

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA SOCIAL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

GRUPOS DE FAMÍLIA: “O MODO DE SER CEB” EM LAGES, SC.

GERALDO AUGUSTO LOCKS

Florianópolis, 2008

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA SOCIAL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

GRUPOS DE FAMÍLIA: “O MODO DE SER CEB” EM LAGES, SC.

Geraldo Augusto Locks

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito parcial para obtenção do título de doutor em Antropologia Social, sob a orientação da Professora Doutora Maria Amélia Schmitd Dickie.

Florianópolis, 2008

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

“GRUPOS DE FAMÍLIA:

“O MODO DE SER CEB” EM LAGES/SC.

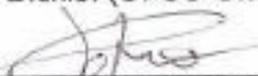
Geraldo Augusto Locks

Orientadora: Dr^a. Maria Amélia Schmidt Dickie

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Antropologia Social, aprovada pela Banca composta pelos seguintes professores:

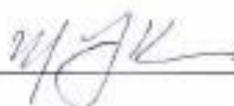


Dr^a Maria Amélia Dickie. (UFSC-Orientadora) -



Dr. Pedro Martins (CEART/UDESC) -

Dr^a Maria José Reis (UNIVALI/SC) -



Dr^a Miriam Pillar Grossi (PPGAS/UFSC) -

Dr. Oscar Calavia Saez (PPGAS/UFSC) -

Florianópolis, 31 de outubro de 2008.

Grupo de Família é o caminho das CEBs
(Wilson José Abreu, Lages)

Nosso Grupo de Família é nossa Cebezinha
(Olga Pinho, Lages)

Grupos de Família: “o modo de ser CEB” em Lages, SC.

Geraldo Augusto Locks

RESUMO

É sabido que o campo religioso brasileiro vem se modificando aceleradamente nos últimos trinta anos. As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), concretude da originalidade de um projeto eclesial vinculado à Igreja Católica Progressista, conhecida por igreja dos pobres (Steil), depois de conquistarem um lugar de destaque, para algumas análises perderam significativa visibilidade social e poder de mobilização. Contudo, outras investigações revelam que não se trata de um movimento em processo de extinção, mas de sua consolidação na estrutura da instituição. Esta tese é um estudo sobre as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) na cidade de Lages, Santa Catarina, identificadas no campo empírico por Grupos de Família/Comunidades Eclesiais de Base (GF-CEBs). Referendado em alguns autores considero determinados elementos históricos que apontam para a origem e o desenvolvimento da CEBs no Brasil, em Santa Catarina e em Lages. Através do trabalho de campo entrevisto sujeitos religiosos profissionais envolvidos e integrantes da base social dos GF-CEBs, privilegiando no testemunho desses sujeitos alguns referenciais que revelam o modo de vida desses Grupos na contemporaneidade. Assim, procuro apreender “os sinais” que se assemelham ou que se distinguem desse jeito de viver o catolicismo das antigas CEBs. No conjunto dos “sinais” identificados foco alguns que indicam um *continuum*, ou seja, os Grupos de Família descendem das CEBs. Entretanto, outros revelam características que os singularizam. Entre os “sinais” distintivos enfatizo aquele considerado um dos atos conspícuos (Malinowski) da vida dos Grupos, a Festa das Tendas, interpretada como ritual síntese de mediações, entre elas, o destaque para a mediação da *dádiva*.

Palavras chaves: Grupos de Família/Comunidades Eclesiais de Base, Festa das Tendas, Dádiva.

Family Groups: “The CEB’s way of being” in Lages – SC.

Geraldo Augusto Locks

ABSTRACT

It is known that the Brazilian religious field has been changing fastly over the last thirty years. The Ecclesiastical Base Communities (CEBs) are the concretude of the originality of an ecclesiastical project linked to the Progressist Catholic Church, known as church of the poor ones (Steil), after they have conquered a remarked place, according to some analyses, they have lost a significant social visibility and power of mobilization. However, other investigations reveal that it is not a movement in process of extinction, instead, it is its consolidation in the institution structure. This thesis is a study on the Ecclesiastical Base Communities (CEB’s) in the city Lages, Santa Catarina, indentified within the empirical field as Family Groups/Ecclesiastical Base Communities (FG/CEB’s). Referenced by some authors I consider determined historical elements which point out to the origin and the development of the CEB’s in Brazil, in Santa Catarina and in Lages. Through the fieldwork I interview professional religious individuals who are involved and those who integrate the social base of the FG-CEB’s, preveleging in the witnessig of these individuals some referencials which reveal the way of life of these Groups nowadays. Thus, I seek to learn “the signals” which are similar among to themselves or those which distinguish from this way of living the Catholicism of the ancient CEB’s. In the set of the indentified “signals”, I focalize some that point out a *continuum*, that is, the Family Groups come up from the CEB’s. However, others show off characteristics which singularize them. Among the distinctive “signals” I stress what is considered one of the conspicuous acts (Malinowski) in the life of the Groups, the “Festival of the Tents”, interpreted as a synthesis ritual of mediations, among them, the remarking for the mediation of the *gift*.

Keywords: Family Groups, Ecclesiastical Base Communities, Festival of the Tents, Gift.

SIGLAS

ALCA – Associação de Livre Comércio das Américas

AMURES – Associação dos Municípios da Região da Região serrana

CDH – Centro de Direitos Humanos - Lages

CEBI – Centro de Estudos Bíblicos

CEBs – Comunidades Eclesiais de Base

CELAM – Conferência Episcopal Latino Americana

CIMI – Conselho Indigenista Missionário

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

CPT – Comissão Pastoral da Terra

CPO – Comissão Pastoral Operária

DOAE – Diretrizes e Orientações da Ação Evangelizadora

DSN – Doutrina de Segurança Nacional

GF-CEBs – Grupos de Família/Comunidades Eclesiais de Base

ITEPAL – Instituto de Teologia Pastoral da Diocese de Lages

ITESC – Instituto Teológico de Santa Catarina

MAB – Movimento dos Atingidos por Barragens

MEL – Movimento Ecológico de Lages

MMC – Movimento de Mulheres Camponesas

MST – Movimento dos Trabalhadores Sem Terra

ONG – Organização Não-Governamental

PLPs – Promotoras Legais Populares

RCC – Renovação Carismática Católica

UDESC – Universidade do Estado de Santa Catarina

UNIPLAC – Universidade do Planalto Catarinense

UFSC – Universidade Federal de Santa Catarina

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Vista panorâmica da cidade de Lages

Figura 2: Mapa de Santa Catarina. Destaque: Microrregião da Serra Catarinense

QUADRO

Quadro I: Estudo sociológico dos Grupos de Família

AGRADECIMENTOS

Uma tese é como o laço utilizado na lida campeira, é sempre tecido por muitos tentos. Ao longo deste trabalho, contei com pessoas e instituições, as quais desejo agradecer publicamente. Em primeira mão, agradeço o Professor Dr. Oscar Calavia Saez, pela acolhida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina. Aos demais professores que se dispuseram a abrir o caminho e discutir comigo o projeto de tese (banca de qualificação), Dra. Miriam Pillar Grossi e Dr. Oscar Calavia Saez. Aos professores membros da banca desta tese, Dr. Pedro Martins (CEART/UDESC), Dra. Maria José Reis (UNIVALI/SC), Dr. Oscar Calávia Saez (PPGAS-UFSC), Dra. Miriam Pillar Grossi (PPGAS-UFSC), Dr. Alberto Groisman (PPGAS-UFSC), Dra. Sônia Weidner Maluf (PPGAS-UFSC) que contribuíram significativamente para a qualificação deste trabalho.

À minha orientadora Dra. Maria Amélia Schmitd, por ter-me aberto as portas ao doutorado no PPGAS em 2004. Discutiu exaustivamente o desenho dessa tese com dedicação e paciência pedagógica, e depois, acompanhou-me real e virtualmente constituindo-se uma interlocutora fundamental. Agrego alguns colegas especiais do doutorado como Marina Regina Lisboa e Marta Magda Antunes Machado pelo companheirismo e estímulo generoso. Especialmente, Tânia Welter por ter compartilhado comigo incertezas, entusiasmo, dedicado-se à leitura respeitosa e crítica do meu texto, apresentado inclusive sugestões valiosas ao trabalho.

Em Lages, a Dr. Ana Maria Netto Machado, coordenadora do Mestrado em Educação da Universidade do Planalto Catarinense, foi sempre receptiva e pronta para acompanhar criticamente o pré-projeto desta pesquisa.

À prof^a. Alessandra Rodrigues Luz, pela leitura atenta e revisão final deste trabalho.

Meus colegas da Educação Permanente no curso de Medicina da Universidade do Planalto Catarinense, Professores Luiz Fernando Pagliosa, Marina Patrício de Arruda Aliete Araujo Perin e Sandra Brun, foram companheir@s no trabalho profissional acadêmico possibilitando-me finalizar esta tese. A Profa. Aline Lempert Rocha Pagliosa integrou este apoio incondicionalmente. Meus companheiros de viagem pela vida e de incursões pelos rios Canoas e Pelotas (Sérgio, Jary, Paulo, Batista) respeitaram meu tempo, quando renunciei compartilhar o direito ao ócio. Luiz Azzi e Carminha, com Mateus e João estiveram lado a lado na construção de nossa família e de nossa casa.

Finalmente, meu obrigado àqueles que me receberam em suas casas ou escritórios durante o trabalho de campo permitindo-me conhecer mais os GF-CEBs de Lages.

Meu eterno carinho e gratidão pela dádiva cotidiana, à esposa Josilaine e à filha, Maria Laura. O início e desenvolvimento deste trabalho coincidiram com a constituição dessa família maravilhosa, por isso contei e agradeço o apoio incondicional que sempre tive das respectivas famílias laterais. A elas dedico este trabalho, minha sogra Geni e seus filhos (Eulália, Rodrigo e Fernando). Minha mãe, Laura, meu padrasto Cid, meus irmãos (Arnaldo, Luiz Carlos, Saulo Sérgio, Ana Paula, Maria Alice), meus cunhados, cunhadas, sobrinhos e sobrinhas. Tia Lide e tio João, com seus filhos (Rafael, Ricardo e Vanessa), também fizeram parte dessa imensa torcida.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	16
1. Antecedentes de uma antropologia doméstica	16
2. A descoberta da Antropologia.....	23
3. A opção pela Antropologia: um novo estilo de vida	26
4. A elaboração de outro projeto	29
5. Objetivos geral e específicos	30
6. A denominação dos sujeitos envolvidos com o objeto	31
7. Notas metodológicas: a eleição de um caminho	33
8. Antecipação de algumas informações do universo cultural e do objeto	39
9. Confronto experiencial.....	45
10. A estrutura do texto.....	47
PARTE I – ORIGEM E DESENVOLVIMENTO DAS CEBs	50
CAPÍTULO I - ORIGEM DAS CEBs NO BRASIL	51
1.1 As vertentes geradoras das CEBs	51
1.2 Outras fontes e afluentes das CEBs	60
1.3 O regime militar (1964-1984), a Igreja e as CEBs.....	63
CAPÍTULO II - AS CEBs EM SANTA CATARINA	68
2.1 Os afluentes corolários das CEBs em Santa Catarina	68
2.2 A força dos ventos que sopraram do Oeste Catarinense	72
2.3 As dificuldades no reconhecimento das CEBs	76
CAPÍTULO III - AS CEBs EM LAGES	83
3.1 Origem e desenvolvimento das CEBs em Lages.....	83
3.2 As CEBs em Lages na década de 1970: “Círculos Bíblicos”.....	91
3.3 As CEBs em Lages na década de 1980: “Grupos de Famílias”.....	102
3.4 As CEBs em Lages na década de 1990: estabilidade institucional.....	117

PARTE II - OS GF-CEBs EM LAGES NA CONTEMPORANEIDADE.....	128
CAPÍTULO I – RESSIGNIFICANDO CEBs EM LAGES	129
1.1 Das CEBs aos Grupos de Famílias-CEBs.....	129
1.2 Dos Grupos de Famílias-CEBs aos Grupos de Família-CEB.....	133
CAPÍTULO II – OS GF-CEBs NA ATUALIDADE	141
2.1 Organização do GF-CEBs	
.....	141
2.2 O animador/a de GF/CEBs	145
2.3 Perfil dos participantes do GF-CEBs	153
2.3.1 A condição sócio-econômica e a condição educacional	156
2.3.2 A noção de “quem é pobre” e a noção de “quem é rico”	157
2.3.3 A etnia	163
2.3.4 A geração	166
2.3.5 Família e Gênero	167
2.4 As múltiplas faces dos GF-CEBs na perspectiva dos participantes	181
2.4.1 Espaço de acolhimento e sociabilidade e solidariedade.....	181
2.4.2 Os limites e das possibilidades do GF-CEBs	183
2.4.3 Os “mais pobres” não participam do Grupo	186
2.4.4 GF-CEB, útil para identificar e acolher quem chega ao Bairro	188
2.4.5 Grupo como espaço de oração, terapia e cuidado	190
2.4.6 Grupo como espaço celebrativo	191
2.4.7 Grupo como disparador do engajamento social e fonte de reabastecimento	193
CAPÍTULO III - GF-CEBs E SUAS RELAÇÕES COM A IGREJA	195
3.1 A “autonomia” dos GF-CEBs em relação à Igreja.....	195
3.2 GF-CEBs e a relação com os movimentos eclesiais	205
3.2.1 As associações tradicionais do catolicismo romano	205
3.2.2 A Renovação Carismática Católica.....	207
PARTE III - OS GF-CEBs: AÇÕES MICRO E MACRO-SOCIAIS.....	218
CAPITULO I - GF-CEBs: AÇÕES MICRO-SOCIAIS	219
1.1 A metodologia utilizada na formação dos membros de Grupos.....	219
1.2 A preocupação com o próximo	232

1.2.1 O “próximo” na tradição judaico-cristã.....	232
1.2.2 Quando o próximo “somos nós!”	233
1.2.3 Quando o próximo é diverso: do Grupo, de outra religião, de outro bairro.....	237
1.2.4 Quando o próximo é distante e vizinho forasteiro	238
1.2.5 Quando o próximo tornou-se distante	239
1.2.6 Quando o próximo é uma rede de Grupos	240
1.2.7 Quando o próximo não encontra fronteira	246
CAPÍTULO II - GF-CEBS: AÇÕES MACRO-SOCIAIS	252
2.1 As contradições nos discursos dos sujeitos envolvidos.....	252
2.2 Críticas à instituição	258
2.3 GF-CEBs e a cidadania	260
2.4 GF-CEBs e a ação política na perspectiva de seus participantes.....	270
2.5 GF-CEBs e a ação política na perspectiva dos sujeitos religiosos profissionais....	283
2.6 GF-CEBs e a relação com os movimentos sociais	294
PARTE IV - A FESTA DAS TENDAS EM LAGES.....	299
CAPÍTULO I – O RITO, A FESTA E A VIDA SOCIAL	301
CAPÍTULO II - FESTA DAS TENDAS EM LAGES: UMA SÍNTESE DE MEDIações	
.....	306
2.1 A originalidade do evento.....	307
2.2 Contexto eclesial e fonte inspiradora da Festa das Tendas	309
2.3 A tenda na Festa: um símbolo mediador de projeto	315
2.4 Festa das Tendas como ritual	318
2.5 A proeminência da “tenda da bênção” na Festa das Tendas.....	326
2.6 A Festa das Tendas e o ritual de partilha dos alimentos.....	337
2.7 A dádiva está de volta	346
2.8 A Festa das Tendas: mediação de dádiva	350
2.9 Festa das Tendas e ambigüidades institucionais	357
CONSIDERAÇÕES FINAIS	361
REFERÊNCIAS	371

ANEXOS

Anexo 1 - Poesia declamada na Festa das Tendas

Anexo 2 - Ocorrências do termo *tenda* na Bíblia

Anexo 3 - Perfil dos entrevistados

INTRODUÇÃO

Cada carreira etnográfica tem seu fundamento nas “*confissões*”, escritas ou inconfessadas (...) Quê escreve o etnólogo senão *confissões*?”

(Lévi-Strauss, 1993:44).

1. Antecedentes de uma antropologia doméstica

O objeto de estudo desta tese são as Comunidades Eclesiais de Base contemporâneas em Lages, SC. Trata-se de um trabalho profundamente vinculado à história de vida e do trabalho profissional de seu autor. Nesse sentido, revela uma parte da experiência pessoal do pesquisador pretensiosamente orientada pelo olhar, ouvir e o escrever antropológico. Por isso, adoto o tratamento metodológico na primeira pessoa correndo o risco de manter a presença ostensiva do autor ao longo do texto.

O vínculo com a história de vida e a profissão explica-se pelo fato de que, por vinte e três anos, fui membro da hierarquia da Igreja Católica na diocese de Lages, na condição de padre (1981-2003). Esse tempo traduziu-se num projeto de vida caracterizado por um *ethos*, um estilo de vida, uma visão de mundo que se aproxima da perspectiva antropológica teorizada por Velho (1999). É evidente que não se trata de um projeto individual “puro”, mas significativamente referenciado, originalmente, na ambiência religiosa comunitária de minha infância localizada no espaço rural e em motivações herdadas da família de descendência materna açoriana e paterna germano-brasileira.

Segundo minha mãe, “estudar era preciso”, mas a alternativa para quem herdava uma origem social pobre e residia no campo era limitada aos primeiros quatro anos escolares¹. De modo que, ancorar-se na Igreja, na época, a única instituição a oferecer a garantia de avanço nos estudos formais com menos custo e de alguma qualidade na Serra Catarinense, consistia uma escolha, em tese, sábia. De fato, para mim, ainda um pré-adolescente campesino e religioso, prometendo “ser padre”, o acesso ao internato

¹No seminário estadual de Educação do Campo realizado pelo Ministério da Educação através da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade – MEC/SECAD, em Florianópolis, em dezembro de 2004, um assessor do Ministério recordou três lembranças históricas relacionadas à vida no campo: uma delas afirmava que “neste país ter nascido negro é muito triste, mas pior é ter nascido no campo”. (Notas pessoais elaboradas durante o seminário).

religioso católico com escolarização formal para além das séries iniciais do Ensino Fundamental, consistiu na estratégia mais plausível para sair do meio rural e endereçar-me ao universo cultural urbano da cidade de Lages, denominada então de “Princesa da Serra” em meados da década de 1960².

De imediato, é possível reconhecer pela própria experiência que meu *projeto individual* esteve continuamente vinculado a contextos sócio-culturais específicos, a condicionar e relativizar escolhas enquanto sujeito social. No contexto local de origem, minha família é economicamente desfavorecida, sou o primogênito de uma segunda família pelo lado paterno onde já éramos quatro irmãos (duas irmãs nasceram após minha saída de casa) e as alternativas, tanto no trabalho na terra como na atividade da serraria, não eram promissoras. As terras, estruturadas em pequenos lotes, formadoras do fértil Vale do Rio Canoas, município de Urubici, encontravam-se ocupadas e a atividade da madeira a esgotar suas reservas naturais na região, entraria em declínio no final dos anos 60.

A construção social do sujeito e seu projeto, como demonstra Velho (1999), “nunca é um fenômeno puramente interno, subjetivo”. Ele ocorre dentro de “um campo de possibilidade”, profundamente interativo e interpretativo. É “circunscrito histórica e culturalmente, tanto em termos da própria noção de indivíduo como dos temas, prioridades e paradigmas culturais existentes” (p.27).

O meu campo de possibilidades na direção de um projeto que ultrapassaria, em grandes proporções, os limites oferecidos pela família e minha comunidade de origem, foi a Igreja Católica. Neste sentido, a história me autoriza a afirmar que a religião foi a mediação fundamental para meu ingresso na vida social urbana, para eleger, organizar e concretizar meu projeto, a rigor, ao menos até 28 anos de idade.

Na gênese da eleição e organização do projeto, havia um contexto histórico muito particular, denso de significados, dentro e fora do país. Isto fez a década de 60 do século passado emblemática por várias razões. A Igreja Católica Romana vivia intenso

² Parti da comunidade de São José, município de Urubici, com dois colegas das séries iniciais do Ensino Fundamental sob a guarda de meu primeiro professor, Fúlvio Cândido de Oliveira, rumo ao Seminário Diocesano de Lages, no início do ano letivo de 1964. Eu completava 11 anos. Logo fomos mapeados para constituir um grupo de 22 adolescentes que seriam relocados para o Seminário Menor de Lages, no município de Peritiba, no meio oeste catarinense, distante quase 300 quilômetros de Lages. Todo o grupo foi transportado em cima de um caminhão F-8, que fez o trajeto por estrada de chão batido. Lá permaneci os anos de 1964/65, para completar os estudos de Pré e Admissão para o Ginásio. Por qual motivo fomos transferidos para lá? Era necessário compor a população do internato, pois o número de adolescentes matriculados naquele ano inviabilizava a operacionalização da escola. Esta informação só obtive anos mais tarde. E, por que Peritiba? A diocese de Lages incluía então os territórios atuais das dioceses de Joaçaba e Caçador, desmembradas de Lages na década de 1970.

clima de discussões doutrinárias e pastorais buscando diálogo com a sociedade, particularmente europeia, através do Concílio Vaticano II (1962-1965). Esse movimento seria traduzido na América Latina pela Conferência de Medellín (1968), que ao produzir um documento refletindo a realidade eclesial e social continental, iria provocar mudanças profundas na teologia e na ação pastoral da Igreja Católica espalhada por todos os países da América Latina e do Caribe. Nesse bojo emergem a Teologia da Libertação, concretizada nas Comunidades Eclesiais de Base, bastiões do movimento da Igreja renovada. Ver-se-á uma espécie de divisor de águas no interior da Igreja na medida em que um segmento expressivo da hierarquia, leigos e comunidades cristãs vão se posicionando e assumindo as novas Diretrizes Pastorais de Medellín. Em âmbito de sociedade ocidental, vive-se uma espécie de “mal estar civilizatório”, revelado na crise de valores, movimentos juvenis contestatórios como o fenômeno dos “hippies”; movimento de contra-cultura, embalado pela música dos Beatles; declínio do colonialismo americano e europeu sobre muitos países orientais; crise de modelos de vida e, inclusive, do modelo da produção de conhecimento promovido no interior das universidades que inspirou o deslocamentos de muitos intelectuais de uma universidade, de um país, ou de um continente para outro³.

Destaque-se nesta década, nos termos das relações do poder político-econômico e militar mundial, o auge da guerra-fria, vive um mundo bipolar, estando os Estados Unidos e a ex-União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), a disputar o domínio sobre as demais nações e do planeta. A guerra do Vietnã é um dos ícones que ficou para a história deste período. Mais tarde, o historiador Eric Hobsbawm (1995), revelaria que o século XX teria sido um século catastrófico para a humanidade, quando denominou de a “Era dos Extremos: o Breve século XX”.

No Brasil, em 1964, ano de meu ingresso no internato, ainda “ouço” o badalar do sino da Igreja Matriz de Peritiba, às 15h. Surpresa! O que acontece? “O Brasil, finalmente está salvo do comunismo!”, explicam os ‘superiores’ do internato. Sim, ‘superiores’, pois foi neste ambiente que fui aprendendo rigorosamente a mapear o

³ Paul Rabinow (1991) confessa seu tédio pessoal e narra o deslocamento da Universidade de Berkeley, Chicago, passando por Paris, e depois chegando em Marrocos, ao norte da África para fazer trabalho de campo. O autor conta que sofria de insatisfação acadêmica e impotência política, da crise da cultura moderna. Segundo ele, os dois livros que expressavam o *ethos* daquela conjuntura eram “As Estruturas das Revoluções Científicas” (1962), de Thomas Kuhns e “Tristes Trópicos” (1955), de C. Lévi-Strauss. O primeiro referia-se à “exaustão de paradigmas”, simbolizava o fracasso do pensamento convencional acadêmico e político; o segundo, ao mesmo tempo em que representava o paradoxo, perspectivava um distanciamento na direção do novo, embora ainda obscuro. Em síntese, foi o cansaço ocidental, o tédio universitário e a paixão intelectual que moveram Rabinow para o campo da Antropologia.

tempo, o espaço, classificar o mundo e a vida, sobretudo, a hierarquizar valores, status, papéis sociais, identidades e as relações de poder na sociedade.

A sociedade brasileira iniciava um longo período de regime ditatorial militar que alcançaria os anos de 1985. Os primeiros doze anos de internato (1964-1976) foram praticamente blindados pelo regime militar. Caracterizaram-se por um tempo oportuno para o jovem de minha época e condição social abrigar-se nos movimentos internos de juventude da Igreja, satisfazendo-se com o mundo e os valores da individualidade e da subjetividade. Gravitaram muito distantes as preocupações com os atos ditatoriais governamentais, o sistema repressivo contra tudo e contra todos que se estabeleceu, particularmente, as perseguições e desaparecimento de políticos, torturas, prisões, exílios, fechamento do Congresso Nacional, censura à imprensa escrita, televisiva, assassinatos promovidos pelos agentes da ditadura e pela Doutrina da Segurança Nacional (DSN), como depõe o documento-relato “Brasil Nunca Mais” (1985).

Foram as práticas sociais vivenciadas ao longo da década de 80 que trouxeram para dentro de meu projeto, uma referência extremamente significativa que denomino de “a questão social”, aliada à “imaginação sociológica”, na perspectiva de Wright Mills (1982). Ou seja, o desenvolvimento da habilidade de perceber e analisar os problemas individuais conectados a um contexto social mais abrangente. Depois de meados de 70, definitivamente ampliara-se meu espaço social. A graduação em Ciências Sociais permitiu o contato superficial com os clássicos dessas áreas do conhecimento e ao conhecer a Antropologia Física, detestei-a⁴. Ao realizar os estudos teológicos (1977-1980), estive no último ano em Medellín, Colômbia, realizando um curso de “Teologia Fundamental e Pastoral Social” promovido pela Conferência Episcopal Latino Americana, CELAM. Nesse período ampliei o conhecimento sobre a realidade e descobri a potência dos movimentos sociais na América Latina e no Brasil como a grande estratégia para construção da sociedade civil organizada e o exercício da cidadania. Paradoxalmente, saindo de meu país conheci as “greves do ABC” e as mais expressivas lideranças sindicais nacionais a exigirem melhores condições de vida para

⁴ Da Matta (1987, p. 28), afirma que “na história da Antropologia, grande parte da popularidade da disciplina decorre de achados científicos vindos desta esfera de estudo”. Meu estudo antropológico inicial reduziu-se ao contato com leituras relacionadas à evolução do *homo sapiens* avaliada pela descobertas dos vestígios materiais enterrados no solo, descobertas de esqueletos ou medidas de crânios. Eles não representaram um conhecimento significativo, que tivesse pertinência para minha vida e profissão naquele momento.

os trabalhadores e a sustentar o fim do regime militar⁵. Um livro que expressa o espírito deste período no continente latino-americano e caribenho é “As veias abertas da América Latina” de Eduardo Galeano (2002)⁶.

Retornando a Lages em 1981, ritualizei a “passagem”⁷ da condição de estudante de teologia para padre da Igreja Católica, quando profundas mudanças numa determinada direção poderiam ter ocorrido em meu projeto. Mudanças no sentido de quem tradicionalmente, na medida em que é ordenado padre, adere radicalmente as diretrizes, assume o rol doutrinário, movimentando-se para dentro do espaço institucional. No meu caso, arrisco-me a dizer que houve uma espécie de metamorfose, sendo um projeto substituído por outro, no sentido dinâmico afirmado por Velho (1999):

Os projetos mudam, um pode ser substituído por outro, podem-se transformar. O “mundo” dos projetos é essencialmente dinâmico, na medida em que os atores têm uma biografia, isto é, vivem no tempo e na sociedade, ou seja, sujeitos à ação de outros atores e às mudanças sócio-históricas (p.27).

Nesse momento histórico ingresso na hierarquia da instituição religiosa e passo a estabelecer uma convivência cotidiana com meus pares, sob a orientação insistente para estabelecer “relações de comunhão com o presbitério ao redor do bispo”, sendo agora o clero – “minha nova família”. Contudo, como é o “mundo” dos projetos – essencialmente dinâmico, sujeito à ação de outros atores e às mudanças sócio-históricas, o sentimento que nutro hoje - é de que naquele momento entrei na Igreja para sair! Explico-me pelo contexto que se descortinou, quando fui indicado em 1981 para trabalhar na educação de futuros sacerdotes e para a direção de uma escola de Ensino Médio de propriedade da diocese⁸.

⁵ Foi pela rede de televisão colombiana que vi por primeira vez o sindicato dos metalúrgicos liderado por Luiz Inácio Lula da Silva, mobilizando 300.000 trabalhadores no ABC paulista numa greve por melhores salários e o fim do regime ditatorial. Em 2002, Luiz Inácio Lula da Silva, seria eleito presidente da República. Reeleito para um segundo mandato em 2006.

⁶ Galeano (2002), analisando a condição da América Latina em relação aos países denominados de ricos, afirmava naquele período que “tudo nos é proibido, a não ser cruzarmos os braços? A pobreza não está escrita nos astros; o subdesenvolvimento não é fruto de um obscuro desígnio de Deus. As classes dominantes põem as barbas de molho, e ao mesmo tempo anunciam o inferno para todos. De certo modo, a direita tem razão quando se identifica com a tranqüilidade e a ordem; é a ordem, de fato, da cotidiana humilhação das maiorias, mas ordem em última análise; a tranqüilidade de que a injustiça continue sendo injustiça e a fome faminta” (p.19).

⁷ Sobre rituais de passagem ver: Gennep (1960), Turner (1974), Peirano (2003).

⁸ Instituto São João Batista Vianeí, a escola a serviço dos futuros padres da diocese, foi fundada no início de 1950. Fechou suas portas em 1969, para reabri-las em 1975, além de servir o pequeno número de candidatos ao sacerdócio incluía agora adolescentes e jovens da comunidade externa com o Curso Técnico em Assistência Comunitária. Em 2006 a escola encerrou definitivamente suas atividades.

A residência e ao mesmo tempo local de trabalho era um prédio de aproximadamente 5.000 m² de área construída situado em um terreno medindo 12 ha, contando na época com 30 adolescentes no internato. Era uma situação no mínimo intrigante para quem se encontrava energizado e movido por novas utopias. Socialmente subestimado, já se problematizava: o que fazer com estas condições de casa e terreno ociosos? Que filosofia de educação deveria ser imprimido junto aos adolescentes que encontravam a sociedade vivendo o declínio do regime e aspirando por um Estado de direitos nos começos de 1980? Naquele contexto, ao me situar na condição de sacerdote, associava-me àqueles que tinham os olhares voltados mais para a terra do que para o céu. Não se passara um ano quando reencontrei antigos colegas de estudos e convivência que haviam participado da gestão administrativa municipal de Lages, conhecida nacionalmente com o bordão “A força do Povo” (Alves, 1981), ou pelo marketing político local “A Equipe de Dirceu Carneiro”. Contatos e discussões sistemáticas resultaram na constituição de um grupo de trabalho. Com um “projeto” na cabeça, disposição para valorizar os recursos naturais do terreno e as dependências ociosas do prédio associados à experiência realizada no poder público municipal, fundamos o denominado, primeiramente, “Projeto Vianeí”. Posteriormente ficou conhecido por “Centro Vianeí de Educação Popular”, uma organização – não governamental (ONG) voltada para assessoria técnica e política junto aos agricultores familiares da região⁹. Aquele *locus* do antigo seminário passaria a ser um “laboratório” de idéias e projetos de cidadania e de desenvolvimento econômico e social amplamente debatidos no grupo de intelectuais que compunham o Centro e seus futuros parceiros locais, regionais, nacionais e internacionais¹⁰.

Entre na Igreja para sair, exatamente por que dois anos após o rito de passagem, novos ingredientes adensavam meu projeto pessoal. A ONG gradativamente seduzia e apresentava demandas que alterariam profundamente o meu modo de “ser padre”. Já não me reconheceria dentro do “padrão” traçado pelo paradigma eclesialístico daquele tempo. Claro, eu passaria a construir e representar socialmente uma identidade multifacetada: padre da diocese de Lages, membro do Centro Vianeí, “Educador Popular”. Desta condição obtive maior consciência quando realizei o trabalho de campo

⁹ Instituto São João Batista Vianeí é o nome da escola de Ensino Médio da diocese que sempre operou naquele prédio. O nome já conhecido pela comunidade local popularizaria a futura Organização – Não Governamental, que existe até hoje.

¹⁰ O Centro Vianeí completa 25 anos de atuação junto aos agricultores familiares da região. Atualmente desenvolve dois programas de trabalho: Agroecologia e Educação, Cultura e Desenvolvimento.

no mestrado em Antropologia, em 1998. Aos poucos, afastar-me-ia das atribuições de “formador” de futuros padres, permanecendo na direção da escola e envolvendo-me profundamente na ONG e na Pastoral Social¹¹, mediado pela Comissão Pastoral da Terra – CPT, constituída em 1984, na esteira e estreitamente colada às atividades do Centro Viane¹². Encontráramos uma estratégia fundamental: se a ONG ofereceria assessoria técnico-econômica e político-organizativa, a CPT contribuiria com os valores, a mística religiosa destilada da leitura popular da Bíblia junto aos trabalhadores do campo na região. Um novo papel social duplo estaria armado para mim: um membro da Igreja combinado com o educador popular em um espaço territorial de trabalho que abrangeria um número significativo de municípios localizados aos arredores de Lages. A peculiaridade desta situação consistiu no fato de poder desenvolver este trabalho por dentro da instituição religiosa (membro da hierarquia) e ao mesmo tempo por fora (membro de uma ONG).

No contexto histórico descrito acima e através de inúmeras práticas sociais educativas fiz o caminho de aproximação com objeto de investigação desta tese. Cumpre neste momento informar que, quando retornei à diocese em 1981, os “Grupos de Reflexão”, assim referidos na época para indicar as comunidades eclesiais de base, já existiam. Evidentemente em menor número e dispersos no cenário de ação pastoral da Igreja de Lages. Não eram tratados ainda, como “uma prioridade” no plano de atividades dos sujeitos religiosos profissionais de modo geral. Alguns desses já assinalavam a importância dos Grupos porque em tese todas as dioceses de Santa Catarina, inclusive a de Lages, haviam assumido essa “opção de pastoral” em uma Assembléia Regional, realizada em novembro de 1977, da qual participei como estudante representando os discentes do Instituto Teológico de Santa Catarina sediado em Florianópolis. Um dado significativo é que uma das dioceses, Chapecó, já vinha

¹¹ O setor da Pastoral Social é coordenado pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, CNBB. Atualmente são dez pastorais sociais: Pastoral Carcerária, Pastoral da Criança, Pastoral do Menor, Pastoral dos Migrantes, Pastoral da Mulher Marginalizada, Pastoral dos Nômades, Pastoral Operária, Pastoral dos Pescadores, Pastoral da Saúde, Pastoral da Terra. Trata-se da “presença” e do “serviço” da Igreja na sociedade, sobretudo onde aparecem estruturas sociais, consideradas pela CNBB como injustas e produtoras da exclusão social. O “Setor Pastoral Social, ou as “pastorais sociais”, passou a ser, para muitas pessoas e para a opinião pública, um novo sujeito social, sem perder sua vinculação com a CNBB (CNBB, 1999:16-17).

¹² A Comissão Pastoral da Terra é constituída por padres, religiosos e leigos. Foi criada em Goiânia em 1975. É uma referência na história de luta pela terra e na terra dos últimos 30 anos no país. Está organizada em sub-sedes por todos os Estados da Federação. Organiza anualmente uma minuciosa e macabra estatística nacional dos conflitos no campo. É reconhecida internacionalmente. Além de coordenador da CPT na Serra Catarinense, fui coordenador da equipe em Santa Catarina de 1990 a 1994. Em 1986 criamos a primeira Romaria da Terra de SC, que ocorre todos os anos e chegou a reunir 30.000 participantes de todo o Estado.

efetivando essa “opção de pastoral” com a multiplicação de centenas de lideranças e assistia os primeiros sinais de organização de movimentos sociais no Oeste Catarinense. De Lages, alguns sujeitos religiosos não conseguiam manter em sigilo enorme simpatia pelo que ocorria naquela região.

2. A descoberta da Antropologia

Até o início dos anos de 1980 a população da Serra Catarinense não conhecia a presença e atuação dos movimentos sociais populares, em estágio avançado em outras partes do Brasil. Coube ao Centro Vianei – que no primeiro momento teve um papel sócio-político de intervenção, depois de assessoria – contribuir na estruturação dos movimentos sociais populares na região: o movimento dos atingidos por barragens (MAB-1984), o movimento de mulheres camponesas (MMC-1985), o movimento de oposição sindical e constituição de novos sindicatos de trabalhadores rurais, a partir de 1986. A década de 90 sinalizaria para a fundação de rádios comunitárias, associações, cooperativas de crédito, a estruturação de feiras e rede de iniciativas de produção agroecológicas fomentando a Economia Solidária. Embora desde 1985, o Centro Vianei se articulasse com o movimento dos trabalhadores rurais sem terra (MST), somente na passagem do século é que ele próprio organiza acampamentos e os primeiros assentamentos na região, sem uma relação direta com o Centro, entretanto, manteve constante parceria com a CPT¹³.

Neste cenário em que se articulam diferentes sujeitos coletivos como o Centro Vianei, os Movimentos Sociais Populares e as Pastorais Sociais, particularmente a CPT, portanto no contexto de uma nova cultura política organizacional na região, é que vou encontrando o caminho para me tornar antropólogo depois da segunda metade da década de 1990. Um dos aspectos do grupo que compunha a ONG neste período foi sua composição multidisciplinar. Num determinado momento, éramos dez educadores de diferentes campos do conhecimento, com diferentes olhares na direção do mesmo

¹³ Em meados de 1985 realizou-se a maior ocupação de terra do Estado no município de Abelardo Luz. Cerca de duas mil famílias inauguraram aquele que seria o município do Brasil de maior área de assentamentos contíguos. Na época, de Lages, nos deslocamos para o acampamento num grupo de dez pessoas conduzindo alimentos e agasalhos. Já tínhamos a intenção de reproduzir social e politicamente o movimento aqui na região, na medida em que se propiciava a interação entre trabalhadores da região da Serra Catarinense com as famílias acampadas. As condições históricas não estavam dadas. Isso somente viria ocorrer quase 20 anos depois.

foco¹⁴. Evidente que uma ONG, ao implementar inúmeras iniciativas de educação popular em uma década e meia, multiplicaria centenas de sujeitos sociais, lideranças e contribuiria na disseminação dos movimentos sociais. Isso não ocorreria sem contradições ou conflitos. A equipe de educadores do Centro sempre valorizou a crítica e a autocrítica em seu processo de educação permanente. Em sua política de gestão, toda segunda-feira, no período da manhã, o grupo encontrava-se para realizar sua educação permanente, tendo por metodologia a reflexão crítica e coletiva sobre sua prática social.

Diante das crises subseqüentes de ordem local, nacional e internacional, originadas dentre outros fatores, da emblemática queda do Muro de Berlin sinalizando o fracasso da experiência socialista soviética e do neoliberalismo globalizado abrindo suas fronteiras também no Brasil, a equipe do Centro Vianei agrega outros sujeitos envolvidos com movimentos sociais na região e programa um curso intitulado de Pós-Graduação “Educação e Movimentos Sociais” em parceria com a Universidade Federal de Santa Catarina e a Universidade do Planalto Catarinense. Esse curso, naquela conjuntura, por sua metodologia e profundidade de reflexão, ofereceria novas luzes para as práticas internas e externas da equipe do Centro, redefiniria o caráter institucional da ONG, até então, vinculada juridicamente à Igreja Católica. Contribuiria também para maior evidência de nossos projetos individuais e sociais.

Em 1995 veio à tona com mais lucidez do que outras vezes, a necessidade do estudo da cultura local. Definitivamente, fui “a bola da vez”. A equipe discutiu profundamente a necessidade de trabalhar o “olhar” sobre a prática pelo ângulo da cultura. Necessário seria estudar cientificamente a cultura dos sujeitos individuais e coletivos que constituíam o público com quem o Centro Vianei trabalhava. Quais seriam as lógicas e dinâmicas culturais que orientavam o modo de vida da população étnica “cabocla”, maior público do Vianei? Por que periodicamente, no grupo do Vianei, emergia a expressão, “mas são uns caboclos!”, para explicar determinados dilemas, tensões que se estabeleciam nas práticas de educação ou no fomento de um determinado programa?¹⁵ Certamente, não se pode reduzir tudo a essa interpretação

¹⁴ Respectivamente, os campos de conhecimento da Pedagogia, História, Sociologia, Contabilidade, Administração, Filosofia, Jornalismo, Agronomia e Teologia.

¹⁵ Em 1990, MISEREOR, uma Organização Não – Governamental dos católicos da Alemanha, historicamente parceira do Centro, ofereceu um Programa de Crédito para ser desenvolvido junto aos grupos de agricultores na região. Tratava-se de repassar valores em moeda para viabilizar investimento na atividade agrícola como criação de gado, melhoria das condições da propriedade, implementação de cultivos. O programa não atingiu seus objetivos como era esperado, especialmente porque as regras foram burladas por diferentes motivos, entre elas, as diferentes lógicas e dinâmicas culturais dos atores envolvidos. O Centro Vianei, com experiência acumulada de mais de 15 anos, não conseguiu administrar

simplificada, contudo, para tomar um exemplo, o fracasso retumbante do Programa de Crédito implementado pelo Vianeí junto aos agricultores familiares foi o sinal vermelho que fez emergir a necessidade da Antropologia e do antropólogo na composição da equipe. Buscava-se na Antropologia, embora inconscientemente, o seu caráter terapêutico, como recorda Passador (2005), “o caráter terapêutico, no sentido de produção de uma autocompreensão”: ao deparar-se com outras culturas, um homem depara-se essencialmente com diferenças – as do outro e as suas próprias. Deparando-se com o diferente, alguém pode perceber e definir a si mesmo pelo que é e pelo que não é” (p. 30). Ressalta ainda o autor que “a consciência que tende a emergir desse encontro – ser um entre outros, pensar e agir de determinada maneira dentre tantas possíveis – pode fornecer-lhe a dimensão do lugar que ocupa no mundo, permitindo-lhe conhecer o outro pelo contraste consigo mesmo, e inversamente, a si próprio em relação ao outro” (idem).

O Centro tardiamente tomou consciência da necessidade de ver se num “espelho” para conhecer melhor o outro e a si próprio. Este espelho seria o próprio público com quem interagia, - como pressupõe o projeto da Antropologia - conhecer o “outro” no sentido de uma auto-compreensão, e então formular as explicações para seus equívocos e acertar mais nas suas ações e seus programas de desenvolvimento. O meu projeto individual estava profundamente conectado ao projeto social construído pelo grupo que fazia a vida e as ações do Centro com seus caminhos retos ou tortuosos. Velho (1999) precisa muito bem esse processo ao afirmar que “em uma sociedade complexa moderna os mapas de orientação para a vida social são particularmente ambíguos, tortuosos e contraditórios” (p.33). E quando se trata da “construção da identidade e a elaboração de projetos individuais são feitas dentro de um contexto em que diferentes “mundos” ou esferas da vida social se interpenetram, se misturam e muitas vezes entram em conflito” (idem).

De fato, o meu mapa orientador da vida individual e social encontrava-se confuso, denso de ambigüidades, equívocos, contradições e acertos. Agora interpenetravam-se o “mundo” da Igreja onde sempre convivi com ansiedades, insatisfação com a dicotomia entre o discurso e a ação pastoral e o “mundo” do Centro Vianeí com sua carta de princípios apontando para as utopias motivadoras, mas suas

adequadamente o programa. A avaliação revelava que naquele momento grande parte dos equívocos estavam centrados na compreensão do “outro cultural”, nos olhares e nas práticas etnocêntricas dos ditos educadores.

práticas sociais educativas às vezes equivocadas, vivendo uma verdadeira transição paradigmática, na sua estruturação e programas de desenvolvimento sócio-político e econômico na região.

Particularmente, enquanto membro de uma comunidade regional, sempre estive insatisfeito com os indicadores de desenvolvimento social, econômico, ambiental vivenciados pela maioria da população da Serra Catarinense. Conquistou lugar comum a expressão “a região de Lages está para Santa Catarina como o nordeste para o Brasil”. De modo que minha trajetória de vida, meu “mundo” naquele momento, estava tomado por um sentimento muito próximo do comentário espirituoso de M. Mead, oportunamente lembrado por Mercier (1974) “quando não estamos satisfeitos conosco mesmos, tornamo-nos psicólogos; quando não estamos satisfeitos com nossa sociedade, tornamo-nos sociólogos; quando não estamos satisfeitos nem conosco, nem com nossa sociedade, tornamo-nos antropólogos” (p.28).

