir da realidade vivenciada, a Igreja abandona espaço físico ou hierárquico ancorado nas diretrizes provenientes da Santa Sé. De acordo com esta nova concepção a Igreja deveria estar em “todos” os lugares, em todos os ambientes, abrir as portas, abrir espaços para fala, trabalhar com o povo e viver minimamente sua realidade, é a igreja viva por meio da “pastoral viva, encarnada nas comunidades de base” como assinala João Batista Libanio (1986) solidarizando-se com a luta dos pobres para a autolibertação e ser refúgio às perseguições.

Assim, eram estas as bases que deveriam ser lançadas pelos bispos, padres e freiras por onde caminhassem, aproximando-se cada vez mais do povo, vivenciando e experimentando a vida popular, conhecendo e encharcando-se da realidade e do cotidiano das pessoas pobres. Para esta parte renovada do clero era necessário ouvir além as pessoas, seus apelos e petições, simples ou complexas, e a partir disso desenvolver ações propositivas por meio destes conhecimentos adquiridos no seio social. Este contexto marcou algumas práticas eclesiais desenvolvidas pela Igreja integrada ao meio social das décadas antecessoras ao golpe militar.

Sinteticamente os quatro tipos de prática eclesial seriam: a Igreja *conservadora*, que tem por opção alianças com grupos e partidos políticos conservadores e oligárquicos para manter seu modelo de neocristiandade baseado na disciplina e na ordem; a Igreja *nacional-cristã*, influente durante as décadas de 1950 e 1960, estava ligada ao estado nacional desenvolvimentista, ao mesmo tempo em que oferecia apoio ao regime militar, opunha-se ao comunismo e ao marxismo; a Igreja *socialmente engajada com o movimento popular*, que se vê portadora de uma missão que tem por princípios busca de um retorno às fontes, às origens do cristianismo, pretendendo ser evangélica e profética, nascendo a partir de uma releitura do evangelho no contexto da libertação do oprimido, contudo não faz uma opção clara de classe, rejeitando os movimentos sociais mais organizados; e a Igreja *politicamente engajada*, que vai buscar alianças com os movimentos sociais mais organizados, na busca de um projeto alternativo de sociedade em relação ao capitalismo. (COSTA apud RICHARD, 2015, p.26).

Estas novas práticas e suas denominações estavam diretamente relacionadas às limitações e cerceamentos localizadas no tempo/espaço em que estão inseridas – seja nos períodos que antepõem o concílio ou posteriores – longe de sobrepor outra análise ou que não se encontrasse nos seus respectivos contextos outras práticas distintas daquela que predominante, pelo contrário, existiam como sempre existiram dentro da Igreja Católica

diferentes movimentos, perspectivas e práticas eclesiais que fugiam a regra estabelecida do seu momento histórico.

Foi a partir deste repensar-se que a Igreja brasileira caminhou na direção da Teologia da Libertação abrindo espaço para o surgimento das CEBs por meio do Concílio Vaticano II em 1962, seguido posteriormente pela segunda e terceira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, na Colômbia (Medellin-1968) e México (Puebla-1979).

Aos grupos militantes ligados à Igreja Católica, a agitação política nas décadas de 60 e 70 serviu como contexto para o desenvolvimento das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e da Teologia da Libertação (TL ou TdL). As crises econômicas e políticas – caracterizadas nos regimes militares – e o fracasso da política de desenvolvimento dos anos anteriores, aprofundaram-se, tornando-se insuportável às camadas populares. Estas passaram a ver nos movimentos sociais de esquerda uma saída, com suas propostas de mudança social. (SANTOS, 2006, p.13-14).

Estes são apenas alguns dos elementos que compunham o contexto histórico do país revelando num micro espaço as disputas travadas no espaço latino-americano, tensões que assim contribuíram para repensar os caminhos que a Igreja havia seguido até aquele momento. O antagonismo entre Igreja Católica e mundo moderno que tanto tencionava suas construções de diretrizes, levou esta instituição a alinhar sua trajetória a partir das novas exigências e disputas que os novos sujeitos exigiam das instituições a sua volta e principalmente saber aliar sua base em cooperação com sua hierarquia, sem que esta última sobreponha o desenvolvimento da outra.

Seria um árduo trabalho (se fosse este o intuito) encontrar um Papa que estivesse disposto a repensar as questões sociais, novos caminhos a serem construídos, isso partiria preminentemente de um novo concílio, fato que segundo Fabiane Machado Barbosa (2007) já havia ocorrido tentativas ulteriores, como a do Papa Pio XI em 1923-24, com certa aceitação do episcopado, ou a tentativa do seu sucessor Papa Pio XII, mas ambos abandonaram esta empreitada.

No entanto, foi com a morte do papa Pio XII e a anunciação em 1958 de Ângelo Roncalli que o futuro da Igreja Católica trilhara novos caminhos “[...] o eleito estivera fora da Itália, no Oriente e no Ocidente, por 27 anos, de 1925 a 1952, e os seis anos vividos como patriarca de Veneza não tinham sido suficientes para que fosse bem conhecido”. (BARBOSA apud MARTINA, 2007, p.56).

João XXIII é o primeiro papa deste século que assumiu com alegria os valores próprios do mundo moderno. Inclusive o pluralismo cultural, ideológico e religioso. Ela reconheceu e proclamou como direito humano fundamental o de render culto a

Deus segundo o ditame da reta consciência individual. Seu ensino social está contido em duas encíclicas: *Mater et Magistra* (1961), que se refere à sociedade econômica, e *Pacem in Terris* (1963), orientada para a sociedade política nacional e internacional. (BARBOSA, 2007, p.56).

Havia, portanto no seio da Igreja um constante e lento despertar desta instituição para as questões sociais do mundo moderno. Constituir-se-iam outros caminhos com o novo Papa João XXIII, que ao idealizar e realizar um novo concílio convoca a Igreja há pensar sobre o mundo que se projeta a sua frente e o que mudou neste percurso.

Aonde pouco se esperava, constituíram-se as bases para inspirações para os movimentos que ganhariam força a partir da segunda metade dos anos 60 no Brasil, haja vista que os movimentos sociais criados com base cristã (JOC, JUC, JEC) insistiam nos debates sobre trabalho, terra, propriedade privada, “direito a ter direito”, moradia, casa, saúde e educação. Segundo Sandro Ramon Ferreira da Silva (2006) o diálogo proposto pela Igreja, era um diálogo com os problemas desvelados na modernidade, e principalmente a sensibilidade pela luta do pobre pela sua libertação.

Dialogar com a modernidade, implicava naquele momento, também em responder à questões básicas como pobreza, a desigualdade social e as relações desiguais que se davam no conjunto das nações. Grande impacto sobre a opinião pública mundial teve o lançamento de suas duas encíclicas *Mater et Magistra e Pacem in Terris*, que viriam definitivamente aproximar a Igreja mais do social. Nelas o pontífice tratou de problemas como a ascensão das classes trabalhadoras, promoção da mulher, formas de dominação colonial etc.(p.30).

Apesar do novo posicionamento da Igreja, para compreender o mundo moderno, segundo Michael Löwy (1991) este ainda é um movimento que não ultrapassaria os limites da modernização, fincada na abertura para o mundo, mas o mesmo autor revelaria uma importante contribuição do Concílio Vaticano II, que ao tentar compreender as nuances das transformações do mundo moderno “[...] a Igreja, sobretudo na América Latina, não podia escapar dos conflitos sociais que agitavam esse mundo, nem à influência das diferentes correntes filosóficas e políticas – em particular ao marxismo [...]”. (p.40)

1.1 OS CAMINHOS DA FÉ NA AMÉRICA LATINA: O DESPERTAR DOS OPRIMIDOS E A LIBERTAÇÃO DOS POBRES

A partir deste contexto de mudanças, percebemos que os movimentos institucionalizados da Igreja caminharam para concretizar a opção pelos pobres, pois abalada pelas novas dinâmicas globais, disputas ideológicas entre capitalismo e socialismo, a

exploração e pauperização das populações do sul, a Igreja depara-se com a realidade sociopolítica de cada país na América Latina aonde o “despertar dos oprimidos” faria com que esta repensasse sua posição no contexto de “conscientização dos empobrecidos” para questionar a realidade cristã-eclesial com intuito de fomentar outra realidade eclesial, atenta aos problemas e transformações sociais.