Em 1996 ingressei no Programa de Pós — Graduação de Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina para fazer o mestrado. Como ocorria para todos os candidatos a antropólogo, outro rito de passagem canônico estaria sendo experimentado. Inicialmente investi esforços no distanciamento e no estranhamento em relação ao objeto de investigação. Desci serra-abaxo para residência e dedicação exclusiva ao mestrado. O acesso às teorias, a convivências com meus pares, o trabalho de campo, a dissertação de mestrado tendo foco na “Identidade dos Agricultores Familiares *brasileiros* de São José do Cerrito, SC” e a conseqüente educação do olhar antropológico, constituíram o meu rito. A Antropologia, diferentemente do que ocorrera na graduação, passou a ser a minha paixão intelectual, constituir outro “mundo” e provocar uma guinada radical em meu projeto, apontando para novas possibilidades. Ao concluir o mestrado grande parte de meus pares da Igreja imaginava e afirmava, “agora ele deixa a Igreja!”¹⁶. Não foi desta vez.

3. A opção pela Antropologia: um novo estilo de vida

Em meados de 1998, ao retornar a Lages, contraditoriamente movimento-me na direção da Igreja e tomo certa distância do Centro Vianei. Quando idealizava a volta

¹⁶ O fato de minha atividade deslocar-se continuamente na direção das ações da ONG e da CPT foi compreendido por muitos colegas padres como “afastamento da Igreja”. O trabalho pastoral circunscrito no território de uma paróquia e específico de Igreja eram tidos por estes como “trabalhos de Igreja” ou marcadores da pertença à Igreja.

para o meu “ninho” no grupo de educadores da ONG, estou literalmente dentro da Igreja, envolvido com trabalhos em uma paróquia da cidade de Lages, mas que abrangia uma considerada área no meio rural, uma realidade que de certo modo, pelos antecedentes, me atraía. Nunca havia trabalhado em um ambiente de paróquia, pois minha identidade foi desde o início de trabalhos na Igreja, no Vianeí, na CPT, nos movimentos sociais do campo. Naquele contexto, tive a nítida percepção que saí para entrar dentro da igreja. O que acontecia? O grupo do Vianeí e sua identidade de trabalho apontavam para outros horizontes. Ali também o “mundo” dos projetos apresentava-se extremamente dinâmico. A transição paradigmática confirmara-se. Um dado fundamental foi a crise financeira nas relações da cooperação internacional determinando drástica redução da equipe do Centro. Ela agora estava constituída por dois agrônomos e um administrador. Portanto, o Vianeí tornara-se muito mais técnico-agronômico e se distanciara de sua primeira identidade calcada na dos educadores mais envolvidos com os movimentos sociais na região. Outros tempos. Novos paradigmas exigiam adaptações ou transformações no domínio organizacional e de atuação na região.

Na verdade, em meu retorno da Antropologia para dentro da Igreja, continuava experimentando mais uma vez as contradições de meu projeto e que, de certo modo, estaria dependendo do jogo e das interações com outros projetos individuais ou coletivos. Velho (1994) sempre alerta para o fato de que os projetos individuais sempre interagem com outros dentro de um campo de possibilidades. “Não operam num vácuo, mas sim a partir de premissas e paradigmas culturais compartilhados por universos específicos. Por isso mesmo são complexos e os indivíduos, em princípio, podem ser portadores de projetos diferentes, até contraditórios” (p.46).

No decorrer de dois anos de trabalhos realizados exclusivamente na paróquia mantive silenciosamente escondido “um tesouro”: a Antropologia Social que descobrira no mestrado, mas ela voltaria a mudar os rumos de meu projeto de vida. Em 2000 recebi o primeiro convite para a docência na Universidade do Planalto Catarinense – UNIPLAC. Por três anos mantive concomitantemente as atividades da paróquia e a docência superior. Nessa condição passei a experimentar, como diz Velho, uma *terrível armadilha*, um incômodo sentimento de estar “servindo a dois senhores” e servindo mal tanto a um quanto ao outro. O trabalho na paróquia, não obstante os processos de organização comunitária e constituição de sujeitos como resultantes do trabalho, revelava uma rotina diária e gerava um cansaço existencial. Na verdade, o meu

“tesouro” escondido e a paixão intelectual perturbavam estruturalmente o projeto. Eu estava seduzido e atraído pela atividade acadêmica acompanhado pela Antropologia.

Na perspectiva explicitada por Velho (1999), eu vivia a *terrível armadilha* que “emerge da interdependência dos mundos e a fluidez de suas fronteiras de onde brota um código de emoções e um estilo de vida fortemente ancorado em um domínio exclusivo” (33). Nesse contexto, acaba predominando o projeto calcado “em mais plasticidade simbólica e numa certa capacidade de se apoiar em domínios diferentes, um razoável potencial de metamorfose. E, indiscutivelmente, os projetos estão diretamente ligados à organização social e aos processos de mudança social” (p.33).

Foi assim que a experiência da *terrível armadilha* conduziu-me definitivamente para a atividade acadêmica apresentando-me outros “mundos” e outros valores. Refiro-me, especificamente, ao “mundo” subjetivo, à esfera das emoções, das relações afetivas, de relações de gênero que até agora eu experimentara na dupla condição de membro da hierarquia da Igreja Católica atuando em uma paróquia com atividades muito específicas na e da instituição e de um antropólogo ministrando aulas na Universidade. Nessa situação, além da inequívoca perturbação refletida no projeto pessoal, engendrara-se outro estilo de vida.

Cheguei à docência universitária completando 47 anos. Ainda não conhecia o modo de vida de quem constitui uma família biológica. Meu projeto estava absorvendo mais um ritual, em consequência da decisão pela vida em família. Portanto, chegara o momento histórico de articular e combinar a racionalidade com as emoções, a *matéria — prima* de meu projeto referido a outros projetos. Afinal, como é corroborado por Velho (1999), “as minhas emoções estão ligadas, são matéria-prima e, de certa forma, constituem o meu projeto. Há sentimentos e emoções valorizados, tolerados ou condenados dentro de um grupo, de uma sociedade. Há, portanto, maiores ou menores possibilidades de viabilizá-los” (p.28).

Agora, estaria declinando do vínculo jurídico com a instituição para dedicar-me ao projeto pessoal/social, consistindo na vida de família e no envolvimento com minha outra “paixão”, a Antropologia na atividade docente universitária. Obviamente que, canonicamente, eu estaria saindo da Igreja. Essa decisão exigiria sempre mais competência profissional para enfrentar os novos desafios. Quando elaborei a carta de renúncia, logo agreguei a opção pelo doutoramento em Antropologia Social. Em síntese, eu transitava da Igreja instituição para a família, a universidade e o doutorado. Meu primeiro esboço de projeto para a futura tese focava a população luso-brasileira de

ex-migrantes dos municípios da região na década de 1970 para a cidade de Lages¹⁷. Pretendia interpretar as mudanças ou persistências dos valores que compõem aquela cultura desde quando iniciara seu processo de urbanização. Tradição, modernização, mudanças culturais, etnia luso-brasileira seriam categorizações — chaves do projeto. Em outras palavras, o projeto cultivava a pretensão de articular-se com o antigo objeto de dissertação no mestrado.

4. A elaboração de outro projeto

Ao iniciar o processo seletivo e o diálogo com o Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina encontrei com a professora orientadora que fez da religião o núcleo central de seus estudos, sua tese de doutoramento focava os Mucker, no Rio Grande do Sul (DICKIE, 1996). Teria a oportunidade de retornar para uma temática do campo da religião, com a garantia de um diálogo fecundo e uma experiência de vida acumulada, podendo “antropologizá-la”, isto é, destilá-la sob à luz de diferentes referenciais teóricos e metodológicos oferecidos pelo conhecimento antropológico. Mas, qual objeto poderia novamente seduzir-me e transformar-se em objeto de investigação? Quais as novas perguntas a fazer à Igreja ou à religião de onde acabara de emigrar? Encontrei-as nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), um dos bastiões da Igreja renovada, agora com trinta anos de existência e experiência em todo o país. Onde elas se encontram, como se constituem, o que fazem, que sentido encontram para si, para a Igreja e a sociedade na passagem do novo milênio e do novo século? Todas as perguntas endereçadas para um universo cultural no qual realizei a maior parte de meu projeto individual e social de vida. Foi quando me compreendi fazendo parte do movimento de pesquisa agora em curso. Estaria sendo sujeito e também objeto do conhecimento antropológico que pretendia construir. Veio de imediato a seguinte questão: mas, saí da Igreja para retornar novamente? Retorno, sim, mas no sentido de me ocupar com um objeto de investigação situado no universo cultural específico da Igreja Católica, a exigir distância e estranhamento da parte do pesquisador. Evidentemente que o movimento de “entrada e saída” de uma determinada instituição não pode ser simplificado. Valores, regras, códigos, símbolos internalizados

¹⁷ A denominação luso-brasileiro ou simplesmente *brasileiro* para referir ao segmento étnico conhecido por “caboclo” na Serra Catarinense vem sendo utilizada por diferentes autores, tais como Serpa (1997), Locks (1998), Bloemer (2000).

e transformados em *habitus* (MAUSS, 1974 e BOURDIEU, 1992), tornam-se elementos estruturantes da cultura, dos comportamentos de uma pessoa ou de um grupo social. Eles se constituem em mapas orientadores de visão de mundo e de condutas. Dito em termos práticos, atualmente ao desenvolver este trabalho de pesquisa desde o espaço da Universidade, os processos sócio-históricos vividos em diferentes “mundos” da Igreja, do Centro Vianei, da CPT e agora da Universidade, adensam meu projeto de vida e necessariamente interferem no meu olhar e interpretação do objeto de análise. É preciso assumi-lo metodologicamente como parte integrante da investigação.

Esta percepção emergiu quando se apresentaram as primeiras dificuldades na elaboração do projeto de pesquisa. O diálogo exigente com a orientação foi condição para encontrar o caminho percorrido na qualificação do projeto de investigação. Afinal, o que desejaria e poderia investigar dentro dos limites e campo de possibilidades de meu projeto? De um ponto de vista diacrônico, as CEBs são uma organização sócio-religiosa antiga e bastante analisada pela academia e entidades de pesquisa e assessoria. Por outro lado, na perspectiva sincrônica, observa-se sua natureza social dinâmica, modificável pela interdependência dos mundos e fluidez das fronteiras dos processos sócio-históricos. Elas também detêm capacidade para modificar sujeitos, instituições e sistemas sociais, na medida em que interagem acabam traduzindo novos modos de ser, de se organizar e agir na vida social.

5. Objetivos geral e específicos

Um objetivo geral é perseguido no decorrer deste trabalho: compreender as CEBs na contemporaneidade em Lages, através da análise interpretativa dos discursos dos sujeitos que as constituem – indivíduos participantes e sujeitos religiosos profissionais representantes da Igreja - orientando meu “olhar” e “ouvir” a partir da eleição de alguns referenciais que indicam o modo de ser CEB. Ao longo da análise procuro comparar algumas características das CEBs no Brasil com as CEBs de Lages com o propósito de compreender semelhanças e peculiaridades do modo de ser CEB no universo cultural em estudo.

Para dar conta desse propósito elejo três objetivos específicos: 1- descrever elementos do contexto mais amplo social, econômico e político de onde emergem e se desenvolvem as CEBs no Brasil, em Santa Catarina e na cidade de Lages; 2- realizar uma análise interpretativa dos discursos dos participantes e sujeitos religiosos

profissionais sobre o modo de ser CEB em Lages; 3- interpretar a Festa das Tendas compreendendo-a como um evento mais singularizador do modo de ser CEB em Lages na atualidade.

6. A denominação dos atores envolvidos com o objeto

É comum encontrar em trabalhos acadêmicos, no linguajar eclesial e mesmo do universo cultural deste trabalho, o termo “agente de pastoral” para designar os atores envolvidos com atividades da Igreja Católica ou, particularmente, com as Comunidades Eclesiais de Base. Nesse sentido eles são referidos em geral para quem atua também em âmbito de uma diocese ou à frente de uma paróquia. Contudo, há uma discussão atual na Antropologia sobre “agente” e “sujeito” que não pode ser ignorada. Na perspectiva de Ortner (2006), ao refletir acerca da relação entre agente, organizações e poder, há que se distinguir conceitualmente o que se entende por “sujeito” e por “agente”.

Para esta, numa análise sócio-antropológica de um agente que se encontra vinculado a uma instituição, ou seja, a uma estrutura social, não se pode ignorar a presença onipresente do poder e da desigualdade nas relações de poder. Por sua vez, o agente não pode ser concebido fora da multiplicidade das relações sociais nas quais se encontra envolvido. Neste sentido, “é impossível imaginar que um agente seja livre” (idem, p. 130). Continua afirmando que “de um lado, o agente é sempre envolvido em relações de solidariedade: família, amigos, cônjuges, crianças, parentes, professores, aliados entre outros. De outro, o agente é sempre colocado numa relação de poder, desigualdade e competição. Sem ignorar relações de solidariedade, o poder é onipresente e a desigualdade da vida social é central para a definição do jogo de poder” (idem, p.130). Em função disso, Ortner relativiza a capacidade do agente em agir de modo autônomo uma vez que ele está vinculado a uma organização, e porque, organização e poder são dimensões estreitamente ligadas.

Então, um “agente” que faz o que a “agência” determina, independente de sua vontade ou de sua decisão, não caracteriza um ator autônomo. Então, para Ortner (idem), a idéia do “sujeito” remete para uma relação diferenciada onde ele reúne condições para fazer escolhas, eleger alternativas de uma maneira mais autônoma – ainda que esteja relacionado com uma organização. Mesmo que a autora advirta para essa distinção, penso que as denominações “agente” ou “sujeito” são relativas e sua aplicação conceitual vai estar diretamente relacionada ao grau de maior ou menor

dependência ou autonomia dos atores em relação à agência a que se encontram relacionados.

De qualquer modo, seguindo a advertência de Ortner (2006), do ponto de vista das relações de poder daqueles atores vinculados à Igreja Católica envolvidos com CEBs, sua distinção pode ser útil para estar atento ao grau de maior ou menor autonomia que se estabelece entre o ator e a agência. Convém considerar que a Igreja Católica enquanto instituição é um sistema hierárquico, com instâncias de poder bem definidas como, por exemplo, uma diocese, uma paróquia, uma capela. Ou na composição de seus membros com suas respectivas funções: o bispo, o clero, os diáconos, os leigos. Então, nos termos dessa análise, para determinadas circunstâncias o termo “agente” pode ser considerado totalmente inadequado porque não traduz a relação de poder que se estabelece entre o ator e a agência. Isto poderá ser observado, por exemplo, no nível da organização diocesana, onde os atores no âmbito do Secretariado Pastoral Diocesano decidem o calendário de atividades, fazem escolhas da pauta temática de cada ano, elaboram os subsídios a serem encaminhados às Comunidades. Eles exercem praticamente uma função de “disciplinamento” de alguns agentes ou grupos situados em outro nível. Na ótica de Ortner (idem) eles podem ser denominados de “sujeitos” porque gozam das condições de maior liberdade e autonomia em suas relações com a instituição e com os demais atores. Já no nível das ações na paróquia, os sujeitos envolvidos com CEBs, de modo geral, encontram-se numa relação de menor grau de liberdade ou autonomia. Lá eles praticamente executam orientações e atividades oriundas “de cima”, ou seja, do Secretariado Pastoral Diocesano. Suas escolhas encontram-se relativamente condicionadas aos princípios da organização a que se encontram vinculados. Movem-se numa relação de dependência dos “subsídios” que recebem e dos processos formativos desenvolvidos pelos atores “de cima” da estrutura institucional. Contudo, mesmo consideradas essas peculiaridades, nesse nível há atores que podem ser considerados “sujeitos” porque em muitas ocasiões se rebelam e fazem suas escolhas ou mantêm suas posições na correlação de poder em que se encontram. Como ver-se-á no decorrer deste trabalho, alguns sujeitos religiosos no nível de paróquia conceberam metodologias e práticas junto às Comunidades muito peculiares em relação às orientações propostas “de cima”.

Sendo assim, não se pode ignorar, como enfatiza Ortner (2006), que “existe uma dinâmica, um poder, e muitas vezes, transformador das relações entre as práticas das pessoas reais e as estruturas da sociedade, da cultura e da história” (p.133). Mais

adiante, conclui, referenciando-se em outros autores, a exemplo de Giddens, que “uma noção de estrutura que ignora assimetria de poder é radicalmente incompleta (p.138). Nessa perspectiva pode-se afirmar que na Igreja Católica, independente da nomenclatura utilizada, “sujeitos religiosos profissionais”, “agentes de pastoral”, “animadores” e “participantes” de GF-CEBs, movem-se numa relação em que somente o jogo de poder que se estabelece em cada situação vai apontar para o grau de simetria ou assimetria existente.

Isto posto e considerando a celeuma em que se encontram atualmente os termos “agente” e “sujeitos” na relação com alguma agência ou instituição, utilizo ao longo deste trabalho o termo *sujeitos religiosos profissionais* para designar os padres e freiras que atuam tanto no nível de abrangência da diocese como de uma paróquia por compreender que esses atores estão vinculados à estrutura e representam a instituição eclesial, em dedicação integral e se constituem nos intelectuais mentores, ideólogos e acompanhantes de CEBs. Grosso modo, um padre ou uma freira não participam sistematicamente das reuniões ou da vida de um Grupo. Embora utilize generalizadamente o termo “sujeito”, serão considerados os diferentes graus de autonomia ou dependência nas relações de poder, conforme a posição e a função que cada um exerce na instituição.

Quando me refiro aos sujeitos que configuram diretamente as CEBs, o termo *animador/a* é nativo e refere-se à pessoa que tem por atribuição a organização da Comunidade, a mobilização dos participantes para os encontros e uma representação nas outras instâncias da Igreja. Ele é a referência da Comunidade para seus participantes e para os sujeitos religiosos profissionais. Não existe uma CEB sem seu animador. Quando utilizo o termo *informante*, conforme o contexto, poderá estar substituindo os sujeitos religiosos profissionais, o animador ou um participante leigo da Comunidade. Quando o emprego no plural refere-se a um conjunto de participantes leigos. Utilizo-o por ser um termo clássico do trabalho de campo em Antropologia. As CEBs não podem ser analisadas se não forem trazidos à cena aqueles que as compõem, ou seja, os sujeitos religiosos profissionais, o animador/a e seus demais membros participantes.

7. Notas metodológicas: a eleição de um caminho

Constitui parte privilegiada do trabalho acadêmico, a descrição do caminho feito pelo pesquisador, o relato dos instrumentos utilizados que viabilizaram o resultado final

de seu trabalho. Antecipo alguns elementos que acompanharam e orientaram teórica e metodologicamente este trabalho. Há quase um século, a Antropologia estabeleceu sua identidade como ciência por meio de uma abordagem metodológica na qual a observação participante tornou-se elemento central. A coleta “*in loco*” dos dados resultantes da convivência íntima e prolongada do pesquisador com os seus “informantes nativos” passou a ser a marca distintiva do trabalho antropológico (MALINOWSKI, [1922] (1976). Isto definiu um tipo de relação na qual o antropólogo se colocava como um instrumento de pesquisa, permitindo o olhar “desde o ponto de vista do nativo”.

Ao longo dos anos, sobretudo nas décadas de 70 e 80, muitas questões foram levantadas pela crítica antropológica pós-moderna, especialmente norte-americana¹⁸. A saber: o tema do trabalho de campo, as condições de coleta dos dados de campo, ao envolver dimensões como a intersubjetividade e as relações de poder estabelecidas entre antropólogo e grupo estudado, afetam as interpretações produzidas e a forma como são descritas; os limites e objetivos do texto etnográfico têm ressurgido com intensidade e sido permanentemente colocados em escrutínio; de que modo as relações “sujeito-objeto” (como rotinas de pesquisa já consagradas) são transportadas de sua historicidade e influem na representação do outro que aparece nos trabalhos finais escritos; e mais, como pensar a pesquisa etnográfica quando o antropólogo “pesquisador-autor” ou “tradutor”) escreve sobre e para a cultura da qual ambos, pesquisador e pesquisado, fazem parte e, muitas vezes, esse último, passando do papel de “personagem” para o de leitor, pode discutir as representações que os pesquisadores fazem dele? Nesse caso o que os grupos estudados têm a dizer sobre as imagens transmitidas pela etnografia? Como avaliam o processo de inserção dos antropólogos e quais as conseqüências que o discurso científico tem, efetivamente, sobre suas práticas sociais? São algumas das muitas inquietações, críticas relacionadas no trabalho “O antropólogo e sua Magia” de Vagner G. da Silva (SILVA,2000, p. 14)¹⁹.

¹⁸ Sobre autores conhecidos como antropólogos “pós-modernos”, bem como um posicionamento crítico de algumas destas propostas, incluso alguns brasileiros, ver: Silva (2000).

¹⁹Estas inquietações teórico-metodológicas têm sido privilegiadas como objeto de análise e problematização pelo Programa de Pós — Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Santa Catarina, por ocasião da prova de qualificação para o doutorado. Meu ensaio “O nativo como objeto e/ou sujeito” foi a oportunidade útil para pensar as tensões, ambigüidades, dilemas e dificuldades que se estabelecem na prática profissional das ciências sociais, particularmente, da antropologia, quando esta toma por objeto de investigação os grupos humanos, utiliza o método da observação participante, privilegia o trabalho de campo, dialoga com a sua tradição teórica e, busca devolver aos seus pares e à sociedade, o que aprendeu da outra cultura através dos textos etnográficos.

É sabido que na abordagem antropológica não há uma receita para se conhecer pessoas. Seguindo a tradição da disciplina reitero alguns princípios teóricos e metodológicos que me acompanharam ao longo deste trabalho. A começar pela compreensão de que seja o campo de investigação, a referência empírica, a parte do real que se deseja conhecer, o mundo natural e social no qual se move o objeto a ser pesquisado. É constituído de tudo aquilo com o que se relaciona o investigador, pois o campo é uma mera conjunção entre o âmbito físico, atores e suas atividades. É o lugar da matéria – prima, a informação que o investigador transforma em material utilizável para a investigação.

Em relação aos dados recolhidos do campo e a relação com o pesquisador, é sabido também que o acesso não é neutro, nem contemplativo, pois o campo não oferece dados, senão informação que costumamos chamar equivocadamente de “dados”. Quando se diz que “recolhemos dados”, se está dizendo que se capta informações sobre fatos que no processo de captação se transformam em dados. Isto quer dizer que os dados já são uma elaboração do investigador sobre o real. Eles passam a ser a transformação dessa informação em material significativo para a investigação. Portanto, os “dados” nunca serão recolhidos em seu estado puro, mas “contaminados” pelo olhar do investigador. Isso ganha maior significado quando nesse trabalho o autor se vê, praticamente, como sujeito e objeto da análise interpretativa.

Outra dimensão incorporada nos procedimentos desta tese é a compreensão do trabalho de campo como espaço de reflexividade. As orientações metodológicas enfatizam sistematicamente que quando o antropólogo se desloca para o trabalho de campo, leva consigo os seus referenciais teóricos cujo propósito é orientar ou abrir seu olhar. O campo não pode estar dissociado do trabalho teórico, da análise de dados e do trabalho de gabinete, mas ele se constrói ao longo de um só e mesmo processo. É uma etapa que não se caracteriza somente por atividades de “coleta de dados”, mas pelo modo como se acessa aos diferentes canais e forma de elaboração do conhecimento social. Dito de outra maneira, prática teórica e de campo se reúnem em um termo que define o trabalho de campo: a reflexividade. Assim a reflexividade é gerada pela interação entre pesquisador e informante. Ao estruturar esta tese, como é comum entre os metodólogos ou epistemólogos das ciências sociais, emergiu a pergunta: “qual o lugar da teoria em uma tese?” Ela estaria privilegiada em um capítulo e a abordagem etnográfica em outros?

Logo percebi que ainda que a teoria fosse condensada e pronta em um capítulo para gerar suas conseqüências, ela não me parecia um fenômeno vivo capaz de acompanhar os eventos observados ou participados em “fatos etnográficos”. Para ser minimamente coerente com Guber (2004), compreendendo que o campo antecipa de certa maneira a abordagem dos “dados” recolhidos, fiz uma escolha: a teoria se movimentando junto com a análise etnográfica. De modo que, nesta tese, utilizando as expressões de Peirano (2006), a teoria não se encontra “distante dos nossos dados e da nossa vida”, exposta em “um lugar nobre, mas remoto; disponível para ser resgatada quando necessária, ela serviria para iluminar as descobertas das nossas experiências de pesquisa”. Bem ao contrário, “a teoria é o par inseparável da etnografia”, e o diálogo íntimo entre ambos cria as condições indispensáveis para a renovação e sofisticação da disciplina (p.7), ainda assim, devo adiantar que nem sempre consegui escapar da armadilha de dissociar a teoria das descobertas etnográficas.

A despeito das técnicas selecionadas e utilizadas no trabalho de campo, sabe-se também que as técnicas antropológicas de campo não são receitas, ainda que possam ser formalizadas. O investigador deve recorrer a técnicas flexíveis no sentido de que seu emprego seja adequado à dinâmica da relação com os informantes e o campo. É fundamental que a técnica utilizada contribua para ampliar o olhar e os sentidos do investigador e distinguir e categorizar de um modo não etnocêntrico. Deve permitir ao investigador distinguir a sua reflexividade, de seus informantes e a reflexividade criada na relação que se estabelece. Constitui-se, então, na mediação que permite acessar com mais profundidade o mundo social dos atores.

Minha escolha preferencial foi pela “entrevista antropológica ou etnográfica”, também conhecida como “entrevista informal” ou “não estruturada”. Meu pressuposto foi de que a “entrevista não estruturada” permitiria com mais propriedade, a emergência da subjetividade dos atores. E aquilo que pertence à ordem afetiva é mais profundo, mais significativo e mais determinante dos comportamentos que o comportamento intelectualizado. A aplicação dessa técnica pode facilitar a obtenção de conceitos experienciais que podem dar conta do modo como os informantes concebem e vivem uma determinada situação de seu universo cultural.

Na prática meu procedimento consistiu em, ao iniciar o contato com o informante, contextualizar os meus interesses na investigação, apresentar algumas perguntas mais gerais relativas ao objeto, viabilizando um diálogo pela livre associação de idéias tendo em vista o acesso à perspectiva e ao universo cultural do informante.

Ora, a livre associação permite introduzir temas e conceitos desde a perspectiva do informante, mais que desde a lógica do investigador. A entrevista antropológica se dá com verbalizações mais prolongadas por parte do informante e mínimas ou variadas intervenções ou induções por parte do investigador, exigindo certa flexibilidade e cautela. Isso tem muito sentido para o contexto desta pesquisa, pois se trata de manter a “subjetividade controlada”, uma vez que, reitero, o sujeito de pesquisa e objeto pesquisado pertencem ao mesmo universo cultural, sabendo que os sujeitos envolvidos interagem com referenciais teóricos, categorias, objetivos distintos.

Da mesma forma pressupus que a noção que distingue a identidade de um informante e o discurso antropológico apresenta distintas facetas, mesmo situados em universo cultural comum: o “antropólogo sempre diz, e portanto faz, outra coisa que o nativo, mesmo que pretenda não fazer mais que redizer ‘textualmente’ o discurso deste (...) tal diferença é o efeito de conhecimento do discurso do antropólogo, a relação, entre o sentido de seu discurso e o sentido do discurso do nativo” (CASTRO, 2002, p. 2). Nesse sentido utilizei um roteiro com o simples objetivo de orientar e manter o diálogo no foco da pesquisa e dentro do universo cultural em questão.

Finalmente convém assinalar que levei para o registro de campo somente o “caderno de campo”. Compreendi que a técnica mais conseqüente com a produção do conhecimento antropológico que se operacionaliza através do trabalho de campo reflexivo seria o registro escrito. Apesar das limitações que essa técnica carrega, o registro escrito é uma das ferramentas, por excelência, da elaboração reflexiva do que se sucede em campo e da produção dos dados. Nunca chega a ser uma cópia da realidade, mas uma radiografia do processo cognitivo. É uma ferramenta de reflexão. A experiência de anotar durante o encontro com o informante ensinou-me que esta técnica requer verdadeira arte, na medida em que o pesquisador deve ser ágil na elaboração das notas, ao mesmo tempo, perspicaz no olhar, atento no escutar e quando se faz necessário, voltar com nova interrogação para manter o fluxo do diálogo. Em alguns encontros utilizei a técnica do grupo focal, quando encontrei aleatoriamente três ou quatro informantes participando da entrevista. Os grupos focais constituem-se em um método de obter informações qualitativas de um grupo de indivíduos e são como uma entrevista no sentido de envolver interações diretas; mas baseiam-se num processo coletivo, no qual o investigador facilita o diálogo por meio das perguntas dirigidas aos membros do grupo entrevistado com o cuidado de manter-se dentro dos objetivos propostos. As principais características da técnica do grupo focal são a interatividade e a

abertura entre os membros do grupo e o investigador (Worthen, Sanders, Fitzpatrick, 2004).

Outras técnicas foram utilizadas no trabalho de campo. Visita às fontes documentais, o veículo mantido pela Igreja Católica o jornal “Caminhada” em que se registram algumas experiências e ações de GF-CEBs e reflexões elaboradas por sujeitos religiosos profissionais; serviram também de referência as “Diretrizes e Orientações da Ação Evangelizadora” (DOAE, 2005) elaboradas pela diocese a cada quinquênio. Esse documento é compreendido pelos agentes como o conjunto de normas, critérios que balizam a atividade da Igreja; e o subsídio elaborado pela “equipe diocesana de animação de GF-CEBs”, que serve de roteiro-guia para os encontros destes Grupos. São três “livrinhos”, como também são conhecidos pelos participantes dos Grupos, elaborados e distribuídos ao longo do ano.

Valorizei permanentemente no diálogo com os informantes, o testemunho, depoimentos individuais e coletivos. A noção de testemunho encontra-se inspirada em Dickie (1996) que toma

O testemunho no seu sentido mais geral que é o da ação de testemunhar, i.e., relatar o que se viu ou ouviu. É um sentido que tem origem num contexto (...) o testemunho como algo que transpassa a mera narrativa de fatos e a fala: o testemunho se refere às ações, feitos, movimentos, histórias de vida, etc, porque tudo isto constitui a prova de uma convicção e a põe a descoberto, faz dela algo público (p.33).

O evento Festa das Tendas foi traduzido pela observação participante, quando se realizou sua oitava edição em novembro de 2006, sediado por uma das paróquias localizadas na região da Cidade Alta, em Lages. As dificuldades para o registro durante o dia foram inúmeras, uma vez que eu me encontrava literalmente no antigo universo cultural de minha atividade na Igreja; reencontrava sujeitos religiosos, participantes de GF-CEBs, líderes de movimentos sociais com quem em muitas ocasiões eu tivera contatos por trabalhos ou por convivência cotidiana. Quando emergiam minhas preocupações de pesquisador e desejava operacionalizá-las, era interrompido por um “conhecido” pretendendo um diálogo, este muitas vezes “fora do foco” da minha pesquisa. Acabei renunciando ao registro para privilegiar a observação quase irresponsável do ponto de vista do trabalho de campo. Somente no retorno, fiz minhas anotações. Um registro escrito e fotográfico da Festa pode ser encontrado no jornal “Caminhada” e em arquivos do Secretariado Pastoral Diocesano.

Em suma, de minha parte, feitas as escolhas metodológicas e epistemológicas procurei em campo as pegadas do antropólogo, como afirmou Evans Pritchard (2005), “ele deve seguir o que encontra na sociedade que escolheu estudar: a organização social, os valores e sentimentos do povo, e assim por diante” (p.244). Não abandonei aquelas questões metodológicas postas para quem estuda sua própria sociedade. Ou seja, segui na perspectiva de Velho (1980), perguntei-me constantemente sobre como o antropólogo vai enfrentar seus limites de homem de uma cultura ou de uma classe, segmento ou grupo social. Seja como participante do todo mais abrangente, seja como membro de uma de suas partes, sua visão de mundo estará marcada e, de alguma maneira, comprometida. Que tipo de trabalho é possível nessas condições? Mesmo correndo os riscos de investigar um objeto “familiar” estive consciente de não fugir do processo de assumir o estudo antropológico de nossa sociedade como tarefa fundamental.

8. Antecipação de algumas informações do universo cultural e do objeto

Peixer (2002) afirma que “o viajante que se aproxima de Lages tem uma visão deslumbrante: do alto da colina avista a cidade em toda sua extensão. Extensa, densa, de forma longitudinal permite ao seu visitante um vislumbre de sua totalidade, que esconde em seu interior a diversidade de grupos, estilos culturais e modos de vida que a compõem” (p.9).

De fato, Lages assentou-se num planalto, chamando atenção a extensa área urbana, longitudinal e ampla. É uma dessas cidades que se espalhou no espaço físico configurando o modelo de urbanização brasileira ocorrida a partir da década de 40 denominada por Santos (1994) de modelo centro — perifeira. Dois aspectos ainda podem ser demonstrados. O primeiro deles é sua posição geográfica central em relação à malha viária, hoje inter cruzada por rodovias que ligam qualquer um dos pontos cardeais. O segundo, paradoxalmente, de um lado, pela arquitetura e beleza da região dos “campos da serra”, Lages postulou o título de Capital Nacional do Turismo Rural. De outro, atualmente o município apresenta o maior percentual de urbanização do estado catarinense, com 98% de sua população residente na cidade.

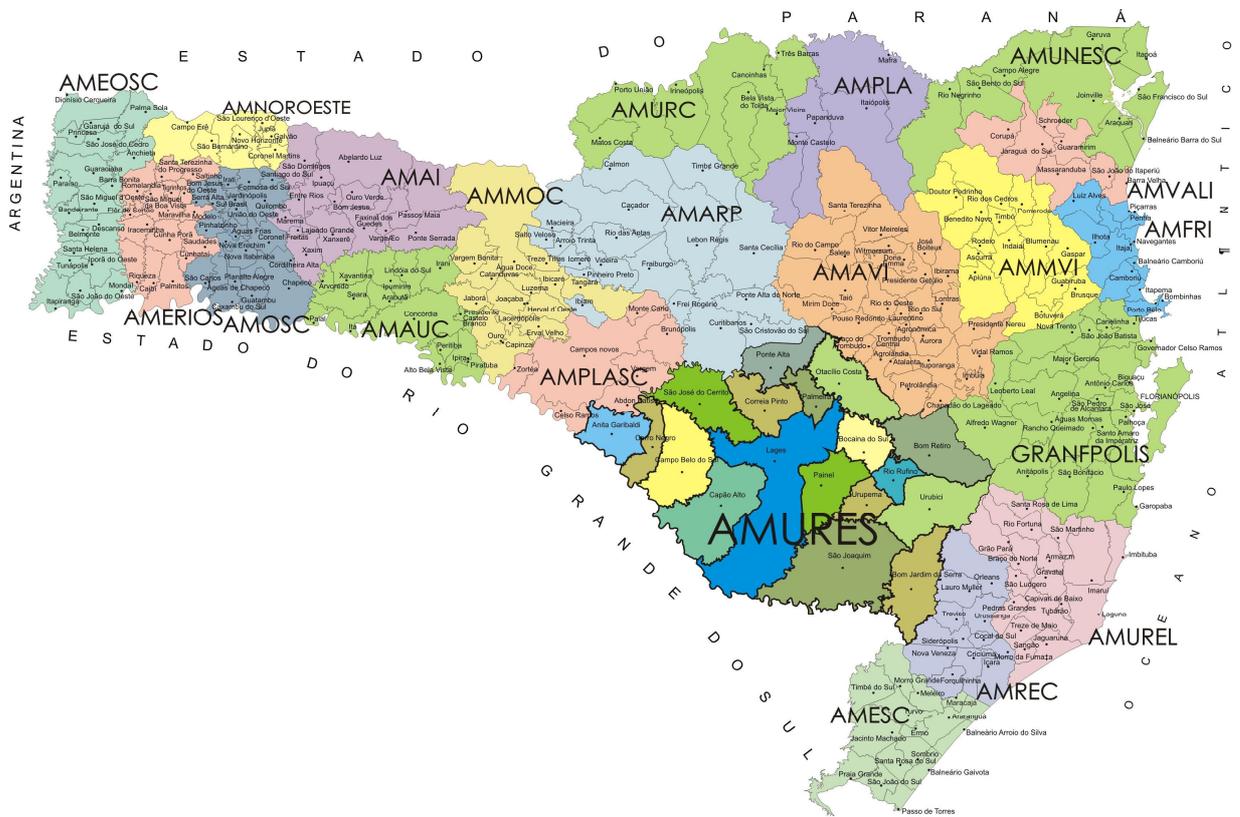
Figura 1: vista panorâmica da cidade de Lages (Foto: Antônio A. Vieira)



A cidade está situada a 916 metros acima do nível do mar, tem clima subtropical, com temperatura média anual de 14,3° C, com máxima de 35° C e mínima de -7,4° C. Fundada no século XVIII, no contexto sócio-econômico da exploração da atividade do ouro na região das Minas Gerais e de uma sociedade nacional colonial e escravocrata. Foi a atividade do tropeirismo, desenvolvida ao longo do Caminho das Tropas que ligava o centro ao sul do país, que fez surgir sedes de fazendas, pousos, vilas e povoados entre eles a vila de Lages, em 1766 (SEBRAE, 2006). A cidade, historicamente, configurou-se como pólo regional, uma vez que a maioria dos dezoito municípios do seu entorno foi desmembrada de Lages no período de cinquenta anos atrás. Esse conjunto de municípios constitui hoje o que também se denomina de Região da Serra Catarinense²⁰.

²⁰ Os dezoito municípios que compõem a organização geopolítica regional, a Associação dos Municípios da Serra Catarinense (AMURES): Lages, Correia Pinto, Ponte Alta, Otacílio Costa, Palmeira, Bocaina do Sul, Bom Retiro, Urubici, Rio Rufino, Bom Jardim, São Joaquim, Urupema, Paineira, Capão Alto, Campo Belo do Sul, Cerro Negro, Anita Garibaldi, São José do Cerrito. A área de abrangência da diocese de Lages coincide com esse território incluindo os municípios de Curitiba, São Cristóvão do Sul e Celso Ramos.

Figura 2: Mapa de Santa Catarina. Destaque: Microrregião da Serra Catarinense



As atividades econômicas que alavancaram o desenvolvimento foram respectivamente, a pecuária extensiva (1766-1940), a exploração do pinheiro brasileiro (*araucária angustifolia*) (1940-1970), substituído pela monocultura do pinheiro americano (*Pinus Elliottis*), tendo hoje forte acento na exploração da atividade do hidronegócio.

A partir da década de 1980, a região naturalmente serpenteada pelos rios Canoas e Pelotas é inserida no plano energético nacional das políticas de governo e do interesse de empresas privadas como potencial para a construção de grandes hidrelétricas. Hoje, duas delas já se encontram em operação, de um total de mais cinco de grande porte e dez de pequeno porte em projeto, gerando alterações na paisagem e movimentos de assentamentos e reassentamentos populacionais.

A migração de trabalhadores por consequência do esgotamento da atividade da madeira no final da década de 1970 ampliará significativamente o número de bairros que constituíram e fazem a periferia²¹ urbana de Lages. O número maior de GF-CEBs encontra-se nesse espaço nem sempre privilegiado por infra-estrutura, saneamento, políticas públicas de habitação, saúde, educação, transporte, energia, água. Quando se observa o universo cultural religioso em que se situam os GF-CEBs é para a diocese de Lages que se deve endereçar o olhar. Ela circunscreve-se na área das oito paróquias que constituem a organização jurídico-pastoral da diocese no espaço da cidade. Com exceção da catedral obviamente situada no centro, as demais unidades situam-se ou contam na sua área de abrangência com bairros periféricos. Cada paróquia é constituída por uma rede de comunidades designadas de capelas. Em cada uma destas comunidades pode ser encontrada a presença de GF-CEBs. É difícil quantificar o cenário dos Grupos e participantes, porque cada um deles pode apresentar uma dinâmica diferenciada na sua composição, operacionalização, sazonalidade e mobilidade dos participantes na história do Grupo. Mesmo que alguns Grupos se reúnam em média três vezes por mês, durante todo o ano, para outros, alguns momentos ganham maior significado impulsionando a participação, como por exemplo, o “tempo da quaresma”, o “mês de maio”, o “mês de outubro”, o “tempo do advento”. Pode-se observar, inclusive, um tempo “de férias”, no decorrer do mês de janeiro, uma paralisação dos encontros da maioria dos Grupos na estação do inverno rigoroso, como foi o caso do corrente ano.

²¹ Utilizo o termo periferia na mesma perspectiva de Caldeira (1984:7), ou seja, “para designar os limites, as franjas da cidade. Sua referência não é apenas geográfica: além de indicar distância, aponta para aquilo que é precário, carente, desprivilegiado em termos de serviços públicos e infra-estrutura urbana”.

Grosso modo, o número de Grupos por paróquia pode variar de 20 a 100, totalizando hoje aproximadamente 1000 GF-CEBs em Lages. Em cada Grupo participam em torno de 15 a 50 indivíduos. Cerca de 5.070 indivíduos participam destes Grupos, significando 3,2% da população da cidade, que segundo o último senso de 2007, realizado pelo IBGE, registrou 159.604 habitantes²². No trabalho de campo focalizei arbitrariamente onze GF-CEBs de cinco paróquias e realizei vinte entrevistas com sujeitos religiosos profissionais envolvidos no acompanhamento destes Grupos, estando eles atuando na “equipe diocesana de animação dos GF-CEBs” ou em paróquia, indistintamente, sendo padres ou leigos, voluntários ou vinculados à hierarquia, com nível de escolarização variando do ensino fundamental ao superior. As entrevistas foram realizadas em suas residências, com exceção de dois informantes que desejaram vir até a minha moradia. Uma entrevista nunca resultou de um único encontro, algumas ocorreram em até três encontros. O trabalho de campo foi realizado no período de fevereiro a agosto de 2007.

Do ponto de vista do recorte temporal, quando me refiro aos GF-CEBs na contemporaneidade, situo-os no período de 2000 a 2007, sabendo que eles existem há trinta anos na diocese de Lages. Este tempo é precedido por grandes turbulências políticas, econômicas, sociais e culturais, denominado de globalização neoliberal. Isto é, o desenvolvimento de macro e aceleradas mudanças políticas, econômicas, culturais, tecnológicas em âmbito global, tendo seu período auge em meados da década de 1990.

O campo religioso não esteve imune a esse processo, tanto externos como internos. Segundo Leite (2003), “a literatura tem indicado mudanças significativas no campo religioso brasileiro, que se associam, de um lado, à redefinição da presença e do papel da Igreja Católica na sociedade; de outro, ao crescimento do Pentecostalismo e do Neopentecostalismo e à perda de legitimidade relativa das religiões afro-brasileiras” (p.64). E quando se trata da Igreja Católica, diversos fatores têm sido apontados para explicar a redefinição de seu lugar na sociedade brasileira. Esta mesma autora, então, destaca a crise da Teologia da Libertação e a perda de densidade das Pastorais Sociais e das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), a partir dos anos 80. Relaciona esses fatos, e um lado, ao processo de democratização da sociedade brasileira e à crise do paradigma marxista com o desmantelamento das sociedades do leste europeu; de outro,

²² Dados obtidos no Secretariado Diocesano de Pastoral. “Estudo Sociológico a partir dos Grupos de Família – Processo avaliativo das Diretrizes. 2006. Se em Lages, contabiliza hoje 1000 GF-CEBs, em toda a área de abrangência da Diocese, conta-se com 3.500. O senso de 2007 do IBGE aponta que Lages tem 159.604 habitantes” (Correio Lageano, 29.08.2007. Cotidiano, p. 7).

ao “movimento restaurador” empreendido pelo papa João Paulo II e com amplo apoio das dioceses mais tradicionais do Brasil. Os GF-CEBs de Lages, situados e datados historicamente na sociedade, bem como vinculados à Igreja Católica, de um modo ou de outro, vivem e sobrevivem às conjunturas e processo históricos, como qualquer outro setor social, como já se observou.

9. Confronto experiencial no fazer antropológico

À guisa de conclusão desta introdução confronto a experiência da construção do conhecimento antropológico que realizei no mestrado e agora no doutoramento. Lá, no final da década de 90, estive na condição de dedicação exclusiva, centrado na realização dos créditos, no trabalho de campo e na escrita da dissertação. Agora, o cenário é completamente diferente, quando procurei combinar as atividades do doutorado com o trabalho profissional na docência superior e com a vida familiar. Recordo o que ouvíamos ao realizar o primeiro crédito do doutorado: “a tese não pode compreendida como o último trabalho a ser realizado na vida”. A recomendação foi pedagógica, mas não eliminou “a dor de escrever uma tese” como se refere Grossi (2004), sobretudo, a “dor” de não poder privilegiar a dedicação exclusiva que requer o trabalho acadêmico. Agora que os antropólogos passaram a estudar a sua própria sociedade, em muitas ocasiões o objeto de investigação pode estar em sua própria casa ou observá-lo da “janela de seu apartamento” como tem se caracterizado este trabalho; sendo muito diferente dos clássicos objetos dos primeiros tempos da Antropologia²³. “A dor de escrever a tese” acompanhou-me pela privação do convívio com a família, quando me impus a “separação conjugal” saindo de casa literalmente para escrever em outro ambiente que permitisse “segurar o touro”, isto é, criar as condições, segundo Grossi (idem), para o “processo criativo que a pesquisa antropológica nos faz vivenciar” (p.226) e para dar conta dos famigerados prazos que a academia impõe.

O trabalho de campo antropológico foi historicamente se definindo como a presença direta, geralmente individual e prolongada do investigador no lugar onde se encontram os atores do universo cultural a ser pesquisado. Os novos contextos e condições de trabalho levam a re-significar métodos e técnicas. A presença em campo já não é tão prolongada como queria Malinowski. Devido às demandas da vida acadêmica,

²³ Evans Pritchard (1978), no trabalho de campo entre os Nuer, afirma que “da porta de minha a barraca podia ver o que acontecia no acampamento ou aldeia e todo o tempo era gasto na companhia dos Nuer” (p.20).

trabalhos são produzidos em tempo rigorosamente limitado e muitas vezes em equipe. As dimensões campo e texto, como se viu, não são, certamente, as únicas presentes na produção desta etnografia. As motivações e condicionantes deste trabalho envolveram muitas outras dimensões, como a biografia, os diferentes “campos de possibilidades” e “mundos” que se metamorfosearam no projeto de vida, a formação do pesquisador, contexto histórico atual, bem como os instrumentos teóricos e metodológicos assumidos. Do ponto de vista da formação do pesquisador e da elaboração desta tese, é impossível esconder o fato de que ao fazer a análise antropológica, não consegui me desnudar da roupa do teólogo que ainda me agasalha. Carvalho (1991) afirma que

o lugar da fala do antropólogo, quando se trata de pensar a religião, talvez não seja tão distante, tão diferente do lugar da fala do teólogo, porque este também deve mover-se numa interface não menos tensa e ambígua entre atitude analítica, juízo de valor e religiosidade pessoal. A diferença talvez resida no fato de que a maioria dos teólogos fala de dentro de uma tradição religiosa definida, a qual admite graus distintos e mais definidos de afinidade com as demais tradições (p. 6).

Nesse sentido, devo retomar a epígrafe para afirmar que esta tese, em muitos momentos do texto, ao relatar fatos, fazer memórias, realizar interpretações, estive consciente das “confissões” que realizava. Procedia, assim, sem constrangimento teórico ou metodológico, pois não são “confissões” escritas ou inconfessadas que realiza o etnólogo? Quê escreve o etnólogo senão confissões?

Um fato que levei em consideração ao longo desse trabalho está relacionado com o que afirmou Leach (1992) quando se referia a uma oposição distintiva entre antropologia estrutural funcionalista inglesa (empirista) e o estruturalismo de L. Strauss (racionalista). Se tomada num sentido mais geral, sua colocação expressa como me senti fazendo o trabalho de campo, traduzindo-o na percepção de que “estive mais interessado nas idéias do que nos fatos objetivos, o que me levou a tomar mais em conta o que se disse do que aquilo que se faz (...) havendo mais realidade social nas verbalizações do que naquilo que realmente acontece” (p.15). Minha percepção partiu do fato de que no decorrer de todo o trabalho de campo registrei e refleti mais empiricamente por ocasião da “Festa das Tendas”, o que a fez o ponto auge desta tese. Quando tratei de etnografar os Grupos de Família, o modo de ser CEBs em Lages, estive mais interessado na realização de entrevistas, nas idéias dos informantes do que nos fatos objetivos, o que me levou a tomar mais em conta o que se disse, do que aquilo que pode ser feito naqueles Grupos.

Ao final desta introdução me ocorre a situação pessoal descrita pelo historiador italiano Carlo Ginzburg em artigo recente²⁴ que relaciona a história com outras ciências humanas, mais especificamente com a Antropologia. Aprender sempre é possível. Ao contrário de quem imagina ter esgotado o estudo, prefiro permanecer na sensação de ser ignorante diante de meu objeto e seu universo cultural. Isto me ajuda a reagir ao fato de ter chegado à condição de um quinquagenário. É claro que não posso ser jovem novamente, mas eu ainda posso ser muito ignorante. É uma situação saudável do ponto de vista do conhecimento, pois ao manter a curiosidade, desnaturalizar e re-semantizar continuamente meu olhar, conceitos, a visão de mundo, continuo a estabelecer um ponto de partida para conhecer mais este e outros objetos sujeitos à investigação. Daí que assumo de antemão o caráter provisório, parcial deste trabalho, o que significa manter aberto o diálogo com outros autores para a crítica e a continuidade da pesquisa.

Isto posto parece-me útil nesta oportunidade, voltar a Leach (1992) ao dizer que “à exceção de alguns raros exemplos, as monografias de antropologia não são escritas de um modo que permita ao leitor captar, de forma englobante, o ambiente cultural que lhe é estranho e no qual se desenrolam os acontecimentos escritos” (p.10). Em seguida segue um princípio cuja aplicação me pareceu adequada para este trabalho: “o princípio de que a única etnografia de que é provável que um iniciado em antropologia social tenha conhecimento íntimo é a que provém da sua própria experiência de vida” (p.10). Disso quero estar certo e espero que este trabalho tenha cumprido esse propósito.

10. A estrutura do texto

Geertz, ao discutir as condições da escrita etnográfica, enfatiza a importância do contexto para se descrever e interpretar a cultura. Ela é o próprio contexto dentro do quais, os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos podem ser descritos de forma inteligível (GEERTZ, 1978, p. 24). Assim, o resultado da pesquisa e as análises respectivas estão apresentados neste trabalho organizado em quatro partes que se desdobram em dez (10) capítulos.

A primeira parte é eminentemente histórica ao privilegiar elementos da origem e do desenvolvimento das CEBs no país, em Santa Catarina e em Lages. No primeiro capítulo demonstro as fontes e afluentes traduzidos do contexto histórico, social, político, econômico e religioso de onde emergem e desenvolvem as CEBs no Brasil. No

²⁴ Folha de São Paulo. Caderno Mais, 26.08.07

segundo capítulo aponto para os afluentes corolários da CEBs em Santa Catarina. Destaco a diocese de Chapecó na origem e expressão desse modo de ser católico e as diferentes nomenclaturas utilizadas nas outras dioceses de Santa Catarina para indicar o mesmo fenômeno. No terceiro capítulo, baseado em informações recolhidas no trabalho de campo, em registros de segunda mão e outras memórias agregadas através do testemunho do autor, reúno elementos para focar a origem e o desenvolvimento das CEBs em Lages, respectivamente de 1970 a 90. As designações iniciais de “Círculos Bíblicos”, “Grupo de Novena” e “Grupos de Famílias” não são meros rótulos, mas indicam o modo característico de ser CEB ao longo dessas três décadas.

Na segunda parte, também estruturada em três capítulos, procuro descrever o que são esses Grupos em Lages, realizando continuamente comparações com as CEBs em âmbito nacional para perceber semelhanças e diferenças. No primeiro capítulo trato especificamente da designação, pois a partir da virada do milênio ocorre novamente mudança na nomenclatura de “*Grupos de Famílias*” para “*Grupos de Família*” revelando mais uma alteração nesse modo de ser CEBs. É então que aparece o adjetivo qualificador formando o binômio Grupo de Família/Comunidade Eclesial de Base (GF-CEBs), para indicar que em Lages um GF sinaliza para a presença de uma CEB. No segundo capítulo sirvo-me de alguns referenciais, como por exemplo, a organização grupal, o papel do animador, o perfil dos participantes e as múltiplas faces dos GF-CEBs na perspectiva de seus participantes para revelar o modo de ser CEB contemporaneamente. No terceiro capítulo privilegio a relação dos GF-CEBs com a Igreja-instituição considerando dois aspectos: a possibilidade de autonomia dos Grupos em relação à Igreja e a relação com os movimentos eclesiais com alvo nas associações tradicionais do catolicismo romano e a Renovação Carismática Católica.

A terceira parte, estruturada em dois capítulos, deve ser lida como uma continuidade direta da segunda, sendo que nessa parte, a abordagem se orienta pelo olhar sobre as ações micro e macro-sociais desenvolvidas pelos participantes dos GF-CEBs. No primeiro capítulo analiso as ações micro-sociais por dois referenciais: a) a formação dos integrantes do GF-CEBs sob a mira da metodologia interagida entre participantes e sujeitos religiosos profissionais acompanhantes; b) a preocupação com o “próximo” em diferentes situações a demandar formas diferenciadas de solidariedade. No segundo capítulo analiso as ações consideradas macro-sociais orientadas pelos seguintes referenciais: a) GF-CEBs e a cidadania; b) GF-CEBs e a ação política sob o olhar dos participantes dos Grupos e dos sujeitos religiosos profissionais; c) GF-CEBs e

a relação com os movimentos sociais. Na quarta parte deste trabalho trago para a cena o evento mais singular dos GF-CEBs, a Festa das Tendas. No primeiro capítulo referencio-me principalmente na teoria durkeimiana interpretando a festa como um rito corolário da religião podendo relacioná-la com diferentes aspectos da vida social. Aproximo-me de algumas definições de festa, mas sem enquadrá-la em nenhuma definição rígida e fixa, assumindo a Festa das Tendas como uma linguagem, particularmente, como uma síntese de mediações de diferentes dimensões da vida social de seus promotores e participantes. No capítulo segundo desenvolvo uma abordagem interpretativa da Festa das Tendas a partir de três perspectivas: a primeira analisa a festa enquanto um espaço privilegiado e uma das linguagens favoritas dos GF-CEBs. Denso de sentidos, torna-se útil para voltar a pensar a festa como uma “ação comunicativa”, capaz de mediar inúmeros significados para seus participantes. A segunda perspectiva é a de que dentre as inúmeras mediações ritualizadas é possível identificar a presença da “dádiva”. Para isso, trago alguns autores contemporâneos que segundo Caillé (2002), “há mais de vinte anos se reconhecem num projeto ao mesmo tempo intelectual, ético e político, científico e filosófico publicado e encarnado pela *Revue du MAUSS* (Movimento Antiutilitarista nas Ciências Sociais)” (p.12). Este movimento reflete o retorno da dádiva hoje e nela a possibilidade de um novo paradigma de sociedade fundado no princípio da reciprocidade. A porta de entrada e o que faz nexos entre os diferentes autores, conforme Caillé (idem) é a obra monumental do mestre epônimo Marcel Mauss. A festa é descrita na sua “trajetória completa” – preparação, evento e retorno dos participantes aos seus respectivos Grupos. A terceira perspectiva aponta algumas ambigüidades institucionais identificadas nos rituais e pelos testemunhos de sujeitos religiosos profissionais e participantes de Grupos.

PARTE I

ORIGEM E DESENVOLVIMENTO DAS CEBs

Nesta primeira parte do trabalho realizo uma breve retrospectiva histórica com objetivo de situar a origem das CEBs no Brasil relacionando-as com alguns fatos ocorridos no universo cultural pesquisado. Em seguida reúno elementos dos começos e desenvolvimento destas Comunidades na Igreja Católica de Santa Catarina e aponto para algumas razões explicativas da origem das CEBs em Lages, traduzidas por diferentes designações. Observei que as CEBs nascem em um contexto onde se correlacionam diversos fatores de ordem eclesial, social, econômica e política nos diferentes âmbitos, seja o nacional, estadual ou local. O fato de, em Lages, as CEBs serem traduzidas por diferentes designações revela a capacidade dessas Comunidades de se criarem e se recriarem continuamente.

CAPÍTULO I

ORIGEM DAS CEBs NO BRASIL

1.1 As vertentes geradoras das CEBs

Não são muitos os trabalhos acadêmicos que se dedicaram a estudar as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) no Brasil²⁵. Do ponto de vista da gênese destas Comunidades, o trabalho de Macedo (1986), focando as CEBs num bairro da periferia de São Paulo, é uma referência obrigatória. Mas, certamente a tese de doutorado de Teixeira (1988), que analisa a gênese das CEBs no Brasil, constitui-se em outra referência importante. Ambos observam as CEBs como um movimento de recriação da Igreja Católica no Brasil, chamando-o de eclesiogênese. Dado a sua relevância esses dois autores são privilegiados singularmente no diálogo com esta investigação.

CEBs é um fenômeno sócio-religioso multifacetado, de modo que precisar sua origem é uma tarefa extremamente complexa, uma vez que como objeto das ciências sociais da religião, encontra-se em criação e recriação permanente. Melhor observar as CEBs como processo em curso, não classificadas em molde, mas focadas no movimento e na diversidade, movidas por impulsos dependentes ou relacionados com cada tempo e lugar onde se encontram. Torna-se necessário discorrer sobre alguns elementos históricos da ação da Igreja Católica para encontrar as possíveis relações existentes entre suas duas principais vertentes: o “catolicismo brasileiro” e o “catolicismo romano”, tomadas aqui na perspectiva analisada por Teixeira (1988), e perceber a partir daí, como as CEBs emergiram e reinventaram “o catolicismo das comunidades eclesiais de base” a partir da segunda metade do século XX. Como enfatiza Steil (2004), “o catolicismo se torna compreensível na medida em que é visto no horizonte de sua trajetória histórica” (p.12). E quando faz sua tipologia desde o contexto do catolicismo

²⁵ Mauês (2005) faz um inventário da literatura acadêmica recente sobre Comunidades Eclesiais de Base. Rodrigues *et alli* (1997) afirma que “a partir do final dos anos 1970 e na década de 1980 muitos estudos sobre religião no Brasil abordaram as Cebes e seu impacto social. Na década seguinte outras experiências religiosas foram privilegiadas na literatura analítica, especialmente o Pentecostalismo e a Renovação Carismática Católica. Recentemente as Cebes voltam a ser referidas na literatura acadêmica sobre religião no Brasil, mas sempre em comparação a estas expressões religiosas. Veja-se por exemplo, Mariz (1994), Mariz e Machado (2000), e Ramalho *et alii* (2001). Estudos específicos sobre as Cebes constituem quase exceções, como Boff *et alii* (1997), uma análise baseada nas pesquisas realizadas pelo Iser/Assessoria e *Memória e Caminhada*, uma revista eletrônica para os estudos sobre as Cebes criada em 2001 pela Universidade Católica de Brasília”.

no Rio Grande do Sul, enumera “o catolicismo moderno de origem ibérica”, “o catolicismo de imigração”, “o catolicismo romanizado”, “o catolicismo libertador”, “o catolicismo carismático”, “o catolicismo difuso e cultural”, uma classificação que poderia ser estendida para Santa Catarina, resguardadas as diferenças e as características peculiares de cada contexto histórico.

Historiadores da Igreja Católica no Brasil, como Azzi (1977) e Hoornaert (1980), costumam traçar duas grandes vertentes do catolicismo desenvolvido no Brasil: a vertente do “catolicismo popular” datado do período da colonização até meados do século XIX, quando ocorre em Roma o Concílio Vaticano I (1870); e a do “catolicismo romanizado” imposto pelas diretrizes centralizadoras de Roma derivadas deste Concílio até hoje. Essas vertentes podem ser identificadas nas Diretrizes e Orientações da Ação Evangelizadora da diocese de Lages (DOAE, 2005), aí designadas de “modelos de igreja”. Portanto, são reconhecidas e consideradas naqueles mesmos termos ou significados por toda a região da Serra Catarinense. Elas tornam-se relevantes quando se deseja identificar em quais afluentes do modo de ser católico as CEBs têm origem no país e seus correlatos, como é o caso de Lages.

Mas, não se pode mais simplificar a discussão quando se trata do fenômeno do catolicismo brasileiro denominando-o simplesmente de romano ou popular. Welter (2007) ao tratar, por exemplo, da categoria “religião popular” demonstra por diferentes autores o dilema epistemológico e daí a dificuldade operacional da categoria “popular” para classificar religiões – motivo de acalorados debates acadêmicos, sobretudo, a partir da década de 60, do século XX. Em função disso, faz ver que alguns investigadores optam por utilizar religião “popular” entre aspas, especificando sua aplicação. E que, outros investigadores optam por falar de “religião no cotidiano”, “religião vivida”, “religião local”, “religiões do povo”, enfatizando os referenciais culturais, históricos e geográficos da religião vivida e administrada pelos sujeitos. Nesta celeuma os conceitos de “religião popular” gozam de uma ampla gama de possibilidades, considerados desde a vivência religiosa do sujeito oposta à religião instituída até a afirmação de que toda religião é popular. Entre as diferentes saídas apontadas para o dilema do uso do conceito de “religião popular” nos diferentes autores analisados, pareceu-me plausível, ainda que haja optado por uma nomenclatura mais geral, a recomendação de levar em consideração a questão da contextualidade da religião. Ou seja, segundo Welter (2007), o antropólogo deveria delimitar, como unidade de análise, o grupo no qual se concretiza o exercício da conduta religiosa, dentro da qual suas estruturas, lideranças, funções,

crenças e suas relações com os demais grupos podem explicar os significados de tais condutas. O autor utiliza o argumento de Mateos para afirmar que “o fenômeno religioso não é um eixo estático nem imutável, mas submetido aos processos da dinâmica social do grupo humano que o constituiu (p.28). Portanto, a análise interpretativa ao se referir ao fenômeno do catolicismo deve caracterizar o “catolicismo” que está em foco.

Teixeira (1988)²⁶, ao analisar a vertente do catolicismo em âmbito de país, designado por ele de popular, mostra um caráter predominante leigo, porque se encontra vinculado à instituição do Padroado Régio, por isto está mais dependente dos Estados Ibéricos e goza de uma relativa autonomia em relação a Roma. Nesse contexto os padres ocupam um lugar secundário, pois são poucos e com mínima formação teológica no trabalho da evangelização. Desde o início do período colonial, precisa Teixeira (1988), emerge um catolicismo predominantemente leigo, mas não separado da hierarquia. A relação entre os leigos e o clero sempre foi muito valorizada. Ela se dava em ocasiões muito especiais na denominada “visita pastoral”, nas “missões populares”, ou ainda através da presença do clero nos santuários, no período das romarias. Evidentemente que são contatos esporádicos, mas contatos que ocorrem em momentos fortes, de intensa vivência religiosa, sistemáticos e por isso, o suficiente para garantir e manter a unidade religiosa entre os fiéis.

Agregam-se ainda outras características àquilo que é definido como popular por Teixeira (idem) como o culto aos santos²⁷, a presença de ermidas, culto e festa, organização de Irmandades, Ordens Terceiras, peregrinação a santuários, capelas construídas pelas beiras de estradas, muitas vezes sem pedir licença ao padre ou ao bispo²⁸. A presença de um oratório doméstico²⁹ ao redor do qual a família se reúne, tanto na casa da grande fazenda como na propriedade rural familiar, constituem as principais características desse catolicismo popular. Entretanto, o que se deseja enfatizar

²⁶Teixeira (1988) descreve detalhadamente, com exaustivo inventário bibliográfico, as características dos “modelos do Catolicismo Popular e do Catolicismo Romanizado”.

²⁷Welter (2007) ao analisar a prática devocional ligada a João Maria no contexto religioso do universo cultural da Serra Catarinense demonstra as diferentes alianças e relações de reciprocidade que se estabelecem entre o devoto e o santo.

²⁸Caso histórico em Lages é o da Igreja Santa Cruz, construída pelos leigos organizados em irmandade. A paróquia da catedral anexou à sua organização somente na década de 1930. Hoje se observa em seu interior uma cruz de madeira toda revestida em vidro, “trazida por São João Maria”, como se ouve por ali.

²⁹Em meu trabalho de campo realizado no município de São José do Cerrito, distante trinta quilômetros de Lages, tive a oportunidade de identificar na maioria das casas dos “agricultores” a presença de um “oratório”, diversas imagens de santos, geralmente localizadas na “sala de visita” e utilizadas para as práticas religiosas familiares.

é a presença do agente leigo protagonizando, como mostra este autor, a “organização da religião nos níveis familiar, comunitário e de sociedade” (p.23). Essa configuração terá forte influência na composição das CEBs no Brasil. Já a expansão do catolicismo romano brasileiro explica-se por dois fatores, um externo e outro interno.

Por um lado verifica-se como a romanização relaciona-se com o processo de restauração católica na Europa, com ênfase na centralização do poder religioso da Santa Sé. E, por outro lado, com a reestruturação interna do “aparelho eclesiástico” brasileiro, caracterizada pela ação dos bispos reformadores da segunda metade do século XIX, no sentido de impor um maior controle sobre os leigos e suas associações. Este controle visava impor um modelo universalista de adequação do catolicismo brasileiro às diretrizes centralizadoras de Roma (TEIXEIRA, 1988, p. 24).

A ênfase nesta abordagem enfoca a dinâmica interna responsável pela implantação do catolicismo romano no Brasil. Lembra Teixeira que dos onze bispos brasileiros existentes na época, sete participaram do Concílio Vaticano I realizado em 1870 sob o pontificado de Pio IX (1846-78), período em que se intensificou o processo centralizador do poder religioso da Santa Sé. Estes bispos retornaram com a “missão” de executar as diretrizes do conclave pautadas na centralização e fidelidade ao papa; na criação de seminários onde os jovens pudessem encontrar uma sólida formação que os capacitasse para enfrentar as “ameaças” do mundo e qualquer tentativa de renovação (p.25). Não se pode subestimar também o fato da criação, em 1858, do Colégio Pio Latino-Americano, em Roma, onde a partir de então, grande parte do clero nacional recebia sua formação filosófica e teológica, evidentemente, sob inspiração das diretrizes romanas³⁰.

O processo de romanização constitui-se, em parte, no Brasil, numa estratégia contra a autonomia do catolicismo. Mas no fundo a Igreja pretendia recuperar o seu espaço de poder uma vez que tudo concorria para a futura separação da aliança trono/altar prevista na constituição de 1824. Essa questão na época era ponto de discórdia e conflito entre as correntes de pensamento, pois cabia ao Estado nomear os sacerdotes e pagar suas despesas. Portanto, na prática, as bulas papais ordenando padres e bispos e outras providências teriam efeito somente se o imperador assim o permitisse. Nesse contexto emerge o conflito conhecido por “Questão Religiosa”, entre 1872 e

³⁰ Atualmente entre os critérios que pesam na indicação de um candidato a bispo no Brasil, esta o fato do mesmo ter passagem por algum estudo em Roma ou algum curso promovido pelo Conselho Episcopal Latino Americano - CELAM.

1875, envolvendo a Igreja Católica e a Maçonaria³¹. Pio IX, que iniciara seu pontificado em 1848, presidiu o Concílio Vaticano I de 1870 quando foi aprovado o dogma da infabilidade papal e a implementação de uma reação contra todos os valores da modernidade. Desse modo o papa passa a reivindicar a autonomia da Igreja frente ao Estado, manifestando seu total apoio ao episcopado brasileiro. Como recorda Teixeira (1988),

indício claro de uma tomada de posição contra o regalismo. Essa presença romana crescerá consideravelmente com a República, onde a tutela do Estado sobre a Igreja cederá lugar ao estrito controle por parte de Roma. A entrada maciça de ordens e congregações religiosas européias reforçará, no plano ideológico, o projeto de romanização do catolicismo brasileiro (p.24).

Com a Proclamação da República em 1889, a Igreja Católica Romana investe numa nova tarefa: a romanização. Do ponto de vista do catolicismo popular descrito por Teixeira (1988), a romanização pautou-se pela descaracterização da produção religiosa católica popular, suprimindo as pequenas capelas rurais, as confrarias e irmandades. Impôs o controle clerical sobre todas as atividades religiosas. Líderes religiosos locais são atacados ou combatidos como rezadores, beatos, organizadores de romarias, benzedores, capelães, buscando destituí-los de suas funções religiosas³².

Os agentes da romanização utilizam diversas estratégias para atingir todos os âmbitos do catolicismo popular compreendido sempre na perspectiva analítica de Teixeira (1988): urbano, rural, regional, local e doméstico. No urbano desmantelam-se as antigas confrarias substituindo-as pela Congregação Mariana, a Cruzada Eucarística e o Apostolado da Oração. Outro componente foi a substituição das devoções tradicionais (Santo Antônio, São Sebastião, São Benedito), por novas devoções sob o controle clerical. Seguindo a mesma estratégia ocorrerão também tentativas de substituição das antigas festas religiosas, onde a iniciativa leiga era e continua sendo determinante. No âmbito rural, os sacerdotes de congregações religiosas estrangeiras que chegam ao Brasil tentam assumir o controle dos santuários, centros significativos de romarias; no nível local realiza-se a incorporação da capela rural à administração paroquial. E as capelinhas de beira de estrada, afirma Teixeira, quando não se ordenou o fechamento, o

³¹ Sobre o conflito que envolveu a Igreja Católica e o Estado denominado de “Questão Religiosa” (1872-1875) remeto o leitor para a análise de Oro (2006, p. 78).

³² Ver Queiroz (1986), Dickie (1996) e Welter (2007), sobre repressão aos milenarismos/messianismos rurais no século XIX e início do século XX, na Guerra do Contestado (SC), Mucher (RS) e Canudos (BA).

seu uso ficou condicionado à autorização do vigário. No nível doméstico, os oratórios também são visados pela romanização, mas muitos deles ficam preservados e até se fortalecem, pois, como afirma Teixeira (1988), estes católicos “sem espaço na organização paroquial, acabam refugiando-se na esfera doméstica, e privada, sem uma dimensão pública e coletiva; ou então abrigam-se noutros sistemas religiosos populares, sobretudo a umbanda” (p. 29).

Com a estratégia da romanização, altera-se substancialmente o lugar e o papel do leigo e dos membros da hierarquia no campo religioso católico. De um lado, o leigo ocupa gradativamente uma posição menos ativa ao deslocar-se das inúmeras iniciativas de que era protagonista para assistir o padre ascender e controlar todas as instâncias de poder e práticas da religião católica romana.

Não obstante a imposição virulenta do catolicismo romano, não sucumbiram na base do laicato os valores e práticas desse catolicismo popular. Embora o primeiro tenha conquistado visibilidade e hegemonia no discurso e na direção do clero, o segundo manteve-se latente, na esfera privada e doméstica. Ali na região da Serra Catarinense coexistiram as duas formas de catolicismo, conforme as próprias diretrizes atuais da diocese de Lages reconhecem e como refletem alguns pesquisadores da região³³. Em nível nacional, ainda hoje, observam-se práticas do catolicismo devocional em um nível profundo, primário no sentido sociológico nos termos de Teixeira, enquanto que em nível secundário, têm-se muitos elementos do catolicismo romano mesclados com outros que provém das mudanças advindas do Concílio Vaticano II (1962-1965), corrente atualmente denominada de “Igreja Povo de Deus”³⁴. Segundo Teixeira (1988), o conflito entre o processo de romanização e a corrente devocional “vai explicar, em parte, como de repente explode uma iniciativa popular incubada: as CEBs” (p.30). “De repente” pode não soar a percepção mais correta, uma vez que, o que se constata ao longo de sua abordagem, é um longo processo histórico no qual um conjunto de fatores, experiências, práticas religiosas e sociais adensadas constituir-se-ão num legado que as CEBs incorporarão e re-significarão.

³³ Ver, por exemplo, DOAE (2005); Serpa (1997) e Welter (2007).

³⁴ Os dois catolicismos, romano e popular, nas características descritas por Teixeira encontram-se iconizados na cidade de Lages. Em frente ao Convento Franciscano, localizado no centro da cidade, o governo municipal construiu um monumento a Frei Rogério Neuhaus, quando seus restos mortais foram trasladados do Rio de Janeiro para Lages na década de 1980. E, no interior da Igreja Santa Cruz, pode-se observar enorme cruz de cedro, toda revestida em vidro servindo de proteção contra “ameaças” de fiéis que buscariam lascas para fazer chás ou as terem como relíquias, pois como se conta, esta cruz foi “conduzida por São João Maria”.

É pertinente apontar a discussão teológica realizada por autores que não chegam a uma posição unânime em relação ao afluente histórico do catolicismo popular caracterizado por Teixeira (1988) constituído ao longo do período da Colônia e do Primeiro Império nos séculos XVIII e XIX pelo qual emergiram as CEBs. Teixeira (1988) lembra que Libânio identifica a emergência e dinamismo das CEBs como decorrente da prática de organização da Igreja durante toda a longa experiência que antecedeu a romanização, quando predominava um catolicismo de influência muito mais relacionado com o catolicismo ibérico. Naquele contexto, afirma que “as CEBs recuperam, de certa forma, aquela liberdade que os fiéis gozavam no interior da Igreja antes do processo de romanização. Não surgem do nada. Reencontram as fontes tradicionais e profundas de um catolicismo tradicional naquilo que tinha de original, popular, autônomo, livre” (p.30). É, então, que aparecem líderes leigos que assumem papel relevante na vida eclesial popular, respondendo a outras exigências e condições sócio-culturais.

Esta reflexão sugere que nas Comunidades Eclesiais de Base recuperam-se – sob novos moldes – uma experiência de catolicismo onde o leigo pode assumir uma posição ativa na comunidade religiosa, uma posição de sujeito, de produtor, de líder, de animador. Contudo, Teixeira recorda que Clodovis Boff levanta a hipótese de que as CEBs encontraram âncora no catolicismo romanizado:

As CEBs, antes de se vincularem com o catolicismo colonial, se vinculam com o catolicismo romanizado. Foi essa Igreja romanizada que, liberta do Estado, conseguiu passar para o povo, em função de sua libertação (daí as CEBs). Os animadores das CEBs e seus membros vieram não das velhas irmandades já existentes, mas justamente das “novas” (então) associações religiosas paroquiais romanizadas: Legião de Maria, Apostolado da Oração (BOFF, 1979; *in* TEIXEIRA, 1988, p. 53).

Boff está se referindo à Igreja após sua separação do Estado em 1889, portanto mais autônoma dentro do país, mas agora sob o controle de Roma, tendo nas associações religiosas paroquiais romanizadas a sua mais forte expressão. Na sua visão, elas teriam sido as sementeiras de lideranças para constituírem as CEBs. Este dado será importante quando se considerar as “CEBs” em Lages, uma vez que, muitas delas tiveram origem na valorização de estruturas das associações romanas tradicionais.

Mas, é com o impulso do Vaticano II e posteriormente pela Conferência de Medellín (1968), que se elabora uma reflexão da fé a partir da realidade do continente latino-americano, conhecida por Teologia da Libertação. Neste contexto, sobretudo sob

direção do papa Paulo VI, dá-se um processo de descentralização do governo eclesiástico e a conseqüente valorização das conferências episcopais continentais e de países no sentido de se aplicar as diretrizes do Concílio Vaticano II³⁵. Contudo, na sucessão dos pontificados de João Paulo I (1978)³⁶ e João Paulo II (1978-2005), se sucede um movimento para dentro, a volta do centralismo, o controle sobre as conferências episcopais, inclusive com efetivas ameaças de condenação da Teologia da Libertação e de “desconfiança” e “distanciamento” das comunidades eclesiais de base por parte de Roma, não obstante a afirmação das conferências episcopais continentais de Puebla (1979) e Santo Domingo (1992). Teixeira (1988) tece alguns comentários recusando a posição de Boff, de que as CEBs provieram do catolicismo romanizado pela difícil comprovação empírica, argumenta (p. 54).

Todos estes discursos são datados e elaborados no interior da instituição por agentes institucionalizados, que podem estar utilizando determinadas estratégias no sentido de legitimar projetos, “modelos de igreja” no curso histórico. Neste caso estão em questão as CEBs, manifestações privilegiadas da Igreja Progressistas, cujo projeto embute “um novo modo de toda a igreja ser”, pela “democratização do poder” tendo em vista a “transformação da sociedade”, mas que tem sempre Roma como seu calcanhar de Aquiles. Mas, afinal, Roma não é uma só. A exemplo de outras instituições sociais, esta sofre fissuras e vive contradições em suas práticas e relações de poder. O movimento não linear da história entre avanços e recuos, ambigüidades e contradições também ocorre por lá.

A observação sobre o campo empírico onde as CEBs se encontram na região da Serra Catarinense permite sustentar a perspectiva de que os dois modos históricos de viver o catolicismo tiveram influência sobre o nascedouro dessas Comunidades. Sem ignorar a relação com as Comunidades urbanas de Lages, posso afirmar pela convivência no universo cultural existente que no meio rural apresentam significativas aproximações com o catolicismo popular, devido à forte tradição que se tem por ali manifesto na devoção ao “profeta São João Maria” e à outros monges que circularam pela região disseminando práticas deste catolicismo que teve seu período mais relevante de 1850 a 1920. Welter (2007) resgata extensa bibliografia sobre João Maria e esta aponta-o como personagem messiânico/milenarista, de origem italiana, com chegada ao

³⁵ O pontificado de Paulo VI inova com as viagens mais prolongadas do papa rumo a outros continentes. Em 1968 o continente Latino-Americano é visitado por Paulo VI para recepcionar a Conferência de Medellín, Colômbia.

³⁶ João Paulo I esteve a frente da Igreja Católica Romana por 33 dias.

Brasil em 1844. João Maria teria circulado entre São Paulo e Rio Grande do Sul, até a fronteira com os países sul-americanos, sendo reconhecido pelas populações e elites políticas e religiosas como peregrino, curador, benzedor, rezador, ermitão, monge, profeta e messias. Alguns autores afirmam que outro João Maria teria surgido, entre 1886 e 1893, na Serra Catarinense e ficado conhecido como João Maria de Jesus. Este peregrino pregava penitência, anunciava que o fim do mundo estava próximo e que viria precedido por castigos de Deus, como pragas, escuridão, guerra, pestes, discórdia, entre outros. A devoção a São João Maria pode ser constatada na contemporaneidade em Lages e seus arredores. Cruzes dentro de igrejas ou plantadas no campo, “pocinhos” ou “fontes de água” atribuídas a São João Maria, ermidas, santuários domésticos, fotografias e nomes de pessoa compõem parte do sistema religioso de inúmeros “joaninos”, no dizer de Welter (2007), que podem atualmente constituir a base social de uma CEBs.

Paralelo à vertente do catolicismo popular o projeto de romanização se intensifica na região serrana com a chegada de frei Rogério Nieuhaus em 1892. Zinzig (1934) descreve os conflitos e controvérsias ocorridos entre dois atores que poderiam ser considerados representantes mais destacados de uma e de outra corrente do catolicismo: Frei Rogério e São João Maria.

A Igreja Católica em Lages somente se estruturou enquanto diocese em 1927. Até então, a extensa paróquia Nossa Senhora dos Prazeres de Lages permanecia vinculada à arquidiocese de Florianópolis. A localização no interior do Estado, caracterizada por uma vasta região, poucos padres e dificuldades de acesso, são fatores que permitem compreender a persistência do “catolicismo laico”. Entretanto, a instalação da diocese se deu no bojo do processo de romanização conservador. De 1927 até a década de 70, predominou e se consolidou o processo de romanização sem, no entanto, exterminar muitos dos valores e práticas do “catolicismo popular”. De modo que a influência dos dois movimentos, “catolicismo popular” e “catolicismo romano”, ofereceu elementos significativos devidamente valorizados e incorporados no “catolicismo das comunidades eclesiais de base”.

Do ponto de vista mais amplo, o catolicismo popular traz a experiência de uma prática religiosa mais autônoma, sem maior interferência institucional, no qual o “rezador”, o “benzedor”, o “organizador”, é reconhecido pela comunidade porque sabe rezar, benzer ou organizar o campo da religião. Não se pode subestimar a força mobilizadora e agregadora de fiéis que advém do catolicismo popular. O segundo

catolicismo encontra-se sob a organização institucional e o controle dos agentes da hierarquia. A CEB, nesta perspectiva, pode existir com mais autonomia e liberdade de sua liderança, porque goza de maior legitimidade e reconhecimento de seus membros. Onde as CEBs tiveram mais dificuldades de se organizar sem uma base social mais consistente, elas emergiram da própria iniciativa de sujeitos religiosos profissionais da Igreja progressista que manifestaram vontade de assumi-las, quem sabe, com menos autonomia e muitas vezes até tutelando-as. A consequência desse processo é uma CEB mais clericalizada e/ou institucionalizada.

Depreende-se deste campo múltiplo de possibilidades que na gênese de uma CEB, em termos mais amplos, o papel da liderança principal da comunidade denominada de “coordenador” ou “animador”, como é o caso do universo empírico investigado, pode ter emergido tanto do meio social de onde se organiza a Comunidade por reconhecimento de seus membros, (modelo do catolicismo popular), como pode ter se originado da intervenção de um representante da hierarquia da Igreja (modelo do catolicismo romanizado). Por consequência, para se identificar a gênese de uma CEB, se desta ou daquela vertente de catolicismo, concluo que, somente uma abordagem etnográfica do contexto em que se situa a Comunidade pode identificar o *ethos* cultural religioso de seus membros. Do mesmo modo, a etnografia é útil para se identificar as características da vertente católica de onde emerge, se desenvolve e age um animador de CEB, cujo papel tem consequências impactantes na organização, desenvolvimento e operacionalização de uma CEB.

1.2 Outras fontes e afluentes das CEBs no Brasil

Algumas experiências significativas foram realizadas antes do Concílio Vaticano II e que desaguam nas Comunidades Eclesiais do Brasil. Elas são abordadas com detalhes por Teixeira (1988). São apontadas aqui somente naquilo que considere suas grandes linhas: *a experiência da catequese popular* de Barra do Piraí acompanhada por Dom Agnelo Rossi, em 1956, quando se “lançou mão da hipótese de aproveitamento dos leigos para a formação de catequistas populares” (TEIXEIRA, 1988, p.56) e o *Movimento de Natal* animado por Dom Eugênio Sales “como sendo o conjunto de atividades sociais e religiosas desenvolvidas pela diocese de Natal a partir de 1948”, quando se iniciam atividades sistemáticas no sentido de combater a miséria e o subdesenvolvimento presentes no Nordeste” (p.60).

O movimento da *Ação Católica Brasileira* que se inscreve entre os movimentos que propiciaram um clima de grande abertura eclesial no país contribui para a presença atuante do leigo católico na vida pública e social. O movimento foi oficializado no Brasil em 1935. Sua ação conquista maior força político-social e visibilidade com pe. Helder Câmara, então assistente social da Ação Católica quando o movimento passa a se desdobrar segundo o meio social de atuação: meio rural (Juventude Agrária Católica – JAC; meio urbano Juventude Estudantil Católica – JEC; Juventude Independente Católica – JIC; Juventude Operária Católica – JOC e Juventude Universitária Católica – JUC). Resumindo, pode-se dizer que a Ação Católica, com mais de vinte anos de trabalhos no país, “teve como principal tarefa preparar o terreno e abrir espaço para uma participação social e política dos cristãos”. A Ação Católica Especializada colocou de fato em prática o método ver, julgar e agir, dinamizando-o no sentido de uma atuação significativamente crítica e transformadora.” (TEIXEIRA, 1988, p. 94)³⁷. Esse método, mais tarde, seria o motor dinamizador das Comunidades Eclesiais de Base no Brasil.

Segundo a literatura católica existente, o método consiste em “ver” criticamente a realidade, identificando os problemas que afetam a vida; “julgar” numa avaliação da realidade tendo como critério os valores do Evangelho, a Doutrina Social da Igreja e a ética inspirada nos valores do Evangelho e “agir” concretamente visando ao enfrentamento e superação dos problemas identificados, no caso pelos integrantes da CEB.

O *Movimento de Educação de Base* (MEB) consiste num dos movimentos mais amplos empreendidos pela Igreja no campo da educação popular. Ele iniciou na diocese de Natal, em 1958, com uma experiência de alfabetização e de conscientização política pelo rádio, visando atingir populações carentes. Pela importância que foi adquirindo o movimento foi assumido pela Conferência dos Bispos do Brasil em parceria com o governo federal. Teixeira (1988) lembra que o MEB serviu-se do método Paulo Freire, porque esse sistema “buscava a conscientização”, questionava qualquer possibilidade de uma “educação mecânica” e “possibilitava a alfabetização” contextualizada (p.101).

Do MEB, as Comunidades Eclesiais de Base dotaram métodos e valores como a prática da educação de base, o desenvolvimento da consciência crítica a partir da

³⁷ Neste período a Igreja Católica de Lages “continua sob a orientação pastoral e administrativa de Dom Daniel Hostil, que somente vai receber um Bispo coadjutor (Dom Afonso Niehues) em 1959 (30 anos depois). Os ventos da ação católica continuam a soprar ao largo dos pampas da Região Serrana, a forte cortina quebra-vento, que continua com sua base principal nos padres franciscanos, não permite que a JOC – Juventude Operária Católica, ou JAC – Juventude Agrária Católica, por exemplo, se formasse” (MUNARIM, 1990, p.101).

realidade do sujeito, o engajamento político, a organização do grupo popular, a criatividade e o papel do animador local, desenvolvendo uma cultura que iria influenciar fortemente a ação do sujeito religioso profissional e o animador de uma CEB. Finalmente, o *Movimento por um Mundo Melhor* (MMM), de origem européia adaptado no Brasil na década de 1960.

Teixeira (idem) lembra que as contribuições do MMM se deram na direção da adaptação da pastoral da Igreja às exigências do presente e à dinamização das obras pastorais existentes. O MMM convocava os agentes para a formação permanente e a ação pastoral colegiada, com enfoque na dimensão social da pastoral. Mantinha um efetivo programa de renovação da paróquia e do planejamento pastoral, com ênfase para a elaboração dos planos pastorais da CNBB, cuja organização a partir de 1962 passou a elaborar colegiadamente seus planos nacionais, desdobrados em Planos de Emergência e em Planos de Pastoral de Conjunto (p.115). Sabe-se que o Plano de Pastoral de Conjunto abriu um novo espaço para a prática pastoral no Brasil. Ele proporcionou, sobretudo, com Dom Helder Câmara, o fundador da CNBB (1953), uma consciência mais ampla de Igreja. Para o caso concreto das Comunidades Eclesiais de Base, os elementos mais significativos foram “aqueles relacionados à valorização do leigo e à consideração das CEBs como sendo lugares privilegiados de testemunho, aprofundamento e celebração da fé” (p.124).

Ou seja, foram os Planos Pastorais de Conjunto (PPC) da CNBB dos primeiros anos da década de 1960 que incorporaram as CEBs no catolicismo brasileiro. Nesse sentido, estes PPCs e as CEBs já se adiantavam às diretrizes doutrinárias e pastorais do Concílio Vaticano II. Do ponto de vista ideológico, como analisa Steil (1998), havia na Igreja Católica a previsão de que o processo de secularização era irreversível. Isto motivou a Igreja, especialmente a partir do Vaticano II, a firmar um acordo com a modernidade secular, traduzido no Brasil por um programa educativo essencialmente secular e político nos anos 60. A missão eclesial se desloca, neste período, do culto e do policiamento do sagrado para o campo educativo. Os setores mais dinâmicos do clero e do laicato, na sua maioria ligados à Ação Católica, serão as lideranças que, nos anos 70 e 80, serão encontradas à frente das CEBs, atuando como assessores e agentes de pastoral.

1.3 O regime militar (1964-1984), a Igreja e as CEBs

Do exposto anteriormente, vale dizer que ao longo das décadas de 50 e 60 houve um deslocamento de alguns setores da Igreja e de parte do laicato em direção ao movimento das classes populares no país. Esse deslocamento vai juntar-se às outras forças sociais que implementam mudanças sociais. Intensificam-se a participação popular e a articulação de trabalhadores em sindicatos no meio rural e no meio urbano por todo o Brasil. Movimentos sociais reivindicam mudanças de base, como por exemplo, a reforma agrária e outros direitos básicos da cidadania. Diante desses fatos, as forças mantenedoras da ordem, vendo-se ameaçadas, não tardaram a se manifestar, aliadas a outros fatores da conjuntura nacional e internacional arquitetam o golpe de 1964. Ele não foi apenas uma efêmera intervenção das forças armadas nas atividades do governo, mas, como enfatiza Teixeira (1988), um “movimento de classe, estrategicamente e cuidadosamente desenvolvido em direção a uma contenção das forças populares” (p.177).