Das contribuições de João XXIII em suas duas encíclicas já mencionadas, destacamos questões como a liberdade para pleno exercício direitos dos indivíduos, igualdade econômica mediante o progresso econômico e trabalho digno para que as pessoas acessassem os bens de consumo:

Devem considerar-se exigências do bem comum no plano nacional: dar emprego ao maior número possível de trabalhadores; evitar que se constituam categorias privilegiadas, mesmo entre trabalhadores; manter uma justa proporção entre salários e preços; tornar acessíveis bens e serviços de interesse geral ao maior número de cidadãos; eliminar ou reduzir os desequilíbrios entre os setores da agricultura, da indústria e dos serviços; realizar o equilíbrio entre a expansão econômica e o desenvolvimento dos serviços públicos essenciais; adaptar, na medida do possível, as estruturas produtivas aos progressos das ciências e das técnicas; moderar o teor de vida já melhorado da geração presente, tendo a intenção de preparar um porvir melhor as gerações futuras. (JOÃO PP XXIII, 1961, p.13)

Uma convivência baseada unicamente em relações de força nada tem de humano: nela as pessoas vêem coarctada a própria liberdade, quando, pelo contrário, deveriam ser postas em condição tal que se sentissem estimuladas a demandar o próprio desenvolvimento e aperfeiçoamento. (JOÃO PP XXIII, 1963, p.6)

Estes elementos destacados na carta constituem-se apenas como alguns dos debates construídos no Concílio Vaticano II, no entanto cabe destacar que estes não foram os únicos aspectos abordados pelas Encíclicas, questões como educação, a liberdade religiosa e as mulheres foram inseridas e ganhando espaço neste amplo debate¹¹. O encerramento do Concílio ocorreu em 1965 com o Papa Paulo VI – haja visto o falecimento de João XXIII – sendo assim concluída a primeira parte da “gestação” (1962-1968) da TdL como assinala José Ramon Regidor (1996)¹², a outra parte seria debatida em Medellín (1968) quando a opção definitiva pelos pobres tornou-se realidade.

Até a II Conferência Episcopal Latino Americana em 1968 em Medellín seguir-se-iam três anos, com o fomento para a proposição de mudanças sejam dos fatores externos como as disputas pelo padrão econômico mundial, êxodo rural, industrialização, crescimento

¹¹ Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_po.htm>. Acessado em: 02/09/2017 às 17h: 27min.

¹² “O autor ressalta outras denominações para os períodos de desenvolvimento da Teologia da Libertação, além da já citada “gestação”, aborda também a “gênese” (1969-1971)”, “difusão e crescimento (1972-1979)”, “consolidação (1979-1989)”, “revisão e novo impulso, 1989 em diante”. (REGIDOR, 1996, p. 18, 19, 20-21).

abrupto das cidades, falta de empregos, fome, miséria, ou com os movimentos imbricados em seu seio, a Ação Católica Brasileira, a Ação Popular, a criação da CNBB, adoção do método “ver-julgar-agir”, e o desenvolvimento das CEBs. Segundo Sandro Ramon Ferreira da Silva (2006) durante este período ocorreram inúmeros congressos e debates em torno dos elementos pautados no Concílio Vaticano II como “o desenvolvimento econômico” “distribuição igualitária do capital produzido” “emancipação e libertação de novos sujeitos/atores sociais: mulheres e negros, indígenas”, fortalecendo o crescimento da TL por meio da troca de experiências e possibilitando o desenvolvimento teórico para legitimidade do movimento. Segundo Silva (2006), neste período insurgem os primeiros teóricos abordando enfaticamente como fator basilar para libertação latino-americana a Teologia da libertação:

Ainda em 1968, algumas semanas antes da abertura do encontro de Medellín, Gustavo Gutierrez apresentou em Chimbote, no Peru, uma conferência que seria o germen da Teologia da Libertação. Dessa conferência saiu uma publicação intitulada *Hacia una Teologia de la Libertación*, e que mais tarde serviu de base para o Teologia da Libertação, perspectivas, livro sempre apresentado como fundamental ou lapidar da TL. No mesmo ano Hugo Assman escreveu *Opressão – Libertación. Desafio de los cristianos*. (SILVA, 2006, p.37).

Esses teóricos, assim como tantos outros, contribuíram para o firmamento do compromisso da Igreja com os “pobres” e por sua “libertação integral”. Frente a estas novas configurações eclesiais com relação aos pobres foi “[...] em Medellín que a Igreja latino-americana conseguiu uma identidade preponderantemente comunitária e libertadora, dando o poder hierárquico um sentido mais evangélico e colegial”. (BARBOSA, 2007, p.77).

Diante da opção declarada pela aproximação das populações excluídas, era necessário a continuidade das atividades desenvolvidas para compreensão do homem frente aos seus problemas atuais por meio de releituras de passagens bíblicas aproximando-as do presente, assim surgiram espaços para construção destes debates e no fomento de um conjunto teórico que agrega-se legitimidade ao movimento para libertação do pobre na América-Latina:

[...] promovido pelo Conselho Episcopal Latino-Americano (Celam), em 1968. Este encontro, realizado na Colômbia, para discutir os problemas da Igreja e do Homem Latino-americano frente aos desafios dos tempos atuais, foi o berço do movimento teológico no continente e seu grande legitimador durante décadas, ao mesmo tempo em que o próprio encontro foi altamente influenciado pela TL. (SILVA, 2006, p.37)

Medellín construiu suas diretrizes e posicionamentos a partir da apropriação do que foi produzido durante o processo de aproximação e luta pelos pobres por parte de setores progressistas da Igreja, os/as autores/as Barbosa (2007), Löwy (1991), Regidor (1996), Silva

(2006), assinalam pontos em comum sobre o encontro Latino-Americano, seja ao detectar os “males estruturais” da América-latina ou “urgência” em superá-los, apontando para as “insurreições revolucionárias” mediante um estado de tirania e centralização do poder, e o fator divisor de águas “a opção pelos pobres preferencialmente”.

Os teóricos da TL, como já mencionado, foram influenciados pelos movimentos do seu período histórico em que a população de base apropria-se da Igreja como espaço de voz, ao passo que contribuem por meio de suas análises – destes movimentos que partem dos excluídos – constituindo-se como base teórica para compreensão da sua gênese e desenvolvimento. Neste viés escreve Michael Löwy (1991) que ao tomarem emprestados diversos conceitos de diversas correntes do marxismo – ou seja, marxismos – a Igreja aproxima suas ações da luta de classe, toma consciência da importância da libertação por meio de lutas revolucionárias e o pobre como autor de sua autolibertação:

A ajuda ou assistência paternalista são substituídas por uma atitude de solidariedade com a luta dos pobres por sua auto-emancipação. É aí que opera a junção com o princípio fundamental do marxismo, a saber: a emancipação dos trabalhadores será obra dos próprios trabalhadores. Essa mudança é, talvez, a novidade política mais importante e a mais rica das consequências trazidas pelos teólogos da libertação em relação à doutrina social da Igreja. (LOWY, 1991, p.96).

Ainda sobre a contribuição dos teólogos para a Conferência e vice-versa, Fabiane Machado Barbosa (2007) atribuiu à Conferência Episcopal de Medellín a principal fonte inspiradora para aqueles teólogos que passaram a escrever sobre a “libertação pregada nos evangelhos”. Ressaltando também as análises destes/as teólogos/as¹³ sobre as contribuições de Medellín para a continuidade da Igreja em favor dos pobres, elencando também os avanços mediante o Concílio Vaticano II.