O que interessa enfatizar aqui é que, com o golpe militar, se promove uma desarticulação das pastorais populares e dos movimentos populares desenvolvidos nas duas décadas anteriores. As “elites” políticas e econômicas movimentam-se na direção dos interesses de sua classe. Com o regime militar e a aplicação do Ato Institucional (AI) nº. 5, de 1968, ocorre o fechamento do Congresso e toda a repressão que se seguiu, a Igreja, historicamente ambígua em suas posições políticas, se divide.

Ainda que a Igreja tenha sido atingida pelo regime militar, alguns acontecimentos externos favoreceram seus setores mais progressistas. Dois dentre eles são decisivos: o Concílio Vaticano II (1962-1965) e a Conferência Episcopal Latino — Americana em Medellín, Colômbia (1968). Esta última além de ser uma tradução e adequação das diretrizes do Concílio foi decisiva para o desenvolvimento da Teologia da Libertação — fonte de reflexão e rearticulação da pastoral popular no contexto de uma sociedade onde as organizações populares encontravam-se reprimidas pelo regime³⁸. A

³⁸ O denominado popularmente “Medellín”, para indicar a Conferência de 1968, foi sem sombra de dúvida o acontecimento mais relevante impulsionador de uma “Igreja Popular”, da “Teologia da Libertação” e das “Comunidades Eclesiais de Base”. Anedoticamente, narra-se que na época em que o documento foi popularizado no Brasil, agentes de segurança do regime militar queriam saber “onde se encontrava este tal de “Medellín”, pois era necessário eliminá-lo, uma vez que causava “ameaça” ao regime. De fato, o grande valor do evento Medellín para a Igreja Católica refere-se ao fato de ter reconhecido a situação de miséria e os desequilíbrios estruturais do Continente: o subdesenvolvimento, miséria, colonialismo externo e interno, marginalização e violência institucionalizada. O evento foi estratégico também no apontar caminhos de libertação e uma forma de presença mais ativa na Igreja por

falta de liberdade política impedia a organização de canais alternativos de participação política da população em defesa de seus interesses. Os setores progressistas da Igreja assumiram a causa dos marginalizados. Além disso, a Igreja, por toda parte do país, cedeu espaço físico para encontro e discussão de práticas democráticas e de apoio e abrigo a diversas lutas. Era um dos canais possíveis de participação aberta à população.

Sem a menor dúvida, a Igreja desse período foi importante para a rearticulação da pastoral e do movimento popular que viria a contestar o regime e apontar para o processo de democratização do Estado e da Sociedade Brasileira nas décadas seguintes. A instituição eclesiástica não se posicionava monoliticamente frente ao regime ditatorial. São segmentos, setores da Igreja progressista que estabelecem aliança estratégica com setores da organização popular, ou seja, constituem-se nesta conjuntura, dois sujeitos políticos agindo no enfrentamento de um inimigo comum, o regime ditatorial. Eles foram decisivos na oposição crítica, nas denúncias de práticas de um Estado de exceção, no progressivo enfraquecimento do regime e no engendramento de novos sujeitos políticos no interior da sociedade civil e política.

Pensando esse contexto histórico no cenário da cidade e diocese de Lages, Munarim (1990) lembra que Lages continua a ter como Bispo Diocesano (até 1973), Dom Daniel Hostin. Em que pese a presença já significativa, embora discreta dos bispos coadjutores – primeiro dom Afonso Niehues com ares de quem participou do Concílio Vaticano II e depois Dom Honorato Piazzera com postura de democratização das decisões administrativas – a Igreja Católica na Diocese de Lages não evoluiu naquele sentido político marcado pela Ação Católica Brasileira no âmbito nacional. Ao contrário, enfatiza esse autor, todo o clero, sem exceção, orientado pela hierarquia, posiciona-se firmemente a favor do golpe militar de 64 e pregava a favor da “marcha da família com Deus pela liberdade”. Pregava o anti-comunismo a uma população de fiéis sem condições objetivas e subjetivas de sequer entender o significado histórico do comunismo. Sequer a Pastoral Popular, a partir de Medellín, consegue soprar ventos até a Diocese de Lages (p.124). Munarim (idem) registra uma exceção no meio do Clero neste período, o pe. Dilmar Antônio Sell, cuja ação foi marcada por forte oposição ao regime vigente.

É no contexto de divisão da Igreja Católica frente ao regime e de aliança do seu campo progressista com organizações sociais populares que comparecem em cena as

todo o contexto latino-americano através da “opção pelos pobres” e a opção pelas Comunidades Eclesiais de Base.

Comunidades Eclesiais de Base. Na ausência dos “corpos sociais intermediários” como se designava na época, este corpo organizado que articula sociedade e governo, a Igreja já vinha trabalhando a partir de meados da década de 60 e 70 por todo o Brasil, com as suas Comunidades Eclesiais de Base³⁹. Exemplo mais clássico são as CEBs de São Paulo que funcionaram como células dos movimentos de bairro. A partir de reivindicações locais, dois movimentos ganharam amplitude nacional, como o Movimento de Custo de Vida e o Movimento contra a Carestia. O primeiro, quando se traduziu em campanha popular, obteve mais de um milhão de assinaturas, apostas em documento entregue ao Governo Federal.

Teixeira (1988) conclui apontando dois fatores muito importantes para a criação de um espaço propício ao nascimento das CEBs: o primeiro refere-se “aos sinais de uma Igreja em plena renovação que, a partir de início de 60, iniciou um processo de deslocamento em direção aos setores populares” (p.181). Esse processo é favorecido pelo impulso do movimento popular, em plena ascensão durante este período. O outro fator “foi a crise de 1964 e suas conseqüências para dentro da Igreja” (p. 181). Todos os acontecimentos posteriores ao golpe militar foram de decisiva importância para a tomada de consciência de setores da Igreja e a organização dos setores populares.

A questão dos direitos humanos foi outro elemento que impulsionou a Igreja no sentido da tomada de posição em favor dos denominados na época por “empobrecidos”. Na Conferência Nacional dos Bispos do Brasil — CNBB —, ao longo da década de 1970, constituiu-se um bloco de bispos inclusive da mais alta hierarquia, classificados politicamente de “progressistas” por não se conformarem com o regime e com o desrespeito aos direitos humanos⁴⁰. Alguns deles, como o Cardeal Paulo Evaristo Arns, Cardeal Aloísio Lorscheider, o bispo Cláudio Humes acessaram as prisões, denunciaram torturas praticadas com presos políticos, apoiaram movimentos grevistas, estiveram em defesa de desempregados e se empenharam pelo retorno ao Estado de direito. Alguns outros radicalizaram suas ações junto aos índios, trabalhadores rurais

³⁹ Em 1975 participei do Iº Encontro Intereclesial realizado em Vitória, Espírito Santo. Saímos de Lages, numa Kombi Volkswagen, em nove pessoas, levando na bagagem algum alimento e desejo de participar. Durante os dias de encontro fomos acolhidos por famílias pobres habitantes das periferias de Vitória. O encontro revelava o contexto da época: a efervescência das CEBs denunciando o regime e discutindo formas de engajamento na organização popular para garantia dos direitos sociais, econômicos e políticos.

⁴⁰ A partir do conflito de posições ou controvérsias entre os bispos na CNBB, a mídia nacional, quando fazia referência ao fato, classificava de Igreja progressista e Igreja conservadora. Neste texto mantenho esse tratamento: Igreja progressista para indicar o setor da Igreja que age na perspectiva das mudanças na sociedade, preocupada com o engajamento social e político dos católicos. Comprometida com os setores populares. E, Igreja conservadora para indicar o setor alinhado às diretrizes de Roma e às elites do poder político e/ou econômico.

sem terra, posseiros, como Dom Tomaz Balduino e o caso emblemático do bispo Pedro Casaldáliga. Em Santa Catarina, neste período, passou a ser referência da “Igreja progressista” Dom José Gomes. Além de presidente nacional do Conselho Indigenista Missionário – CIMI, foi presidente nacional e estadual da Comissão Pastoral da Terra, de organizações em defesa dos povos indígenas e do campesinato brasileiro.

Para finalizar, recolho um testemunho emblemático revelador de como sujeitos vinculados à Igreja se movem na direção dos pobres e como as CEBs emergem e recebem impulso:

Minha vinda para o Acre, o contato direto, especialmente nas nascentes Comunidades Eclesiais de Base, com o povo simples, pobre, injustiçado; a ajuda insubstituível de padres amigos e muito sensíveis e extremamente evangélicos; a confiança em mim depositada pelas vítimas dos problemas de terra que começaram, em 1973, a se agudizar⁴¹. Neste campo, fatos bem concretos levaram-me a tomar uma posição: ou assumia a causa dos pobres ou negava minha missão e mesmo minha própria fé. Nunca esqueço da frase de um velho com mais de 80 anos: ‘Se eu tivesse sua idade, já estaria lá’. Referia-se a um lugar de conflito que eu, esperando pelas promessas do secretário de segurança da época, estava demorando demais para visitar”. [Entrevista de Dom Moacir Grecci concedida a Helena Salen] *apud* TEIXEIRA (1988, p. 184).

O catolicismo das Comunidades Eclesiais de Base entra em cena na década de 1960. Com se viu, não caiu do céu. É corolário de diferentes fontes e afluentes: do contexto histórico, sócio-cultural e eclesial brasileiro nas vertentes do catolicismo popular e romano; das experiências e movimentos que grassaram especialmente pelo nordeste e depois se amplificaram pelo país, nos anos de 1940 a 1960; o golpe de 1964 com suas trágicas conseqüências estimulam o movimento de setores importantes da Igreja na direção das classes populares e o movimento destas na direção da Igreja. Nesse sentido as CEBs se originam de um contexto social dramático e que estes setores da Igreja classificaram como de “empobrecimento”, numa referência às condições de vida da maioria da população latino-americana.

Em síntese, do ponto de vista da conjuntura interna, aquela situação foi decisiva na retomada da organização popular em defesa dos direitos básicos de vida por parte dos segmentos sociais populares. A repressão política e o desrespeito aos direitos humanos estimularam profundo comprometimento da maior parte dos segmentos da Igreja Católica progressista colocando-se com o espaço físico, de expressão, vivência da fé articulada com a política e de elaboração de um projeto que se opunha ao projeto

⁴¹ Note-se que a Comissão Pastoral da Terra no Brasil se organiza em 1975 em Goiânia. Entre outros, encontrava-se D. Moacir Grecci.

hegemônico da época. Por último, na conjuntura externa, a influência de um contexto de Igreja mais amplo, impulsionado e orientado pela doutrina e Diretrizes Pastorais do Concílio Vaticano II e da Conferência de Medellín, levou a Igreja a um processo de renovação no país.

CAPÍTULO II

AS CEBs EM SANTA CATARINA

Neste capítulo foco alguns fatores que contribuíram conjugadamente na origem e desenvolvimento das CEBs em Santa Catarina. Eles, evidentemente, por força da organização da Igreja no Brasil, encontram-se conectados às fontes primeiras deflagradoras dessas Comunidades que inicialmente emergiram no nordeste do país. Na trajetória das CEBs pelas dioceses do Regional Sul IV⁴² destaco a diocese de Chapecó, onde por três décadas esteve à frente o bispo José Gomes. Foi do Oeste Catarinense que sopraram ventos fortes influenciando de diversos modos a Igreja Católica catarinense, particularmente, no período de 1980 até a chegada do novo milênio. Observei que por parte de muitos sujeitos religiosos que trabalham nas diferentes dioceses de Santa Catarina existem dificuldades em reconhecer a presença das CEBs; por isso, nesse Regional, elas recebem diferentes terminologias tais como “Círculo Bíblico”, “Grupo de Reflexão”, “Grupo de Família” ou “Grupo de Família-CEBs”.

2.1 Os afluentes corolários das CEBs em Santa Catarina

A Igreja Católica em Santa Catarina encontra-se organizada em dez dioceses. Tem uma população de 5.771.099 habitantes e possui 30.040 Grupos de Reflexão, totalizando 6,2% dos habitantes que participam dos Grupos⁴³. Wolff (2006), um autor católico, afirma que os Grupos de Família-Reflexão existem há cerca de 30 anos e que nas dioceses do Regional Sul IV da CNBB, eles são afirmados como *prioridade*. Reitera que esses Grupos traduzem uma rica história de vivência da fé, de oração centrada na Bíblia e na religiosidade popular, de organização de comunidades, de atuação no meio social. E, que chegaram no Regional de Santa Catarina também há cerca de 30 anos simultaneamente em todas as dioceses. Ribeiro (1988) estimava na década de 80 que “em Santa Catarina já eram milhares de Grupos de Reflexão ou Grupos de Famílias, e que eram sementes de CEBs, uma estatística indica mais de 27.500 grupos. Centenas

⁴² A Conferência dos Bispos do Brasil (CNBB) organiza a Igreja Católica por regiões. O termo “Regional Sul IV” refere-se à Igreja Católica localizada no Estado de Santa Catarina.

⁴³ Dados apresentados na Assembléia do Regional Sul IV, realizada em Lages, em novembro de 2005.

deles já se transformaram em Comunidades Eclesiais de Base” (p.153). Este autor, que é um teólogo, nesse período era um dos poucos intelectuais da Igreja a identificar esses Grupos como CEBs.

Referenciado nas grandes fontes do catolicismo brasileiro compreendido na perspectiva analisada por Teixeira (1988) e em meu antigo projeto de vida, passo a delinear também em linhas gerais e sinteticamente os afluentes corolários das CEBs em Santa Catarina. Muitos valores e práticas religiosas de âmbito nacional podem ser encontrados, porém, alguns são específicos do contexto sócio-religioso regional.

a) Antes da implantação do processo do catolicismo romanizado em Santa Catarina no final do século XIX, se observa por um longo período no estado o modo de ser católico bastante sincrético, conforme descrevem Ribeiro (1988) e Serpa (1997). Ele mantém grande parte das características da religiosidade popular brasileira, mas distingue-se de outras regiões do país à medida que recebe diferentes grupos de católicos imigrantes europeus a partir de 1850 (FARIAS, 2003). Disso resulta que diferentes identidades sócio-culturais-religiosas foram se elaborando e re-elaborando constantemente em diferentes regiões do Estado. Por exemplo, se no litoral predominavam valores e práticas religiosas católico-ibéricas e afro-descendentes, no oeste e no planalto, encontram-se com mais visibilidade valores e práticas religiosas indígenas, ibéricas e luso-brasileiras. Desta vertente sincrética, sem se dissociar da instituição, deriva um catolicismo mais laico, devocional, mais organizado e com características locais expressando-se na base social da Comunidade Eclesial de Base.

b) O processo de romanização da Igreja Católica foi muito bem sucedido em Santa Catarina. Ele se intensifica quando o Estado recebe significativo contingente de migrantes europeus já “romanizados”. Colônias se estabelecem, particularmente, na região sul e norte do Estado trazendo consigo padres já formados na Europa para manter e amplificar a religião católica romana. Com o processo da romanização inspirado no Concílio Vaticano I, a hierarquia católica no Estado não tem nenhuma dificuldade em enquadrar-se na sua doutrina e diretrizes pastorais. Segundo Serpa (1997) o processo de romanização foi promovido pela hierarquia eclesiástica brasileira no Brasil e em Santa Catarina, em dois momentos: na segunda metade do século XIX, a tática foi criar condições favoráveis para nomeação de bispos afinados com o catolicismo romano, criação de seminários e utilização do trabalho de ordens e congregações religiosas estrangeiras. O segundo momento implementou-se após a Proclamação da República (1889) com a criação de dioceses por todas as unidades da federação (p.50). Nesse

processo ocorre um conjunto de ações conjugadas, como a fidelidade ao papa, o envio de candidatos para o seminário brasileiro em Roma, a implantação de seminários “maiores” e “menores”, a estruturação de dioceses, paróquias e capelas que ocupará décadas do trabalho da hierarquia católica por todo o Estado, utilização de diversas estratégias, inclusive confrontou-se com as manifestações do catolicismo popular (SERPA, 1997)⁴⁴. Desse fato pode ter advindo a dificuldade contemporânea de segmentos da hierarquia em reconhecer a presença das CEBs, naquilo que preferem denominar de “Grupo de Reflexão”, “Círculo Bíblico”, “Grupos de Oração”, “Grupos de Vivência” (WOLFF, 2006, p.3), uma vez que a identidade do “catolicismo romano” permanece hegemônico na maioria das dioceses do Estado. A essa realidade poderia se relacionar a dificuldade não somente no reconhecimento das CEBs, mas influenciando também no próprio modo dessas Comunidades se organizarem e atuarem nas dioceses do Regional Sul IV.

c) Convém mencionar que, contraditoriamente, parcela significativa da hierarquia católica vivencia as mudanças ocorridas na sociedade e na Igreja. O Concílio Vaticano II, a Conferência de Medellín (1968), Puebla (1980) e Santo Domingo (1992) para citar as conferências latino-americanas de maior peso; a participação ativa do episcopado catarinense na Conferência dos Bispos do Brasil; participação na confecção dos Planos de Pastoral de Conjunto; participação nos inúmeros documentos trazendo a realidade de injustiças institucionalizadas; por fim, o contexto sócio-político do regime ditatorial, são fatores que influenciam sujeitos religiosos profissionais, lideranças católicas fazendo com que se conformem aos novos princípios e exigências de uma prática religiosa que reflete a fé a partir dos desafios presentes na realidade social, econômica e política catarinense. A partir da década de 1970, com a fundação do Instituto Teológico de Santa Catarina (ITESC), o futuro clero catarinense, que anteriormente era enviado para os seminários de teologia de São Leopoldo, Rio Grande do Sul, ou Curitiba, Paraná, passa a ser formado no próprio Regional. A diocese de Chapecó inicialmente aderiu ao ITESC, depois manteve seu próprio Curso de Teologia inspirado e articulado com o Instituto Teológico de Passo Fundo, Rio Grande do Sul.

⁴⁴ “Neste sentido, a Igreja romanizada trabalhou com o imaginário através de símbolos, alegorias, rituais e mitos, buscando afirmação institucional, junto ao conjunto da sociedade. Reformulou e enfrentou as manifestações religiosas típicas do catolicismo popular, valendo-se do trabalho de ordens e congregações religiosas estrangeiras masculinas e femininas. Estas, aliadas ao poder político local, com facilidade, penetravam em todas as esferas da sociedade, reformulando as práticas devocionais populares e, em contrapartida, legitimavam as relações de poder em nível local, regional e estadual” (SERPA, 1997, p. 42).

De qualquer maneira a instalação do Instituto de Teologia Catarinense contribuiu efetivamente para uma eclesiologia próxima da realidade e abriu um campo de disputa teológico-pastoral para o projeto das Comunidades Eclesiais de Base originário da base eclesial nas dioceses. Uma vez que o ITESC reunia estudantes de todas as regiões, as visões eclesiológico-pastorais de discentes e docentes eram invariavelmente heterogêneas. No final da década de 70 era evidente a presença dos modos de ser católico romano e das CEBs nos debates eclesiológicos e nas práticas pastorais desenvolvidas pelos estudantes nos estágios realizados em suas dioceses de origem. Alguns estudantes insatisfeitos com as abordagens teológicas itesquianas decidem fazer intercâmbios com outras realidades e dioceses do Brasil onde o projeto das Comunidades Eclesiais de Base é a opção do bispo, de sua equipe de assessores e de inúmeras CEBs constituídas e atuantes. Isso impactara significativamente muitas CEBs em Santa Catarina, particularmente na região do Oeste, onde a diocese de Chapecó já elegera os “Grupos de Reflexão” como a marca de seu projeto eclesial. É dessa região que se desenvolve a consciência do engajamento social e político do cristão na Comunidade Eclesial de Base. Ou seja, a transição da *religião/indivíduo* para a *religião/social* pela atuação do participante de uma CEB nas questões sociais, econômicas e políticas da sociedade abrangente.

d) Outro fator estimulador das CEBs foi o intercâmbio realizado entre as dioceses do Regional Sul IV e o Nordeste brasileiro. A partir da década de 1970, intensificou-se a presença de membros da hierarquia e de leigos de Santa Catarina no Nordeste através do “Projeto Igrejas Irmãs”. A diocese de Lages, por exemplo, na década de 1980 conviniu com a diocese de Barra, no Estado da Bahia, enviando missionários leigos e agentes da hierarquia da Igreja. A presença de missionários, previsto por termo aditivo, era renovada de três em três anos. Lá se desenvolvia na maioria das dioceses com mais intensidade o movimento da releitura popular da Bíblia, a organização de pequenos grupos denominados de “Círculos Bíblicos”, que logo se transformariam em Comunidade Eclesiais de Base (WOLFF, 2006:3). Esses sujeitos, membros da hierarquia ou não, no seu retorno traziam experiências bem sucedidas no acompanhamento de CEBs, especialmente no sertão da Bahia, onde as Igrejas diocesanas, atendendo a extensas regiões e assistindo muitas comunidades com escasso número de padres, se tornariam alavancadoras de CEBs pelo Estado a fora.

A estratégia, então, consistia em apostar em leigos que praticamente realizavam quase todas as funções do padre. Alguns sujeitos catarinenses vislumbraram uma igreja

menos hierárquica e descentralizada, muito diferente daquela de onde saíram. Ao voltarem, trouxeram na bagagem valores e práticas que passaram a desestabilizar antigas visões e posturas de sujeitos religiosos profissionais do sul. O encantamento foi tal, que alguns destes sujeitos que se dirigiram às Igrejas do Nordeste não voltaram; elegendo novo modo de vida por lá⁴⁵.

e) Finalmente, não se deve subestimar os efeitos da Campanha da Fraternidade realizada pela CNBB, que acontece no Brasil desde o ano de 1964. A regularidade de sua execução no período da quaresma, por todo o Brasil, fez com que o conjunto de suas estratégias convocatórias fosse muito bem sucedido. O que é importante realçar nesta Campanha é a utilização do método: ver, julgar e agir, recuperando antigas práticas da Ação Católica, como já se analisou. Muitos católicos em Santa Catarina, estimulados pela Campanha, se agregaram em pequenos grupos no período da quaresma. Inicialmente reuniam-se somente neste tempo. Depois permaneceram se reunindo ao longo de todo o ano passando a constituir a Comunidade Eclesial de Base. Nas dioceses onde estas comunidades se enraizavam, nos meses após o término da quaresma, foram fortalecidas pelo livrinho roteiro guia para os seus encontros com a mesma metodologia, segundo Wolff (2006) “sustentada no tripé da oração, reflexão e ação” (p.3); isto implicou num arco onde os integrantes das CEBs refletem sua fé a partir da realidade para voltar sobre a própria realidade no sentido da sua transformação.

2.2 A força dos ventos que sopraram do Oeste Catarinense⁴⁶

Um fator relevante que deve ser compreendido entre os arrolados acima e que influenciou e fortaleceu a multiplicação de Comunidades Eclesiais de Base pela Igreja Católica de Santa Catarina foi o projeto pastoral da diocese de Chapecó, tendo a sua frente Dom José Gomes, no período de 1968 a 1998. É nesta diocese que se organizam os primeiros “Grupos de Reflexão”, assim denominados para se referirem às CEBs no contexto do regime militar e de inúmeros problemas que atingiam, sobretudo, a agricultura familiar no Oeste Catarinense.

⁴⁵ Um caso exemplar ocorreu na diocese de Tubarão. Um grupo de vinte estudantes do curso de Filosofia engajou-se no projeto “Igrejas Irmãs” e nenhum voltou

⁴⁶ Quando indico “Oeste Catarinense” estou me referindo às regiões do Oeste e Extremo Oeste do Estado cuja referência é a cidade de Chapecó, município pólo daquela grande região.

Nas décadas de 70 e 80, no entanto, o Oeste Catarinense conheceu profundas transformações econômicas, sociais e políticas. O início do processo de industrialização, baseada na agroindústria, e a crescente submissão da pequena produção à sua lógica, juntamente com o esgotamento da fronteira agrícola, determinaram uma profunda crise na produção agrícola tradicional, que caracterizava predominantemente a região (UCZAI *et al*, 2002, p. 175).

Nesse período a diocese de Chapecó passa a desenvolver um projeto de “formação de lideranças” na perspectiva de “organização do povo”. Um dos fatores deflagradores dessa opção certamente foi um acontecimento que mobilizou toda a população do meio rural naquela região, a denominada Peste Suína Africana denunciada pelo governo e seus órgãos de assistência técnica. Segundo Uczai *et al* (2002), esse episódio foi marcado por grandes contradições, cuja existência nunca foi realmente comprovada. E que, diante de algumas suspeitas da existência da peste, as propriedades eram interditadas e os suínos exterminados a tiros de fuzil por pelotões do exército e depois queimados em valas abertas por máquinas. Não eram poupadas as propriedades vizinhas. Relata ainda Uczai *et al*, (2002) que neste episódio, a diocese de Chapecó passou a destacar agentes de pastoral para acompanhar os casos de focos identificados e de extermínio de suínos, entrevistar envolvidos, fazer levantamento de dados e todo tipo de informação possível sobre o caso, além de prestar assessoria aos camponeses proprietários de suínos. Em síntese, a diocese passou a organizar os agricultores para protestar e resistir à consumação da matança de suínos. É importante enfatizar, de um lado, o papel de mediação da Igreja no conflito, ao prestar assessoria, mobilizar e organizar os camponeses. De outro, o fato de os camponeses mobilizados perceberem um inimigo comum, personificado no exército ao executar a dizimação dos suínos por determinação do governo. Estavam consolidadas as condições para a Igreja manter-se próxima dos camponeses e continuar seu trabalho através do projeto, da organização e multiplicação dos “Grupos de Reflexão”.

Em 1978 tive a oportunidade de estar um mês numa das paróquias desta diocese, onde acompanhei o trabalho de uma equipe de sujeitos religiosos junto aos Grupos de Reflexão. Eles desenvolviam o que se registraria mais tarde: “através dos grupos de reflexão, procurava-se constituir Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), que na concepção da época, era uma tentativa de viver a totalidade da vida da Igreja: Fé, Cultura e Ação” (UCZAI *et al*, 2002, p. 147). A formação de Grupos de Reflexão consistia na grande estratégia para o sustento e desenvolvimento das CEBs.

Para evidenciar o seu significado no conjunto das dioceses do Regional Sul IV tomo o testemunho de dois de seus padres auxiliares: Os Grupos de Reflexão (CEBs) foram certamente

A menina dos olhos do modelo de evangelização de D. José. Surgidos em meados da década de 70, tiveram seu momento forte no final dessa década e naquela de 80. Eram um meio de educação popular substitutivo da educação bancária tradicionalmente adotada pela Igreja, também na Diocese de Chapecó em seu estágio de modernização com os cursos de Criatividade Comunitária. Repetidas vezes D. José, em seus sermões quaresmais enviados às comunidades, fazia referência aos grupos, principalmente nas suas introduções. Para trabalhar nesta “pastoral” específica, D. José convocou uma agente de pastoral exclusivamente para este ministério (...) que percorria as paróquias assessorando grupos. Os Grupos de Reflexão foram um detonador de Movimentos Sociais e organizações populares como, por exemplo, os movimentos dos Trabalhadores Sem Terra, das Mulheres Camponesas, o Sindicalismo Autêntico e outros. Foram um divisor de águas entre um modelo e outro de Igreja (UCZAI *et al*, 2002, p. 149)

Dada a importância da presença e o papel que teve Dom José Gomes na Igreja do Oeste e em Santa Catarina em diferentes iniciativas, sobretudo, no CIMI⁴⁷ e na CPT, extraio um depoimento no qual ele apresenta sua compreensão do que representavam as CEBs nas décadas de 80 e 90:

Em entrevista ao Jornal Diário da Manhã, onde comenta a relação entre a Igreja e partidos políticos, define as Comunidades Eclesiais de Base da seguinte forma: As Comunidades Eclesiais de Base nascem e crescem resolvendo problemas da comunidade, orientadas pela palavra de Deus e na busca de solução para estes problemas acabam automaticamente se envolvendo com a política, no sentido amplo da palavra. Para tentar buscar soluções relacionadas à escola, preços, sindicatos, obrigam-se a envolver-se com a política, tanto na área agrícola quanto salarial e outras. (...) as CEBs estão dando consciência ao povo dos problemas e este por sua vez está começando a contestar. Daí elas são taxadas de subversivas, quando na verdade estão apenas pedindo justiça (UCZAI *et al*, 2002, p. 149).

A presença das CEBs atingiu todo Oeste e Extremo Oeste Catarinense, pois segundo o próprio D. José, “no primeiro ano havia apenas uns 1.200 grupos (na diocese) mas em dois anos passaram de 10.000. Hoje passam de 12.000 grupos de adultos que procuram ser cristãos comprometidos com Deus e com os irmãos na luta por um mundo melhor” (*apud* UCZAI *et al*, 2002, p. 153).

⁴⁷ O CIMI faz parte do conjunto das pastorais sociais da Igreja Católica, cujas dimensões de atuação são: terra, movimento indígena, alianças, formação a serviço da autonomia dos povos indígenas, educação, saúde, auto-sustentação, diálogo inter-cultural e inter-religioso e índios na cidade. Os objetivos desta atuação foram redefinidos em Assembléia Nacional no ano de 1995: “impulsionados (as) por nossa fé no Evangelho da vida, justiça e solidariedade e frente às agressões do sistema liberal, decidimos intensificar a presença e apoio junto às comunidades, povos organizações indígenas e intervir na sociedade brasileira como aliados (as) dos povos indígenas, fortalecendo o processo de autonomia desses povos na construção de um projeto alternativo, pluriétnico, popular e democrático” (disponível em www.cimi.org.br acessado em abril de 2008).

Este movimento originário da década de 70 vai se espraiando de Chapecó para outras regiões do Estado. É significativo, no bojo desse processo, a criação da “Romaria da Terra de Santa Catarina”, a partir de 1986, operando como um evento mediador, aglutinador de lideranças e participantes de CEBs de todo o Estado⁴⁸. A presença da Igreja progressista de Chapecó em assembléias anuais, no “Conselho Regional de Pastoral” ou nos “encontros regionais de pastorais sociais” quase sempre realizados em Lages, dos quais sou testemunha, suscitava continuamente o debate caloroso sobre “o novo jeito de ser Igreja” em Santa Catarina. Isso, de um lado, encorajou, estimulou inúmeros sujeitos religiosos ou leigos de outras dioceses a sustentarem valores e práticas que iriam consolidar as Comunidades Eclesiais no Estado. De outro, nada aconteceu sem conflitos implícitos ou explícitos, inclusive geradores de oposições radicalizadas, como exemplarmente ocorria com a diocese de Joaçaba. Talvez esteja aí um aspecto para ser mais refletido quando na Igreja Católica de Santa Catarina se observa uma posição ambígua em relação às Comunidades Eclesiais de Base. Mas, não resta dúvida de que os dois princípios reconhecidos por Uczai *e ai* (2002) na orientação dos Grupos de Reflexão no Oeste Catarinense também estiveram presentes no desenvolvimento das CEBs pelo Brasil a fora: ou seja, “o de levar a comunidade a descobrir seus problemas, valores, e situações vividas; e o de possibilitar que os membros das comunidades assumissem as situações concretas e procurassem os meios de resolvê-las” (p.148). Nessa perspectiva é que se pode reconhecer a presença das CEBs no Oeste Catarinense.

Quando estas Comunidades se multiplicaram pelo Estado e tornaram-se objeto de análise e de inclusão no projeto regional, a denominação CEBs foi motivo de contendas, conflitos, mal-estar entre os bispos e outros sujeitos religiosos na Igreja Católica de Santa Catarina, o que provavelmente retirou a designação CEBs do linguajar daqueles sujeitos que já as compreendiam assim. Os conflitos persistem até agora⁴⁹. Conseqüentemente cada diocese chamou para si o direito de nominar essas

⁴⁸A primeira Romaria da Terra ocorreu em 1986, em Taquaruçu, município de Fraiburgo, um antigo reduto de remanescentes envolvidos na Guerra do Contestado (1912-1916), sendo agora ressignificada pela Comissão Pastoral da Terra, como um evento da primeira luta pela terra de Santa Catarina. A partir daquela data, todos os anos, no mês de setembro, é editada a Romaria em uma das dioceses do Regional Sul IV. Nos primeiros quinze anos o público participante nunca foi inferior a 20.000 pessoas.

⁴⁹ Segundo um informante, “hoje no Estado duas equipes de CEBs encontram-se organizadas. Há uma equipe ampliada de CEBs que existe desde o início da articulação das CEBs em Santa Catarina. E, agora, organizaram uma Equipe Estadual de Grupo de Família e de Reflexão. A organização desta última Equipe é um jeito que encontram para engavetar as CEBs” (G..R., 51 anos).

organizações por diferentes designações para referirem-se às Comunidades Eclesiais de Base assumidas desde o final da década de 1970⁵⁰.

2.3 As dificuldades no reconhecimento das CEBs em Santa Catarina

Em 2006, o Instituto Teológico de Santa Catarina, ITESC, produziu um texto, talvez o único neste campo do Regional Sul IV, no qual procura refletir sobre a gênese, denominação e constituição das Comunidades Eclesiais de Base em Santa Catarina (WOLFF, 2006)⁵¹. Curiosamente não privilegia no título do trabalho a cunha CEBs, mas, “A Igreja nos Grupos de Família/Reflexão” (GF-R). Entretanto, em todo o texto relaciona estes Grupos com as CEBs, inclusive descreve todos os elementos constitutivos desse modo de ser católico. Afirma que se trata de encontro de pessoas cristãs, que geralmente se reúnem por vizinhança para refletir sobre a Bíblia; dialogar sobre a vida e a comunidade, orar e planejar ações na comunidade ou no próprio grupo. Reitera também que, as pessoas nesses Grupos possuem uma *proximidade* religiosa, social e, muitas vezes, familiar. Mostra uma *diversificada* base social de pessoas idosas, jovens, adolescentes, crianças, homens e mulheres. Diz ainda que, *socialmente*, os participantes dos GF-R são, em sua grande maioria, pessoas pobres, que habitam nos bairros das cidades e nas zonas rurais. E que, *teologicamente*, os GF-R compreendem-se como um espaço da vivência da fé no horizonte da Igreja Povo de Deus. Em síntese, os GF-R são grupos de oração, de reflexão, de ação (WOLFF, 2006, p. 3). Ou seja, todos os componentes da CEBs estão arrolados na descrição compreendida por GF-R, mas somente na última parte do trabalho aponta para “a relação GF-R-CEBs”, isto é, Grupo de Família, Grupo de Reflexão, Comunidade Eclesial de Base, mantendo no texto a distinção entre GF-R e CEBs. Relaciona as mesmas características teológicas, eclesiológicas, pastorais e metodológicas preferindo sustentar a diversidade destes grupos e um distanciamento entre ambos. Mas, não reconhece que esses Grupos são CEBs. Quando argumenta o distanciamento expõe a “paroquialização” dos GF-R como um fator limitador da autonomia na organização e a dependência institucional e financeira da paróquia. Como estratégia de superação deste fato, Wolff anuncia que “é

⁵⁰ Foi na Assembléia Regional de novembro de 1977 que as dioceses de Santa Catarina, reunidas em Chapecó, assumiram em seus Planos de Pastoral, a opção pelas Comunidades Eclesiais de Base, da qual fui membro participante, representando o Instituto Teológico de Santa Catarina.

⁵¹ Ao consultar a biblioteca do Instituto Teológico de Santa Catarina fui surpreendido com o restrito número de fontes de pesquisa sobre CEBs no Brasil e em Santa Catarina.

preciso equilibrar a relação ‘paróquia-GF-R’ se quer que ele oriente um novo jeito de a Igreja ser CEB” (p. 40). Este argumento pode ser relativizado quando se sabe que a existência das CEBs em qualquer parte do país, nunca significou independência institucional ou autonomia financeira. Elas sempre estiveram vinculadas à paróquia e isto contou como elemento da constituição de sua identidade. Então, se os GF-R são identificados com os mesmo elementos que compõem uma CEB, por que não reconhecê-los e designá-los de CEBs?.

Wolff, ao referir-se à gênese destes Grupos em Santa Catarina, afirma que “faltam dados concretos que permitam responder as questões como: quando surgiu essa experiência? Em quais dioceses?” (p.2). O texto diz que

No Sul do Brasil (...) não se tem ainda uma experiência definida de CEBs, embora seja possível afirmar que traços dessa eclesiologia se fizeram e se fazem sentir em muitos ambientes. Essa é uma das razões pelas quais em nosso Regional se discute, ainda, a relação GF-R-CEBs – discussão essa para a qual parece não haver lugar na sua origem nordestina (WOLFF, 2006, p. 3).

Parece que há uma dificuldade de reconhecimento por parte dos religiosos especializados ou de parte significativa da Igreja em Santa Catarina em identificar nestes Grupos a presença das CEBs e conseqüentemente passam a denominá-las com diferentes nomes. Isto permite afirmar que o texto mencionado recolhe o debate e a natureza polêmica que possui a CEB no meio dos diferentes projetos de catolicismo existentes no interior das dez dioceses no Estado. Considero a seguir alguns elementos que podem explicar esse fato. Trata-se de um conjunto de fatores, ou melhor, um quadro complexo de acontecimentos que direcionam a prática religiosa dessa região onde as CEBs nunca ocuparam um lugar eminente.

O primeiro fator, de fundo cultural mais geral, residiria para Farias (2003) no fato da maior parte da população católica do Estado, sobretudo, a população da costa litorânea catarinense, originar-se mais acentuadamente da colonização européia realizada em meados do século XIX. Depois isto se desdobrou por movimentos migratórios de colonização internos de segunda e terceira geração realizados na primeira metade do século XX. Essas comunidades se estruturaram culturalmente ao redor de valores da tradição européia, com forte acento na preservação dos valores étnicos dos emigrantes originários, como família, religião, educação, trabalho⁵². Estes

⁵²Além de abordar um breve histórico das principais colônias alemãs de Santa Catarina, revela como os imigrantes alemães e seus descendentes procuraram preservar nas colônias que formaram, seus hábitos,

grupos étnicos seriam mais refratários ao catolicismo das comunidades eclesiais de base e mais propensos à participação na comunidade tradicional, a comunidade paroquial enraizada no catolicismo romano europeu com forte presença e influência do clero.

Não desconsidero a presença de grupos étnicos de origem européia nas regiões do Oeste e da Serra Catarinense. Contudo, nessas regiões predominou a miscigenação do índio com o branco colonizador resultando a etnia *lusu-brasileira*⁵³. Foi lá que emergiu o “movimento”, denominado primeiramente de “Grupos de Reflexão”, para depois se disseminarem pelo Estado afora. Nos encontros da CNBB catarinense, bem como em minhas andanças pelo Oeste, sempre percebi a presença de um catolicismo menos institucionalizado, mais laico e uma hierarquia da Igreja, reservem-se as exceções, mais próxima da base social popular católica a impulsionar inúmeras práticas sociais⁵⁴. Nesse fator é conveniente lembrar o fato de cada uma das dez dioceses de Santa Catarina configurar uma identidade condicionada por sua história, pela diversidade cultural, a condição sócio-econômica da população, as relações de poder na sociedade, a forma de governo e as diretrizes pastorais específicas imprimidas pela ideologia de cada bispo e seu grupo de assessores. Embora as dioceses se articulem no “conselho pastoral regional” ou em “assembléia pastoral regional”, cada uma detém autonomia para implementar as suas linhas de ação no local. Pesa, sobretudo no caso do “projeto das CEBs”, o modo como é assumido e implementado no projeto maior da diocese. Torna-se relevante considerar também, como cada contexto interno e externo descrito acima foi interpretado, assumido e quais estratégias foram desenvolvidas para recusar ou fortalecer a presença das CEBs no interior de cada diocese.

Se este fator não se constitui no mais importante, e não o é por certo, pode ser útil para se avaliar a adesão e o reconhecimento por parte da Igreja conservadora,

costumes e tradições como formas de manter a identidade. Entre os elementos de maior representatividade, especialmente no caso dos imigrantes alemães estabelecidos em São Ludgero, destacam-se o trabalho, a religião e a educação (FARIAS, 2003, p.57).

⁵³“Luso-brasileiro” ou simplesmente “brasileiro” é um termo que muitos trabalhos acadêmicos vem utilizando em lugar de “caboclos”, um termo carregado de estereótipos. Ver os trabalhos de Serpa (1997), Locks (1998), Bloemer (2000).

⁵⁴Ribeiro (1988) refere-se a nova prática social de inúmeros cristãos em Santa Catarina. Por trás das ações relatadas inúmeros são os participantes de CEBs: “quem pode negar o entusiasmo e as conquistas das mulheres agricultoras, da reconquista dos sindicatos apelegados, do Movimento dos Sem-terra, das ocupações pacíficas da terra, dos acampados etc.? Evidentemente, tais comportamentos novos dos cristãos não tem a explícita manifestação religiosa, e muito menos cúlta. Mas seriam essas as dimensões que o Senhor privilegiou ao ver seu rosto desfigurado? É doce ilusão perceber apenas alguns rostos saudáveis e rechonchudos de “loirinhos” alemães ou “gringos” italianos, que aos domingos vão a nossas igrejas, esquecidos muitas vezes que nossa fê continua durante a semana toda. A experiência da Fazenda do Burro Branco, a posse socializada da terra em Quilombo, o Projeto Vianei em Lages, a comercialização direita do peixe em Florianópolis, a quase centena de fornos comunitários (...) são outros modos de vivência cristã na recuperação da imagem de Deus” (p.69).

incluindo seus religiosos especializados que atualmente debatem sobre o fenômeno das CEBs no Estado. Pode também explicar o predomínio do modo de ser católico romano clericalizado, burocratizado, hierárquico e conservador que se verifica na maior parte das dioceses catarinenses.

Um segundo fator explicativo de maior relevância para a dificuldade de lidar com as CEBs e a diversidade de suas denominações identifico na conjuntura interna e externa que se viu a Igreja Católica após os anos 80. No contexto externo é sabido que no Brasil, o declínio do regime ditatorial é sucedido por um processo de redemocratização da sociedade. Novos sujeitos políticos individuais e coletivos emergem. Atividades antes desenvolvidas suplementarmente pela Igreja, passaram a ser assumidas por sindicatos combativos, movimentos sociais, movimentos de bairros, organizações não – governamentais e até partidos políticos “de esquerda” e classistas. Do ponto de vista do campo religioso brasileiro há também alterações profundas em consequência da expansão de igrejas neopentecostais ou de outras denominações constituindo uma “torre de Babel”, como afirma Brandão (2005), acompanhado do trânsito significativo de muitos católicos para outras religiões.

No contexto interno da Igreja instaura-se um movimento conservador desenvolvido a partir do pontificado de João Paulo II, o terceiro pontificado mais longo da história da instituição (1978-2005). Um papa que vem do leste europeu com forte influência nos processos de desestruturação dos regimes socialistas de 1989, ao mesmo tempo, combate valores e princípios que orientam a globalização neoliberal. Nessa posição intermediária, passa então a fortalecer o projeto identitário da Igreja com acento na disciplina e na doutrina católica, e com suas viagens pelo mundo constrói-se como um ator proeminente.

A Igreja no Brasil alinhou-se progressivamente às diretrizes de Roma. Com o enfraquecimento da CNBB, a Igreja realiza, entre outros aspectos, o rompimento institucional com a racionalização teórica da Teologia da Libertação concretizada na dinâmica e vitalidade das CEBs. Estas não mais foram vistas com simpatia por Roma, apenas tangencialmente. Não tiveram mais o lugar privilegiado que ocupavam na ação da conferência episcopal brasileira. Houve sim, um processo de “despolitização” da ação da Igreja até então parceira de movimentos sociais e outras iniciativas da sociedade civil através da pastoral popular. O setor progressista da hierarquia foi gradativamente sendo silenciado, uma maioria dele já fez história, em síntese, a Igreja voltou-se para dentro da igreja.

O projeto das CEBs, que nunca foi hegemônico na Igreja pelo país e em Santa Catarina ocupava um lugar marginal e desprestigiado, vai encontrar mais resistência em antigos e novos setores da Igreja conservadora. Isto não significa que as CEBs desapareçam ou sucumbam na prática de muitos religiosos e parte do laicato. É um projeto que sempre disputou espaço com outros modos de ser católico no interior da instituição. Como afirmou um informante em meu trabalho de campo, um sujeito profissional ideólogo e acompanhante dessas Comunidades em Lages desde os anos 80, “quando se fala em CEBs em Santa Catarina não se pode ignorar o conflito existente na instituição por abrigar em sua prática diferentes projetos eclesiológicos” (de direita ou de esquerda) (I.G.; 63 anos)⁵⁵. Por certo, esta situação fomentou discussões e polemizou ainda mais o significado das CEBs para os diferentes sujeitos à frente das dioceses no Estado. Na verdade as CEBs, que historicamente encontram dificuldades no seu reconhecimento pelos representantes da hierarquia no Regional Sul IV ao longo dos seus trinta anos, como mostra Wolff (2006), agora se confrontam com um movimento neo-romanizador.