1) O Vaticano II fala do subdesenvolvimento dos povos a partir dos países desenvolvidos e em função do que estes podem e devem por aqueles, enquanto **Medellín procura ver o problema dos países pobres, definindo-os como povos submetidos a um novo tipo de colonialismo**; 2) o Vaticano II fala da Igreja no mundo e descreve-a como disposta a suavizar os conflitos, enquanto **Medellín comprova que o mundo em que a Igreja latino-americana deve estar presente encontra-se em pleno processo revolucionário**; 3) o Vaticano II dá as grandes linhas de uma renovação da Igreja, já **Medellín assinala a pauta para uma**

¹³ A título de informação seguem alguns/as dos/as teóricos/as da Teologia da Libertação, haja visto a amplitude do movimento de libertação: Hugo Assman, Frei Betto, Maria Clara Luucchetti Bingemer, Clodovis Boff, Leonardo Boff, Jose Míguez Bonino, Pedro Casaldáliga, Enrique Dussel, Ignacio Ellacuría, Ivone Gebara, Gustavo Gutiérrez, Franz Hinkelammert, María Pilar Aquino, Pablo Richard, Oscar Arnulfo Romero, Samuel Ruiz García, Juan Luis Segundo, Jon Sobrino, Paulo Suess, Elsa Tamez, Ana Maria Tepedino e Aiban Wagua.

transformação da Igreja em função de sua presença em um Continente de miséria e de injustiça¹⁴. (BARBOSA *apud* GUTIERREZ, 2007, p.77).

Após a Conferência de Medellín em 1968, inicia-se, de acordo com José Ramos Regidor (1996) a fase de “difusão e crescimento” da teologia da libertação até Puebla em 1979. Fato é que seu desenvolvimento ocorreu em contraposição aos regimes ditatoriais que vão tomando conta de toda América-Latina, iniciando com o golpe no Brasil em 1964, onde o então presidente João Goulart foi destituído, abrindo o caminho para que os militares tomassem o poder em países como Chile, Argentina, Paraguai, Uruguai e Bolívia, um por um os países vão sendo dobrados pelas forças militares no poder.

Em reação ao enrijecimento político à esquerda na América-Latina – juntamente com a Teologia da Libertação – centrou a ação das lutas dos movimentos sociais frente às dificuldades, mediante as perseguições impostas pelos ditadores no poder, como assinala José Ramon Regidor (1996) “grande parte de sua prática e de sua elaboração teórica se articulou em torno da crítica à ideologia da segurança nacional, sobre a temática dos direitos humanos sobre os problemas de democracia [...]”. (p.19-20).

Passou-se uma década de lutas desde Medellín, a TL por meio das CEBs e seus/as agentes pastorais continuaram suas lutas em favor dos pobres, ela reafirmaria sua posição pelos oprimidos e consolidaria seus posicionamentos. Internamente, porém, no mais alto escalão hierárquico da Igreja, o novo papa Karol Wojtyła assumindo em 1978 com o nome de João Paulo II, trazia a tona posicionamentos contraditórios àqueles assumidos pela esquerda católica na América-Latina, para Leonardo Boff (1998) o papa estaria mais vinculado à liberdade religiosa do que com problemas de marginalização e fome. Neste interim afirma Fabiane Machado Barbosa (2007) “Pregando a unidade da Igreja, tenta conciliar conservadores e progressistas, num esforço que acabará por privilegiar quem estiver mais próximo das diretrizes da Cúria Romana”. (p.93)

Na preparação da III Conferência Episcopal Latino-Americana, ocorrida em Puebla (México) de 21/1 a 12/2/79 e inaugurada por João Paulo II, a TdL sofreu vigorosa hostilidade da parte da Igreja e da teologia católica tradicionais, mais ou menos ligadas ao poder dominante, que tinham como ponto de referência o cardeal Alfonso López Trujillo, então arcebispo de Medellín que, desde novembro de 1972, em Sucre (Bolívia), desencadeara a oposição a essa teologia. (REGIDOS, 1996, p.20).

Com a Conferência de Puebla em 1979 termina o processo de “consolidação” da TL, haja vista que na segunda metade dos anos 70 e início dos anos 80, são de “colheita dos

¹⁴ Destaques do autor.

frutos” e reconhecimento da TL, CEBs e pastorais, com certa abertura política e o fim das ditaduras na América-Latina caminhando para suas concretizações. Longe de qualquer sossego por parte dos conservadores a Teologia da Libertação continuou sua atuação, fomentando muitas produções em diferentes áreas, neste viés, a TL continuou sofrer perseguições, algumas positivaram demasiadamente sua expansão mundial como assinala José Ramon Regidor (1996) “pode-se dizer que a condenação de Leonardo Boff ao silêncio obsequioso (1984-1985) e o processo contra Gustavo Gutierrez (1983-1984) tiveram um efeito não intencionado, a publicidade mundial para a TL”. (p.20).

Desde a tão importante abertura da Igreja Católica para compreensão do mundo moderno e do ser humano imerso nas transformações sociais, contribuíram para repensar as raízes dos problemas sociais e neste sentido a necessidade de abrir-se para outras ciências por tamanha complexidade imbricada nas variadas dimensões de opressão. Ao construir as bases da TL atendendo ao “grito dos pobres” que ecoa dentro da Igreja, ela vai reconhecer como destaca José Ramon Regidor (1996) “os pobres como sujeitos históricos [...] capazes de autodeterminação e protagonismo na luta pela própria libertação”. (p.30)

Com o desenvolvimento maciço das CEBs e das pastorais rurais, urbana e operária nos anos 1970, a radicalização dos movimentos católicos estudantis centrando-se cada vez mais na perspectiva socialista da esquerda, esta parte representativa da Igreja caminha contra os posicionamentos dos militares que assumem o poder em um golpe de estado em abril de 1964, alegando estarem salvando “[...] a civilização cristã ocidental do comunismo ateu, isto é, para defender a ordem capitalista ameaçada pelo crescimento dos movimentos sociais [...]”. (LÖWY, 1991, p.54).

Conscientizados e organizados dentro das suas comunidades de base, os/as religiosos/as, leigos, padres, freiras, militantes e afins direcionam-se para as lutas no campo político, sua ação crítica a repressão ditatorial é pontual ao desmascarar os abusos dos militares como assinala Michael Löwy (1991) “ao denunciar a centralização do poder, dependência econômica de capital estrangeiro, desenvolvimentos faraônicos (transamazônica), e dos casos de perseguição, tortura e mortes de todos/as aqueles/as que se opuseram a ditadura e suas consequências”.

Este movimento de CEBs e de pastorais aliados a movimentos sociais contra a ditadura vai crescer extraordinariamente – muito pelo esforço contínuo das ordens religiosas femininas – abrangendo os bairros pobres das cidades no final dos anos 70, aonde “existem cerca de cem mil comunidades cristãs de base, compreendendo entre dois a três milhões de pessoas”. (LÖWY, 1991, p.56).

A contribuição da TL e dos movimentos que a constituem vai além destes exemplos acima, suas lutas influenciaram a Constituição de 1988 por meio dos/das seus/as representantes (Luiza Erundina, eleita prefeita de São Paulo pelo Partido dos Trabalhadores - PT em 1988). Os/as militantes que insurgem no seio da Igreja que contribuem para libertação do país nos anos 70 e 80 formam a base dos movimentos sociais pré-abertura política e das conquistas pós-ditadura.

Exemplifica Michael Löwy (1991) contribuíram para que a Central Única dos Trabalhadores (CUT) chega-se a hegemonia no movimento sindical com uma base de mais de dez milhões de trabalhadores/as superando a Confederação Geral dos Trabalhadores (CGT) aliada ao governo, muitos/as destes/as articulam-se em torno do novo Partido dos Trabalhadores – adota uma perspectiva socialista – elegendo assim seus/suas próprios/as representantes por meio de um movimento operário urbano e rural, maior e mais radical do Brasil.

2. AS CEBS: ESPAÇO DE ATUAÇÃO E AUTOLIBERTAÇÃO DOS POBRES

Durante o primeiro capítulo abordamos os processos imbricados no desenvolvimento da Teologia da Libertação bem como sua opção preferencial pelos pobres, atentando-nos para a sua compreensão do mundo moderno como forma “urgente de acertar o passo com o tempo histórico”¹⁵. Sua missão pastoral, estabelecida por meio do Concílio Vaticano II, ratificou importantes mudanças no relacionamento da Igreja com os fieis como, por exemplo, à abertura de um diálogo horizontal com os pobres, instituindo assim uma nova missão voltada às especificidades locais, como bem exemplificou Leonardo Boff, O. M. F (1984) “a missão para fora delimitaria e organizaria a Igreja de dentro”¹⁶.

A igreja passou lentamente a compreender-se parte integrante do mundo, e ao fazer parte dele deveria interroga-lo e compreendê-lo, ampliando sua atenção aos antagonismos e as mazelas humanas, solidificando assim “[um] novo espírito de solidariedade dos novos cristãos com os homens de hoje, sobretudo com os pobres e com todos que sofrem”. (Boff, 1984 p.15).

Este novo posicionamento descrito pelo teólogo demonstra que ao invés de impor seu discurso, a Igreja deveria trabalhar no conjunto, admitindo o diálogo que vem de fora para dentro e de dentro para fora, aproximando a hierarquia eclesial das camadas populares. Ou seja, a Igreja deveria agir de forma diferente do Estado que a partir de 1964 afastou-se da população considerada marginalizada, restringindo sua atuação a uma forma repressiva¹⁷.

A forma pela qual alguns setores da Igreja Católica colocavam-se frente ao regime ditatorial reafirmava tal posicionamento. Ao abordar sua preferência pelos pobres e pela sua libertação, de acordo com Frei Betto a Igreja apropriava-se efetivamente de uma importante passagem bíblica: “ninguém pode servir a dois senhores”. (Mt. 6, 24)¹⁸.

Esse novo posicionamento com relação à sociedade recolocou o Estado frente à Igreja Católica, que passou a perseguir, sequestrar e até mesmo usar a morte como forma de reprimir os membros eclesiais da que haviam feito sua opção preferencial pelos pobres. A

¹⁵ BOFF, Leonardo. O.M.F. “Do lugar do Pobre”. 2º ed. Vozes, Petrópolis – RJ, 1984. 151p.

¹⁶ Idem, 1984.

¹⁷1984. BETTO, Frei. “O QUE É COMUNIDADE ECLESIAL DE BASE”. 6º ed. Brasiliense, São Paulo, 1986. 115p.

¹⁸ BÍBLIA, Português. **A Bíblia Sagrada: Antigo e Novo Testamento**. Tradução de João Ferreira de Almeida. Edição rev. e atualizada no Brasil. Brasília: Sociedade Bíblia do Brasil, 1969.

forma repressiva usada pelo Estado deixava visível seu antagonismo com o pensamento predominante na Igreja, pois enquanto ela se aproximava da população oprimida, o Estado continuava afastando-se cada vez mais, impondo ao restante da população apenas uma única forma de existência, àquela subordinada aos interesses das elites dirigentes.

Os militares não tinham como decretar a destituição de D. Paulo Evaristo Arns, como arcebispo de São Paulo, nem podiam nomear um general da reserva para presidir a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. [...] Por outro lado, a renovação da Igreja, iniciada com o Vaticano II e levada a efeito na América Latina a partir da reunião de Medellín, em 1968, fez com que a hierarquia da eclesial se aproximasse sempre mais das classes populares, das quais o Estado se encontrava cada vez mais distanciado. (BETTO, 1986, p. 20, 21-22).

Podemos subtrair desta primeira análise dois pontos. O primeiro centra-se em buscar a diversidade contida no termo “pobre” e, como ele expandiu-se e modificou-se ao longo do tempo. O segundo ponto, trata de questionar como agentes sociais iriam atuar, ou seja, questionar aonde os pobres teriam voz, onde poderiam construir as reflexões dos problemas vivenciados em suas comunidades/bairros, e qual espaço era este que possibilitava a reflexão “[...] sobre a prática concreta de libertação feita pelos pobres e seus aliados junto com os pobres” (BOFF, 1984, p.25).

Saber quem eram e quais os lugares de onde provinham, seria uma visível demonstração de aproximação entre religião e libertação. No processo de conquistas a autolibertação era enfatizada, pois o diálogo fomentado nas pequenas comunidades tinha o intuito primeiro libertar os oprimidos de sua condição, possibilitando a chave para construir sua consciência crítica “em outros termos, a luta de classes marxista, não apenas como “instrumento de análise”, mas como guia para a ação [...]”. (LÖWY, 1991, p.97). Neste sentido,

a ajuda ou assistência paternalista são substituídas por uma atitude de solidariedade com a luta dos pobres por sua auto-emancipação. É aí que se opera a junção com o princípio fundamental do marxismo, a saber: a emancipação dos trabalhadores será obra dos próprios trabalhadores. Essa mudança é, talvez, a novidade política mais importante e a mais rica das conseqüências trazidas pelos teólogos da libertação em relação à doutrina social da Igreja. (Idem, 1991, p.96).

Como protagonistas de sua liberdade, estes indivíduos passariam a entender quais seriam as outras formas de opressão lhes eram impostas, buscando por outros meios

desenvolver uma nova gramática social ou uma nova forma de democracia¹⁹, com característica típica a inclusão das diferenças e pautada na participação popular.

Dois fatores correlatos marcam os membros das comunidades rurais e urbanas: a expropriação da terra e a exploração do trabalho. Migrantes e oprimidos, os membros das comunidades, se outrora buscavam na religião um sedativo para seus sofrimentos, encontram agora um espaço de discernimento crítico frente à ideologia dominante e de organização popular capaz de resistir à opressão. (BETTO, 1986, p.20).

Iniciemos nossas análises pelas CEBs, espaços nos quais os pobres munidos de sua experiência, de seu ponto de vista, construía um saber específico sobre suas vidas e sobre elementos faziam parte do seu mundo. A partir deste espaço podiam compartilhar as problemáticas da vida cotidiana com outros/as moradores/as de sua localidade, debatendo também problemas simples, mas essenciais para cada morador/a, como o fornecimento regular de água e a luz, a necessidade de uma creche, garantia de alimentação para as crianças, seus problemas com emprego e a relação com os patrões.

“O desafio da realidade” é o fator pelo qual lançava-se luz nas Comunidades Eclesiais de Base, espaço este que garantiu a discussão da pluralidade. Sobre as CEBs e suas características Frei Betto (1986) traz enorme contribuição:

As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) são pequenos grupos organizados em torno da paróquia (urbana) ou da capela (rural), por iniciativa de leigos, padres ou bispos. As primeiras surgiram por volta de 1960, em Nísia Floresta, Arquidiocese de Natal, segundo alguns pesquisadores, ou em volta redonda, segundo outros. De natureza religiosa e caráter pastoral, as CEBs podem ter dez, vinte ou cinquenta membros. Nas paróquias da periferia, as comunidades podem estar distribuídas em pequenos grupos ou formar um único grupão a que se dá o nome de comunidade eclesial de base. (p.16)

É importante salientar que a construção e/ou desenvolvimento de uma CEB, não estava restrito a um formato específico ou a um modelo pré-definido, tão pouco interferia os locais aonde podia nascer uma CEB, nas favelas em São Paulo ou em uma pequena comunidade em Natal, elas floresceram, cresceram em todos os lugares, pois tinham a obrigação de construir-se a partir das demandas locais. O tamanho de uma CEB não direcionava seu foco de atenção, com muitas ou com poucas pessoas, as Comunidades possuíam o mesmo intuito: atender as demandas populares, crescer e aprender com o povo, disponibilizar recurso humano, viver com o povo e envolver-se em seu processo de luta e

¹⁹ Sobre a importância deste movimento para a desconstrução do cânone da democracia ver mais em: SANTOS, Boaventura de Souza. “**Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa**”. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. 678p

libertação. Sobre o surgimento e diversificação das CEBs, as falas de Dom Luíz Fernandes (1984) e Frei Betto possibilitam-nos ampliar olhar sobre as Comunidades, evidenciando a participação efetiva da população pobre em seu desenvolvimento:

Nasce uma CEB onde há povo. Na favela, nos sítios e “córregos”, na vila, no bairro popular. Nasce uma CEB onde o povo se junta. Na rua, na capela, nas casas, na “Vila”, sob a castanheira. Nasce uma CEB para lutar pela vida, rezar a vida, partilhar a vida, festejar a vida. Nasce uma CEB na fé, pela força do povo, com o fogo do Espírito de Deus, com a “missão” apostólica de seu Zacarias, de uma família migrante, de uma religiosa que vai ao povo, de um padre que ama os pobres. Nasce uma CEB com um olho no Evangelho, outro na realidade, na escuta da palavra de Deus, na busca de resposta aos apelos da vida. Nasce uma CEB com pouca gente, com poucos recursos, com pouco preparo, sobretudo, com pouco barulho! Nasce uma CEB como a semente de Deus, porque a terra por si produz com a descrição da vida, com a energia irresistível do Espírito. (FERNANDES, 1984, p.18-19).