Nessa região, nos últimos anos a Igreja como um todo seguiu com mais intensidade no embalo das diretrizes da Conferência Nacional assumindo o movimento conservador. Os bispos, rigorosamente, agora não faltavam mais às visitas “ad limina” em Roma, a obrigação de cinco em cinco anos de prestarem relatórios escritos de suas atividades na presença do papa. Os seminários de Santa Catarina, ainda recorde, foram literalmente passados em revista. Dom Ivo Lorscheiter, nomeado pelo Vaticano, passa a avaliar metodologias, conteúdos doutrinários, enfim, as orientações oferecidas em cada seminário menor e maior de Santa Catarina. Nesse período houve também novas indicações de bispos que assumem suas dioceses alinhados às diretrizes romanas que por sua vez passam para os documentos da CNBB. Uma destas nomeações delineia em grande parte os rumos da Igreja catarinense desde a Arquidiocese⁵⁶. Não será obra do acaso nem fortuita, *a posteriori*, o fato do arcebispo catarinense desta época ser nomeado por Roma, Cardeal no Rio de Janeiro. Nessa conjuntura extremamente desfavorável o projeto *da igreja dos pobres* concretizada nas CEBs no Regional Sul IV,

⁵⁵ Ao longo desse trabalho os informantes são identificados pelas iniciais de seus nomes, sexo, idade e papel que ocupam em relação ao objeto de investigação, os GF-CEBs em Lages.

⁵⁶ O Pe. Wilson Groh foi um dos membros do clero rigorosamente “monitorado” pelo arcebispo. Seus depoimentos podem ser encontrados no trabalho de Araújo (2004, p.76). Juntamente com Pe. Wilson, quando fui convidado pelo diretor do ITESC para ministrar um curso de “Instrumentos de Análise de Realidade”, fomos proibidos de atuar naquele Instituto. Comunicação realizada pelo diretor por recomendação do arcebispo metropolitano em meados de 1998.

reitero, não se extingue, ao contrário, é sempre lembrado nos planos pastorais dos últimos anos, entretanto, não goza da predileção da maior parte dos representantes da hierarquia da Igreja Católica catarinense. A prova cabal dessa constatação pode estar no fato emblemático de que no 10º. Encontro Estadual de CEBs de Santa Catarina, em 2008, que reuniu oitocentos delegados de CEBs, contou com a participação de três bispos, dentre dez: o anfitrião de Lages, o representante de Chapecó e o da diocese de Criciúma⁵⁷.

Já observei o fenômeno das diferentes denominações que a CEB recebe nas dioceses de Santa Catarina, incluindo o universo desta pesquisa. A antropologia conhece o sentido e o poder da nomeação. Quem nomeia institui, determina e legitima coisa, instituição ou um sujeito social. Uma das estratégias utilizadas na Igreja em Santa Catarina pode ter sido o uso de diferentes terminologias para identificar ou ocultar a presença da CEB na diocese.

Numa primeira interpretação pode-se imaginar que a algumas dioceses catarinenses, utilizando uma estratégia de preservação das CEBs, não mais interessou designá-las pelo seu nome de origem consagrado nacionalmente. Mais importante seria operacionalizar os elementos que configuram uma CEB, podendo ser denominada por outro nome, assim como opera um apelido que identifica um indivíduo por um determinado grupo social. Neste sentido, a Igreja Progressista estaria assumindo a CEB com todos os seus componentes, mas as denominou de “Grupos de Reflexão” como fez Chapecó. Em outra interpretação admito que na medida em que diante do projeto das CEBs se estabeleceram na Igreja catarinense movimentos internos progressistas e conservadores, o termo CEBs esteve relacionado a muitos preconceitos e por isto foi associado a conotações pejorativas. Numa expressão, foi compreendido como “uma igreja paralela” à institucional, quando não confundido com movimento social ou organização político-partidária, derivado do engajamento social de muitos participantes destas Comunidades. Daí não é necessário mais esforço para se compreender as diferentes nomenclaturas utilizadas pelos sujeitos religiosos de Santa Catarina para se referirem às CEBs com as denominações de “Grupos de Reflexão”, “Círculo Bíblico”, “Grupo de Famílias-CEBs”. O texto de Wolff (2006) afirma que “estes Grupos são Igreja”, parecendo uma estratégia para quem não tem interesse em perdê-los, mas afirma em seguida que “aqui no sul não existem CEBs”. Ou seja, se esse autor

⁵⁷ Jornal Caminhada. Diocese de Lages, no. 237, maio de 2008.

representa o pensamento dos teólogos, bispos e outros segmentos da Igreja Católica de Santa Catarina, dado que é um texto que saiu em nome do ITESC, é preciso cautela quando se deseja investigar a presença e atuação desse modo de ser católico nessas dioceses. A denominação dessas Comunidades pode estar indicando diferentes “projetos eclesiológicos” em cada uma das dioceses, conservadores ou progressistas.

A diocese de Lages, ao longo do desenvolvimento dessas organizações, também as denominou por diferentes nomenclaturas como ver-se-á mais à frente. Hoje, vem trabalhando com a designação *Grupo de Família-CEBs*. Ou seja, gradativamente os sujeitos religiosos envolvidos no universo desta pesquisa admitem oficialmente nestes Grupos a concretude do projeto das Comunidades Eclesiais de Base como se encontra descrito nas Diretrizes e Orientações da Ação Evangelização da diocese desde 2000, estendido também para o quadriênio 2005/2009. Mas, como observei, não é reconhecida como CEBs no texto elaborado pelo Regional Sul IV.

Em suma, diferentes designações para CEBs existentes em Santa Catarina serviram ou podem estar servindo atualmente para instituir e revelar diferentes projetos eclesiológicos implementados em cada diocese. Elas compõem também parte da estratégia de poder estabelecido dentro de cada instituição, merecendo um estudo específico e detalhado a parte. Se a denominação indica a natureza de um grupo, ele tanto pode ser útil para instituir a permanência da estrutura de uma CEB como pode instituir um substituto, desvestido das características das CEBs neste último caso, a perspectiva de Wolff (2006) seria coerente em reconhecer um movimento na direção conservadora da Igreja catarinense.

CAPITULO III

AS CEBs EM LAGES

3.1 Origem e desenvolvimento das CEBs em Lages

A Igreja Católica historicamente vinculada aos contextos regional e nacional vive processos semelhantes no que diz respeito às fontes e aos afluentes que irão proporcionar a emergência das “Comunidades Eclesiais de Base” pelo país a fora. Lages é uma cidade com quase 250 anos de fundação. Fundada em pleno Brasil colônia e vivendo o período imperial e republicano, sua população experimentou os diferentes modos de se viver o catolicismo brasileiro manifesto no que optei por classificar como vertentes popular e romana na perspectiva de Teixeira (1988), sem entretanto, ignorar as peculiaridades do universo cultural em estudo.

Uma retomada dos elementos que estiveram na origem das CEBs em Lages torna-se relevante porque o processo de desenvolvimento na diocese não encontrou o mesmo acolhimento e adesão por parte daqueles que constituem a hierarquia da Igreja e que estiveram ou estão à frente de uma paróquia ou de uma “região pastoral”⁵⁸ onde se encontram essas organizações. Apesar dos sujeitos religiosos ou leigos, membros do Secretariado Pastoral Diocesano⁵⁹, de alguns sujeitos em paróquias – padres e irmãs religiosos – manifestarem vontade política e implementarem ações na direção das Comunidades Eclesiais de Base, esta “opção de igreja” nunca encontrou unanimidade no clero. As assembleias pastorais diocesanas realizadas anualmente, onde se discutia e se discute e encaminha o projeto pastoral, em muitas das quais fui participante, são testemunhas de posições antagônicas ou de defesas intransigentes do projeto das CEBs. Houve épocas em que alguns membros do clero retiravam-se literalmente dessas assembleias, afirmando que “não interessava aquela discussão”, interpretada como “coisa de um pequeno grupo que mandava na diocese”. Não fora a maioria constituída por leigos convictos do projeto e um segmento da hierarquia mais comprometido com ele, dificilmente as diretrizes apontariam e sustentariam o catolicismo das CEBs em

⁵⁸ A diocese é organizada pastoralmente em cinco grande regiões. Cada região aglutina um conjunto de paróquias obedecendo aos critérios de proximidade geográfica, identidade sócio-econômica e problemas comuns. A região pastoral de Lages reúne oito paróquias, todas localizadas na área urbana de Lages.

⁵⁹ Secretariado Pastoral Diocesano é um órgão planejador e executor das atividades da Igreja no âmbito de toda a diocese de Lages.

Lages. Destaco na seqüência alguns aspectos considerados específicos do universo cultural para identificar alguns fatores que estiveram na origem e no desenvolvimento das CEBs:

a) A diocese na sua extensão de 18.152 km², 1/5 do território catarinense, agrega significativa parte de população, 333.906 habitantes, descendentes daquele segmento que viveu longo período da vertente do catolicismo popular descrito nas diretrizes (DOAE, 2005). Portanto, o campo religioso católico regional, local e doméstico apresenta características marcantes desta corrente. Pelo fato de que parte de seu território foi cenário da Guerra do Contestado⁶⁰, mitos, lendas e contos são reproduzidos e ressemantizados continuamente pela população que habita no campo, e também persistem em alguns habitantes das periferias de Lages, originários do campo. Um dado a ser considerado é o índice elevado de analfabetismo presente em muitas comunidades rurais e de periferias urbanas na região, ainda hoje, embora o Atlas de Desenvolvimento Humano elaborado pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) registre uma tendência para a sua erradicação na última década⁶¹. Uma sociedade historicamente ágrafa exercita intensivamente a oralidade na transmissão de sua tradição, da sua cultura, inclusive religiosa. Predomina então uma corrente religiosa com menor acento à racionalidade, devocionista e mais subjetiva como se caracteriza este catolicismo popular. Muitos sujeitos envolvidos na ação da Igreja ao longo do período de desenvolvimento das CEBs mostraram-se sensíveis e têm incorporado estes valores em sua ação, a tal ponto que, a partir dos anos de 90, as diretrizes pastorais da diocese descrevem e assumem, em seu projeto, valores e práticas inspiradas no que denominam de “tradições religiosas”:

O povo negro e o povo caboclo têm fortes raízes e influências nas tradições religiosas de nossa região (...). Nos primeiros tempos (1766-1920), expressou-se uma "Igreja Cabocla". As manifestações religiosas, os cultos e as crenças partiam da fé afro-luso-brasileira ou cabocla, obedecendo à cultura própria da região e à resistência do povo empobrecido. Ao mesmo tempo, o povo recebia a presença missionária dos padres, que de tempo em tempo, visitam os povoados e vilas para a celebração dos Sacramentos. A origem desta formação religiosa deve ser buscada no catolicismo popular vindo da fé

⁶⁰ Ver: Queiroz (1981), Auras (1995), Welter (2007).

⁶¹ Segundo o Atlas do Desenvolvimento Humano no Brasil (2000), o percentual de analfabetos na faixa de 25 anos ou mais na região indica os seguintes dados: Município de Lages 13, 58% em 1991 e 8,45% em 2000; Ponte Alta 21,57% em 1991 e 17,32% em 2000; Capão Alto 30,88% em 1991 e 14,58% em 2000; Cerro Negro 37,68% em 1991 e 26,48% em 2000; Campo Belo 31,68% em 1991 e 26,07% em 2000; Paineira 19,46% em 1991 e 12,95% em 2000. Disponível em www.pnud.com.gov.br Acesso em 24.08.08.

africana, indígena e das pessoas que acompanharam os colonizadores portugueses (DOAE, 2005, p. 11).

Importante destacar o reconhecimento da diversidade étnica na composição do *ethos* religioso que esteve presente nos primeiros tempos da organização da Igreja Católica no Planalto Serrano Catarinense. É o reconhecimento dessa composição pluri-étnica – aborígene, portuguesa, afro-descendente, “cabocla” – que levará os sujeitos religiosos a denominarem-na de “Igreja Cabocla” e daí a sua compreensão de “catolicismo popular”. Não se pode perder de vista neste catolicismo popular a influência dos “monges”, sua metodologia de ação e a força que, todavia, se identifica no imaginário individual e coletivo da população católica na região. As atuais diretrizes diocesanas também reconhecem a presença e a práticas significativas dos monges no planalto serrano a fora:

Passavam de casa em casa abençoando, curando, fazendo profecias, plantando cruzes próximas às fontes de água, nas grutas e convidando o povo a rezar e lutar conta a fome, a peste e a guerra (...) Não resta dúvida de que os monges orientaram condutas e estilos de vida, e ainda hoje habitam o imaginário individual e coletivo de muitas pessoas e grupos no Planalto Serrano. De certo modo, os monges tiveram a função de agentes explicadores da realidade no contexto de um ambiente rústico, empobrecido, sem escola, e cujos valores culturais são reproduzidos e perpetuados pela tradição oral (DOAE, 2005, p. 13).

Welter (2007) situa João Maria como sujeito concreto no cenário catarinense. Inventaria extensa bibliografia que revela sua origem mítica, o contexto social, econômico, político e religioso de sua suposta chegada e por onde teria circulado pelo sul do Brasil. A literatura afirma, como já apontei, que este é reconhecido pelas populações e elites políticas e religiosas como peregrino, curador, benzedor, rezador, ermitão, monge, profeta e messias (p.43). Apesar da grande referência dirigida a João Maria, as diretrizes reportam-se a “outros monges” que perambulavam na região.

De que modo o povo interpretava a presença do monge a tal ponto que persiste no imaginário da população? Para Monteiro (1974) o “monge representava papel equivalente ao padre, mas, ao contrário dele, vivia junto à população” (WELTER, 2007, p. 44). Desta maneira, essas lideranças religiosas “cumpriam, muitas vezes, as funções de conselheiro, médico, juiz e padre, diante da ausência destes profissionais e face à situação de abandono em que vivia a população sertaneja, especialmente em regiões relativamente isoladas, até o final do século XIX” (idem). Percebo que é nessa perspectiva que João Maria é reconhecido, ainda hoje, por expressivo segmento da

população do universo cultural localizado na cidade de Lages e no Planalto Serrano Catarinense.

Esses valores e práticas, até mesmo visão de mundo, são elementos que se encontram na origem e no desenvolvimento de inúmeras Comunidades, tanto aquelas existentes no meio rural como no urbano cuja base social contém migrantes do meio rural serrano⁶². De um lado, eles legitimaram antigas práticas religiosas realizadas por parte dos integrantes de comunidades; de outro, sustentaram a possibilidade de construção destes Grupos por parte dos agentes religiosos incentivadores deste projeto. Certo é que no interior da Serra Catarinense muitas práticas desse catolicismo popular valorizavam o espaço doméstico, o encontro de famílias, as relações de vizinhança e o estabelecimento de vínculos pessoais, familiares e comunitários.

b) Junto a essa corrente do catolicismo popular incorporaram-se os elementos do catolicismo romanizado. Como salientei anteriormente, agregou-se a migração de grandes massas de padres estrangeiros, entre eles, Frei Rogério Neuhaus, que chegou a Lages em 1892 com outros franciscanos orientados em sua ação pelos princípios da romanização. Eles desempenharam o papel de romanizar a Igreja Católica no Planalto Catarinense. Isso não foi realizado sem resistência ou reserva por parte da população. Observa Frei Pedro Sinzig (1934) que “a pregação das verdades eternas não impressionavam os caboclos; a ignorância religiosa do povo era completa; os pais reagiam à doutrina católica para as crianças; os lageanos eram indiferentes à prática religiosa, ninguém se confessava, ninguém ia à missa; o caboclo não apeia do cavalo para o sinal da cruz que o frei imprime em sua testa; o povo, nos dias de festa, vem à Igreja, não para rezar, mas para se divertir” (p.37).

De modo que o catolicismo popular e romano se fazem presentes nas práticas da Igreja em Lages e na região. Um caso exemplar pode ser destacado de um evento realizado na região recentemente. Em outubro de 2007, a diocese de Lages inaugurou o “Santuário de Nossa Senhora Aparecida”, localizado às margens da BR 282, posto Janaína, no município de Bom Retiro. O bispo esteve no tradicional Santuário Nacional

⁶² Em meados da década de 1980, estive à frente de uma paróquia da cidade de Lages que engloba região de periferia urbana e do meio rural, um padre jovem cujo estilo de vida e prática pastoral foram muito singulares: evocava a imagem viva de João Maria: andava descalço, usava um rosário no pescoço, realizava grandes caminhadas, visitava famílias onde distribuía bênçãos e a imagem do “profeta”. A casa paroquial tornou-se um grande paiol onde eram secadas ervas colhidas no campo pelo padre após serem identificadas pela população. Durante a semana atendia regularmente as pessoas que o procuravam em grande número para “consultas” e a prescrição de um algum “chá”. Multiplicou uma camiseta com a estampa de João Maria, distribuindo-as entre os fiéis. Dentre os padres que passaram por esta paróquia, indiscutivelmente é quem tem lugar especial na memória da população.

de Aparecida, São Paulo, de onde trouxe a “imagem de cor morena”. Ao chegar a Lages, uma carreata do aeroporto o conduziu com a imagem para catedral. No dia seguinte, após missa e bênção da imagem, outra carreata endereçou-se para a festa de inauguração do Santuário. Nesse ritual mesclam-se símbolos, rituais e mitos, valores e práticas do catolicismo popular e romano, sobretudo o devocionismo popular carimbando o pertencimento institucional.

Os Grupos na sua origem e desenvolvimento se caracterizam por valores das vertentes religiosas históricas nas suas especificidades regionais; foi com o movimento da romanização que a Igreja se estruturou como diocese, paróquias e capelas. As diretrizes da diocese fundamentam seu projeto essencialmente nos elementos do catolicismo romano ao reconhecer a instauração de “uma Igreja hierárquica, juridicista e doutrinal” (DOAE, 2005, p. 14)⁶³. Ao mesmo tempo dão conta de que a Igreja de Lages faz seu processo de “Igreja Renovada”, à luz das orientações doutrinárias e pastorais do Concílio Vaticano II e das Conferências de Medellín (1968), Puebla (1979), Santo Domingo (1992), sempre afirmando sua organicidade à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Nessas Conferências a referência às CEBs⁶⁴ acentua que são originárias da “Igreja Povo de Deus”, da “opção preferencial pelos pobres”, este último o mote da CNBB depois da conferência de Puebla (DOAE, 2005:14)⁶⁵.

O fato é que o projeto inicial das CEBs é uma proposta de alguns sujeitos intelectuais que dirigem o trabalho na diocese. Posso afirmar na condição de ex-sujeito religioso que poucos deles na base se encorajam e assumem o “catolicismo da comunidade eclesial de base”, que ainda assim vai demarcando fronteira. Trata-se de um processo lento e gradativo pelo qual essas Comunidades conquistam espaço nas paróquias e se consolidam na estrutura eclesial. Na classificação clássica esse projeto moveu-se entre as correntes “progressista” — enraizada numa base social e leiga, tendo como perspectiva o movimento popular e voltada para a libertação dos oprimidos — e

⁶³ Sobre a consistência do catolicismo na região da Serra Catarinense, dizem as Diretrizes: “Santa Catarina é o Estado, depois de 7 Estados do Nordeste do país com a maior concentração de população católica (8 pessoas a cada 10). A diocese de Lages continua sendo a Diocese de maior concentração, em percentagem, de pessoas que se definem católicas. São quase 9 de cada 10, ou 87 a cada 100” (DOAE, 2005: 10).

⁶⁴ No documento da Conferência de Medellín (1968) encontra-se a denominação de “comunidades cristãs de base”; na Conferência de Puebla (1979) foram denominadas de “comunidades eclesiais de base”. (Puebla, nº 629). Na V Conferência de Aparecida, Brasil (2007) referiu-se às “pequenas comunidades”.

⁶⁵ Embora as Diretrizes da diocese de Lages em nenhum momento se refiram ao Regional Sul IV, sabe-se que nas Assembléias Pastorais Regionais, a diocese de Lages sempre se associou às posições da diocese de Chapecó. Dom Oneres Marchiori, bispo de Lages, desde 1983 até hoje, além de ser amigo, sempre apoiou as posições políticas e pastorais de Dom José Gomes.

“conservadora”, que se articula com uma população heterogênea e dispersa, controlada pelas elites dominantes e pelo próprio clero, como se refere Steil (1998). Desse modo, as CEBs na sua constituição e dinâmica mostram-se, de fato, como uma construção sócio-histórica, manifestam diferentes feições condicionadas pela inspiração de sua gênese, seu contexto social, sobretudo, pela orientação do sujeito religioso que as orienta à frente de uma paróquia.

c) Os movimentos eclesiais⁶⁶, particularmente, o “Movimento do Cursilho de Cristandade”, o “Cursilho ou Movimento de Jovens”, o “Movimento de Casais” e o “Movimento da Lareira”, são espiritualidades católicas que emergem na diocese de Lages na década de 70. Pelo que representaram na ação pastoral da Igreja até os começos dos anos 80 e por ser possível reconhecer a origem de alguns Grupos dessas organizações, passo a considerá-los a frente.

d) Outro fator impulsionador do projeto das CEBs esteve no fato da diocese de Lages, na virada da década de 70 para 80, produzir em conjunto com a diocese de Caçador o “subsídio” que orientava os encontros dos Grupos. Isso é importante, pois até então, os “subsídios” utilizados pelos Grupos nascentes eram literalmente “importados” de editoras que produziam para o consumo nacional, especialmente de Aparecida do Norte, São Paulo. As duas dioceses passaram a apostar no projeto uma vez que os bispos de ambas mantinham vínculos estreitos e agora implementariam uma estratégia comum: priorizar os “Grupos de Reflexão” como foram conhecidos na época. Convém anotar que estes “subsídios” são estruturados no método *ver, julgar e agir*, com pretensão de capacitar os participantes a se situarem e agirem na realidade local e regional⁶⁷. Houve nesse período inúmeras oportunidades para intercâmbios entre Grupos e sujeitos religiosos das dioceses de Lages e Caçador, que têm em sua história e realidade social, econômica e religiosa algumas características comuns. Essa prática teria uma história curta, pois logo a diocese de Lages iria produzir seu “subsídio” próprio.

⁶⁶A compreensão de “Movimentos leigos” difere de “Movimentos eclesiais” neste texto. Para os primeiros refiro-me aos movimentos originários da Espanha, que aterrissaram no Brasil no período do regime militar e se caracterizam pela ênfase na religião individual, emocional e intimista. Os Movimentos eclesiais são aqueles tradicionais na Igreja Católica como Apostolado da Oração, Legião de Maria que surgiram no processo de romanização da Igreja no Brasil depois de 1870.

⁶⁷A.W., 74 anos, sujeito religioso profissional, incentivador dos GF-CEBs em âmbito de diocese, lembra: “começamos juntos com a diocese de Caçador a elaborar os primeiros livrinhos para colocar nas mãos dos participantes dos Grupos de Reflexão, em 1979. Nós fazíamos todo um esforço para mentalizar todo o trabalho da catequese e liturgia na direção dos Grupos de Reflexão”.

e) Isso aconteceria através do surgimento de um grupo do qual fiz parte de sujeitos religiosos em 1981 que passaria a atuar na paróquia da catedral. De muitas maneiras ele influenciou o desenvolvimento do projeto das CEBs. Primeiro, era um grupo que orientava sua prática pastoral pelas diretrizes da Teologia da Libertação que deveria se concretizar nas Comunidades Eclesiais de Base, ou seja, trabalhava na perspectiva *da igreja dos pobres* analisada por Steil (1998). Segundo, esse grupo passou a se reunir semanalmente para pensar e produzir um “subsídio” próprio endereçado às Comunidades, apelidado de “Folha”. Depois de um ano foi substituído pelo “livrinho” utilizado até hoje por todas as Comunidades. Nessa elaboração teve-se o cuidado de refletir os valores da fé católica a partir do contexto sócio-cultural local e regional dos participantes. Terceiro, o projeto das CEBs passaria a ganhar corpo e amplitude por toda a diocese.

f) No início de 1980 houve a criação do Instituto de Teologia Pastoral da Diocese de Lages – ITEPAL, dando “ênfase para o protagonismo dos leigos e leigas, buscando uma Igreja toda participativa, ministerial, celebrativa, missionária, ecumênica e sócio-transformadora” (DOAE, 2005, p. 15). De dois em dois anos esse instituto, há 27 anos, oferece fundamentos de análise de realidade, estudo bíblico, planejamento pastoral, orientações teológico-ecclesiológicas e pastorais referenciadas nos documentos da Igreja de tradição latino-americana e da CNBB para em média 40 pessoas por ano engajadas na vida religiosa católica. A formação do leigo se constituiu em um fator estimulador da participação dele na CEB por vários motivos: uma resposta à ausência de uma cultura religiosa para católicos adultos adequada aos desafios e exigências das conjunturas internas e externas vividas pela Igreja; uma oportunidade de desenvolver uma cultura política voltada para a “era dos direitos”, do exercício da cidadania consagrados na constituição de 1988; por último, a troca de experiências de animadores de CEBs constituiu um verdadeiro laboratório de idéias e projetos, como pude testemunhar. Recordo que a presença do ITEPAL também foi motivo de contradição. Diante dele muitos membros do clero responsáveis pelo envio de leigos a partir da paróquia se dividiram. Para uns o motivo fundamental residia no fato de o Instituto garantir uma formação coerente com o projeto das CEBs e de incentivar uma ação engajada socialmente. Houve até padres que criaram suas “escolas paroquiais” cujas disciplinas eram ministradas pelos mesmos professores do ITEPAL. Outro grupo agia no sentido contrário, resistindo a indicação de leigos porque a escola era fundada e dirigida por um grupo que manipulava a pastoral na diocese. Mesmo assim, não

faltaram leigos que se rebelaram e se fizeram participantes independentes da vontade do clero.

g) Finalmente, outro fator que pode ser apontado como significativo para o desencadeamento das CEBs em Lages é o movimento bíblico inspirado no Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos (CEBI) organizado por todo o país. Desde os primeiros subsídios endereçados às Comunidades, ao ser utilizado o método ver, julgar e agir, na fase do “julgar” privilegia-se a leitura bíblica. Nunca se concebeu um encontro de Comunidade que não se fizesse o uso da Bíblia. Mas, o que o CEBI promoveu foi um despertar geral na diocese para a “importância da Bíblia na vida do cristão”, através de inúmeros “cursos de formação bíblica”, dirigidos aos animadores de Grupos ou “lideranças em geral”, como se denominava na época. É sabido que a Igreja, em resposta à Reforma de Lutero (1537), implementou a chamada contra Reforma, na qual restringiu o uso da Bíblia ao clero, e para os leigos disponibilizou a “história sagrada”, uma espécie de síntese da Bíblia utilizada na iniciação doutrinal. Somente após o Concílio Vaticano II é que aconteceu o retorno da Bíblia pela “releitura popular”. No Brasil, Frei Carlos Mesters é a referência desencadeadora desse movimento, que posteriormente instituiu o CEBI. O discurso oficial da diocese hoje faz questão de ressaltar que “há muitos anos praticamos uma cultura bíblica através da leitura popular da Bíblia, segundo o método do CEBI” (DOAE, 2005, p. 10)⁶⁸. Contudo, os sujeitos religiosos sabem que, todavia, persiste a ausência da cultura bíblica em grande número de leigos e de comunidades na diocese, uma vez que os séculos de ausência da Bíblia na vida dos católicos não se resgatam em alguns anos de trabalho, ainda que os mesmos sujeitos religiosos avaliem que “atualmente há um trabalho intenso de divulgação da Bíblia”. Em suma, são diferentes fatores deflagradores e impulsionadores das CEBs de Lages, que em seus respectivos tempos e com suas características peculiares, vão gerar Comunidades com distintos modos de pensar e agir ao longo das décadas de 70 a 90, e isso se revela a partir da própria nomenclatura utilizada pelos sujeitos envolvidos.

⁶⁸ A.W., 74 anos, afirma que participou do primeiro encontro nacional do CEBI, em Caxias do Sul, em 1979. Foi um dos primeiros sujeitos religiosos profissionais incentivador da leitura popular da Bíblia na diocese.

3.2 As CEBs em Lages na década de 1970: “Círculos Bíblicos”

Não existem dados objetivos precisando as primeiras experiências que deram início às CEBs em Lages. Se não caíram do céu, eles também não nasceram de um planejamento pastoral premeditado. A memória de algumas práticas da época, os testemunhos de sujeitos dirigentes da ação e de participantes nestes Grupos podem oferecer alguma idéia das motivações e de como cada semente de CEB vai emergindo numa rua, num bairro ou em uma paróquia. O recurso à memória dos sujeitos ofertou elementos que apontaram para a visibilidade das primeiras associações. O trabalho de campo revelou que não há unanimidade entre os informantes, participantes ou sujeitos religiosos profissionais acompanhantes sobre a origem dessas Comunidades. As informações são diferenciadas de acordo com a percepção de cada entrevistado. E, deve-se notar que quando teve início o processo de criação essas organizações recebem diferentes designações de conformidade com as estratégias utilizadas pelos sujeitos religiosos envolvidos na paróquia ou de acordo com as motivações dos participantes dos Grupos.

Minha perspectiva é que a origem e o desenvolvimento das CEBs na década de 70 ocorreram num contexto em que na Igreja de Lages é hegemônica a presença e ação dos “movimentos leigos”. Trata-se do “Movimento de Cursilhos” nas suas diversas vertentes, originário na Espanha das décadas de 1930/1940, na diocese de Palma de Maiorca (Ilha de Maiorca), encorajado por seus assistentes eclesiais e por seu bispo, Don Juan Hervás. Em 1953 o bispo nomeou oficialmente de “Cursilhos de Cristandade”. No Brasil, acontece o primeiro Cursilho em Valinhos, São Paulo, em 1962⁶⁹. Foram importados para Lages pela congregação dos padres redentoristas da província de Porto Alegre vistos como modo do católico viver uma “espiritualidade” na década de 1970⁷⁰. Em Lages, além do Cursilho de Cristandade, estruturou-se o “Cursilho de Jovens” ou mais popularmente conhecido como “Encontrismo” ou “Movimento de Jovem”; um pouco mais tarde por conta de ex-participantes destes movimentos e até por motivo de dissidências internas, surgem seus corolários como “Movimento de Lareira” e “Retiros para Casais”. Todos eles em sua essência, na organização, metodologia e suas intencionalidades, são muito similares. O modo como

⁶⁹ Informações disponíveis em www.cursilho.org.br/internet.php?pag=história acesso em 26.01.2008.

⁷⁰ Há 50 anos a congregação dos missionários redentoristas encontra-se à frente da paróquia Nossa Senhora do Rosário, situada no bairro Coral, em Lages.

o “projeto pastoral diocesano” tratará estrategicamente esses movimentos, segundo esta perspectiva, pode explicar porque se deu um desenvolvimento tardio e conservador às primeiras Comunidades. Ainda que os movimentos leigos de alguma maneira tenham contribuído para a emergência de algumas Comunidades, eles se sobrepuseram e sombrearam as nascentes CEBs” nas década de 70 e parte de 80 na cidade de Lages. Porque, nesse contexto, a maioria dos sujeitos religiosos profissionais se ocupou prioritariamente com esses movimentos, fazendo a agenda principal de suas atividades. É sabido da exigência que esses movimentos impunham, isto é, não operavam sem absorver a presença do representante da hierarquia eclesiástica em todas as suas atividades sempre voltadas para si.

A chegada dos movimentos leigos lá coincide com a década mais virulenta do regime ditatorial, a década de 1970. Aliás, esses movimentos são analisados, segundo Munarim (1990), como “uma pastoral de elite para firmar bases nas elites e classes médias. Surgem por iniciativa e conta dos setores conservadores da hierarquia católica brasileira, com articulações internacionais” (p.124).

Enquanto por todo o Brasil a Igreja Católica Progressista se posiciona contrária ao regime denunciando torturas nas prisões, direitos humanos violados, assassinatos; organizando trabalhos em defesa de índios, trabalhadores sem terra, posseiros; articulando-se com o novo sindicalismo combativo, a Igreja de Lages agia de portas abertas para movimentos eminentemente de natureza elitizante. Ela utilizava abordagens orientadas pela psicologia individual, focava suas ações no subjetivismo e no individualismo, ou seja, propunha o paradigma de uma religião/indivíduo. Resguardadas sempre as exceções de um inexpressivo segmento, inclusive responsável pela emergência das CEBs, a Igreja de Lages manteve um projeto pastoral conservador alinhado com a ordem social e política geral do período.

Convém detalhar elementos da metodologia desses encontros. No Cursilho os casais realizavam seus encontros, separadamente, ou seja, havia o Cursilho para homens e o Cursilho para mulheres. Para os jovens era sempre misto. O critério para participar é que tivesse um “padrinho” apresentador, cuja ficha preenchida era cautelosamente analisada pela “equipe de formação”. O candidato deveria apresentar algum problema de ordem pessoal ou familiar para participar. A metodologia consistia em reunir 50 pessoas na “Casa de Formação Católica” durante três dias, sem contato com o ambiente externo. Em média, ocorriam quatro Cursilhos anuais. Uma “equipe de formação” se responsabilizava pelas “palestras”, dentro de uma programação onde “tudo estava

previsto”, da recepção ao encerramento do encontro. Os temas eram extremamente diversificados, impregnados de um conteúdo psicológico, com forte dose emocional, endereçados para resolução de problemas pessoais ou conjugais. Dificilmente se apontava para questões sociais e o comprometimento do cristão na sociedade. Portanto, a metodologia e os conteúdos desenvolvidos encontravam-se na contra-mão do que a tradição da igreja latino-americana de Medellín, Puebla e a CNBB indicavam: a “opção pelos pobres” e as CEBs. Entretanto, o participante “enviado” do encontro partia motivado para ler a Bíblia e voltar a se encontrar “lá fora” com os “irmãos” de encontro. Num contexto de práticas conservadoras, para alguns pode ter sido aí sua primeira experiência aproximada de CEBs. Refiro-me aos elementos tão caros às CEBs como vínculos afetivos e efetivos entre os participantes, utilização da Bíblia, encontros sistemáticos do grupo, uma herança produzida para alguns e advinda dos Cursilhos. Para outros, foi uma oportunidade ímpar para inserir-se na sociedade laica, numa instituição filantrópica, ou até mesmo, na vida político-partidária⁷¹.

A memória do informante, sujeito religioso profissional, que viveu esse contexto, é reveladora de que muitas dessas Comunidades tiveram, de fato, origem do “quarto dia”, como os “cursilhistas” designavam a vida do participante após a realização dos três dias de encontro.

Cheguei na diocese de Lages em 1972. Havia um grupo no São Judas chamado de Círculo Bíblico que se reunia para refletir sobre o Novo Testamento. A referência não sei bem, se era o pe. D. ou A. Este Grupo se reunia para estudar a Bíblia. Não havia a idéia de paróquialização do Grupo. Ele estava mais vinculado ao Cursilho de Cristandade. Mas havia uma diferença, porque enquanto o Cursilho centrava mais no indivíduo, o Círculo Bíblico procurava entrar dentro da Palavra-Vida e na perspectiva de grupo. Em Curitiba, de onde eu vinha, já havia Círculo Bíblico (I. G., 63 anos, Bairro Centro).

O convite para se fazer o Cursilho não respeitava fronteira paroquial, como se observou, bastava ter um “padrinho” e determinado “problema” que justificasse o convite. No retorno a sua comunidade de origem o participante sentia-se muito mais seduzido pelo Cursilho do que pela paróquia, em função dos vínculos estabelecidos, da “espiritualidade” oferecida e pelo “calor humano” dos “pós-encontros” de que participava. O que o depoimento acima revela é a possível conexão que vai se estabelecendo entre alguns participantes do Cursilho e as primeiras iniciativas de CEBs.

⁷¹ A história registra o caso exemplar de um jovem com 19 anos que a partir do “movimento de encontro” foi pinçado para a política de partido em âmbito de Estado. Nunca mais deixou a militância partidária e a vida pública. Atualmente é Senador da República por Santa Catarina.

É importante notar que as CEBs de Lages na sua origem são reconhecidas pela designação de “Círculo Bíblico”. Certamente, pelo fato dos componentes do Grupo aglutinarem-se estimulados pelo uso e leitura da Bíblia.

Na primeira transição de participantes do Cursilho para o “Círculo Bíblico”, pode-se depreender que o mérito do Cursilho foi desenvolver a prática do “encontro” periódico entre as pessoas, o desenvolvimento e preservação dos vínculos e uma relativa autonomia frente à estrutura paroquial. Os participantes transitam para o “Círculo Bíblico” com a apropriação da Bíblia e da vivência grupal. Ou seja, do mundo da individualidade ou da família valorizada pelo Cursilho, alguns participantes vão assumindo a relação fé-vida ampliando a perspectiva na direção da vida grupal acima do parentesco. Claro está que a maioria dos “ex-cursilhistas” nunca fizeram esta transição, basta observar quem permanece nesses Grupos originários dos anos 70 e do começo de 80. Eles se voltaram para seus projetos de vida individuais, familiares, permaneceram participando do modo de ser católico tradicional ou simplesmente abandonaram a Igreja.

Do “encontro de jovens” que se desenvolvia paralelo ao Cursilho o vínculo afetivo e efetivo interpessoal que se estabelecia entre os participantes era bastante significativo. Quem passou pela experiência pode encontrar “sobrevivências” desses vínculos que teimosamente persistem hoje. Refiro-me ao fato de que, quando os mesmos indivíduos que realizaram o “encontro” se deparam eventualmente hoje na rua é impossível não haver uma parada para fazer memórias e ritualizar “aqueles bons tempos”. Memórias de vivências individuais ou de pequenos grupos de jovens. Claro está para mim que vivi intensamente aquele tempo, nunca são memórias de conteúdo político social, mas densas de subjetividade e de projetos individuais, conseqüentes com as intencionalidades daquele movimento⁷². Vínculos pessoais e interpessoais constituíam a marca desse tipo de organização religiosa católica dos anos 70.

Outro aspecto objeto de análise é a transição que alguns jovens fizeram dos movimentos que insistiam no “projeto individual” para a perspectiva social e daí para as Comunidades de Base. Tive oportunidade de narrar elementos de minha trajetória na introdução desta tese, na medida em que amplifiquei meu universo social com o mundo dos jovens de meu tempo através do “movimento de jovens” para, mais tarde encontrar

⁷² Entrei para o “movimento” realizando meu primeiro “encontro de jovens” em 1972. Depois fiz parte da “equipe de formação” até 1976. No final da década esses movimentos entraram em crise em Lages. O “Movimento de Lareira” continuou até 1985.

a religião/social. Outros sujeitos fizeram outras trajetórias semelhantes, mas na sua grande maioria elegeram projetos pessoais, familiares e a atividade profissional. Um número insignificante de participantes hoje atua no poder público de Lages. Convém enfatizar que a maioria dos participantes do “movimento de jovem” da década de 70 não anteviu no horizonte de seus projetos de vida o engajamento em uma futura CEBs. Não encontrei em nenhum informante um ex-participante de “movimento de jovem” ou do Cursilho. Na verdade, quando o “movimento de jovem” entra em colapso no início dos anos 80, os jovens egressos não encontram a mediação que os levaria ao engajamento nos “Círculos Bíblicos”.

Os “Retiros Paroquiais para Casais”, realizados particularmente nas paróquias de São José do Cerrito e Otacílio Costa, e o “Movimento da Lareira” eram semelhantes ao Cursilho no que diz respeito à metodologia e conteúdo, exceto na origem social e na composição de gênero dos participantes. Se o Cursilho agregava pessoas de classe média, homens e mulheres separados, a Lareira reunia pessoas de camadas pobres e casais. Reunia até mais condições para incentivar o Grupo de Reflexão com a participação de crianças, jovens e adultos porque seu público era oriundo de camadas pobres e trabalhava com o casal, envolvendo toda a família. No final do encontro da “Lareira”, costumava-se reunir a família inteira do “casal lareirista”⁷³.

A “Lareira” se constituía em um ritual adequado para idealizar o modelo de família pai-mãe-filhos perfeitos e consolidar o pertencimento ao movimento e à identidade de “lareirista”. Um de seus ritos, o final, consistia em seus “dirigentes” garantirem a presença dos filhos junto aos pais sem seu prévio conhecimento, depois de três dias de distanciamento físico, mas de forte desejo de aproximação. Isto porque no decorrer do encontro eram lidas pelos “palestrantes” correspondências dos filhos dirigidas diretamente aos pais, cujo conteúdo formalizava queixas ou elogios referentes às relações intra-familiares. Não resta dúvida de que tudo isso preparava um “clima” oportuno para a reunião familiar no “encerramento” esperado por todos os envolvidos no ritual. Importante salientar que a família retornava para o seu “quarto dia”, assim denominado pelos “dirigentes”, com a pré-disposição de continuar vivenciando a experiência de manter vínculos familiares revigorados junto com os outros “lareiristas” e a comunidade de origem.

⁷³No final de semana que se realizava “Encontro de Lareira” depois das 15h até às 20h, mais de 100 veículos estacionavam nas cercanias da Casa de Formação Católica da diocese. A precisão dos dados explica-se pelo fato de minha residência localizar-se próxima ao evento.

O movimento da “Lareira” teve um caráter mais paroquial na medida em que mobilizava casais geograficamente próximos e com pertencimento paroquial comum. Nesse contexto, favorecia-se o desenvolvimento do sentido de grupo organizado por vizinhança. Era tudo o que os primeiros “Círculos Bíblicos” demandavam, indivíduos ou famílias próximas que compusessem uma base social sustentada por fortes vínculos afetivos, o estabelecimento de encontros periódicos tendo a Bíblia nas mãos dos participantes como motivo para se reunirem. Então, pode-se afirmar que os primeiros “Círculos Bíblicos” podem ser compreendidos como corolários do “Movimento da Lareira”. Nesse espaço de aglutinação de famílias também era incentivada a leitura bíblica. É significativo o fato de que não existia a tradição de manejar a Bíblia ou conduzi-la até a Igreja, diferente de outras denominações religiosas, sobretudo pentecostais, neopentecostais na década de 1970. Era novo ver-se católicos com a Bíblia em mãos a reunirem-se com a vizinhança, como afirma uma animadora de Grupo, ex-larerista:

O Grupo de Família (denominação atual) começou no tempo do movimento da Lareira. A gente começou a ler a Bíblia aqui na rua. Ia numa casa, ia na outra. Começamos a fazer o presépio na rua em frente às casas (O.S.O., 65 anos, bairro Brusque).

Se o movimento de “Lareira” pode ser considerado um fator disparador de significativo número de Grupos em algumas paróquias da cidade, outras estratégias foram utilizadas para fomentar e multiplicar novas Grupos na passagem dos anos 70 e 80, sob a denominação de “Círculo Bíblico”. Uma delas é a disseminação de cursos bíblicos. Certamente esse estímulo ao uso da Bíblia irá constituir uma das mais significativas características desses “Círculos”, a Bíblia como Palavra convocadora do encontro e do estímulo à participação dos católicos. Afirma o animador de Grupo que:

O nosso Grupo começou com os cursos bíblicos realizados na Rádio Difusora do Coral pelo pe. J.W. A gente se reunia em casa com as famílias e fazia o encontro acompanhando o programa de rádio. Isto foi na faixa de 1975. São 32 anos. Era o Círculo Bíblico, este foi o primeiro nome (L.R., 59 anos, bairro Coral)⁷⁴.

Outra estratégia desenvolvida por parte de alguns sujeitos religiosos, como os padres redentoristas atuantes na paróquia Nossa Senhora do Rosário, foi a insistência

⁷⁴O informante apresentou-me o livro “Bíblia em Exercício”, utilizado na época pelas famílias para acompanhar o programa de rádio. Apresentou-me também um estúdio em sua casa, onde nos finais de semana faz gravações para o programa da “Ave-Maria” do qual é locutor, e que vai ao ar todos os dias, às 18h, pela Rádio Comunitária do Coral.

das famílias realizarem a “novena em família”. De longa data esses sujeitos religiosos incentivam a realização da “Novena a Nossa Senhora do Perpétuo Socorro”. Ainda hoje, grande número de paróquias da cidade realiza essa novena em suas igrejas, todas as quartas-feiras, com a concorrência de significativo número de devotos, que vão “pedir saúde”, “a cura de uma doença” ou simplesmente “tomar a bênção da saúde”. Um animador de Grupo recorda com detalhes:

O nosso Grupo surgiu fazendo novena. Os padres redentoristas, em 1981, fizeram uma missão aqui e pediam para fazer novena nas casas. Era uma pré-missão. Ia a rua inteira e se reunia nas casas. Eu e minha esposa pegávamos juntos, mesmo com as crianças nascendo, sempre tinha alguém para ajudar a cuidar. Ou, então a gente levava a criança junto. Passamos a chamar de Círculo Bíblico porque se usava a Bíblia (W.J.A., 46 anos, bairro São Miguel).

O “Círculo Bíblico” para muitos participantes, nesse período, também foi denominado de “Grupo de Novena”, devido a essa nova estratégia estimulada pelos padres redentoristas. Esse fato não deve ser subestimado, uma vez que esses padres eram inúmeras vezes convidados para realizar “missões” em outras paróquias da cidade ou em paróquias do meio rural. Levavam consigo a mesma estratégia, disseminando desse modo “Grupos de Novena” por toda parte. Nessa perspectiva, aqueles padres fortaleceram a idéia da reunião habitual de famílias por vizinhança. A frequência e constância na participação das pessoas permite ver o desenvolvimento de vínculos pessoais, familiares, de vizinhança e o comprometimento com os “Círculos Bíblicos” ou “Grupos de Novenas” que se multiplicavam.

Outro fator que se localiza na origem e multiplicação dos “Círculos Bíblicos” é o fenômeno do movimento migratório da década de 70. Nesse período a cidade de Lages tem sua população triplicada. Muitas famílias de migrantes originárias de municípios vizinhos se fixaram na periferia urbana de Lages mantendo seus laços de vizinhança, compadrio e sua experiência religiosa de origem. Elas encontram esses “Círculos Bíblicos” no meio urbano, tendo aí uma estratégia para enfrentar os desafios do novo estilo de vida que agora se apresentava no novo local de moradia. A animadora de Grupo relata que:

A vida de Grupo começou no sítio, na comunidade Nossa Senhora da Salete, em São José do Cerrito, ainda em 1970 com o trabalho do pe. L.F. A gente chamava de Grupo de Novena. Aí se rezava o terço, depois começamos a ler a Bíblia. Vieram as novenas de natal. E nunca mais parou. Depois viemos para a cidade. Quando chegamos aqui, eu achava muita falta do Grupo. Com ele a gente formava mais amizade, tinha mais conhecimento. Começamos com encontros de preparação para o Natal. Começamos a espalhar Grupos por toda parte aqui no bairro (E.D., 56 anos, bairro Santa Mônica).

Pode-se ressaltar a importância dos “Círculos Bíblicos”, originários também no meio rural, aliás parece que aí os Grupos sempre foram muito bem aceitos e bem sucedidos. Mas, ao mesmo tempo em que na cidade eles vão acolher famílias imigrantes desenraizadas e a reconstruir seu senso de comunidade, serão fortalecidos e multiplicados pela participação desse novo contingente de católicos na cidade. Como ocorreu esse encontro das famílias migrantes com os primeiros Grupos organizados nas periferias urbanas de Lages?

Peixer (2002) informa que

Um aspecto interessante pode ser observado no processo de formação dos bairros (de Lages). No levantamento de dados sobre a história de alguns bairros, configurou-se a origem da população, que remete a uma lógica de proximidade com o centro e conhecimento do local (espaço de passagem). As pessoas que vieram do interior da região para Lages, escolheram locais para morar no caminho de acesso à cidade, entre seu antigo espaço e sua nova fonte de sobrevivência que é, agora, a cidade, já conhecida pelos percursos e trajetos cotidianos (p.17).

Tive oportunidade de constatar esse fenômeno quando trabalhei na região da Cidade Alta de Lages (1998-2003), a maioria dos migrantes de São José do Cerrito se instalou às margens do acesso da BR 116 – caminho de acesso entre seu município de origem e a cidade. Encontrei ruas inteiras de migrantes da mesma comunidade de origem. A migração rural-urbana reflete a tendência em manter o grupo de migrantes muito próximo por afinidade de parentesco ou de amizade tendo em vista diferentes estratégias de vida em seu novo universo social. Isto se sucede em outras partes do país como mostra Durhan (1973). Após analisar inúmeras entrevistas realizadas com migrantes nordestinos ou do interior paulista, mostra a tendência da migração rural-urbana em manter as relações familiares e o seu grupo primário de origem:

A emigração não envolve necessariamente uma dissolução das relações familiares e do grupo primário mais amplo, que eram de importância fundamental na sociedade de origem. Ao contrário, as modificações nessas relações e a reestruturação do grupo familiar se processam no sentido de manter a importância e o funcionamento dos grupos originais (p.130).

Analisa ainda entre outros aspectos a importância que tem a manutenção dos vínculos de parentesco como estratégia de garantia de seu novo universo social. E deste ponto de vista a migração significa muito mais que um deslocamento geográfico. Trata-se de um deslocamento social, condicionado culturalmente:

É freqüente o fato (do migrante) possuir parentes no local que determina a escolha do destino. O migrante que abandona a zona rural e se decide a mudar para a zona pioneira, ou uma cidade próxima, ou uma cidade mais distante, é levado a escolher baseado mais na proximidade das relações sociais do que na proximidade física ou compatibilidade das atividades econômicas que espera exercer (idem, p.137)

O estudo de Lewis (1961) revela semelhantes características apontadas por Duhran, ambos reiterando que o migrante, ao fazer seu deslocamento geográfico, realiza concomitantemente um deslocamento social e cultural — o que estimula a manutenção de vínculos e outras estratégias de enfrentamento diante do novo ambiente. Nesse movimento não se pode subestimar a importância que tem a religião e a igreja presente no campo e na cidade, servindo de mediação para a transição em que se vê o novo habitante no espaço urbano. Isso cresce de importância quando se trata de estimular a continuidade ou construção de nova sociabilidade e da experiência religiosa. Ou seja, a religião cumprindo a função de estruturação do social.

O “Círculo Bíblico”, na década de 70, tanto reunia famílias que migraram conjuntamente ou não, como se refere essa participante de Grupo:

Lá no sítio meu Grupo era firme. Quando eu cheguei aqui, eu não conhecia ninguém. A gente não sabia se você era de Igreja. Depois descobria que era, que já conhecia Grupo, que foi até animadora. Então a gente se juntou (A.L., 69, bairro Tributo).

Há um outro fator deflagrador de “Círculos Bíblicos” ou de “Grupos de Novenas” em Lages idealizado por sujeitos religiosos profissionais em todas as paróquias urbanas. Foi a estratégia do “fluxo das capelinhas” organizado pela estrutura da “Legião de Maria”, uma associação religiosa tradicional romana. Trata-se de uma pequena capela de madeira ornamentada que traz em seu interior a imagem de Nossa Senhora cujo propósito é “visitar” 30 famílias ao longo do mês. Cada família hóspede permanece um dia com a capelinha devendo repassá-la para seu vizinho próximo. Narra um sujeito religioso profissional que acompanhou os Grupos desde os anos 80 que:

Quando foi criada a “Folha” na Catedral para os Grupos a gente imaginou que poderíamos incentivar a formação dos Grupos através da organização realizada há muitos anos pela Legião de Maria. Fazíamos a reunião com as legionárias responsáveis pelas capelinhas todo mês, para a distribuição de nossa “Folha” que se orientava pelo método ver, julgar e agir. Nós não queríamos Grupos que somente rezassem, mas começassem a partir da fé, agir na realidade (H.V.B., 56 anos, bairro Popular).

Pareceu para os incentivadores de Grupos que o trânsito mensal da capelinha poderia facilitar a chegada da “Folha” para os participantes. Reitero essa importância

porque, hoje, alguns daqueles sujeitos religiosos avaliam que essa não teria sido a opção mais correta do ponto de vista do engajamento social dos participantes dos Grupos. Outro sujeito religioso profissional componente do grupo criador da “Folha” afirma também a importância desta antiga organização, tomada por base de aglutinação do Grupo, uma vez presente em cada paróquia, da catedral, expandiu-se pelas outras paróquias da cidade :

Através da organização e do trabalho da Legião de Maria os Grupos e a Folha foi se estendendo para toda a cidade. Outras paróquias foram assumindo a Folha e organizando novos Grupos. (I.G., 63 anos, bairro Centro).

A década de 1970 foi um período de disseminação da idéia, do desenvolvimento de múltiplas estratégias e estruturação dos primeiros “Grupos de Reflexão”, ou “Grupos de Novenas” de Lages. Paralela e hegemonicamente desenvolveu-se por quase vinte anos o projeto dos “movimentos leigos”. Ainda que se contabilize alguma contribuição para a gênese dos Grupos, estes “movimentos” acabaram se sobrepondo nos primeiros anos da organização do projeto das CEBs. E isso precisa ser analisado um pouco mais. Se o plano pastoral diocesano desde 1977 havia privilegiado a incorporação dos “Grupos de Reflexão”, como se comportava diante dos “movimentos leigos” que corriam paralelos ao longo da década de 70 e começos de 80? Nos primeiros tempos, de fato, eles corriam soltos literalmente. Poucos sujeitos religiosos manifestavam a opinião de que esta prática pastoral não condizia com as grandes diretrizes da Igreja latino-americana, nem com os Planos de Pastoral da CNBB, tampouco com a “caminhada da diocese”. Enquanto isto, os encontros de “Cursilho”, “Jovens”, “Lareira” e “Retiros de Casais” coexistiam paralelamente ao “caminho da diocese” ou por conta de uma paróquia que resolvia organizar “o movimento”.

Membros da hierarquia participavam dos “encontros” uma vez que eles não poderiam se realizar sem a presença de um membro da instituição. Na exigência de um representante do clero, os “movimentos” encontravam a estratégia de legitimação eclesial. A Igreja no seu discurso oficial nunca rompeu com estes “movimentos”. Sua estratégia foi de entrar neles e disseminar a reflexão sobre a eclesiologia do Vaticano II e de Medellín, refletir sobre os Grupos como outro “modo de ser igreja”. Pretendia-se fazer o confronto eclesiológico e pastoral e mesmo críticas às intenções dos movimentos leigos. Ou seja, a Igreja de Lages não desconhecia os rumos da Igreja progressista

nacional que vertia de Medellín. Fez uma escolha ao preferir a estratégia de minar por dentro desses movimentos que persistiam no cenário da diocese.

Alguns ganhos poderiam ser tributados na origem de alguns “Círculos Bíblicos” ou “Grupos de Novenas”, estimulados pela presença e modo de atuação daqueles “movimentos leigos”, mas que resultou no lento e conservador processo de florescimento e desenvolvimento dos Grupos. Ao lado dos ganhos famigerados, os “movimentos” produziram no campo religioso o que Martins (1994) denomina de “poder do atraso” com o aceite tácito da Igreja.

Uma sociologia da história lenta permite descobrir, e integrar na interpretação, estruturas, instituições, concepções, e valores enraizados em relações sociais que tinham pleno sentido no passado, e que, de certo modo, e só de certo modo, ganharam vida própria. É *sua mediação* que freia o processo histórico e o torna lento. Não só porque reduz o âmbito da tomada de consciência das verdadeiras dificuldades à transformação social, mas também porque atenua ou reorienta o sentido das ações de propósito transformador (p.14). (Grifos meus)

No contexto de uma Igreja mediadora de um processo histórico lento, na década de 70, é implementado um conjunto de estratégias permitindo a emergência dos “Círculos Bíblicos” na cidade de Lages. Ora partiu de participantes egressos dos “movimentos leigos”, ora do incentivo por parte do trabalho missionário dos padres redentoristas; ainda pelo incentivo de sujeitos religiosos da diocese na valorização do fluxo das “capelinhas” promovido pelas associações tradicionais do catolicismo romano. Essas estratégias, aliadas ao fato dos “movimentos leigos” por muitos anos sombrearem o processo de organização dos “Círculos Bíblicos, determinaram um desenvolvimento tardio e conservador dos Grupos de Lages. Mas o processo histórico nunca é linear. O próprio pensamento conservador alavanca mudanças paradoxalmente. Martins (1994) afirma que

é possível observar que o pensamento conservador não é um pensamento imobilista, como vulgarmente se supõe. Ao contrário, o pensamento conservador se tornou ativo e transformador (...) a própria intenção conservadora se radicaliza e se transforma em arma de pressões por mudanças até profundas (...) não nos esqueçamos de que o próprio pensamento de Marx tem suas raízes na lógica da tradição conservadora e ele próprio é a mais importante indicação da vitalidade radical dessa origem (p.15).

Essa reação ao pensamento conservador teve lugar no universo cultural desta investigação. A seqüência mostrará, pelos depoimentos dos próprios participantes na primeira década dos Grupos de Lages, como isto se deu. Convém lembrar que alguns

religiosos do setor progressista da Igreja priorizavam estes Grupos na passagem dos anos 70 para 80 por meio da utilização da Bíblia através do Centro Ecumênico Bíblico (CEBI), da formação de lideranças (ITEPAL) e por encontros de animadores de Grupos que aglutinando famílias por vizinhança ou por ruas, vão ampliar a presença dessas organizações. Entretanto, o conjunto de fatos abordados acima revela que neste período os “Círculos Bíblicos” de Lages não tiveram a mesma expressão, por exemplo, que conquistaram na diocese de Chapecó. Ali já se constituíam em “sementeiras” de diversos movimentos sociais populares e conquistavam visibilidade social e política nos últimos anos de 1970. No país, sabe-se que essas Comunidades tiveram uma forte atuação no período do regime militar (1964-1985). Segundo Wanderley (1981), “a Igreja funcionou como um espaço de liberdade para o movimento popular e para segmentos liberais da Sociedade Civil, que cerceados em seus canais competentes, nela se fizeram presentes e puderam se manifestar” (p.686). Foi quando as CEBs viveram seu período auge, sob os olhos e apoios de segmentos progressistas da Igreja, da mídia, de seus intelectuais e políticos. Isso não ocorreu em Lages. Parece que o “poder do atraso” naquela cidade e região, historicamente, não se deu somente nos empreendimentos econômicos como da pecuária extensiva, do curto ciclo da exploração predatória da madeira e nas relações de poder político expressos nas formas do mandonismo e do coronelismo, mas englobou também o poder religioso.

3.3 As CEBs em Lages na década de 1980: “Grupos de Famílias”

Em Santa Catarina, na década de 80, as CEBs alcançaram ascendência social e política significativa. Além de sua emblemática atuação na região Oeste Catarinense, agora em grande parte por consequência da atuação dessas Comunidades, emergiam e se multiplicavam os movimentos sociais populares pelo Estado. Na região do oeste se observou mais enfaticamente movimentos vinculados às questões do campo. Centenas de sujeitos incubados pelas CEBs agora migravam para o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), o Movimento de Mulheres Camponesas (MMC), o Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), a construção de sindicatos combativos. Neste período se organizavam em âmbito de Regional Sul IV as Pastorais Sociais, como Pastoral da Saúde, Pastoral da Terra, Pastoral Operária. Em algumas cidades como Criciúma, Caçador, Joinville, Rio do Sul, por exemplo, observava-se a presença de Grupos de Reflexão por trás do movimento sindical que se organizava

combatendo antigas práticas comprometidas com o interesse patronal e a propor novas estratégias em defesa dos trabalhadores.

Na diocese de Lages, no início da década de 80, constituía-se um grupo de sujeitos religiosos profissionais cujos referenciais teológicos, sociais e metodológicos inspiravam-se nos princípios da Teologia da Libertação. Refiro-me, particularmente, a um grupo do clero que inicialmente reunia-se na catedral. Encontrava-se periodicamente por força dos fortes vínculos interpessoais e pela vontade de discutir e intensificar o projeto da Igreja das CEBs. Esse grupo mantinha simpatia pelos “Círculos Bíblicos” ou “Grupos de Novenas” existentes na diocese. Mantinha aproximação com os sujeitos religiosos acompanhantes dos “Grupos de Reflexão” da região do Oeste Catarinense e contatos diretos com assessores nacionais que idealizavam o projeto da CEBs sob forte apoio de um segmento *progressista* da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Insatisfeito com o modo como os “Círculos” vinham atuando, o grupo propunha-se a contribuir com o avanço das CEBs na diocese de Lages. Afirma um dos seus componentes que

na catedral cada mês produzíamos a Folha que acompanhava e traduzia o ano litúrgico para os Grupos que passamos a chamar de *Grupo de Famílias*. Importante foi a metodologia que se aplicava. Antes da entrega da Folha reuniam-se as lideranças de cada Grupo, se distribuía a Folha, discutia-se o roteiro para o encontro do Grupo e se rezava o terço. A liderança voltava para o Grupo sabendo o que tinha que fazer e com muito entusiasmo (I.G., 63 anos, bairro Centro). (grifos meus)

O primeiro fato a ser destacado são algumas mudanças na forma de abordar as primeiras e novas organizações de CEBs. Primeiro, a designação de “Grupos de Famílias”. A segunda, a implementação de uma metodologia na qual a cada mês o sujeito religioso se encontraria com os animadores de Grupos e entregaria a “Folha do mês”. Esse novo tratamento dado aos Grupos persistiu por cerca de três anos na catedral, mas depois parte desse grupo de sujeitos religiosos assumiu a direção do Secretariado Pastoral Diocesano. Tratava-se de um espaço importante dado que lá seus membros formulavam propostas, elaboravam subsídios, enfim, articulavam a ação pastoral diocesana. Gradativamente foi-se construindo alguns consensos em torno do “projeto dos Grupos de Famílias”, como passou a ser denominado. Esses Grupos passariam, então, a ser compreendidos como uma “prioridade” em toda a diocese. Evidentemente que essa nova realidade institucionalizada no “plano pastoral” não eliminava as diferenças de escolhas e opções por parte do conjunto do clero, sempre

marcado por posições contraditórias ou até antagônicas quando se discutia as Comunidades Eclesiais de Base. Tampouco dissolvia as forças conservadoras tradicionais que se mantinham frente às novas idéias e propostas dos setores progressistas. Ficavam nítido pelo menos dois projetos eclesiológicos em disputa permanente no discurso e na prática dos sujeitos religiosos.

A estratégia desenvolvida pelo grupo progressista foi o que se designou nos sucessivos “planos pastorais diocesanos” ao longo da década de 80, de “formação para lideranças” e para “animadores de Grupos de Famílias”. Ou seja, o grupo diagnosticava a necessidade de “animadores” capazes de manter ou criar Grupos atuantes e engajados socialmente. Hoje, os testemunhos ratificam a constatação de que ao longo daquela década, os Grupos passaram a ter mais visibilidade e vitalidade na Igreja. Alguns informantes participantes daqueles Grupos ainda hoje testemunham que

O Grupo era uma oportunidade para a mulher sair de casa, reunir as famílias e atender pessoas que se encontravam doentes” (L.A., 48 anos, bairro Santa Rita);

Os encontros serviam de preparação para páscoa e o natal, rezando o terço e fazendo leitura bíblica (E. Z., 54 anos, bairro Santa Rita);

Fazia-se a novena, seguindo o livrinho em preparação da páscoa e do natal (G.I. R., 51 anos, bairro Centro);

Rezava-se pedindo um emprego, contra a droga ou por um doente (G.R., 51 anos, bairro Centro);

Era para conversar, conhecer-se e fazer amizade (O.S.O., 65 anos, bairro Brusque);

Para fazer crescer a amizade, ler a Bíblia e organizar-se para ajudar pessoas que apresentavam necessidades (L.R., 59 anos, bairro Coral);

Para refletir a Bíblia e a realidade; para fazer mais amizade e ter mais conhecimento (E.D., 56 anos, bairro Santa Mônica)”.

São testemunhos que apontam para os motivos que agregavam católicos nestes Grupos e expressam um pouco do que faziam quando se reuniam nesse período. Motivações centradas em necessidades imediatas de pessoas do Grupo ou pessoas não participantes, mas reconhecidas como sujeitos de alguma necessidade, como por exemplo, uma enfermidade ou carência alimentar. Teixeira (1988), ao analisar as razões que levavam os católicos a participar de um CEB em âmbito nacional nessa mesma década afirma “ser quase impossível traçar uma linha demarcatória para classificar as motivações de natureza religiosa, individual e/ou social” (p.309).

Contudo, se motivações religiosas e sociais fizeram surgir as CEBs no Brasil, em Lages, não obstante o viés dos representantes do segmento progressista da Igreja ter

uma atuação na perspectiva religião/social, os depoimentos dos integrantes dos Grupos revelam a predominância da motivação religiosa/institucional muito evidente quando as pessoas passaram a se reunir em Grupo para “ler a Bíblia”, “fazer a novena”, “preparar-se para a páscoa e o natal”. Demonstra também o desenvolvimento das ações focalizadas em questões individuais, familiares, existenciais, de foro mais particular. A dimensão primária da socialização se descobre na necessidade de “conhecer as pessoas, conversar e fazer amizade”. É possível deduzir que nesse momento histórico não houve o esperado engajamento social como desejavam os sujeitos religiosos, representantes do segmento progressista na Igreja. Parece que esse era o “espírito da época” predominante entre um número significativo de católicos, cujos valores religiosos derivavam dos movimentos leigos, nos quais o foco era a subjetividade, o indivíduo, a família e o “espiritual”. Ainda se observa nos testemunhos a proeminência da religião/indivíduo, quando nesse período a guinada da igreja dos Grupos de Famílias propunha a religião/social.

Dois aspectos podem ser identificados. A maioria dos Grupos ainda não exercitava o costume da reunião periódica ao longo de todo o ano, pois o tempo privilegiado de seus encontros era no tempo da quaresma e do advento podendo desarticular-se ao longo do ano. E, do ponto de vista de seu engajamento, estava voltado para práticas “*ad intra ecclesiae*” como liturgia, catequese, sacramentos.

No começo se reunia no tempo da quaresma e no natal. As legionárias puxavam muito firmes. Depois começaram os cursos de sacramento aqui na quadra, no começo dos anos 80 (L.R., 59 anos, bairro Coral).

Entretanto, para o grupo dos sujeitos religiosos progressistas da Igreja (que se encontrava à frente destes Grupos) o projeto dos Grupos de Famílias mantinha-se determinado. Para alguns, Lages sempre gozou de uma posição geográfica privilegiada na organização da CNBB em Santa Catarina.

A idéia de CEBs já estava muito presente na década de 80; acontece que Lages encontra-se geograficamente no centro de Santa Catarina. Por isso, quase todos os encontros do Regional Sul IV tem ocorrido por aqui. Então as grandes questões ou preocupações da Igreja de Santa Catarina passaram e ainda passam por aqui. Acontecia aqui, inclusive encontros de líderes de CEBs de toda Santa Catarina. Lembro-me de um nome nacional que muito contribuiu para se clarear e incentivar esta opção pastoral da Igreja. Trata-se do padre B. F. de Campinas, S.P. Suas reflexões, experiência de CEBs compartilhadas estimularam muito a nossa opção e o nosso trabalho. Sobretudo, ele apresentava com muita clareza a eclesiologia e a cristologia que deveriam ser vivenciadas na Igreja-CEBs. Um outro nome, este de Santa Catarina, o padre L.F., que inúmeras vezes passou por Lages, trazendo a idéia da CEB, um grupo de cristãos, de

“tamanho humano”. Isso gerava muito entusiasmo pastoral e ao mesmo tempo o comprometimento pastoral da diocese e de muitos agentes de pastoral em suas comunidades (I.G., 63 anos, bairro Centro).

Convém aclarar essa situação geográfica privilegiada de Lages. Devido a esse fato, na década de 80 muitos debates em torno das CEBs em âmbito nacional e regional fomentados por sujeitos religiosos assessores externos passavam por Lages, como demonstra o informante. Não resta a menor dúvida de que esse fator oxigenou idéias e fomentou iniciativas dos sujeitos religiosos que estavam à frente do projeto dos Grupos de Famílias. É importante destacar que, independente do consenso pastoral diocesano, elas iam contaminando lideranças, organizações e Grupos de católicos em Lages e região. Por entrelinhas pode-se até entrever um jogo que se estabelecia entre os sujeitos religiosos pertencentes à diocese de Lages e a CNBB regional ou nacional. Em outras palavras, muitas proposições inovadoras da Igreja Católica como um todo acabaram sendo legitimadas em Lages, mesmo sem a anuência do conjunto dos sujeitos envolvidos na pastoral local pelo fato de serem discutidas e noticiadas imediatamente ali. Foi um fator que fortaleceu o grupo de sujeitos religiosos progressistas de Lages que participava efetivamente desse jogo, porque mediava ou transitava do local para o regional e o nacional e vice-versa em sua própria área de atuação.

Contudo, não obstante o grupo dos sujeitos religiosos progressistas acompanhasse par e passo os grandes temas e preocupações das CEBs, o que predomina no testemunho dos participantes é um Grupo de Família nessa época voltado “para dentro”, desenhando o paradigma de Igreja institucional, espiritualista, assistencialista e, com pouca inserção social. É o que parece persistir na vida dos Grupos de Famílias ainda nos primeiros anos da década de 1980, não obstante a “idéia de CEBs já estivesse muito presente” para o grupo progressista. Isso permite constatar um descompasso entre o ideário pastoral do grupo de sujeitos religiosos progressistas e o que realmente ia sendo implementado junto aos Grupos. Um confronto entre os depoimentos dos representantes da base social dos Grupos acima e o depoimento do sujeito religioso que pertencia ao grupo progressista naquele período, indica que o grupo de religiosos detinha um discurso potente e persuasivo porque tinha suas idéias oxigenadas constantemente. Todavia, muitos fatores não permitiam a tradução desse ideário em termos de atuação dos Grupos. Entre eles, destaque-se o movimento conservador que advinha dos anos 70 e da falta de adesão por outros sujeitos religiosos relativamente autônomos na atuação em suas paróquias. Havia um fosso entre a usina de idéias

daquele grupo que atuava na direção do projeto pastoral diocesano e o conjunto dos outros sujeitos religiosos que atuava diretamente nas paróquias junto aos Grupos de Famílias. O informante acima revela a força das novas idéias chegadas a Lages. Mas, não se pode esquecer das dificuldades encontradas para serem incorporadas e assumidas pelos sujeitos envolvidos na base social como um todo na diocese. Foi gradativo o seu grassamento pela periferia urbana e por algumas paróquias do meio rural. Há que se distinguir também a visão dos sujeitos leigos que se posicionam desde os Grupos e do sujeito religioso que se posiciona desde a diocese. Afirmar que “havia comprometimento pastoral da diocese” não significa que o projeto dos Grupos de famílias era assumido pela “pastoral de conjunto”. De fato, quem assumiu o projeto foi o grupo dos sujeitos religiosos progressistas com mais alguns atores aliados.

O depoimento abaixo pode explicar o fato de muitos Grupos permanecerem voltados para si no interior da família e na direção do indivíduo. Há dificuldade dos Grupos em distinguir a perspectiva da religião/indivíduo da religião/social. Um dos sujeitos religiosos idealizadores apresenta uma crítica a essa escolha metodológica realizado no começo dos anos 80:

Nós começamos tudo errado, por que partimos da base errada. Não deveríamos ter organizado o Grupo pela estrutura das “capelinhas”, deveríamos ter articulado o encontro das pessoas pelas suas necessidades reais de vida. A estrutura das capelinhas não mobiliza os cristãos para as lutas sociais, porque se permanece dentro da Igreja. Necessidades básicas da vida são mobilizadoras (H.V.B., 56 anos, bairro Popular).

Um conjunto de fatores articulados demonstra, hoje, as razões pelas quais os Grupos de Famílias de Lages dos começos dos anos 80 organizaram-se e atuaram em torno de sua vida grupal sem maior ascensão social e política, como ocorreu com os Grupos de Reflexão em outras dioceses, particularmente, de Chapecó. Entre aqueles fatores pode-se enumerar o conservadorismo histórico na prática eclesial da Igreja Católica de Lages, o fosso entre o discurso e as práticas do grupo de sujeitos religiosos progressistas e o conjunto dos outros atores na diocese, sobretudo, a escolha metodológica realizada pelo grupo protagonista do projeto do GF-CEBs concretizada na “estrutura das capelinhas”. Essa estrutura está assentada sobre a espiritualidade de associações tradicionais romanas, como por exemplo, a Legião de Maria. Regra geral reúne grupos de mulheres semanalmente, cujo objetivo é alimentar a devoção mariana, realizar visitas domiciliares e atender necessidades prementes.

Quando nesse período se compara o movimento dos Grupos de Famílias de Lages com o movimento dos Grupos de Reflexão da região de Chapecó, os temas privilegiados nos “subsídios” utilizados pelos Grupos de lá estavam relacionados com questões sociais. Um depoimento cita essas questões trabalhadas naqueles Grupos desde os anos 70:

Analisando a cartilha de 1976 (sic), contendo 76 páginas, utilizadas nos grupos de reflexão, podemos observar os seguintes temas propostos: FAMÍLIA (gente casada; saber educar; nossas escolas e tradição); SAÚDE (saúde; higiene; alimentação; esporte e festas); COMUNIDADE, AMIZADE E ASSOCIATIVISMO (amizade; amor ao próximo, amor à nossa comunidade; somos pessoas humanas; Direitos Humanos; Cooperativa; Sindicato e o cristão na política); TERRA, TRABALHO E DINHEIRO (terra; dinheiro; trabalho; salário e comercialização de PRODUTOS); COMUNICAÇÃO (leituras; rádio, televisão e propaganda); RELIGIÃO (superstição; comunidade de fé, culto e religião e liderança (UCZAI *et al*, 2002, p. 154).

Recordo que em 1984 contribuí na confecção de um “subsídio” para os Grupos de Famílias de Lages no qual se discutia o projeto de construção das grandes hidrelétricas, a ser executado pela Eletrosul⁷⁵ nos Rios Canoas e Pelotas; os seus respectivos impactos sociais, econômicos e culturais junto à população da região. Grande parte deste material literalmente “encalhou”. Houve resistência, sobretudo, dos Grupos urbanos em trabalhar com essa temática socialmente relevante na perspectiva do grupo dos sujeitos religiosos envolvidos. O fato é que as questões sociais nos primeiros tempos dos Grupos de Famílias foram sempre questões consideradas perturbadoras e polêmicas entre os participantes dos Grupos e entre segmentos progressistas e conservadores da Igreja.

Um informante, antigo participante de Grupo e assessor na equipe diocesana de Grupos de Famílias, comparou as dinâmicas internas e externas dos participantes dos Grupos de Reflexão na região de Chapecó e dos Grupos de Lages:

Se eu pegar as CEBs no oeste catarinense e aqui, vejo que lá são mais lutadoras, autônomas. Aqui existe menos autonomia. Aqui temos que nos sujeitar mais ao poder econômico, político e religioso. Há dificuldades do emprego, mão — de — obra, então as pessoas dependem muito da situação de seu trabalho. Mas, lá na casa onde o Grupo se reúne acontece a rebeldia. No templo isso não ocorre. A Igreja não está no templo, a Igreja está nas casas. Nós somos a igreja das casas e da mesa. Isso está nos atos dos apóstolos (G.I.R., 51 anos, bairro Centro).

⁷⁵ ELETROSUL, Centrais Elétricas do Sul do Brasil, uma concessionária estatal da ELETROBRÁS, responsável pela geração e distribuição de energia elétrica, que implementava no período o projeto de construção de grandes hidrelétricas ao longo da Bacia do Rio Uruguai e seus afluentes.

Ao confrontar a perspectiva social assumida pelas CEBs na região do Oeste Catarinense com as dificuldades dos Grupos de Famílias de Lages na superação da religião/indivíduo para religião/social, o informante põe em evidência o papel e a posição da Igreja católica na história da sociedade de Lages e serrana. Em outras palavras, entra em questão a relação do laicato com a Instituição. Ele revela uma ação da Igreja de “cima para baixo”, ao contrário do que enseja no projeto Igreja-CEBs, que pressupõe uma ação “debaixo para cima”. O efeito desta escolha tem como resultado um laicato dependente e submisso. Isto permite afirmar a dificuldade que os Grupos de Lages tiveram em fazer o trânsito para o paradigma de uma religião/social traduzida pela participação e no engajamento social e político, enfim, do exercício da cidadania por parte desses católicos na sociedade.

O informante toma o “templo” como símbolo da instituição; definitivamente para ele este não é lugar e nem permite a “rebeldia”. A verdadeira Igreja no discurso do informante está em outro lugar. Ora, ele se recusa a ser cristão apenas para legitimar uma religião ou uma instituição porque “a Igreja não está no templo, a Igreja está nas casas”. Na linguagem metafórica o informante indica a necessidade de uma ruptura com a visão da religião/indivíduo para a religião/social, em que o leigo se constitua em um sujeito “rebelde” ou potencialmente atuante na sociedade.

Se historicamente a estrutura agrária e o tipo de pirâmide social desenvolvidos na região contribuem com a tendência da perspectiva social tardia e conservadora dos Grupos de Famílias, a passagem não é mecânica. É mediada por diferentes atores, como Estado, Igrejas, intelectuais, escolas, partidos políticos, universidades. Em se tratando do projeto dos Grupos de Famílias a responsabilidade está muito mais relacionada à mediação da Igreja. Depende fundamentalmente das opções políticas e da capacidade de seus sujeitos religiosos especializados em formular projetos e motivações junto à comunidade católica. Como afirma Steil (1998),

a proeminência da *igreja dos pobres*, e conseqüentemente sua legitimidade, está condicionada à capacidade de seus agentes religiosos especializados de manipular ao mesmo tempo idéias e grupos. De produzir crenças e de garantir a adesão de uma comunidade a estas crenças, mas também de produzir um discurso que transcenda a comunidade de fé e esteja de acordo com o espírito da época, ultrapassando os limites do campo religioso especializado (p.6).

A mediação da Igreja de Lages não imprimiu em quinze anos de vida, incluindo o período dos Círculos Bíblicos e dos Grupos de Famílias, aquela perspectiva da

religião/social que o projeto das CEBs requeria pelo país afora. As condições reais não estavam dadas, porque não foram construídas. São decisões políticas afirmadas ou recusadas pelos agentes de uma instituição ao longo do processo histórico que definem seu rumo. Torna-se fundamental perguntar pelo papel histórico da Igreja Católica, como ator social, na construção da sociedade serrana. De que lado ela esteve com seu poder que se manifesta na força do sagrado, no uso dos símbolos, no discurso em nome de uma divindade? Esse papel esteve a serviço de quem e de quais interesses? A Igreja esteve presente na construção da história deste território desde a instalação do projeto de colonização em 1776. Não é possível, nem é propósito fazer uma análise exaustiva da ação da Igreja ao longo da história em Lages. Tomo apenas uma rápida constatação de Serpa (1997) quando analisa a ação do comando da Igreja em Lages no período auge da romanização a partir de 1892, indicando em que direção se reelabora e opera historicamente o projeto da instituição no plano local:

Pela mobilização e manipulação simbólica, a Igreja, na fase áurea do processo de romanização, procurou afirmar no contexto da sociedade a autoridade do papa, do bispo e do vigário em suas respectivas instâncias e, afirmando a sua autoridade. A Igreja se alçava no direito de ser a única portadora e veiculadora do discurso e das práticas religiosas. Para isso, então, as festas, aglomerando pessoas, trouxeram a possibilidade de vincular princípios religiosos, fortalecer a autoridade eclesiástica, estabelecer relações com as elites dirigentes e reformular as práticas do catolicismo popular tão arraigado junto à população luso-brasileira. Afirmando a legitimidade de autoridade do bispo e do padre e implementar novos conteúdos devocionais no contexto do processo de romanização da Igreja, implicou necessariamente *disciplinar os leigos, submetendo-os a seu controle* (p.80). (grifo meu)

Esse projeto prossegue na passagem do século XIX e avança décadas adentro do século XX. Institui-se como Igreja “hierárquica, jurídicista e doutrinária”, reconhecida inclusive pelas diretrizes atuais diocesanas (DOAE, 2005:14), mas oculta sua aliança histórica com as elites dirigentes, ao posicionar-se do lado das forças sociais dirigentes e tentar disciplinar as práticas religiosas de muitos católicos. Dito de outra maneira, seu projeto histórico tem se recusado a reconhecer e criar condições para o empoderamento de pessoas, grupos, segmentos das classes não proprietárias. Seu projeto se resigna à criação de condições históricas para emergir povo-sujeito, a perspectiva da religião/social em razão de outros poderes e de outros interesses dos quais está a serviço.

Contudo, em meados da década de 80, parece que inúmeros Grupos de Famílias transitaram da perspectiva de uma religião/individual para religião/social ou em direção das questões sociais. Enumero duas ações impulsionadas pelo grupo de sujeitos

religiosos referido anteriormente: a primeira partiu do trabalho realizado pelo Instituto de Teologia Pastoral da Diocese de Lages (ITEPAL), a partir de 1983, pelos seus efeitos concretos na “formação de leigos”, com ênfase na “formação de animadores de Grupos”. É por esta escola que a Igreja progressista veio, sobretudo, através da ação do Grupo de sujeitos religiosos profissionais ali constituindo, resgatando dívidas com aqueles segmentos historicamente à margem de diferentes expressões e relações de poder. Um dos fundadores e diretor atual do Instituto avalia que

Esta escola tem tido um papel muito importante na formação de lideranças e animadores de Grupos. Lembro-me que uma das disciplinas que a Escola sempre manteve foi “Instrumentos para Análise de Realidade”. Esta disciplina servia de estímulo para a participação do leigo na Igreja e na sociedade. Ele passava a olhar criticamente a sociedade e a comprometer-se em participar dos processos sociais que ocorriam ao seu redor. Muitos destes estudantes passaram a atuar nos Grupos (alguns já vinham daí), e em outros serviços da Igreja, mas também em organizações sociais, como associação de moradores, cooperativas, pastorais sociais e inclusive em partido político (I.G., 63 anos, bairro Centro).

O papel do Instituto de Teologia Pastoral foi significativo no olhar e nas práticas dos participantes de Grupos na direção das preocupações e compromissos sociais por diversas razões: constituiu-se num espaço aglutinador de lideranças numa periodicidade semanal onde ocorriam trocas de experiências e fortalecimento do projeto dos Grupos de Famílias; os participantes se familiarizavam com instrumentos e métodos de análise crítica da realidade; encontravam a oportunidade para ampliar sua visão de sociedade civil organizada e o Estado em suas diferentes concepções e práticas. Identificavam e descobriam a importância de participar em outras organizações como associação de moradores ou pastorais sociais. No mesmo sentido, outro informante enfatiza o papel desse Instituto na consolidação e atuação dos Grupos de Famílias, afirmando que:

Muitos Grupos de Famílias que ainda caminham hoje é por força da influência do conhecimento que alguém daí adquiriu na Escola de Teologia. Sabe, a escola qualificou o leigo em várias áreas do conhecimento, como dinâmica de grupo, teologia, leitura bíblica, metodologia pastoral, conhecimento da realidade, visão política da economia e da sociedade. Um ponto que acho importante é que na escola o leigo desenvolveu o poder da palavra (H.V.B., 56 anos, bairro Popular).

Os estudantes encontraram no Instituto um ambiente favorável para discutirem o catolicismo dos Grupos, desenvolverem uma consciência social e a iniciação de uma “pedagogia da autonomia” e a traduzirem em seus Grupos. Em outras palavras, o grupo dos sujeitos religioso propositores do Instituto desenvolvia a consciência de que

trabalhar com grupos sociais exigia profissionalismo e que a condição mínima para se avançar nos processo de organização social passava pela qualificação dos atores envolvidos. De certo modo freqüentar o ITEPAL significou uma oportunidade para conquistar o direito de fala, desenvolver dinâmicas de grupo, habilitar-se no seguimento da metodologia dos Grupos, no conhecimento da realidade e na imaginação sociológica. Um dos primeiros participante do ITEPAL, ex-animador de um Grupo de Famílias, hoje atuante numa organização não — governamental, narra que:

Noosso Grupo começou nos primeiros anos de 80. Era conhecido como “Grupo consciente”. Não se falava de trabalho social. Mas nós já tínhamos esta preocupação. Do Grupo saiu um “Grupo de Mulheres” para criar oportunidade de trabalho e renda. No começo o Grupo fazia macarrão e depois pão e bolacha. Uns dois anos depois compramos uma máquina e fizemos dois fornos. Tínhamos capital de giro no banco, mas veio o plano Collor e comeu tudo. Nosso Grupo foi considerado para além das questões religiosas. Alguns membros do Grupo foram para associação de moradores no Bairro Tributo. Por exemplo, conquistamos a passagem do transporte urbano por aqui em nossa rua, que não tinha, por que não havia rua asfaltada. Hoje temos o asfalto e o transporte. O Grupo de Família e a associação lutavam juntos” (J.E.M., 51 anos, bairro Tributo).

O deslocamento da religião/indivíduo para a religião/social é mediado pela garantia da sobrevivência material da vida e da conquista de meios de produção em vista da inserção no mundo do trabalho e do mercado. Dessa condição “alguns membros do Grupo foram para a associação de moradores”. Note-se o passo que o Grupo faz quando agora alguns de seus membros tornam-se dirigentes de uma organização da sociedade civil, autônoma, articulada com outras organizações, sobretudo, mantendo uma interlocução direta com o poder público municipal. Conquistam um direito de cidadania, “o transporte que não tinha no bairro” e “o asfalto na rua”. Quer dizer, nesse período muitos Grupos de Famílias passaram, além de responder as necessidades religiosas ou sociais individuais, a responder aos problemas práticos da vida de seus participantes.

A segunda ação, associada à primeira, reside na articulação dos Grupos de Famílias com a organização da pastoral social, particularmente, a pastoral operária que iniciava na década de 80. Essa iniciativa ocorreu na paróquia Nossa Senhora das Graças localizada no bairro Popular. Esse dado ganha relevância porque contém a constatação de que foram os Grupos de Famílias situados nas paróquias da periferia urbana que foram gradativamente, a partir de meados da década de 80, lideram a contra corrente do conservadorismo na prática pastoral diocesana.

Eu trabalhava na catedral. Logo que cheguei na paróquia Nossa Senhora das Graças integramos a paróquia no sistema da “folha do mês” já aplicada na catedral. Ela circulava nos Grupos que existiam na paróquia. Uma semana antes de iniciar a rodada do mês, havia uma reunião com todos os animadores de Grupo, para fazer treinamento de dinâmica de grupo entregar a “folha do mês”. É daí que vinham as lideranças. E a pastoral operária começou em 1982. Quando cheguei na paróquia encontrei um grupo de pessoas que comandava a paróquia. Sem contrariá-las, comecei a chamar o povo para decidir o que fazer tudo por eleição. O grupo no início achava ruim. Depois foi acompanhando o processo. Chegamos a fazer assembleia com 250 pessoas (H.V.B., 56 anos, bairro Popular).

A afirmação “é daí que vinham as lideranças” aponta para o significado dos Grupos de Famílias naquele contexto. Eles, por se constituírem em espaço de aglutinação de pessoas e de reflexão crítica da realidade, já se constituíam na base de uma das pastorais sociais relevantes no período para a organização dos trabalhadores: a pastoral operária. Por diferentes iniciativas vai se caracterizar nesta década expressiva participação do segmento progressista da Igreja Católica no mundo do trabalho em Lages.

Começamos com a comercialização de alimentos. No município de Bocaina do Sul havia uma associação de agricultores querendo comercializar seus produtos. Nós compramos o caminhão da pastoral operária e com o grupo de trabalhadores da pastoral operária, passamos a transportar alguns produtos e montar uma feira em Lages. Estes trabalhadores, na sua maioria, pertenciam ao ramo da construção civil. Da comercialização, eles começaram a pensar o seu sindicato. Foi o sindicato deles o alvo da primeira tentativa de organizar uma oposição sindical: o sindicato da construção civil e mobiliário. Depois foi a vez do sindicato do papel e do papelão. Também se organizou alguma oposição de Associações de Moradores, chegando a ganhar a Associação do bairro Habitação (H.V.B., 56 anos, bairro Popular).

Os trabalhadores articulados nos Grupos de Famílias, na Pastoral Operária, municiados pelos referenciais teóricos e metodológicos oferecidos pelo Instituto Teológico Pastoral reuniram condições e instrumentos para fazer a crítica à realidade social, ao seu sindicato, organizar oposição sindical e avançar na luta política – partidária. Um trabalhador participante deste Grupo na época localizado na paróquia Nossa Senhora da Saúde, região de periferia urbana, narra que

O Grupo foi a base para mim ir à luta política e sindical (sic). O sindicato da construção civil. Montamos duas chapas de oposição, não vencemos mas ficamos na resistência (1986/1988). A gente não concordava com a forma do sindicato agir. A visão e a vivência no Grupo dava respaldo pra gente. Assim também foi a participação no partido político com a força da pastoral operária e do Curso de Teologia para Leigos, onde fiz especialização em Instrumentos de Análise de Realidade e o Grupo de Família sempre presente (J.E.M., 51 anos, bairro Tributo).