Podemos constatar então que, além de sua pluralidade, as CEBs desenvolveram-se em torno de questões específicas locais, unindo toda a comunidade em torno de temas relativos ao acesso à eletricidade, saneamento básico, transporte, saúde, educação etc., focalizando seus esforços na busca de soluções que viessem beneficiar a todos/as.

De início fomentava-se a comum-união dos membros da comunidade, integrando pessoas que moravam na mesma localidade e utilizavam os mesmos espaços, mas que desconheciam seus/as vizinhos/as, suas dificuldades e anseios. Esta situação desinteressada acabava reduzindo a comunhão e a reciprocidade entre ambos/as, pois esta situação restringia a mobilização de toda Comunidade em prol da melhoria da qualidade de vida de todos/as que residiam naqueles locais.

A aproximação entre os membros das CEBs, integrando-as por meio de sua fé ou por um problema social em comum, unia a Comunidade a buscar através de sua práxis a resistência necessária para as restrições e o desprezo do Estado. O povo a princípio orientava-se pela necessidade imediata, distante do discurso da classe média, fazendo valer com seus próprios instrumentos de organização em prol de suas causas:

O povo não inicia sua mobilização por bandeiras genéricas, de caráter jurídico-político próprias a consciência progressista da classe média. O povo, num primeiro momento, mobiliza-se em torno dos seus interesses imediatos: água encanada, luz para o bairro, transporte, custo-de-vida, etc. É através de ações concretas, em função desses interesses imediatos, que a base popular chega a observar e entender a força de sua união, a luta pela justiça, a busca de um mundo novo. Somente através dessas ações concretas é possível avaliar o resultado objetivo do trabalho de base. (BETTO, 1986, p.46).

Um passo de cada vez, assim desenvolvia-se uma CEB. Crescendo em torno da pequena comunidade, os/as moradores/as motivados/as por sua crença encontravam na fé uma aliada para construir suas ações, ancorando o Evangelho a sua realidade. Este processo constituía-se como “espaço de organização e mobilização” segundo Frei Betto (1986) pelo qual a população pobre adentrava em novos espaços que anteriormente eram marginalizados pela Igreja, possibilitando assim uma nova forma de interação entre a Igreja e seus fiéis.

Segundo o pensamento de Frei Betto (1986)²⁰ essa seria a primeira etapa dentre as três que caracterizavam as CEBs e pelas quais o movimento emerge. O segundo momento amplia-se, com os sujeitos já organizados em prol de sua libertação e luta por direitos, decodificavam as passagens bíblicas para sua realidade atual. Estas pequenas organizações autônomas, que se constituíram a partir das CEBs, expressavam sua experiência de união para além de uma questão de fé. Assim, os clubes de mães, grupos de teatro, sindicatos, associação de moradores, entre outros, influenciados pelas discussões realizadas nas CEBs materializavam sua luta por melhorias na qualidade de vida por meio da eleição de candidatos/a (deputados/as, prefeitos/as) oriundos dessa base e que levavam consigo a bagagem reivindicativa de suas localidades.

A terceira etapa era desenvolvida pela presença e participação efetiva nos movimentos sociais organizados como sindicatos, movimento estudantil, de mulheres, rurais, urbanos, fazendo-se presentes nas greves e nas lutas pelo “direito a ter direitos” encabeçados pelos movimentos sindicais²¹.

Dentro deste contexto Frei Betto, alertava para um quarto movimento/etapa ainda em construção na segunda metade dos anos 1980 e início dos anos 1990 (já concretizado nos dias atuais), assinalando pela busca de novos canais de expressão política, como a participação e desenvolvimento de partidos políticos²².

Além disso, os novos movimentos populares brasileiros – a combativa Central única dos Trabalhadores (CUT), o movimento dos camponeses sem terra, as associações dos bairros pobres – bem como sua expressão política, o novo Partido dos Trabalhadores (PT), são, em grande parte, produto do trabalho de formiga de militantes cristãos, e de atividades de agentes leigos das pastorais e das comunidades cristãs de base. (LÓWY, 1991, p.51).

A partir da discussão acima, buscamos descrever, como era constituído o espaço de atuação das camadas populares, desde a sua amplitude até suas especificidades, por que se

²⁰BETTO, Frei. 1984. p.22

²¹ Ibidem. p.23

²² Ibidem. p.24

desenvolviam como se desenvolviam e em quais lugares isto ocorreria. Explanamos seu intuito libertador, de comunhão entre irmãos/as na fé ou não e principalmente a formação de uma base que ao libertar-se buscar se incorporar a outras lutas de movimentos sociais distintos.

Cabe ainda debruçarmo-nos sobre outros elementos para completarmos a discussão, tecendo algumas amarras pertinentes àquilo que a Teologia da Libertação compreende por “pobre” e a importância da ampliação deste conceito.

2.1 O “POBRE” NA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO

Iniciamos esta discussão, indagando-nos sobre o porquê de estes agrupamentos sociais serem chamados de “comunidades” “eclesiais” e de “base” – CEBs. Cada parte deste conjunto exemplifica um momento destas comunidades e abre o horizonte para compreendermos tanto quem eram os agentes e/ou animadores pastorais, bem como os/as congregados/as daquilo que se constituiu como uma nova forma de organização pastoral²³.

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 dos 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 serviços, na periferia urbana; na zona rural, assalariados agrícolas, posseiros, pequenos proprietários, arrendatários, peões e seus familiares. (BETTO, 1986, p.17)

A citação acima ao descrever o porquê as CEBs foram assim constituídas, nos aponta para outra questão, a multiplicidade de agentes no mesmo contexto, com suas diferentes experiências, diversidades de rostos que por sua vez constroem a noção de “pobre” no Brasil. Compreendemos que este conceito é datado e que ao longo do processo de redemocratização do país assumiu novas características e conteúdos. No entanto, em nossa análise utilizaremos o entendimento de que o pobre está vinculado às arbitrariedades do sistema econômico vigente²⁴.

²³ FREI BETTO (1986) assinala que o posicionamento da sociedade moderna frente às paróquias como única organização pastoral já não fazia sentido. As pequenas comunidades seriam a possibilidade de sanar esta problemática e aproximar seus/as fiéis. (p.17-18)

²⁴ BOFF, Clodovis. BOFF, Leonardo. **Como fazer teologia da libertação**. 3. ed. Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 1986. 141p.

Neste sentido ficamos com as palavras de Clodovis e Leonardo Boff (1986) que ao se debruçarem sobre os pobres entendem com parte integrante do sistema capitalista, expostos/as a todo tipo de privação característica deste regime político e econômico. Nas palavras dos autores: como “[...] a figura epocal do oprimido no Terceiro Mundo é a do pobre sócio-econômico. São as massas deserdadas das periferias urbanas e do campo” (p.41). Encontramos ainda, outra descrição mais detalhada, que corrobora com esta, refletindo sobre as condições de vida e como podemos compreender o processo que lhes torna oprimidos/as e compreendidos/as na categoria de “pobre”:

Os membros das CEBs são, em geral, pessoas de remuneração salarial inferior a três ou quatro salários mínimos mensais. Moram e casebres alugados na periferia urbana ou construídos em áreas invadidas (favelas). Na zona rural, habitam pequenos sítios ou á beira de cidades que fornecem mão-de-obra para trabalho agrícola. São semi-analfabetizadas: assinam o nome, decifram literalmente o código alfabético, mas nem sempre assimilam o seu significado. Sabem ler, sem entender do que está escrito. (BETTO, 1986. p.7)

Na tentativa de compreender como se constroem este estado de miserabilidade nas quais encontram-se as pessoas destas pequenas comunidades, os/as teólogos/as apropriam-se de categorias em voga – proletariado, luta de classes, revolução social, etc. – que neste contexto que ajudaram a explicar este processo, seja na filosofia moderna, nas ciências sociais e/ou nos conceitos marxistas²⁵.

Neste sentido a Igreja recebe as influencias das correntes teóricas de seu tempo e por meio delas passa compreender seus fiéis. “Precisamos partir daí, dessa opressão infra-estrutural, se queremos entender corretamente todas as outras formas de opressão e articulá-las na boa e devida forma”. (BOFF; BOFF, 1986, p.42). Assim, continuam os autores:

O pobre sócio-econômico: é todo aquele que é carente ou privado dos meios necessários para a sua subsistência (comida, vestuário, moradia, saúde básica, instrução elementar e trabalho). Pode haver uma pobreza inocente, pois independe da vontade concreta dos afligidos (terras infecundas, secas crônicas etc); entretanto, hoje em dia, esta pobreza o mais das vezes é mantida pelo sistema capitalista que daí tira a mão-de-obra barata; ele impede que tais regiões e populações sejam desenvolvidas, excluindo-as da promoção humana mínima e necessária. Há ainda uma pobreza sócio-econômica injusta porque é produzida por um processo de exploração do trabalho [...]. O operário não é pago segundo a justiça, o preço das matérias-primas é aviltado, os juros dos empréstimos necessários para as cooperativas são escorchantes. A pobreza aqui significa empobrecimento e configura uma injustiça social e até internacional. (Idem, 1986, p.69).

²⁵ LÖWY, Michael. 1991. p.33

Esta definição construída por meio do debate marxista vai ao encontro as reais necessidades dos membros das comunidades que pautavam suas reivindicações na resolução de problemas socioeconômicos imediatos e em comum a todos/a. Por meio desta interpretação se buscava compreender construção histórica das comunidades oprimidas com a finalidade de encontrar um meio alternativo para superar tamanha exploração.

Entendemos este esforço teórico como parte de uma “*explicação dialética*” que define a pobreza como uma opressão fruto da organização econômica da sociedade, que se estrutura nas desigualdades, ao passo que explora, exclui e marginaliza os indivíduos²⁶. Há, porém, outras duas interpretações e/ou explicações pertinentes, que disputam espaço com a explicação dialética.

A primeira é chamada de “*explicação empirista*”. Esta corrente pouco rebuscada possuía um debate superficial e curto, analisando a pobreza apenas como vício, indolência ou maldade humana. Não se detém sobre o coletivo ou sobre as estruturas, acabando por tratar o pobre como coitado, relegando a este o assistencialismo, campanhas de solidariedade ou esmolas como forma de superar a questão da pobreza²⁷.

A segunda linha de pensamento desenvolve-se sobre a “*explicação funcionalista*”. Esta corrente entendia a pobreza como fenômeno coletivo, porém, desconhecia ou pouco se atentava para seu caráter conflitivo. Esta explicação de caráter liberal ou burguês atribui à pobreza a um atraso econômico e social do Terceiro Mundo, que seria resolvido por meio do “progresso” fomentado pelas potências estrangeiras e por seus empréstimos, proporcionando assim o dito desenvolvimento. Assim, por meio destas ações, seria então possível acabar com a fome, miséria e pobreza vigente no Terceiro Mundo, no entanto, de caráter reformista esta interpretação buscava apenas ações reformistas sem de fato mudar a realidade²⁸.

As análises – empirista e funcionalista – pouco integram quem sofre as opressões do sistema e/ou excluem os sujeitos marginalizados como se estes nada tivessem a contribuir, legando aos mesmos apenas os assistencialismos ou reformismos. Compreendidos como tábula rasa, passíveis a qualquer teoria ou ainda, necessitados de uma interferência estrangeira para mudar a realidade.

Assim são caracterizados os pobres por estas formas de pensamento, restringindo-lhes a possibilidade de serem construtores de sua libertação sem ater-se as suas práticas de resistência dentro dos processos históricos.

²⁶ Ibidem, 1986. p. 43

²⁷ Ibidem, 1986. p. 42

²⁸ Ibidem, 1986. p. 43

Por isso mesmo não se entenderá jamais o pobre sem compreendê-lo em sua dimensão sujeito social e co-agente – embora submetido – do processo histórico. Conseqüentemente, para se analisar o mundo dos pobres, há de se levar em conta não apenas suas opressões, mas também sua história e suas práticas libertadoras, por mais embrionárias que elas sejam. (BOOF, BOFF, 1986. p.45).

Justifica-se então a opção por uma interpretação “sócio-analítica” por parte da Teologia da Libertação no Brasil, o uso instrumental do marxismo e do materialismo histórico dialético para compreender o processo de espoliação e marginalização social, e principalmente o foco na luta de classes para exacerbar os antagonismos do capitalismo liberal.

A visão do que é ser “pobre” é ainda reducionista mesmo nas melhores intenções se compreendida apenas na questão econômica, ela faz-se importante para suprir as necessidades momentâneas pelos quais buscam a população das Comunidades, mas acaba por deixar em aberto outras questões. Frente a esta situação, foi necessário ampliar a interpretação do termo “pobre socioeconômico”, pois nela encontram-se imbricadas opressões sociais que precisam de análises específicas para que possam ser compreendidas em suas complexidades.

Teologia da Libertação é da libertação do oprimido: o pobre, o submetido, o discriminado, etc. é impossível ficar aqui no aspecto puramente sócio-econômico da opressão, o aspecto “pobre”, por mais fundamental e “determinante” que ela seja. É preciso ver também outros planos da opressão social: a opressão de tipo racial – o negro, a opressão de tipo étnico – o índio, a opressão de tipo sexual – a mulher. [...] por conseguinte, deve-se superar uma concepção exclusivamente “classista” do oprimido, como se este fosse apenas o pobre sócio-econômico. Na fila dos oprimidos encontram-se mais que somente os pobres. (BOFF, BOFF, 1986, p.46-47)

O pobre e a pobreza passam ser compreendidos como umas das formas de opressão, não a única, nem a primeira, mas que coexisti com outras. Neste sentido, compreendemos que há pessoas que além de sofrerem as mazelas do sistema capitalista, sofrem também por serem mulheres, negros, idosos, entre outros. No entanto, algumas pessoas acumulavam todas essas formas de opressão, pois a mulher, pobre, negra, idosa e moradora de uma pequena comunidade e/ou favela sofre de forma distinta de uma mulher, branca, burguesa, moradora de um bairro nobre no centro da cidade.

Da mesma forma, uma coisa é um negro chofer de taxi, outra coisa é um negro ídolo de futebol. Da mesma forma, uma coisa é uma mulher empregada doméstica, outra coisa é uma mulher, primeira dama da nação. E uma coisa é um índio espoliado de sua terra e outra é um índio, dono de seu chão. (BOFF, BOFF, 1986, p.47)

Queremos com isso salientar que existem diferentes organizações de opressão sem que uma exclua a outra, mas que por sua vez devem ser compreendidas dentro de suas especificidades. Por isso faz-se importante compreender que o oprimido/a na compreensão social – seja etário, étnico, sexual, racial, et al – existe independente do seu aspecto econômico.