Do núcleo duro da Pastoral Operária e da rede de Grupos da paróquia Nossa Senhora das Graças originou-se, em 1988, a primeira candidatura de corte popular e a conquista de uma cadeira na câmara de vereadores de Lages. Destaque-se o processo ocorrido, uma vez que na base outra vez estão os Grupos de Famílias. Conta o informante que

Em 1988 o grupo da Pastoral Operária decidiu entrar na política. Era ano de eleições municipais. Foram chamados todos os partidos para que eles apresentassem suas propostas. Vieram alguns. Em assembléia decidiu-se organizar uma candidatura. Três candidatos disputaram a vaga. Destes três nomes, pelo voto secreto, saiu o nome do S. Lembro que um voto foi buscado no hospital. Era do A. que estava internado. O voto veio em envelope lacrado. Qual seria o partido? Disputado na assembléia, por um voto, ganhou o PT. O PMDB ficou em segundo lugar. S. foi eleito vereador e o A.V. ficou suplente em 1988. Seu desempenho foi satisfatório. Mas quem falhou foi o grupo que ficou para acompanhá-lo nas sessões da câmara e na sua conduta no meio do povo como vereador. Ele ficou sozinho. Fizemos até um juramento na Igreja, para que o candidato eleito fosse fiel às propostas discutidas na Assembléia. A comunidade deveria se comprometer com esta candidatura, pois S. deixaria seu emprego para dedicar-se ao mandato (H.V.B., 56 anos, bairro Popular).

Muitos outros membros de Grupos de Famílias neste período partiram também para a atuação em partido político, filiando-se ou não, sendo o Partido dos Trabalhadores a opção com a qual se identificavam. Parte dos fundadores e dos primeiros dirigentes desse partido em Lages tiveram origem em Grupos de Famílias e na Pastoral Operária. Nas eleições de 1988 houve participação através de uma composição partidária, sendo o candidato a vice-prefeito um “ex-padre”. Nesse mesmo pleito foi eleito o primeiro vereador identificado com a base social dos Grupos de Famílias com a Pastoral Operária. Nas eleições seguintes compuseram com outros partidos na disputa do governo municipal, participando de uma administração (1999-2002)⁷⁶. Nos pleitos seguintes outros candidatos a vereadores originários de Grupos de Famílias, homens e mulheres, encorajaram-se para a disputa de alguma cadeira na câmara de Lages, mas ninguém se elegeu até hoje.

Outra organização ainda a destacar desse período e que provém da base dos Grupos de Famílias e da Pastoral Operária, é a “Operária Construção Civil”, uma empresa que se organizou pelos princípios da auto-gestão. Alguns trabalhadores pelo fato de reivindicarem seus direitos nas empresas em que mantinham seus contratos de trabalho foram demitidos. Ao serem demitidos, encontraram na “Operária Construção Civil” uma possibilidade para sobreviverem. É o caso relatado por um operário:

⁷⁶ Administração citada anteriormente.

Em 1989 fui despedido da empresa Pisani. Quando acompanhava um grupo no Sindicato para reivindicar o direito de insalubridade, começaram a me ver como um perigo. Saí da empresa e fui acolhido no “Grupo da Construção Civil” (J.E.M.; 51 anos, bairro Tributo).

Outro informante lembra que

A empresa da construção civil envolvia trabalhadores desempregados ou quem fosse demitido de seu emprego. Eram poucos. Cinco trabalhadores e alguns parceiros. A empresa se orientava pelo princípio da auto-gestão. Não havia hierarquia. Totalmente administrada pelos trabalhadores. Era democracia direta, sem nenhuma representação. O excedente produzido era distribuído em partes iguais para todos. Os trabalhadores eram competentes profissionais na construção civil. Mas depois de três anos não se sustentou por incapacidade de competir no mercado (H.V.B., 56 anos, bairro Popular).

Um bairro da cidade com atuação significativa de Grupos de Famílias em meados da década de 80 foi o Petrópolis. Esse bairro foi planejado e construído nos parâmetros do sistema do Banco Nacional de Habitação, portanto, quadras e habitações padronizadas. O governo ofereceu via crédito popular cerca de 1000 habitações para famílias de trabalhadores com renda até quatro salários mínimos. Muitos proprietários descobriram rapidamente diversos problemas de infiltração e umidade nas casas. Diversos Grupos de Famílias se organizaram e fizeram literalmente o caminho da Igreja para a Associação de moradores, reivindicando indenização, quitação de casas, calçamento de ruas, transporte, limpeza e coleta regular do lixo. Disto sou testemunha porque estive envolvido com aqueles Grupos em suas inúmeras reuniões estruturando a associação de moradores e muitas daquelas reivindicações.

Adicione-se outro cenário relevante e que certamente contribuiu para o engajamento social e político de muitos católicos de Grupos de Famílias. Refiro-me à emergência dos movimentos sociais populares no meio rural da Serra Catarinense ao longo da década de 1980. O Centro Vianei de Educação Popular, a partir de 1982, apoiado institucionalmente pela Igreja Católica, passou a oferecer assessoria técnico-econômica e político-educativa para agricultores familiares da região (MUNARIM, 1990). Em meados dessa década, necessidades reais e consciência política combinadas permitiram entrar em cena novos atores sociais coletivos⁷⁷. A Comissão Pastoral da Terra articulada com o Centro Vianei e no diálogo com outras Pastorais, particularmente com a Pastoral Operária, organizou em 1985, a primeira “Romaria do

⁷⁷Movimento de Atingidos por Barragens (1994), Movimento de Mulheres Campesinas (1985), Oposições Sindicais e fundações de novos sindicatos (1985).

Trabalhador” na região. O local escolhido foi a comunidade de Cachoeirinha Primeira, no município de Anita Garibaldi, espaço de conflito social entre a população ribeirinha e a Eletrosul. Milhares de famílias de agricultores daquela área sentiam-se ameaçados de expulsão de suas terras pelo alagamento das futuras hidroelétricas a serem construídas nos rios Canoas e Pelotas. O fato de três mil pessoas de Lages e região participarem nessa Romaria expressou a articulação que ocorria entre os trabalhadores do campo e da cidade, mediada pelo Vianei e pelas Pastorais Sociais. A égide sob a qual os movimentos emergiram nesse período foi a da articulação fé e engajamento social e político.

Em 1984 dom Oneres Marchiori assumiu o governo da diocese de Lages passando a fortalecer o segmento progressista da Igreja. Isso se traduziu no apoio às organizações e movimentos sociais em curso. Valorizou as parcerias que vinham se desenvolvendo entre Igreja/Vianei/CPT, não sem resistência do setor conservador da Igreja. Privilegiou também outras iniciativas de pastoral social, entre elas, a Pastoral Operária. De um lado, Grupos de Famílias expressariam vitalidade e visibilidade social, de outro, os “movimentos leigos” como o “Cursilho”, “Movimento de Jovens” e “Lareira” estariam desaparecendo do cenário religioso da Igreja de Lages.

Em síntese, em meados da década de 1980 os Grupos de Famílias de Lages se fizeram visíveis social e politicamente. É então que realmente se estruturam e são reconhecidos na Igreja. Nos primeiros anos suas ações tenderam mais a atender necessidades imediatas de seus membros ou de pessoas de seu entorno. Sem abandonar essas ações, detecta-se gradativamente um deslocamento de muitos de seus participantes trabalhadores, que passam a transitar da religião/indivíduo para a religião/social. Mediados pela pastoral social, sobretudo a Operária, fazem comercialização direta entre trabalhadores do campo e da cidade; interferem nos seus sindicatos; experimentam o conflito intrínseco das relações capital/trabalho, alguns com o preço da demissão; constroem uma empresa auto-gestionária, organizam oposição e conquistam associações de moradores; engajam-se na política de partido com novas práticas de democracia participativa; lançam candidatos à câmara de vereadores, elegendo um deles; chegam a compor e participar de uma administração municipal. Grande parte dessas iniciativas, direta ou indiretamente, dentre outras influências, teve a contribuição do catolicismo dos Grupos de Família/Comunidades Eclesiais de Base. Os relatos de representantes da Igreja Progressista e os testemunhos dos integrantes de Grupos de Famílias permitem afirmar que ao longo da década de 1980, houve por parte de um segmento da Igreja de

Lages uma reação frente o pensamento conservador na medida em que membros desses Grupos engajam-se socialmente. Esse trânsito foi, em grande parte, um reflexo direto do grupo dos sujeitos religiosos que optou pelo projeto da *igreja dos pobres*, concretizado nos Grupos de Famílias.

3.4 Os GF-CEBs de Lages na década de 1990: estabilidade institucional

Se a Igreja progressista teve um papel preponderante junto às organizações da sociedade civil ao longo da década de 80, nos anos seguintes, alterará profundamente sua posição e presença na sociedade. O testemunho a seguir, do informante que nos anos 80 e 90 foi coordenador da ação pastoral da diocese, ilustra este movimento:

A década de 1980 a Igreja puxava as organizações sociais, chegando até substituir os sujeitos próprios e primeiro interessados nos seus direitos. Depois, os movimentos emergiram como MST, o MMC, Sindicatos etc, na frente destas organizações em sua maioria eram cristãos formados como lideranças pela Igreja. Esta vai gradativamente se voltando para si mesmo, para o cuidado com suas comunidades e, principalmente a hierarquia da Igreja foi se afastando cada vez mais do social. O resultado foi quase a total ausência da hierarquia da Igreja nos movimentos e o afastamento de cristãos inseridos nos movimentos da Igreja. Hoje existe até um bonito discurso do social na Igreja. Mas faltam pés, falta corpo (I.G., 63 anos, bairro Centro).

Como qualquer outra organização social, tanto as CEBs como os Grupos de Famílias encontram-se situados no tempo e no espaço, apresentando diferentes modos de viver, próprios de cada período histórico. A partir da incrementação do processo de globalização neoliberal e informatização mundial (GENTILLI, 2001; CHOMSKI, 2002), no Brasil, desde o início da década de 90, com os governos Collor (1990/92), Itamar (1992/94), Fernando Henrique Cardoso (1994/2001) observar-se-á alterações substantivas no modo de ser e atuar das organizações sociais. Em nível internacional costuma-se eleger como referência ideológica a derrocada do regime soviético cujo símbolo foi a queda do Muro de Berlin — 1989, produzindo crises nas forças de esquerda organizadas em partidos ou movimentos sociais pela América Latina a fora. Francis Fukuyama publica “O fim da história e o último homem” para afirmar a hegemonia do modo de produção capitalista globalizado. Nessa direção, o sociólogo Vieira (2001) afirma que o século XX conduziu a economia global a uma encruzilhada: “o processo de reestruturação econômica levou o mundo em desenvolvimento à fome, e grandes parcelas da população ao empobrecimento. A nova ordem financeira internacional parece nutrir-se de exclusão social e degradação ambiental” (p.87).

Nesse contexto de economia neoliberal globalizada, a democracia brasileira, depois de quase 40 anos sem eleições diretas, em 1989, se depara com dois projetos na disputa eleitoral – representados pelos candidatos para presidente, deputados e senadores. Um projeto representava as forças sociais organizadas em partidos, movimentos sociais, Ongs, intelectuais, artistas, igrejas, que apostavam num “projeto popular” sustentado por um “governo popular”. O outro representava as forças que pretendiam especialmente “modernizar” o país orientadas pelos princípios neoliberais, como a abertura irrestrita da economia, implementação de privatizações de empresas estatais para viabilizar o “Estado mínimo”, desregulamentação das leis trabalhistas. Ao ganhar as eleições, os representantes deste último projeto trataram de implementar essas políticas. O resultado disto no início dos anos 90 foi o crescimento da violência institucionalizada, a corrupção generalizada, a deteriorização das condições de vida da população, o aumento da desigualdade social e do desemprego estrutural. Segundo o Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Sócio-Econômicos (DIESSE), em 1989 o número de desempregados na região metropolitana de São Paulo chegava a 614 mil trabalhadores. A partir de 1992, o número ultrapassou um milhão e, em 1999, alcançou o contingente de 1.715.000 desempregados. Vale mencionar que não só nas cidades, mas também no campo a situação ficou ainda mais difícil. Segundo a Folha de São Paulo

A modernização tecnológica eliminou 10,76 milhões de empregos entre 1999. E 2001 no Brasil (...). O setor que mais fechou vagas devido à tecnologia foi o agropecuário (8,98 milhões). Os cortes na agricultura devem continuar. No Brasil, cerca de 26% dos trabalhadores estão neste setor. Nos países desenvolvidos, essa participação é da ordem de 65 a 7% (Folha de São Paulo, 18/10/2004, A1).

As transformações citadas atingiram a maioria da população brasileira que vivia na condição sócio-econômica considerada pobre, na economia informal, no subemprego e no desemprego, ampliando a exclusão social. Cumpre lembrar ainda que mudanças no mundo do trabalho geradas pelas novas tecnologias, informatização e nas regras contratuais que produziram flexibilidade nos contratos geraram conflitos, fragmentação e refluxo no movimento sindical e movimentos sociais pelo país inteiro.

Essa conjuntura geral atingiria profundamente as organizações tais como movimentos sociais e sindicais, organizações não — governamentais e redes solidárias, as Comunidades Eclesiais de Base, no modo de exercer e reivindicar direitos de

cidadania, nas formas de ativismo e de empoderamento dos sujeitos coletivos, conforme Gohn (2005) e Scherer-Warren (2006).

Dirigentes e lideranças de organizações sociais ressentiram-se pela falta de referência de projeto. Alguns foram cooptados pelos governos neoliberais para atuarem nas políticas compensatórias junto aos setores excluídos. Organizações não – governamentais se dissolveram ou diminuíram seus quadros restringindo seu trabalho pela crise financeira que atingiu a cooperação internacional⁷⁸. Houve um afastamento das lideranças dos movimentos sociais daquilo que se fazia intensamente, o denominado “trabalho de base”, responsável pela mobilização, formação e multiplicação de sujeitos políticos. Na verdade, o “espírito da época” foi de ruptura de horizontes das utopias e de referências de projetos a serem alcançados.

Ribeiro (2005), ao estudar “os movimentos sociais em tempos de democracia e globalização em Santa Catarina nos anos 90”, referindo a Lages e à região da Serra Catarinense, afirma que os efeitos da globalização

foram impactos muito mais decorrentes das políticas neoliberais desenvolvidas pelos governos Collor e, posteriormente, FHC, destacadamente a reforma do Estado e todos os seus desdobramentos, do que, necessariamente pelo processo de reestruturação produtiva. Lembremos, aqui, que Lages e região foram os espaços em que a globalização, na sua dimensão econômica, menos teve impacto, por tratar-se de uma região pouco desenvolvida economicamente. Logo não haveria muito que desestruturar. Tanto é verdade que os movimentos presentes, sejam os de origem rural, sejam os de origem urbana não dizem respeito direto à esfera da produção, exceto o sindicato dos trabalhadores nas indústrias de papel (p.175).

Cabe destacar que Ribeiro, para estudar Lages e região, elege seus entrevistados de movimentos de bairro e dos movimentos sociais do campo, todos “vindos dos trabalhos de base desenvolvidos pela Igreja progressista dos anos 80” (p.174), corroborando o engajamento social de sujeitos religiosos profissionais e lideranças deste setor naquela década. Contudo, estes mesmos entrevistados mostraram o “recuo vivido pela Igreja progressista nos anos 90, principalmente no espaço urbano” (p.174). Conclui afirmando que ali “nos anos 90, a Igreja Progressista saiu de cena, enquanto *mediadora principal na cidade*, o que contribuiu para pulverizar ainda mais os movimentos ali presentes, ficando um vazio não preenchido” (p.177). (Grifos meus). Compreenda-se essa mediação a responsável pela formação de lideranças e da articulação das

⁷⁸ Esta política econômica atingiu o próprio Centro Vianei de Educação Popular, que reduziu seu quadro de profissionais, de dez para quatro, gerando impactos junto ao movimento social na região.

organizações sociais. Ela fazia-se através da organização das pastorais sociais, reconhecida por Ribeiro como grande fomentadora de movimentos sociais na região. Convém reiterar que, até meados da década de 90, a organização não – governamental, Centro Vianei e a CPT cumpriam um papel significativo na articulação entre organizações do meio rural e urbano em Lages e em alguns municípios da região, como por exemplo, no apoio às greves entre os trabalhadores das empresas papelarias, pressão sobre agências de crédito, comemorações conjuntas em datas significativas como dia do trabalhador ou dia do agricultor. Tais iniciativas possibilitavam reunir trabalhadores do campo e da cidade em Lages gerando visibilidade para o movimento social e um acúmulo de forças para muitos trabalhadores acúmulo esse nunca existido na história das organizações populares da Serra Catarinense. Mas, com a reestruturação do Centro Vianei, da CPT e o arrefecimento das pastorais e movimentos sociais gerados pela conjuntura política e econômica neoliberal, o contexto da atuação de sujeitos coletivos mudou substancialmente na década de 90.

Nesse cenário da década de 90 a Igreja de Lages já não contava com o grupo de sujeitos religiosos profissionais que se reunira no início da década de 80 para protagonizar e amplificar o projeto da *igreja dos pobres* visível nos Grupos de Famílias. Ele havia se dispersado, enfraquecido os vínculos interpessoais, não compartilhando mais os sonhos oitentistas e agora cada membro passava a atuar isoladamente ou a assumir outros papéis dentro da Igreja ou em outras instituições da sociedade.

Pode ser útil lembrar, todavia, que o Instituto Teológico Pastoral de Lages (ITEPAL) bem como o Centro de Estudos Bíblicos (CEBI) continuaram oferecendo formação para lideranças, provavelmente contribuindo para a manutenção dos GF-CEBs. Mas o trabalho dos sujeitos que participaram dessas iniciativas fomentadoras de formação nessa década teve bem menos impacto na realidade cotidiana devido à conjuntura interna e externa que afetou a Igreja e as outras organizações populares por todo o país. Relativamente à situação dos Grupos de Famílias nesta década, parece estar muito próxima do que observou Steil (1998), comentando pesquisas sobre CEBs no país no final do anos 80: estes Grupos não vivem “um movimento em processo de extinção, mas de um momento de estabilidade, no qual as comunidades consolidam sua posição na estrutura eclesial” (p.6). A consolidação desses Grupos para a realidade da Igreja de Lages pode significar o lugar proeminente que passaram a ocupar nas sucessivas Diretrizes e Orientações da Ação Pastoral (2000/2003 e 2005/2009). Ou seja, os Grupos foram mantidos nos “planos pastorais” seguintes, com isso não saíram da pauta de

atividades desenvolvidas na diocese, mas com menor visibilidade social e poder de mobilização.

As conseqüências que atingiram as organizações e movimentos sociais, incluindo as CEBs de modo geral no Brasil, provavelmente repercutiram nos Grupos de Famílias de Lages nos anos 90. Já não se via o entusiasmo que mobilizava assessores, sujeitos religiosos e participantes destas Comunidades na direção da “militância” partidária porque parecia reinar uma decepção e um descrédito em relação às estruturas políticas. Associadas às mudanças gerais da sociedade, transformações no interior da Igreja Católica perturbaram fortemente as CEBs. Para Teixeira (1997), “os novos ventos da conjuntura eclesial internacional não sopraram mais a favor da experiência em curso. Inaugurava-se um tempo da ‘restauração’ na Igreja Católica, com repercussões dolorosas para toda a pastoral libertadora latino-americana, e as CEBs em particular (...) elas serão alvo predileto de ataques” (p.208). O governo de Roma sob o papado de João Paulo II (1978-2005) estabeleceu uma política de centralização e valorização da hierarquia, fortalecendo a instituição. Optou por outra teologia distante da Teologia da Libertação e conseqüentemente das diretrizes pastorais apoiadoras das CEBs assumidas e reassumidas pelas Conferências latino-americanas de Medellín (1968), Puebla (1980) e Santo Domingos (1992). Outros setores da Igreja Católica afastaram-se do projeto das CEBs e estimularam a emergência de outros movimentos, particularmente, conquistou espaço a Renovação Carismática Católica (RCC). Esse movimento se distinguiu das CEBs, especialmente “pela valorização da subjetividade, pela ascendência do indivíduo sobre o coletivo, (enquanto as CEBs estimulavam a cooperação coletiva), por admitir maior controle eclesial, sendo sua estrutura básica, “os grupos de oração” (IULIANELLI, 1997).

Por fim, não se pode subestimar o movimento de expansão da população evangélica no Brasil contemporâneo, especialmente após os anos 80⁷⁹. De fato, há que se reconhecer que o crescimento das vertentes pentecostais evangélicas têm provocado mudanças no campo religioso brasileiro, com incidência no enfraquecimento, segundo Teixeira (1997), do “caráter definidor hegemônico de verdade e da identidade institucional tradicionalmente assumido pela Igreja Católica”. O que se pode depreender do crescimento dos movimentos pentecostal e neo-pentecostal é que eles, ao conquistarem espaços, certamente ofereceram valores e alternativas que não se

⁷⁹ Sobre este movimento, ver: Mariz (1994), Sanchis, Pierre. (1997), Fernandes *et ali* (1998), Brandão (2005).

encontravam anteriormente disponíveis para um grande número de pessoas. Por exemplo, a maior valorização do indivíduo e da subjetividade, sobretudo, pelo reforço às demandas individuais como problemas de saúde, familiares, profissionais, desejo de sucesso nos empreendimentos econômicos; uma relação com a divindade sem a rigorosa mediação hierárquica; apoio institucional internacional; utilização de mecanismos de socialização individualizada bastante fortes e atuais como aquisição de canais de televisão e ocupação dos demais, com forte apoio financeiro; surgimento de escolas de evangelização; concentração de massa em ambientes fechados com ênfase na ocupação de estádios de futebol; na vida e opção política esses movimentos mostraram uma tendência para apoiar candidatos identificados com os interesses das classes médias (IULIANELLI, op.cit. 1997). E o “espírito da época” passou a incentivar a dimensão individual e não o coletivo (GIDDENS, 1991), passou a incentivar a política da vida, políticas de auto-realização, um destino pessoal a realizar como força política (idem).

O fenômeno do crescimento do campo religioso pentecostal ou neo-pentecostal e o declínio de fiéis que dizem ser católicos, na região da Serra Catarinense, conforme os dados apresentados pelas diretrizes da diocese de Lages, permite pensar menos impactos juntos aos Grupos de Família pois os dados mostram a manutenção da “hegemonia da identidade tradicionalmente assumida pela Igreja Católica”⁸⁰. O problema é que não se sabe como os dados foram coletados e podem traduzir uma posição religiosa etnocêntrica.

De qualquer modo, o vínculo com as questões sociais ou o binômio fé e vida tem sido historicamente a identidade das CEBs, de modo que elas devem ter sofrido significativamente as conseqüências desses novos ventos, pois agiram em outra direção, ao enfatizarem valores individuais, o mundo da subjetividade, ou ações voltadas para a auto-realização. Mesmo assim, Teixeira (1997) faz uma análise otimista das CEBs neste novo contexto, afirmando que a dureza e a conflitividade que acompanham o avanço neoliberal, bem como a retração da Igreja, podem provocar aqui ou ali, uma certa “desaceleração”, mas isto não significa uma perda de vitalidade da experiência. E que, os diversos encontros regionais de CEBs e os relatos divulgados pelos animadores de todo o Brasil manifestam a presença de um dinamismo real somente conhecido por

⁸⁰ Dados sobre quantidade de católicos na Serra catarinense (DOAE, 2005): Palmeira 98,6% da população são católicos: São José do Cerrito, 98,3%; Anita Garibaldi, 98%; Bocaina do Sul, 98%; Rio Rufino, 97%; Cerro Negro, 95,3%; Cerro Negro, 95,3%; São Joaquim 94,8%; Campo Belo, 94,6%; Capão Alto, 94,5%; Urubici, 92,1%; Painel, 92%; Bom Jardim, 92%; Ponta Alta do Norte 91,8%; Celso Ramos, 91,2%; Frei Rogério, 90,1%; Ponte Alta, 88,2%; Otacílio Costa 87,1%; Urupema, 86,8%; Curitibaanos, 86,6%; Correia Pinto, 85,5%; São Cristóvão do Sul, 85,4%; Lages, 85%.

aqueles que acompanham de perto a experiência e que acreditam na sua força. E portanto, podem estar cheios de vieses tanto quanto estariam os detratores.

Esse “dinamismo real” creditado por este estudioso das CEBs no Brasil na década de 90 parece que teve ressonância no 11º Encontro Intereclesial de Comunidades Eclesiais de Base realizado em Minas Gerais, em julho de 2005⁸¹. Trata-se de mais um encontro nacional de CEBs realizado e tomado aqui para além da década em análise, com finalidade de mostrar que, não obstante as dificuldades destas Comunidades, incluindo os Grupos de Família de Lages, elas conseguiram sobreviver a passagem do novo milênio. Santos & Moreira (2005), ao analisarem este evento afirmam que

As CEBs se mostraram atuantes com a participação de 4.000 pessoas oriundas de todas as partes do país, incluindo 70 vindas de outros países”(...) nas últimas quatro décadas, as CEBs foram um celeiro de vocações libertárias, políticas e sindicalistas, uma sementeira de movimentos populares e de pastorais sociais⁸².

Ao término do Encontro, a mensagem que aparece na “Carta Final” subscrita pelos participantes afirma:

Conscientes de nosso compromisso com a transformação do Brasil, reafirmamos o nosso apoio ao projeto que sonhamos para nosso país, projeto que ajudamos a construir e destinado a incluir tantos irmãos e irmãs, sem vez e sem voz. O atual modelo econômico é intolerável. Ele subordina nosso país ao capital financeiro e desestrutura nossa sociedade. É urgente o esclarecimento dos fatos de corrupção ocorridos no atual governo e nos anteriores, punindo exemplarmente os responsáveis. Exigimos o restabelecimento da transparência e da ética na esfera política e social. Comprometemo-nos a seguir somando forças com os movimentos populares, sindicais e outras instituições da sociedade civil e a nos mobilizar para mudarmos esta situação, engrossando o mutirão Por um Novo Brasil, a que nos chama a IV Semana Social Brasileira (2005, nº 13).

Esses encontros nacionais são organizados a partir de “delegados” representantes das CEBs dos diferentes Regionais nos quais a CNBB se organiza, que por sua vez são “delegados” oriundos das dioceses. Lages teve a participação de “delegados” representantes dos Grupos de Famílias. A “Carta final” foi distribuída

⁸¹ Os Encontros Nacionais de CEBs se realizam desde 1975. São denominados de Encontros Intereclesiais por reunirem exclusivamente representantes de CEBs. São editados a cada três anos, sempre em um Estado diferente da Federação. Cada Regional, composto por um conjunto de dioceses, realiza seu encontro a cada dois anos. À medida que fazem seus encontros elegem seus “delegados” para o encontro Nacional.

⁸² Sobre este encontro ver: SANTOS, Carlos C. & Gilvander MOREIRA, L.. ‘CEBs: Memória e Utopia. Reflexões a partir do 11º Intereclesial’. Disponível em www.carlosonline.net. Acessado em 11.11.2005. BENINCÁ, D. & ALMEIDA, A. A. *CEBs: nos trilhos da inclusão libertadora*. São Paulo:Paulus, 2006.

pelos participantes em todos os regionais da Igreja Católica no Brasil. Em Lages, foi divulgada por meio jornal Caminhada da diocese para seus assinantes e participantes de Grupos. Estou concordando com a assertiva de que “nas últimas quatro décadas, as CEBs foram celeiros de vocações libertárias”. Mas, após as profundas e aceleradas mudanças ocorridas na década de 90, com fortes impactos reconhecidos sobre as CEBs, como se descreveu atrás, faz-se necessário relativizar, ou então, questionar esse discurso quanto aos seus significados, especialmente no âmbito do político. Ainda mais quando se trata de “carta”, “documento final de encontro” de âmbito nacional elaborado por sujeitos religiosos profissionais. Eles podem estar expressando no discurso um vigor que tanto pode ser retrato fiel da vitalidade das CEBs na contemporaneidade, como podem apontar um discurso ideológico que está tentando construir a legitimidade dessas Comunidades atualmente. É sabido que estes encontros têm finalidade de retomar idéias, princípios ou projetos que vão sendo embutidos no discurso dos sujeitos profissionais na direção da base social tanto das CEBs em geral como dos Grupos de Famílias de Lages.

No meu trabalho de campo não encontrei nos participantes dos Grupos aquela crítica contundente dirigida ao modelo econômico, nem ao sistema político atual como expressou o 11º. Encontro Intereclesial de CEBs. Vi e ouvi pessoas pensando e preocupadas mais com a perspectiva do local. Preocupadas com “a sua vida”, em “melhorar um pouco mais a sua condição de vida e de seu bairro”, em identificar e atender “o próximo” através de diferentes formas de solidariedade. Também não escutei um meta-discurso inflamado na direção da “transformação do Brasil”. Nem ouvi uma utopia maior que me causasse espanto ou entusiasmo que transcendesse às preocupações relativamente micro-sociológicas. Há que se distinguir, sempre com maior rigor, o que é discurso institucional elaborado por sujeitos institucionalizados e o discurso de quem integra e vive o mundo real de uma CEB ou de um Grupo de Família, hoje. Em vez de um discurso macro-social, pode ser que o que sustenta e construa a utopia de um Grupo de Família seja a solidariedade organizada em pequenos grupos.

Em registros do jornal Caminhada encontrei o relato de um animador de Grupo no qual se encontra uma idéia sobre modo de ser e operar de um Grupo desse período:

Com a finalidade de rezar, acolher a Palavra de Deus, cantar, dialogar e assim unir famílias, este Grupo constituído de famílias simples gosta de se reunir. Quando estão reunidas Deus as abençoa para se tornarem pregadoras do Evangelho de Jesus Cristo. Em média de 15 a 20 pessoas estão sempre fiéis aos encontros, seja com o tempo bom ou quando faz frio. Os encontros ajudam na orientação dos participantes e, com a

presença de Deus, não perderam a esperança diante das dificuldades. O grupo aprendeu a repartir alimentos e roupas. Encaminha crianças para a catequese e a escola. Visita e assiste doentes, sobretudo mediante palavras de conforto e carinho. Um fato interessante: logo nos primeiros minutos de 2000 o Grupo de Família “Caminho Aberto” foi enriquecido com o nascimento de uma criança muito esperada desde a confecção do seu enxoval (...) J. é uma criança muito doente e precisa contar com o amor, o carinho e ajuda de todos os vizinhos”⁸³.

As preocupações estão voltadas para pessoas, famílias que participam do Grupo, como um espaço privilegiado para o exercício da solidariedade no cotidiano. O Grupo possibilita a renovação de esperança diante das dificuldades vivenciadas pelos seus integrantes. Suas ações voltam-se para o atendimento às necessidades imediatas e objetivas de seus membros ou de indivíduos próximos. É um período em que os Grupos ocupam-se com sua sobrevivência e com ações micro-sociais. Ou seja, a narrativa revela uma versão coletiva da caridade movendo o Grupo, um valor católico sempre prezado.

Alguns autores que se ocuparam com análises sobre as CEBs em âmbito nacional na década de 90 vão mostrar um processo de arrefecimento destas Comunidades nesse período, sem entretanto, duvidarem de sua permanência. Bingemer (2003) afirma logo após a passagem do novo milênio que “nos seus primeiros vinte anos não havia muita necessidade de explicar o significado da sigla ‘CEB’. Fazia parte do imaginário e do vocabulário de muitos católicos e da sociedade brasileira. Suscitava entusiasmo e esperanças, mobilizava desejos e energias, assim como perplexidades e interrogações” (p.1). Essa constatação é útil para relacionar o “entusiasmo” e a “esperança”, as “perplexidades” e “interrogações” também experimentadas em Lages pelos Grupos de Famílias ao longo da década de 80 e dos anos 90.

Wanderley citado por Benincá & Almeida (2006), afirma que “é algo normal constatar que essas comunidades recebem os impactos das mudanças sociais, nas quais elas também interferem de algum modo, e que alteram suas percepções, seus pontos de vista, seus formatos organizativos, suas ações realizadas” e que “apesar das aceleradas mudanças nas sociedades, dos obstáculos cotidianos, dos problemas conhecidos e desconhecidos, as CEBs constituem um modo de pensar e de agir dinâmico, participativo, de baixo para cima” (p.9). Isto permite afirmar que os Grupos de Famílias de Lages receberam os impactos das mudanças globais, cujas conseqüências alterariam, sobretudo, sua força mobilizadora e sua visibilidade social, porque Grupos que alcançaram maior engajamento social em meados dos anos 80 se movimentaram na

⁸³ Jornal Caminhada. Diocese de Lages. No. 151, Abril de 2000, p. 2.

direção da solidariedade com o “próximo” mais próximo. Do ponto de vista quantitativo os Grupos de Famílias não se multiplicaram, apenas conservaram seu número nas oito paróquias da cidade. Mantiveram sua representatividade nos “Conselhos Pastorais Paroquiais”, ou seja, consolidaram-se na estrutura da Igreja a exemplo de outras pastorais. Um aspecto que chama atenção é que no discurso dos sujeitos religiosos profissionais, os Grupos continuaram sendo abordados como “uma prioridade”, bem como “a formação de liderança para GF”, mas uma prioridade que não se sobressaiu entre as outras preocupações tradicionais da instituição, como a “catequese”, a “liturgia”, os “sacramentos”, o “dízimo”, sempre no mesmo rol de preocupações pastorais.

Leite (2003), ao analisar as relações entre o campo religioso e o movimento popular nas favelas do Rio de Janeiro, constata que:

Embora alguns autores contestem a idéia de um esvaziamento das Comunidades de Base, sustentando que existiriam no Brasil entre 60 mil e 80 mil CEBs (SOUZA, 2000; RIBEIRO, 1997), muitos outros mesmo ressaltando as dificuldades de definição e de quantificação das Comunidades de Base, apontam para a diminuição de seu número e a redefinição de muitas de suas práticas e valores, nos últimos vinte anos. Mesmo assim, avaliam que as CEBs ainda teriam presença e consistência na formação dos católicos e no estímulo para a atividade política (p.65).

Apesar da dificuldade de quantificar as dificuldades de definição e de quantificação das CEBs, essas Comunidades continuam tendo alguma influência na formação e engajamento social dos católicos. Steil (1998), ao analisar a crise da *igreja dos pobres*, aqui compreendida pelo projeto das CEBs ou dos Grupos de Famílias, aponta para repercussões no mundo social, acadêmico e editorial, afirmando que a década de 90

é vivida menos como uma crise de razão, e muito mais como uma perda da força mobilizadora que ela exerceu sobre a opinião pública nos anos 70 e 80. O que nos leva a constatar uma diminuição de sua visibilidade social, deixando e ocupar o espaço que havia adquirido nos meios de comunicação social ou no meio acadêmico, onde deixou de ser um objeto privilegiado de pesquisa. Um desinteresse que pode ser medido inclusive pelo mercado editorial católico que, a partir dos anos 90, restringe consideravelmente as publicações sobre o tema (p.6).

De qualquer maneira, Steil afirma que novos estudos sobre a *igreja dos pobres* – as CEBs – estão para ser feitos. Recomenda a necessidade da pesquisa etnográfica para se avaliar o modo como as CEBs vivem sua experiência na contemporaneidade. Por isso

investigar as CEBs na contemporaneidade pode se constituir numa instigante viagem e numa contribuição relevante para esse campo de estudo.

À guisa de conclusão deste capítulo, pode-se afirmar que em Lages, foi na década de 70, num contexto social e religioso conservador que emergiram e se desenvolveram as primeiras CEBs denominadas de “Círculos Bíblicos”. Nos anos 80, já designados por “Grupos de Famílias” em meados da década, transitam da religião/individual à religião/social ao engajarem-se em diferentes processos e ações sociais e políticas. Contudo, durante a década de 90, os Grupos de Famílias sofreram diferentes impactos gerados pelas mudanças gerais ofuscando sua visibilidade social e poder de mobilização. Mas, em outro sentido, consolidaram-se institucionalmente, pois não foram mais alvo de disputas no “projeto pastoral” da Igreja de Lages.

PARTE II

OS GF-CEBs EM LAGES NA CONTEMPORANEIDADE

A segunda parte deste trabalho inicia a interpretação do modo de ser dos Grupos de Famílias em Lages no período da passagem do milênio até hoje. No primeiro capítulo trato da nova denominação utilizada no discurso dos integrantes, animadores e dos sujeitos religiosos profissionais para se referirem aos Grupos. No segundo capítulo tomo alguns referenciais tais como, terminologia, organização, papel do animador, perfil dos participantes e algumas de suas ações para demonstrar determinadas características que revelam uma parte do retrato dos Grupos de Famílias. No terceiro capítulo privilegio os Grupos e suas relações com a Igreja enquanto instituição em dois aspectos: a possível autonomia desses Grupos e a relação com os movimentos eclesiais com ênfase para as associações tradicionais do catolicismo romano e a Renovação Carismática Católica (RCC).

CAPÍTULO I

RESSIGNIFICANDO CEBs EM LAGES

1.1 Das CEBs aos Grupos de Família-CEBs

Os autores que trabalham com CEBs se deparam com dificuldades quando se trata de elaborar um conceito sobre as mesmas. Em grande medida porque elas se apresentam socialmente diversas e, porque suas características estão relacionadas ao lugar e ao tempo onde se encontram inseridas. Entretanto, conforme a observação empírica e a literatura disponível, alguns elementos constituintes das CEBs foram historicamente comuns em todo o Brasil por onde se organizou uma Comunidade Eclesial de Base.

Um importante estudo antropológico sobre CEBs é de Macedo (1986), realizado num período auge destas Comunidades em uma região da periferia de São Paulo. As CEBs eram referidas como expressão da “Igreja Renovada”, demonstrando como uma comunidade de base tem origem e passa se organizar a partir do discurso da Igreja, da mobilização de seus membros dentro de um determinado contexto cultural e de uma rede de significados (GEERTZ, 1978). Uma das constatações de Macedo (idem) era de que “as CEBs não surgiram do nada e muito menos do acaso. Não se constituíram em um movimento que espontaneamente tenha brotado da base. Surgiram, sem dúvida na base, mas como resultado de um projeto da Igreja, sensível aos apelos dos pobres” (p.70). E na descrição de sua origem a autora expôs elementos significativos da identidade de uma CEB, como “minorias conscientes”, de “pessoas que se reúnem regularmente”, uma minoria “que se percebe pobre e se coloca a serviço dos pobres” para que se constituam em “sujeitos de sua história” (p.99). Outro aspecto relevante nesta abordagem é que “à medida em que a CEB se constrói, uma divisão básica se torna evidente: a CEB e a Igreja são coisas distintas e, entre elas, a figura do padre é de fundamental importância” (idem, idem). Ocorre que neste processo há um novo catolicismo em formação e expansão, o catolicismo que vem da “base”, como diz a autora; ele se faz sob às custas de um velho catolicismo em se tratando de concepções, crenças e valores, da visão de mundo, enfim, que é plasmada no contexto religioso como se viu alhures na gênese dos dois catolicismos originários das CEBs no país, os

catolicismo romano e popular. Portanto, ao mesmo tempo em que a CEB se distingue, não se afasta da instituição, tendo no padre o símbolo do poder e da estrutura eclesial à qual ela permanece vinculada. Nesse sentido as CEBs vão reivindicar permanentemente a identidade “católica”. E não poderia ser diferente. Desde sua origem as CEBs são comunidades católicas, mas não se confundem com o catolicismo tradicional. Elas pretendem ser o “rosto” da “Igreja Renovada”.

Na perspectiva teológica, Teixeira (1988), refletindo sobre a conjunção dos três termos comunidade-ecclesial-de-base, afirma que as CEBs se compreendem como *comunidades* “pelo fato de reunir pessoas que comungam a mesma fé e se unem por laços de solidariedade e de compromisso de vida” (p.305). Estão presentes as características de “pequenos grupos” e de maneira geral “pertencem a uma mesma vizinhança geográfica” (p.305). São *eclesiais* “porque constituídas de cristãos reunidos em razão de sua fé e em comunhão com toda a Igreja” (p.305) Finalmente, são de *base* “porque integradas por pessoas das mesmas camadas populares” (p.306). Na conjunção dos três termos se clarificaria o significado deste “*novo modo de ser Igreja que nasce da base*” (p.182), na expressão consagrada de Boff (2000), ou nos termos de Macedo (1986), da “Igreja Renovada”.

Convém observar as diferentes perspectivas analíticas, tanto a antropológica como a teológica, ao interpretarem a origem da CEB. Parece não haver dúvidas em ambas sobre o fato de que as CEBs não nasceram espontaneamente, do nada ou do acaso. A diferença pode ser compreendida pelos referenciais epistemológicos e metodológicos a partir das quais cada análise foca o mesmo fenômeno. Enquanto para Macedo (1986), as CEBs surgem “na base”, mas como um projeto da Igreja atribuindo maior autonomia para os sujeitos que constituem a Comunidade; para Boff (2000), as CEBs surgem “da base” permitindo ver que o mesmo se entende na interação instituição/CEBs como porta-voz, uma espécie de vanguarda da base social da Comunidade. Compreendo a dificuldade de estabelecer uma fronteira rigorosa entre os sujeitos proponentes do projeto CEBs vinculados à instituição e a construção da base social da Comunidade. Nesse caso, a advertência para se observar a singularidade de cada contexto histórico de onde emergiu uma CEB, em vista da dinamicidade que ocorre entre os atores envolvidos nessa organização, pode ser um critério acadêmico plausível, ainda mais para quem já se serviu tanto de uma como de outra análise para observar uma CEB, como tem sido minha trajetória profissional.

Mariz (1994) critica a definição de caráter teológico e prefere não enquadrar a CEB em um conceito rigoroso. Afirma “não existir uma clara definição de CEBs, a qual tem causado problemas para os pesquisadores” e “as CEBs, de fato, podem ser socialmente muito diversas” (p.17). No seu campo de pesquisa considerou “CEBs como grupos católicos de pessoas pobres que tentam, através da mediação e da oração, adotar uma visão da religião que é social e politicamente engajada” (p.17).

Estas definições foram elaboradas nas décadas de 80 e meados de 90, quando a Igreja ainda vivia um processo de renovação, de enfrentamento com o Estado, momento em que estas Comunidades tentam administrar as conseqüências sociais, econômicas, políticas e culturais de um país em processo de inserção no mundo globalizado acompanhado de profundas transformações no interior da sociedade civil, particularmente, mudanças no campo religioso⁸⁴. Como atesta recentemente o grupo do Instituto de Estudos da Religião/Assessoria (LESBAUPIN, *et al*, 2007), “este novo cenário deslocou o foco de atenção da mídia e de muitos intelectuais dando impressão que as CEBs passavam por uma crise profunda ou que tinham desaparecido” (p.1). Por outro lado, reafirma o grupo do ISER que “os Encontros Diocesanos, Regionais e Intereclesiais que ocorrem com vitalidade por todo o país, parecem indicar, pelo contrário, que as CEBs permanecem atuantes, embora venha passando por transformações no jeito de ser e de atuar” (idem).

No *locus* desta investigação não tenho encontrado questionamentos entre os sujeitos envolvidos sobre a existência ou não das CEBs. Tampouco, alguém se refere à possível “crise”, “desaparecimento” ou até mesmo à “pujança” dessas associações. O que pode haver é uma naturalização, certa obviedade no modo como os Grupos de Famílias são observados. Ao analisar o movimento desses Grupos nos anos 70 a 90 identifiquei elementos de sua gênese e desenvolvimento com maior visibilidade social nos anos 80, e um período de menor vitalidade na década de 90. O que surpreende no campo é que esses Grupos nesse ano de 2007 vivem um período muito particular, certamente pela expectativa que nutrem quando se preparam para hospedar um evento estadual. Um informante, sujeito religioso, que desde os anos 80 acompanhou os

⁸⁴ Uma das mudanças mais referidas na literatura localiza-se na crescente diversidade do campo religioso brasileiro. Ouro (2006) afirma que segundo os dados revelados pelo último censo de 2000, os católicos somam 124.976.912 pessoas (isto é, 74,3% do total), os evangélicos 26.166.930 (ou seja, 15,44%), os espíritas 2.337.432 (o que representa 1,28%). Os afro-brasileiros 571.329 (ou seja, 0,34%). Seguem, com percentuais abaixo de 1%, os judeus, os budistas, outras religiões orientais, os muçulmanos, os hinduístas, os esotéricos e as tradições indígenas. Os sem religião alcançam 12.330.101, ou seja, 7,28%.