Trata-se com efeito aqui de contradições não antagônicas, as quais se articulam em nossas sociedades, como sobre a contradição antagônica de base que é a do conflito de classe. Ao inverso, deve-se notar que as opressões de tipo não econômico agravam a preexistente opressão sócio-econômica. Um pobre é tanto mais oprimido quando ele é, além de pobre: negro, índio, mulher ou velho. (BOFF, BOFF, 1986, p.48)

Neste viés, temos por um lado o pobre econômico vinculado à figura epocal do oprimido no Brasil, que por sua vez repete-se na América Latina. Este termo constitui a característica das análises hegemônicas do marxismo em primeira mão “[...] o marxismo aparece aos olhos dos teólogos da libertação como explicação mais sistemática, coerente e global das causas dessa pobreza, e como a única proposição suficientemente radical para sua abolição”. (LÖWY, 1991, p.95).

Isto, porém, de forma alguma pode ofuscar o sentido de existência da TdL – servir à libertação contra todas as formas de opressão – isso reflete-se sobre a preocupação com a situação das opressões sociais da população, um fato reconhecido e debatido desde os primeiros teólogos. Passa ganhar força e ter maior relevância com as lutas dos movimentos sociais e está presente constantemente nos debates atuais.

Trata-se também de um conceito socialmente mais amplo do que o de classe operária: inclui segundo Gutiérrez, tanto as classes exploradas quanto as raças desprezadas e as culturas marginalizadas (em seus primeiros textos, ele acrescenta: as mulheres duplamente exploradas). [...] em realidade, este termo corresponde à situação social latino-americana onde se encontra tanto na cidade quanto no campo, uma massa enorme de pobres – desempregados, semidesempregados, sazonais, vendedores ambulantes, marginais, prostitutas etc., excluídos do sistema de produção formal. (LÖWY, 1991, p.96-97).

Essa compreensão para além do econômico adentra as Comunidades de Base por meio da politização que ocorre promovida pelos debates desenvolvidos em seu interior e contribui com a libertação do indivíduo para além do imediatismo. Desta forma, os integrantes das CEBs passaram a compor as fileiras dos movimentos sociais com intuito de promover uma libertação “completa” dos oprimidos, por meio da superação de todas as formas de opressão, rompendo assim com os laços de dependência.

Em alguns casos, a experiência dessas lutas conduz à politização e à adesão de inúmeros animadores ou membros das CEBs aos partidos de classe ou às frentes revolucionárias. A experiência das CEBs tem frequentemente levado uma nova qualidade aos movimentos sociais e políticos que elas têm irrigado: um enraizamento na vida cotidiana das camadas populares e suas preocupações humildes e concretas, um encorajamento à auto-organização de base, uma desconfiança face à manipulação política, a tagarelice eleitoral, ao paternalismo do estado. (LÖWY, 1991, p.46-47).

Assim, compreendemos que as experiências de libertação desenvolvidas dentro das comunidades de base cristã, animou a luta política por um Estado mais presente e capaz de conceber políticas públicas de amplo espectro. Esta nova situação fomentou a movimentação de inúmeros indivíduos pela mudança de vida destas centenas de milhares de pessoas marginalizadas pelo sistema capitalista, atribuindo-lhes um novo sentido de vida, preferencialmente de luta por seus direitos.

As pressões por meio da politização e o surgimento de novos sujeitos históricos foram mudanças significativas que contribuíram para a transformação das comunidades onde as CEBs atuaram. Tantas mudanças, formas de organização, lutas e libertação, fez-se necessário um novo olhar sobre os “pobres”, para que não se caísse em reducionismos de períodos anteriores.

Segundo o estatuto metodológico a TdL, quando ocorrem mudanças na realidade histórica de opressão e das lutas pela libertação, devem mudar também as ciências e os instrumentos necessários para conhecer essa novidade, julgá-la e agir. Sabe-se que nas fases iniciais, a TdL usou com espírito crítico as ciências sociais, econômicas e políticas, inclusive o marxismo. Mais tarde, sentiu-se a necessidade de ampliar o conceito pobre, que não podia ser reduzido apenas à sua dimensão socioeconômica. Com efeito, a mulher, o indígena, o negro apareceram como sujeitos cujo sofrimento e opressão ia além da análise de classe, embora fosse por ela fortemente condicionados. Afirmou-se então que levar em conta apenas os aspectos socioeconômicos impede o conhecimento de tipos de opressão que têm suas raízes nas dimensões culturais e religiosas que fazem parte da vida dos pobres. (BOFF; BOFF; REGIDOR, 1996, p.31-32).

Ou seja, a própria luta dos pobres com a opção preferencial por parte da Igreja, ampliou seu sentido desvelando assim sua riqueza contida na sua pluralidade e na sua diversidade. Neste viés, devemos compreender as diferenças para que se amplie o sentido libertador da teologia, principalmente que ela mesma continuasse atenta às transformações do seu tempo – assim como toda Igreja deveria estar.

Buscando compreender os sujeitos que insurgem a cada momento com intuito de elucidar a pluralidade de sujeitos e de opressões que constituem o ser pobre dentro das novas discussões científicas em voga.

As muitas dimensões da opressão tornam necessária a *mediação de todas as ciências humanas*, sociais, econômicas, políticas, psicológicas, antropológicas, simbólicas, as teorias de gênero, as ciências ecológicas com espírito crítico, enquanto se trata de ciências surgidas no Norte do mundo. (BOFF; BOFF; REGIDOR, 1996, p.32).

A Teologia da Libertação em seu contexto de formação buscou aproximar-se das questões da pobreza terrena, entendendo-a como resultante do processo de opressão do sistema capitalista. Neste sentido, entendemos que só foi possível a compressão dos oprimidos, ao colocar-se sempre atento as mudanças, e sobre este pensamento que se firma o posicionamento dos teólogos frente ao mundo “[...] o cenário mundial mudou. Todos temos muito a aprender”. (BOFF; BOFF; REGIDOR, 1996, p.12).

Nos anos 70, a grande preocupação era com o pobre e o oprimido material, social e político. A libertação integral tinha que passar pelas libertações histórico-sociais, sem as quais não escaparia da alienação e do espiritualismo. Nos anos 80, o desafio foi o pobre e o oprimido cultural; o índio, o negro, as mulheres, os jovens e tantas outras minorias discriminadas em razão do sexo, da cor, da doença e da religião. Da sociedade fomos remetidos à cultura, que explica a profundidade e a perpetuidade das opressões. [...] Importava ir mais fundo e definir uma alternativa de longo alcance: recriar uma cultura de solidariedade, da partilha, do respeito às diferenças e da colaboração a partir das vítimas históricas que há séculos resistem, esperam por justiça e se organizam para buscar sua liberdade. Nos anos 90 somos confrontados com suas várias vertebralizações: ambiental, social, mental e integral. A terra não agüenta mais a dilapidação sistemática de seus recursos. Não só os pobres e oprimidos gritam. Também a Terra grita. (ibidem, 1996, p.12).

Com isso terminamos por destacar os três estes momentos de interligação entre os pobres, a Igreja e a Teologia da Libertação. Cada período destacava uma luta e, ao supera-la uma nova uma nova colocava-se no cenário nacional. Neste viés, a luta de classe passou para a compreensão das opressões e dos sujeitos, com esta diversidade amplia-se as áreas possíveis e necessárias pelas quais a TL se volta, para que ela possa compreender as “novas” formas de opressão.

Desde os primeiros movimentos dentro do regime ditatorial caracterizados com sua luta por “direito a ter direitos”, aos novos agentes sociais que ganham espaço nos anos de 1980, até o novo paradigma dos anos 90 com suas variações, a TL se manteve preferencialmente presente junto dos mais pobres abrindo espaço para sua emancipação e libertação por meio das lutas empreendidas nas Comunidades Eclesiais de Base.

A Teologia da libertação balançou as estruturas do sistema capitalista nacional e latino americano, tirando-lhes o sossego e expondo as entranhas de sua exploração histórica. Fez bem aos oprimidos, sacudiu a poeira, ressuscitou o acomodado e deu vida a um novo sonho,

uma realidade alternativa, superando as desigualdades na busca de uma sociedade igualitária “[...] ao realizar esta missão a TL cumpre seu verdadeiro sentido humano, religioso e cristão: servir simplesmente à libertação”. (BOFF; BOFF; REGIDOR, 1996, p.16).

CONCLUSÃO

Esta pesquisa buscou estudar o processo de aproximação preferencial pelos pobres por parte da Igreja Católica que a partir da Conferência Episcopal de Medellín (1968) e da III Conferência Episcopal Latino-americana em Puebla (1979) solidificaram as bases para o desenvolvimento da Teologia da Libertação que por sua vez contribuiu significativamente no processo de libertação dos pobres e na compreensão destes sujeitos.

A Teologia da Libertação desenvolveu-se por meio da práxis das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) que utilizavam o método “ver-julgar-agir” para dar sentido a suas práticas, possibilitando a reinterpretação das passagens bíblicas, associando-as a sua dura realidade, utilizando de conceitos marxistas (há princípio) a fim de compreender o processo histórico alienante e irromper em uma sociedade alternativa e justa.

No decorrer deste trabalho deparamo-nos com imensa produção sobre o referido tema – TdL e CEBs – buscamos por meio destas fontes associar os cânones já estabelecidos desta área com novos estudos, revelando a importância deste movimento libertador que ainda reflete-se em nossos dias, seja por suas conquistas ou pela análise destas.

Os objetivos de analisar o desenvolvimento da Teologia da Libertação e posteriormente das CEBs, levaram-nos a pinçar momentos em comum dentro do processo e assim construir uma trajetória até a opção preferencial pelos pobres, alguns autores neste sentido foram essenciais como Leonardo Boff, Clodovis Boff, Michael Löwy e Frei Betto, este último fornecendo rica contribuição de sua experiência nas Comunidades de Base.

Ficou evidente a importância dos pobres e oprimidos na construção da sua própria libertação, na aproximação destes com a hierarquia da Igreja Católica, na organização em comum-união de seus membros por melhores condições para suas localidades até a conscientização política necessária desenvolvida para participar das eleições e eleger candidatos/as oriundos da sua base, com intuito de garantir seus direitos e assegurar novos.

A TdL só foi possível pela apropriação dos oprimidos dos espaços de voz na Igreja num período de opressão legalizada e a compreensão deste como sujeitos históricos capazes de se libertarem. Da mesma forma, hoje ela encontra espaço e se

faz pertinente com os estudos intrínsecos aos sujeitos sociais que emergiram das bases e organizaram-se nas lutas por direitos nas fileiras dos movimentos sociais. Bem como os estudos vinculados a terra e a ecologia como formas de salvaguardar um futuro par todos/as.

REFERÊNCIAS

- A IGREJA dos oprimidos.** 2 ed. São Paulo: Brasil Debates, 1981. 231 p.
- BARBOSA, Fabiane Machado. **Comunidades eclesiais de base na história social da Igreja Cariacica (1973-1989)** / Fabiane Machado Barbosa – Vitória, UFES. Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais, Programa de pós-graduação em história social das relações políticas, 2007. 207p.
- BETTO, Frei. **O QUE É COMUNIDADE ECLESIAL DE BASE.** 6º ed. Brasiliense, São Paulo, 1986. 115p.
- BÍBLIA, Português. **A Bíblia Sagrada: Antigo e Novo Testamento.** Tradução de João Ferreira de Almeida. Edição rev. e atualizada no Brasil. Brasília: Sociedade Bíblia do Brasil, 1969.
- BOFF, Clodovis. **Teoria do método teológico.** Petrópolis: Vozes, 1998.
- BOFF, Clodovis. BOFF, Leonardo. **Como fazer teologia da libertação.** 3. ed. Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 1986. 141 p.
- BOFF, Leonardo. O.M.F. **“Do lugar do Pobre”.** 2º ed. Vozes, Petrópolis – RJ, 1984. 151p.
- BOFF, Leonardo. **A águia e a galinha: uma metáfora da condição humana.** 9. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.
- BOFF, Leonardo; REGIDOR, José Ramos; BOFF, Clodovis. **A teologia da libertação: balanço e perspectivas.** São Paulo: Ática, 1996. 128 p.
- BURKE, Peter. **A Revolução Francesa da historiografia: a Escola dos *Annales* 1929-1989** / **Peter Burke**; tradução Nilo Odália. – São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1991. 116p.
- COSTA, Elton Laurindo da. **IGREJA E ECOLOGIA: UM DIÁLOGO ENTRE AS DIOCESES DE RIO BRANCO/AC E TUBARÃO/SC (1970-1990)** / Elton Laurindo da Costa; orientador, Marcos Fábio Freire Montysuma - Florianópolis, SC, 2015. 297 p.
- DUSSEL, Enrique D. **“Filosofia da libertação na América Latina”.** São Paulo: Loyola, 1977.

DUSSEL, Enrique D. **Para uma ética da libertação latino-americana: acesso ao ponto de partida da ética.** Piracicaba, SP: Ed. UNIMEP, 1977. 189p

FERNANDES, Dom Luís. **Como se faz uma comunidade eclesial de base.** 2 ed. Petrópolis: Ed. Vozes, 1984. 78 p.

GOHN, Maria da Glória. **TEORIA DOS MOVIMENTOS SOCIAIS PARADIGMAS CLÁSSICOS E CONTEMPORÂNEOS.** Edições Loyola, São Paulo: 1997. 383p.

GUTIERREZ, Gustavo. **Teología de la liberación - perspectivas.** Lima: Centro de Estudios y Publicaciones, 1971.

GUIMARÃES, Almir Ribeiro. **Comunidades de base no Brasil: uma nova maneira de ser em igreja.** Petrópolis: Ed. Vozes, 1978. 266 p

LIBÂNIO, João Batista. **O que é pastoral.** 3 ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1986. 125p.

LÖWY, Michael. **Marxismo e teologia da libertação.** São Paulo: Ed. Cortez, 1991. 120p.

MICHAELIS: **dicionário prático de língua portuguesa.** São Paulo: Editora Melhoramentos, 2008. 952p

MURARO, Valmir Francisco. **Juventude Operária Católica.** São Paulo: Brasiliense, 1985.

NUNES, M.J.F.R. **Vida religiosa nos meios populares.** Petrópolis, Vozes, 1985.

QUIJANO, Anibal. **“Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas”.** Buenos Aires, 2005. p.117-142.

RAPÔSO, Maria da Conceição Brenha. **MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE - MEB DISCURSO E PRÁTICA - 1961-1967.** Rio de Janeiro, 1982. 215p.

SÁ, Karolina Kneip de. **Ação Popular do Brasil : da JUC ao racha de 1968.** Pernambuco - Recife, 2015. 277p.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. 678p

SANTOS, Carla Xavier dos. **“Nossa Senhora de Medianeira Rogai Por Nós”. A Relação do estado novo com a igreja católica através dos círculos operários no Rio Grande do Sul (1937-1945).** / Carla Xavier dos Santos. – Porto Alegre, 2008. 179p.

SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. **LUTA E PERSPECTIVAS DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO: O caso da Comunidade São João Batista, Vila Rica, São Paulo: 1980-2000.** DiPrograma de Pós-Graduação em História Social. São Paulo, 2006. 229p.

SILVA, Sandro Ramon Ferreira da. **TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO: Revolução e reação interiorizadas na igreja.** Curso de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Rio de Janeiro, 2006. 142p.

ZANANDREA, Fabiana. **OPERÁRIOS DA FÉ – UMA LEITURA DA JUVENTUDE OPERÁRIA CATÓLICA A PARTIR DA DIOCESE DE CAXIAS DO SUL/RS.** Mestrado de Pós-Graduação em História da UNISINOS. São Leopoldo - RS , 2008. 175p.

ON-LINE

JOÃO PP XXIII. **Carta encíclica: MATER ET MAGISTRA.** Copyright - Libreria Editrice Vaticana. Roma, 1961. p.1-49. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_po.htm. Acesso em: 02/09/2017

JOÃO PP XXIII. **Carta encíclica: PACEM IN TERRIS.** Copyright - Libreria Editrice Vaticana. Roma, 1961. p.1-32. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_po.htm. Acesso em: 02/09/2017