Grupos de Famílias trabalhando em paróquia ou estando no “Secretariado Pastoral Diocesano”, afirma que:

A diocese de Lages neste ano de 2007 através do “Pixirum das CEBs”, mobilizou seus 3.800 Grupos, cujos delegados em número de 700, realizaram em julho passado, em Lages, seu Encontro Diocesano de Grupos de Famílias. Em abril de 2008 acolherá delegações de todas as dioceses de Santa Catarina, para a realização do 10º Encontro Estadual de CEBs (I. G., 63 anos, bairro Centro).

O encontro de âmbito regional e a preparação para um evento de caráter estadual no ano em curso lembrados pelo informante indicam um ambiente favorável, um clima de expectativa, como observei em campo, que mobiliza frequentemente sujeitos religiosos envolvidos e integrantes dessas organizações da Igreja Católica de Lages. Isto vem corroborar a presença e atuação desses Grupos, não obstante o quadro político e eclesial desfavorável que as CEBs têm passado no país como analisam diferentes autores e como procurei trazer alguns elementos do contexto específico de Lages ao longo dos anos 90.

Contudo, após a virada do ano 2000, o investigador de CEBs em Lages vai encontrá-las no campo empírico com a designação geral de Grupos de Família, mas no discurso dos sujeitos religiosos profissionais e de muitos participantes de Grupos identificará uma sinonímia para indicar o que costumeiramente se denomina por CEBs no Brasil. Trata-se do par Grupo de Família/Comunidades Eclesiais (GF-CEBs) no singular. Então, torna-se relevante retomar alguns elementos históricos para demonstrar o processo de renomeação vivenciado pelas CEBs de Lages e analisar suas implicações. Como já sinalizei, na década de 70, no período das primeiras células, esses Grupos foram chamados de “Círculos Bíblicos”. Ao longo da década de 80, um grupo de sujeitos religiosos atuantes na paróquia da catedral denominou o que entendia por CEBs de Grupos de Famílias (no plural) – uma nomenclatura posteriormente assumida em toda a diocese. Contudo, a partir do ano 2000, conforme as diretrizes diocesanas (DOAE, 2000/2003), o termo CEBs foi sendo acomplado ao termo Grupo de Família (no singular) como um adjetivo qualificativo permanecendo até hoje o binômio GF-CEBs (no singular). Encontra-se, então, nessas Diretrizes as expressões “projeto dos GF-CEBs”, como “o jeito de ser CEB”, “o modo de ser CEB” ou “o jeito CEB de ser” (idem, 2005), indicando que o Grupo de Família (no singular) é o caminho eleito para a vivência da CEB em Lages.

1.2 Dos Grupos de Famílias-CEBs aos Grupos de Família-CEBs

O fato de os sujeitos religiosos profissionais e muitos membros de Grupos acomplarem o termo GF-CEBs para se referirem ao modo de viver CEB nesse novo milênio pode ser compreendido como um novo contexto vivido pelos Grupos de Família de Lages. As diferentes designações atribuídas às CEBs de Lages corroboram a afirmação de Teixeira (1988) de que “a terminologia utilizada nunca foi homogênea” (p.305). Outra observação importante, de Wanderley (1981), é que “estas Comunidades constituem um conjunto heterogêneo, o que é sabido, mas nem sempre devidamente considerado nas interpretações” (p.686). Um informante, antigo participante de Grupo e assessor bíblico na diocese, afirma:

Claro, você não vai encontrar todos os Grupos no mesmo padrão, constituição ou entendimento. Veja a Igreja aqui na cidade: no centro, os Grupos de Família são mais tradicionais, mas atravessando uma avenida já muda tudo (G. R., 51 anos, Bairro Centro).

O entrevistado se refere a “Grupo de Família” advertindo que em Lages ocorrem também modos diferentes de ser CEB hoje. Os sujeitos religiosos parecem atentos às mudanças que ocorrem na organização e operacionalização dos Grupos. Uma comparação entre as duas últimas Diretrizes comprova essa realidade. A primeira diz:

Nós somos o Povo Serrano. Queremos nos evangelizar, animados pela Palavra-Eucarista, em *Grupos de Famílias-CEBs*, participando na construção de uma sociedade sem exclusões, justa, fraterna e solidária, sinal do Reino Definitivo (DOAE, 2000/2003, p.2) (grifo meu)

Enquanto que na segunda se encontra:

Nós somos o Povo Serrano. Queremos nos evangelizar, animados pela Palavra e pela Eucaristia, em *Grupos de Família-CEBs*, participando na construção de uma Igreja e de uma Sociedade sem exclusões, justas, fraternas e solidárias; Sinal do Reino Definitivo” (idem, 2005/2009, p.2). (grifo meu)

No primeiro objetivo a terminologia é apresentada no plural: Grupos de Famílias-CEBs. No segundo, simplesmente no singular: Grupos de Família-CEBs. Não se constituindo num mero jogo de palavras, pressupõe-se que a utilização da terminologia abriga a idéia de como atualmente é constituída e opera uma CEB em

Lages. A terminologia no plural, Grupos de Famílias, sustentava I.G., 63 anos, “o modelo familiar pai-mãe-filhos”. Ou seja, para operar o Grupo de Famílias ele deveria ser constituído por um conjunto de “famílias completas”. Contudo, testemunhos de integrantes de GF-CEBs de Lages revelam que, não obstante a reivindicação do clero em privilegiar a denominação Grupos de Famílias, muitos leigos foram indicando mudanças sucedidas na família, na sociedade contemporânea e conseqüentemente a necessidade do *Grupo de Famílias* abrir-se para *Grupo de Família*. Essas mudanças remeteram para a seguinte discussão em um Grupo entrevistado:

No início nós chamávamos de Grupo de Famílias. Agora é Grupo de Família no singular. Quando se chamava de Grupo de Famílias, se imaginava a participação de famílias com pai, mãe e filhos. Mas, isso mudou porque essa família completa não dá, certo? Nós ainda, olha, nós não achamos nosso cabo de guarda chuva. Somos solteiras (risos); têm as viúvas, nós formamos uma família, porque a gente se quer bem. Então o grupo é um Grupo de Família. O padre no início queria a família pai-mãe-filho. Mas nós explicamos que isso não dava. Se for pai-mãe-filho vai acabar tudo. É o nosso Grupo que forma uma família. Hoje em dia também a mãe precisa trabalhar, o chefe da casa é professor. Nem sempre reúne todos. As crianças estudam. No Grupo tem espaço para todo mundo. A gente cansa de convidar todo mundo. Mas na Igreja, por exemplo, na Equipe de Nossa Senhora, (movimento eclesial) para participar tem que ser casado “no papel” senão não participa. Eu não posso. Sou solteira. Mas no Grupo de Família tem lugar para todos (E.Z., 54 anos, bairro Santa Rita).

É sabido que a denominação Grupo de Famílias (no plural) é uma designação elaborada pelos representantes da instituição nos anos 80. Mas, importante salientar que o objetivo da “ação evangelizadora” que abre as diretrizes atuais da diocese de Lages contemplou os apelos dos participantes na base social – Grupo de Família – (no singular!) compreendendo-se que a constituição destes Grupos ultrapassa vínculos de parentesco, uniões conjugais estáveis ou legais, porque no *Grupo de Família* deve “ter lugar para todos”. Esta família/Grupo é formada pela reunião de pessoas independentes e que se concebe como “uma família”. Neste lugar, da grande família, há espaço para a solidariedade de pessoas sem vínculos sanguíneos.

Do ponto de vista do depoimento acima, neste modelo há espaço para discussão dos projetos individuais, dos novos papéis assumidos por homens e mulheres e das mudanças sócio-econômicas responsáveis pela emergência de novos modos de se viver família hoje. Adverte, todavia, a informante que, se o Grupo insistir na sua base em manter somente a participação de “famílias completas”, ele “acaba”. Nessa perspectiva os Grupos de Família de Lages podem estar se diferenciado da Igreja porque “Grupo de Família e Igreja são coisas distintas”, parafraseando Macedo (1986).

Concluo que, se na década de 80 a distinção na nomenclatura estava centrada no engajamento social e político dos cristãos de CEBs, hoje em Lages a distinção parece estar na capacidade do GF-CEBs em “acolher” e “incluir” indivíduos no seu interior, englobar a diferença étnica, de gênero, sexual, religiosa, ao contrário da instituição que mantém seu caráter hierárquico, discriminatório e até excludente. Importante enfatizar que também muda o foco do GF-CEBs: de um período em que a CEB originalmente se centrava sobre o social, a cidadania, a mudança social, agora o Grupo foca o individual, a diversidade, o acolhimento, a ajuda mútua. Algumas dessas características permitem relacionar com valores oferecidos pela Renovação Carismática Católica cujo modo de viver o catolicismo se orienta pelo acento na subjetividade, na auto-estima, em relações empáticas, na resolução de problemas individuais, como será analisado adiante.

A denominação de Grupo de Família vem se legitimando pela realidade empírica e se consolidou no meio dos integrantes de *Grupos de Família* ou de *Famílias* e entre os assessores religiosos diretos na base social da paróquia. Uma religiosa acompanhante de Grupos por muitos anos no meio rural, mas que agora acompanha Grupos numa região de periferia da cidade convidou-me para acompanhá-la e uma quadra do bairro descrevendo o modo como sucessivas residências abrigavam diferentes formas de arranjos familiares, afirmando que hoje a família vem sofrendo transformações na sua composição familiar e o Grupo de Família deveria acompanhar essas transformações:

As famílias estão mudando. Aqui tem seis casas, uma ao lado da outra, onde só têm homens. Pai-filho, filho solteiro, e ninguém pensa em casar. Têm casas com mãe solteira e não deseja casar. Têm pais separados ou que moram fora daqui. Muitos avós assumem as crianças. A Igreja, os Grupos de Família devem acompanhar essas transformações (N.K.C., 48 anos, bairro Habitação).

De fato, o modelo familiar nuclear tradicional (pai-mãe-filhos) parece estar sendo transformado também em Lages. Giddens (2005) afirma que “entre todas as mudanças que estão ocorrendo no mundo, nenhuma é mais importante do que aquelas que acontecem em *nossas vidas pessoais – na sexualidade, nos relacionamentos, no casamento e na família*” (p.61). (grifos meus). No bojo do processo avassalador da globalização emergiu com força o mundo da subjetividade. As pessoas apresentam mais exigências quando se trata de estabelecer vínculos individuais ou quando formam laços entre si e com os outros. E esta revolução, segundo Giddens (*idem*), “avança de maneira desigual em diferentes regiões culturais, encontrando muitas resistências” (*idem*). Fonseca (2000), através de seus trabalhos etnográficos em bairros periféricos de Porto

Alegre, mostra como o estudo de formas familiares que desviam da dominante apresenta um desafio especial ao etnólogo. Ela se deparou com uniões consensuais, famílias compostas de mãe sozinha e filhos, instabilidade conjugal e recasamentos, bem como circulação de crianças (p.57). Enfim, a autora com seus estudos se afilia aos “cientistas sociais que multiplicam as possíveis ‘variantes’ familiares para darem conta da complexa sociedade em que vivemos” (Idem, p. 58). Nessa direção Uziel *et al*, (2006), numa iniciativa pioneira, elaboram um dossiê reunindo artigos de pensadores que investigam os significados e as implicações da visibilidade social crescente de casais com ou sem filhos, formados por pessoas do mesmo sexo ou quando um dos cônjuges é transgênero. Com isso ampliam o debate na academia e na sociedade brasileira acerca dos sentidos da família, nas dimensões conjugal e parental, como instituição capaz de proporcionar amparo e proteção aos indivíduos⁸⁵.

Do ponto de vista dos membros dos Grupos de Família muitos vivem e discutem algumas dessas mudanças na família e põem em questão a terminologia Grupo de Família. Essa nova realidade de variantes familiares na base social dos Grupos é que parece ter repercutido na orientação institucional fazendo que com houvesse alteração na nomenclatura. Uma antiga participante de um Grupo, doméstica, aposentada, residente na periferia da cidade afirma:

Acho que o bispo queria *Grupo de Famílias*, mas aqui é *Grupo de Família*. Nós fomos criados diferentes. Casou era casado, até que a morte nos separe. Agora estou chegando a conclusão que não deveria mais casar. Bem casado é aquele que bem vive. Respeito em primeiro lugar. Aparência de papel é só aparência. Aqui de quatro famílias, só uma casou direitinho na Igreja e vive bem. As outras, uma separou, outra se juntou (A.F., 69 anos, bairro Tributó).

Ainda que membros da hierarquia da Igreja insistam na família constituída a partir do modelo nuclear tradicional, observa-se no discurso do integrante do Grupo que a concepção de arranjo familiar já não reside na posição “antinorma” ou na visão do “modelo ideal”, mas nas formas de alteridade familiar (FONSECA, 2000). Com isso, o dogma da “indissolubilidade conjugal” indiscutível na Igreja é questionado pela base social do catolicismo vivido nos GF-CEBs, exigindo novos tratamentos para a questão ao por à cena novos valores.

O que se observa em muitos participantes de Grupos é o entendimento de que o espaço do GF-CEBs deve ser absolutamente aberto e inclusivo. Por sua vez, tecem

⁸⁵ Sobre esse debate ver: Grossi, Miriam Pillar (2004a. e 2004b).

críticas à instituição por ainda manter regras discriminatórias para quem não se encontra mais na primeira união conjugal⁸⁶. É o que afirma esse antigo participante e assessor de Grupos:

É usado Grupo de Família no singular, por causa do entendimento de família pai-mãe-filhos. Mas hoje isso está mudando. Olha o Código Civil: família é quem se cuida, quem se quer bem. Às vezes é só mãe, só pai; o filho só tem um pai. Embora a Igreja discrimine o Grupo de Família, não! Ali tem acolhida. Isso é Igreja-CEBs. Daí a dificuldade com a Igreja. Mas o povo não está preocupado. Quer ser cristão, esta é a proposta da Igreja-CEBs (G.R., 51 anos, bairro Centro).

O informante acima distingue a condição de cada participante do Grupo e elabora seu conceito de família, distinto daquele estabelecido pelas regras eclesiais que pressupõe o princípio da indissolubilidade conjugal. Conseqüentemente seu olhar sobre o GF-CEBs altera-se porque se torna importante acolher a todos indistintamente. A ambigüidade se encontra no fato de que o GF-CEBs vem sendo alterado na sua denominação para “acolher a todos”, contudo, para me ocupar de um caso, a compreensão canônica da indissolubilidade conjugal mantém restrições à “comunhão na missa” para não casados na religião ou “recasados” por parte da instituição. Neste sentido, o testemunho do informante explicita o conflito que ocorre entre dois projetos: a Igreja GF-CEBs e a Igreja instituição. O primeiro, com a predominante característica do “acolhimento”, o segundo, marcadamente “discriminador”.

Brandão (2005), ao tratar das recentes transformações e tendências no mundo religioso no Brasil, diz que “diferentemente dos anos passados, até mesmo religiões ditas como tradicionais tendem a se diferenciar bastante no interior de suas ortodoxias, oferecendo aos leigos uma multiplicidade de filiações de significados e práticas de fé, de regras de adesão e das opções de destino pessoal” (p.20). As mudanças de regras e práticas de constituição de família entre os católicos vêm mudando crescentemente, e não sem conflito com a instituição. É ilustrativo o caso do conceito de família descrito a seguir:

Antigamente se olhava para a família, pai, mãe, filhos. Hoje, família é quem está junto, sonhando e vivendo junto. Para nós, Grupo de Família se forma com aqueles que vêm, se ajuntam e se ajudam, independente de ser parente”. (T.S., 49 anos, Bairro Guarujá).

⁸⁶ O papa Bento XVI ao abrir a V Conferência Episcopal da América Latina e Caribe em maio de 2007, em Aparecida, Brasil, repetiu a proibição de participar da ceia (missa católica) para aqueles fiéis católicos que se encontrarem em segundas uniões conjugais.

Muito além dos vínculos de parentesco, para participar de uma GF-CEBs em Lages hoje, relativiza-se o modelo nuclear tradicional “família completa”, pois o que é mais importante é “vir participar”, “se juntar”, “se ajudar”. Sugere que há um valor hierarquicamente superior no horizonte de um GF-CEB, que é “a defesa da vida”, o “cuidado da vida” realizado pelos participantes, e isto é que operacionaliza o Grupo agora. Abre-se a possibilidade de reunir pessoas diferentes, formando um grupo e um espaço de sociabilidade e solidariedade, uma espécie de família sem laços de parentesco.

Longe de se restringir a uma questão eminentemente semântica, a terminologia utilizada para referir-se às CEBs como GF-CEBs envolve um significado transcendente, uma vez que os participantes ao utilizarem esta terminologia acabam revelando sua compreensão sobre o Grupo e apontam para a estratégia que está em jogo. Ele não pode se constituir num espaço de exclusão, de discriminação, mas deve englobar a diferença. Na denominação está em causa o tempo histórico, a situação que os Grupos se encontram, as relações que se estabelecem e o que fazem quando se reúnem. Cada denominação esteve relacionada a um modo de ser e operar do Grupo, segundo esse animador de Grupo,

em Lages hoje se usa o nome de Grupo de Família. Primeiro se chamava de “Círculo Bíblico”, um termo usado no tempo da ditadura militar. Isso fazia com que os militares não duvidassem das intenções do grupo. “Círculo Bíblico” também por que se usava a Bíblia. Mas os Grupos de Família são CEBs, isso depende também da orientação do pároco. Por que são CEBs? Pelas suas ações. Aqui se diz Grupo de Família-CEBs, porque tem acolhida, partilha, busca de igualdade, entre ajuda, isso são as ações de CEBs. Nós não inventamos isso. Está nos Atos dos Apóstolos, no Quarto Evangelho, que na verdade, foi escrito por Marta (G.R., 51 anos, Bairro Centro).

Grupos de Família, hoje, tanto para sujeitos religiosos como para participantes, remete ao modo de viver CEBs. E esse modo se revela pelas ações voltadas para ações precisas, implicando fundamentalmente no acolhimento e solidariedade entre seus membros. As palavras que se usam são carregadas de significado. Já se disse que elas são produzidas pela história e fazem história.

Em suma, atualmente, Grupo de Família, tanto no linguajar usual como nos documentos institucionais, remete para o modo de viver CEBs. Para os participantes da base social de um Grupo o que existe hoje, simplesmente, são Grupos de Família. Os sujeitos religiosos que atuam na base de uma paróquia comumente podem utilizar o termo Grupo de Família ou GF-CEBs. Já os sujeitos religiosos que acompanham esse

projeto em âmbito de diocese, atuando na “Equipe de Animação diocesana de CEBs” ou no “Secretariado Pastoral Diocesano”, sempre trabalham com o par Grupo de Família-CEBs (GF-CEBs). Essas diferentes denominações querem expressar a mesma idéia: pelos Grupos de Família passa o modo de viver CEBs em Lages.

Por último trago para a cena o depoimento de um antigo sujeito religioso profissional, ex-coordenador do Secretariado Pastoral Diocesano, incentivador de Grupos e que no universo cultural da pesquisa é considerado uma referência obrigatória quando se pensa nos GF-CEBs de Lages. Sua perspectiva, além de sintética, é útil para quem se propõe a identificar o modo de viver CEBs na contemporaneidade:

Hoje, vejo que CEBs aqui não temos uma definição rigorosa. O que existe são parâmetros, sinais que vão aparecendo e indicando a presença de uma CEB. Muitos perguntam, “onde estão as CEBs? A gente não vê!”. Ora, quando aparecem alguns sinais pode-se dizer que ali existe uma CEB. Alguns deles: um Grupo de pessoas que se reúnem porque se sentem *convocados* pela *Palavra da Bíblia*; não é um Grupo só de amigos, que fomentam uma amizade, mas que sua existência deve-se a força da Palavra que interpela; um Grupo onde seus participantes estabelecem *vínculos para além de suas relações de parentesco*, vínculos afetivos fortes que se traduzem em *solidariedade*, entre-ajuda para dentro e fora do Grupo (H.G., 63 anos, bairro Centro)⁸⁷. (Grifos meus).

Na perspectiva do informante, então, pode-se deduzir que um GF-CEBs em Lages se traduz por quatro elementos ou quatro “sinais”: a) pequeno grupo de católicos; b) reúnem-se por uma convocação feita pela Bíblia; c) desenvolvem vínculos afetivos e efetivos entre seus membros; d) traduzem suas práticas em ações de solidariedade entre seus membros ou na direção de outras pessoas ou grupos, onde o próximo, sujeito de solidariedade, é preocupação constante.

Esses elementos, na sua maioria, aparecem em muitos estudos sobre CEBs como Macedo (1984), Mariz (1994), Teixeira (1988 e 1998), Benincá *et al* (2006). Faz-se necessário agora avançar na análise através da eleição de outros referenciais capazes de

⁸⁷ Este mesmo informante concluiu com exemplos de solidariedade para além dos vínculos de parentesco: “trago dois deles. O primeiro de dona Leonarda que sempre diz: eu não deixo de ser mãe, de ser avó, de cuidar de alguém, mesmo que meu marido já faleceu e meus filhos casados vivam distantes daqui. Por quê? Porque o seu vínculo com o Grupo de Família a que pertence vai além do grupo de parentesco ou de um grupo de amigos. Não advertiu um dia Jesus dizendo: “quem são meus irmãos ou minhas irmãs? Aqueles que fazem a vontade de meu Pai”. O segundo: “aquele caso em que a família ia sair de férias, precisando descansar. A sogra doente não a levaram junto, na certeza de que o Grupo iria assumir a sua casa, protegendo-a de qualquer risco. A sogra permaneceu doente nada lhe faltando. Sabe, isto é o cuidado, um cuidando do outro. Quem cuida de alguém acaba sendo cuidado. Isto remete ao modelo das primeiras comunidades”.

mostrar que, ainda que os GF-CEBs derivem da mesma origem genética das CEBs eles apresentam novas feições.

CAPÍTULO II

OS GF-CEBs NA ATUALIDADE

Para interpretar o que são os GF-CEBs na contemporaneidade privilegiei alguns referenciais que operam e constituem o modo de vida dos Grupos. Eles orientaram meu “olhar”, o “ouvir” e o “falar” dos testemunhos contemporâneos dos sujeitos religiosos profissionais e dos participantes a respeito do modo de ser dos GF-CEBs. Neste capítulo analiso os referenciais relacionados à organização grupal, ao papel do animador, ao perfil dos integrantes e algumas ações que, articulados entre si, servem de moldura para constituírem uma parte do retrato atual desses Grupos.

2.1 Organização do GF-CEBs

Em Lages não encontrei um modelo rígido que preconize como os Grupos devem se organizar. As formas são diversificadas de acordo com as circunstâncias de cada Grupo. Entretanto, é possível descobrir algumas características que, em geral, são comuns. Um GF-CEBs se organiza por uma intervenção do sujeito religioso profissional que atua na paróquia ou, mais raramente, por um leigo que convida alguns de seus vizinhos para constituir o Grupo. A maioria dos Grupos visitados na pesquisa organizou-se na década de 80 e se mantém ativa, exceto um que se organizou em 2005. Esse dado é útil por revelar as razões que podem estimular um católico a se organizar e participar de um GF-CEBs em Lages, hoje. Sua animadora, de profissão micro-empresária na atividade de reciclagem de lixo, relata o seguinte:

Minha sogra faleceu em 1997. Eu trabalhava na usina de reciclagem do batalhão e meu marido aqui. Eu fumava muito. Tive problemas de pulmão com começo de efizema. Mas com a recomendação médica de “pare ou morre”, acabei parando. Sempre fui católica, mas sem muita participação. Numa noite tive uma forte falta de ar e a partir daí resolvi ir à Igreja. Saía daqui e quando chegava lá na paróquia, chegava sem fôlego, sem ar. Mas, mesmo assim, continuei indo à missa aos domingos. Tudo começou a melhorar: família, economia (...). Sempre lembro dos dez leprosos curados e somente um veio agradecer. Gosto muito de ler a bíblia. Fui para o Apostolado da Oração. Ao conhecer Jesus não dá mais para somente sair de casa e ir à missa. Daí comecei com a idéia do Projeto da Reciclagem do Lixo com os Grupos de Família, como você sabe muito bem. Deu uma parada, mas agora estamos com possibilidade de voltar com este projeto. Depois acabei assumindo o trabalho de ministra e desde novembro de 2005 estou na animação do Grupo de Família da Pedra. Foi dona N. quem pediu-me para assumir este Grupo. Foi na Igreja que despertei para a liderança na comunidade, agora até na presidência da Associação de Moradores. Eu conheci Jesus pela dor, pela minha

doença. Agora senti necessidade de retribuir. E agora tudo melhorou. A gente sente necessidade de ajudar os outros. Em 2005 fiz a Escola de Teologia para Leigos. Lá entrei com uma cabeça e saí com outra, principalmente no entendimento da Bíblia e dos sacramentos. E como ver a realidade criticamente (E.T.R., 47 anos, bairro Santa Cândida).

O fato de encontrar tão somente um novo Grupo no conjunto dos visitados permite pensar a presença de obstáculos no trabalho de ampliação destes Grupos. A informante conta que a organização deste novo Grupo ocorreu a partir de uma antiga animadora e a nova integrante que despertou neste período. Portanto, foi uma ação entre leigas, sem participação costumeira dos propositores, os sujeitos religiosos profissionais. Mas, de outro ponto de vista, chama atenção em todo o depoimento, a natureza das motivações muito similares aos “testemunhos” de pastores e membros de igrejas pentecostais ou neo-pentecostais pronunciados insistentemente em meios de comunicação de massa. Na origem da conversão, regra geral, encontra-se “uma doença”, uma “situação econômica desconfortável” que conduz o indivíduo ao “encontro com Jesus”, ou que motiva a pertença à nova igreja. No dizer da animadora do novo GF-CEBs: “eu conheci Jesus pela dor, pela minha doença”, “agora senti necessidade de retribuir”, e agora “tudo começou a melhorar”.

Essas afirmações são recentes no discurso e identidade de um católico participante de uma Comunidade Eclesial de Base. Não se trata de um católico que se “converte” para outra religião, mas que altera sua forma de participação no interior de sua Igreja, da condição de membro tradicional para a participação ativa em um Grupo de Família. Se os ingredientes motivadores da “conversão” podem ser situados em nível da subjetividade individual, centrada na cura e no encontro pessoal com Jesus, muito característico do pentecostalismo (inclusive católico), o depoimento e a prática desta integrante de Grupo não abdicam do engajamento social. Atualmente esta “animadora” é também presidente da associação de moradores de seu bairro. Vêm-se aí elementos indicadores do modo de ser católico “engajado socialmente”, tão predominante no antigo modo de ser dos integrantes das Comunidades Eclesiais de Base. Mas indica também a tendência de um misto de elementos carismáticos (pentecostais com elementos católicos) fluindo no Grupo de Família. O que deve ser reconhecido no depoimento é certa influência dos sujeitos religiosos profissionais através do Instituto de Teologia Pastoral da diocese no qual a informante foi estudante.

Na organização dos Grupos de Família pode-se constatar que não existe um número preciso de participantes, grosso modo, situa-se na faixa de 8 a 10 famílias,

nunca ultrapassando a participação de 30 integrantes, enumerando crianças, adolescentes, jovens, adultos e idosos, exceto no tempo da quaresma e no tempo do advento. Há ainda outros meses em que o número de participantes do Grupo aumenta, como o mês de maio (dedicado à devoção a Maria) mês de setembro (dedicado à Bíblia)⁸⁸. Pode ocorrer alguma mobilidade dos participantes, como diz um participante “tem pessoas que estão desde o começo do grupo. Uns vão e voltam. O Grupo tem mantido o número de participantes”. Dificilmente se encontra um Grupo cujos encontros ocorram em uma só residência. A regra predominante é que o encontro se faça em uma das casas dos membros participantes. Como dizem: “cada encontro numa casa”. De modo que de três em três meses, todas as residências sediaram um encontro do Grupo, uma vez que acontecem em média três encontros por mês. O encontro nas casas pode ser considerado uma das marcas dos GF-CEBs de Lages. O número de participantes pode se diversificar para baixo ou para cima conforme a localização e o número de membros da família que acolhe o Grupo. Não há preocupação de aumentar o número de participantes porque, segundo uma antiga animadora de GF-CEBs, dona de casa, integrante da equipe diocesana de animadores de CEBs, “as CEBs não são grandes coisas, são pequenos grupos, são experiências de vida vividas em pequenos grupos” (T.S., 48 anos).

A periodicidade de encontros de Grupos também se mostra diversa. Há Grupos que se encontram somente nos tempos de quaresma ou advento. Os Grupos pesquisados reúnem-se ao longo de todo o ano somente “fazendo férias em janeiro”. Como resume um participante, “nosso Grupo se reúne toda segunda-feira, às 19h, cada vez numa casa; se reúne o ano inteiro, menos no mês de janeiro” (L.R., 59 anos). Do ponto de vista do dia e horário de encontro, na maioria dos Grupos, pode ser qualquer dia da semana, menos no domingo, e preferencialmente, à noite, num espaço de tempo de não mais que uma hora e trinta minutos, exceto quando o Grupo organizou um encontro fora da rotina. Por último, um Grupo nunca se organiza sem a referência de uma coordenação, que no campo empírico, sujeitos religiosos profissionais e participantes denominam de

⁸⁸ No jornal Caminhada pode-se encontrar inúmeras chamadas para a participação nos Grupos de Famílias, a exemplo desta: “Sendo quaresma, não vamos esquecer de viver este tempo assim como nos ensina a Igreja: tempo de penitência, oração, boas obras, meditação da Palavra de Deus. Para isso nada melhor de que participar nos Grupos de Famílias, cujo material já foi distribuído em toda a Diocese. Sendo uma CF-Ecumênica, poderíamos convidar, também irmãos de outras Igrejas-Cristãs. Estou certo de que muitos aceitarão o convite. Dom Oneres Marchiori”. (Jornal Caminhada. Diocese de Lages. Nº. 150. Março de 2000, p.2).

“animador” ou “animadora” do Grupo. Este é o único papel bem definido na organização do Grupo. Outros papéis podem emergir circunstancialmente quando se organiza o encontro, por exemplo, a distribuição de leitura, a preparação de um evento ou a organização do ambiente de encontro. Pode haver alguém indicado para ser o catequista das crianças que participam do Grupo ou da vizinhança quando este serviço é assumido a partir do Grupo, mas isto também depende da orientação que vem da instituição paroquial.

Um GF-CEBs nunca se encontra isolado. De diferentes formas ele se articula com outros Grupos nos mesmos níveis, através de celebrações conjuntas, de encontros de formação para animadores, de reuniões pastorais, sobretudo, pela representação que tem garantida no “conselho pastoral comunitário”, onde mensalmente se encontram as representações de outras pastorais no âmbito da “capela”. Outras vezes, como ver-se-á, ele se encontra articulado com outras organizações derivadas dele ou com outras organizações existentes no bairro.

É verdade também que um GF-CEB não se confunde com o conjunto de fiéis católicos que constituem a “capela”. O Grupo pode até assumir algum serviço na comunidade maior em que se encontra inserido como a organização da liturgia, da catequese, ministro da comunhão, do batismo, do casamento; contudo, ele é sempre uma célula menor, definida por proximidade geográfica e vínculos entre seus participantes. Podem ainda relacionar-se hierarquicamente com instâncias da própria Igreja Católica, quando se trata, por exemplo, de atividades ou preocupações relacionadas à paróquia ou à diocese. Nesta encontra-se organizada uma “equipe de animação diocesana de CEBs” cuja função, segundo um de seus membros, também participante de um Grupo:

é acompanhar a vida dos Grupos; realizar encontros de formação para animadores; contribuir na elaboração dos livrinhos; organizar a Festa das Tendas; representar os GF-CEBs na equipe regional do Regional de CEBs (Santa Catarina) e na equipe nacional de CEBs (G.R., 51 anos, bairro Centro).

Esta equipe de animação diocesana de CEBs media e articula os interesses dos GF-CEBs, do local passando para o Regional Sul IV e o nacional onde as demais representantes deste modo de ser católico se organizam junto à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Observa-se que, embora o GF-CEBs se constitua numa célula na base social de uma determinada paróquia, pelas suas respectivas instâncias, tem

possibilidade de articular-se em âmbito maior. De modo que um observador desses Grupos não deve se surpreender se encontrar participantes que tenham experiências significativas ou estabelecem intercâmbios com Grupos no Estado ou pelo Brasil.

2.2 O animador/a de GF/CEBs

Conforme já apontado anteriormente, um GF-CEBs não se organiza nem opera sem a atuação de um animador. De modo geral, os Grupos se estruturam com poucos papéis. O único que é fixo se resume ao animador. Os demais são organizados em momentos de seus encontros e no envolvimento de alguma ação em que outros integrantes são mobilizados. Na origem dos GF-CEBs de Lages, este papel recebia a denominação de “líder” ou “coordenador”. Mas, hoje, sujeitos religiosos profissionais e integrantes de Grupos o designam como “animador” ou “animadora”. Na maioria dos Grupos se encontra uma animadora. Segundo informações contidas no jornal *Caminhada*, no ano de 2000, houve a tentativa por parte de sujeitos religiosos de instituir o “casal animador”. Tudo indica que a idéia não teve a adesão nos Grupos, pois não ouvi nem encontrei o par à frente de qualquer Grupo visitado. Mas, houve até o delineamento do seu perfil, revelando a estratégia de fortalecer o papel da animação em um Grupo⁸⁹ e também de fortalecer, sub-repticiamente, o modelo de família nuclear pai-mãe-filhos. Como se viu atrás, esse modelo é problematizado em muitos Grupos, o que explica mais uma vez a falta de adesão à proposta.

“Anina”, na sua etimologia latina refere-se à vida. O ani-mador implica na atribuição de energizar, dar ânimo, coragem, vigor, imprimir movimento ao Grupo. Nessa perspectiva ele é mediador social porque ao mesmo tempo em que convoca, reúne sujeitos, os põe em tarefa como grupo. Segundo Gayotto (2003a), um grupo somente existe se ele contar com vínculos entre seus membros e se entrar em tarefa. Do

⁸⁹ Em uma matéria intitulada “O Casal Animador”, recolhida do jornal *Caminhada*, encontra-se o seguinte perfil: “o animador e a animadora de um grupo de famílias é uma pessoa: simples, capaz de receber com atenção e simplicidade a todos. Ninguém se sentiria bem à vontade se você é carrancudo, cheio de si, agarrado só às suas idéias. Com gente assim, ninguém fala, muito menos serve para coordenar gente de boa vontade; Disponível: o casal animador se coloca a serviço das pessoas de seu grupo e comunidade, Nunca deve pensar e dizer assim: “eu fiz a minha parte, que os outros se virem”. A disponibilidade para servir requer exercício diário. Se o animador tem um temperamento “meio esquentado”, “nervoso”, precisa se treinar para a paciência. Tenha presente, que em seu grupo sempre haverá gente que não vai compreender aquilo que passa em sua cabeça, daí nunca é demais repetir certas orientações básicas de que seja e para que um Grupo de Famílias na caminhada da Igreja hoje; outros vão criticá-lo até em suas melhores intenções. Alguns são inconstantes, pois assumem e não fazem. O animador ou a animadora não são donos do grupo, por isso precisam de perseverança e coragem no desempenho deste bonito serviço”. (*Jornal Caminhada*. Diocese de Lages. Nº. 152. Maio de 2000, p.6).

contrário o que existe é uma serialidade de pessoas, um ajuntamento de indivíduos. Mas sua mediação não se restringe aos membros participantes do Grupo. Ele media o Grupo e suas relações com a instituição eclesial expresso nos níveis de “capela”, da “paróquia”, mais raramente da “diocese”. Portanto, o animador interage com vários sujeitos socialmente diferenciados. Esse universo de relações do animador pode se alargar quando for pensando a partir de outros sujeitos sociais situados fora das relações da Igreja.

Ainda no “Pixirum das CEBs” de Lages realizado em 2007 ouvi o assessor referir-se ao animador de Grupos como “educa-dor”, aquele que “educa-a-dor”, “educa-na-dor”, para fazer notar o ambiente, as condições de exclusão social que podem se apresentar na vida ou nas relações internas ou externas dos integrantes de um Grupo de Família e o seu respectivo engajamento. A observação empírica revela que um GF-CEBs é a imagem semelhante de seu animador. Do perfil desse pode ser avaliado o modo de organização e operacionalização do Grupo; a intensidade das ações internas e externas; o engajamento social e político dos participantes; a capacidade de estabelecer conexão, redes com outras organizações; inventar e reinventar modos de viver e agir. De tão aludido que é o animador, alguns integrantes de Grupo revelam sua pertença afirmando “eu sou do Grupo da Eliane”, ou quando simplesmente se referem a um Grupo podem dizer “o Grupo do Wilson”.

No decorrer das entrevistas realizadas com animadores, integrantes ou sujeitos religiosos profissionais, invariavelmente, o papel do animador emergiu com muita força, ora pelo discurso do elogio, ora pelo discurso da crítica. Do ponto de vista da crítica, uma delas foi, paradoxalmente, a queixa do animador “desanimado”, conseqüentemente o Grupo entrando em desânimo. Nestes discursos foram apontados os limites e o perfil real e ideal de um animador. Diferentemente do que ocorre na democracia moderna, como por exemplo, a alternância num determinado cargo, não parece haver preocupação dos integrantes do GF-CEBs em alternar o papel do animador. Encontrei, na maioria dos Grupos visitados, animadores que ocupam essa atribuição há mais de dez ou quinze anos. Os participantes não indicaram uma compreensão deste fenômeno como “perpetuação no poder”, “autoritarismo” ou “abuso de poder”. É interpretado como “nós gostamos dele”, “ele sabe tudo”, ou então dizem “aqui não é como na política que é tudo mentira, tudo sujo!”. Isto surpreende porque no discurso oficial das CEBs há uma insistência na democratização da Igreja e da sociedade, no caráter da representatividade e na rotatividade desta representação. Então,

o conceito de democracia dos GF-CEBs parece estar baseado no consenso entre seus membros, nas relações simpáticas ou empáticas que o animador consegue estabelecer com os participantes dos Grupos ou até mesmo na competência e conduta ética do animador.

O discurso dos sujeitos religiosos profissionais explicitado durante o “Pixurum das CEBs” de Lages reafirma a noção de “poder circular”. Isto implicaria também no rodízio do papel do animador, o que não ocorre no cotidiano dos GF-CEBs contatados.

Afinal, o que dizem os participantes dos Grupos sobre o papel do animador? Em um Grupo situado no bairro considerado centro da cidade, dizia uma participante, doméstica e aposentada, que:

Na organização do Grupo de Família tem o animador. Tem que ter alguém que anime, se não morre. Precisa chamar, convidar as pessoas. E o animador tem que organizar, mas cada um ajuda como pode. O animador prepara os encontros. Ele tem que passar o que acredita para o grupo. E tem que gostar do trabalho (M. A., 46 anos, bairro Santa Rita).

Esse discurso enfatiza a questão da legitimidade do poder do animador. Afirma: “alguém precisa chamar, organizar as pessoas” e “cada um ajuda como pode”. Ou seja, o poder não só é instituído pelas pessoas, como legitimado constantemente nas relações cotidianas. A informante evoca diferentes atribuições para o papel da animação do processo grupal: o poder de convocar, dinamizar e organizar o Grupo; tem que ser um “crente” e passar o que acredita. Nessa concepção de animador há uma concentração significativa de poder e de atribuições que mereceriam ser problematizadas quando se pensa na “circularidade do poder” como uma proposição dos sujeitos religiosos profissionais. Da idealização de novas relações de poder para a prática pensada pelos integrantes de Grupos aparece um enorme fosso, pois do animador se espera tudo por parte dos outros participantes. Se ele não convoca, não organiza, nem dinamiza, o Grupo inexistente. Tudo indica que essa é a forma como a organização e a operação dos GF-CEBs em Lages é concebida pelos participantes. Do animador se espera tudo. Isso sugere pensar a existência de uma dependência dos participantes de um GF-CEBs de seu animador. Nesta perspectiva, a vida do Grupo gravita em torno do que pensa e faz o animador. Pode residir nesse fato um desafio para os sujeitos religiosos profissionais quando pensam “programas de formação” ou “capacitação para animadores” de GF-CEBs: fazer a transição paradigmática da dependência do animador para

autodeterminação das pessoas e co-responsabilização na vida e ações do Grupo, como idealizam aqueles sujeitos.

Encontrei uma situação paradoxal quando um sujeito religioso, membro de uma congregação religiosa feminina, acompanhante por muitos anos de GF-CEBs, confiava o desabafo de uma animadora:

Mas os animadores andam desanimados. Ninguém quer pegar. Não sei se não querem compromisso. E se o animador não estiver junto, morre tudo. Para ser um animador não é difícil. É preciso ter disposição, vontade, e quem pega são pessoas de pouca escola. Nós animadores precisamos de alguém que nos anime (N.K.C., 48 anos, Bairro Habitação).

Este testemunho corrobora a constatação de que a “vida ativa” de um Grupo de Família está condicionada ao papel do animador. E o papel do animador está condicionado a outros arranjos externos que lhe transmitam “energia”, enfim lhe ofereçam condições para se constituir como animador. Ora, se os integrantes do Grupo transferem toda responsabilidade para o animador, o que dizer do animador desanimado? A situação de desencanto vivida por animadores e a base do social do Grupo se constitui num dilema ou numa tensão para os sujeitos religiosos profissionais propugnadores deste projeto⁹⁰. Não é difícil perceber que a tensão pode residir no fato dos GF-CEBs não estarem adequados às expectativas dos seus participantes, ou o descompasso entre essas expectativas e as estratégias implementadas pelos sujeitos religiosos profissionais na orientação dos Grupos. Afinal, como os Grupos são acompanhados, na sua estruturação e operacionalização? Não se pode subestimar o processo de “capacitação dos animadores/as”, enquanto mediadores na operacionalização de Grupos através do “estabelecimento de vínculos” e de por o Grupo em “tarefa” (Gayotto & Domingues (1995a). Mas, também o fato da animadora acima evocar a necessidade de ser “energizada” pode estar manifestando a necessidade de legitimação de sua liderança. Então, pode-se interrogar como ocorre o processo de indicação do papel do animador em um GF-CEBs, e a sua preparação para essa função sempre considerada fundamental em um Grupo por seus participantes e pelos sujeitos religiosos.

⁹⁰ Gayotto & Domingues (1966), referenciados na teoria de Pichon-Rivière, desenvolvem um conceito de Grupo e propõem a técnica do grupo operativo, na qual vínculo e tarefa estruturam a vida ativa do Grupo. Poderia ser útil para os sujeitos religiosos profissionais e animadores de Grupo na perspectiva de trabalhar o papel do animador e o comprometimento dos participantes do GF-CEBs.

Quando interroguei participantes de GF-CEBs, engajados também em associação de moradores, com formação escolar superior, aposentados, sobre o perfil de um animador do Grupo, apressaram-se em afirmar que

Deve ser bem democrático, dando liberdade a todos, desde as crianças que já participam do Grupo; o nome já diz, ele deve puxar de dentro das pessoas, aquele que estimula a participação das pessoas; é alguém que leva as questões para a prática, tira do céu e coloca na terra. Tira das nuvens e põe no chão. E o animador deve ajudar o Grupo a levar para o chão e para fora, para a prática. Por exemplo, nós estamos com vontade de levar o nosso Grupo para visitar outro Grupo de Família para ver as suas dificuldades. Sabe, nas famílias de nosso Grupo ninguém passa dificuldades básicas. Então precisa conhecer outras situações (L.M., 51 anos, Bairro Coral).

O animador tem que ser do meio, deve ser reconhecido pelos outros, deve conhecer o seu meio. Alguém preocupado com o *status quo* e que ajude o Grupo a sair da mesmice. O animador tem que gostar de ser animador. Não pode ser imposto, deve ser alguém disposto; deve reunir as pessoas. Nem todos se sentem capazes de ser um animador. Aqui em nosso Grupo fazemos um esforço para que animador seja sempre da família onde se faz o encontro. É uma forma de a gente envolver as pessoas e ir construindo outros animadores (D.M., 54 anos, Bairro Coral).

Esses informantes não se reportam, nem reivindicam diferentes formas de estruturação do Grupo. Entretanto, apontam para um conjunto de aptidões e expectativas atribuídas e esperadas do papel do animador/a, tais como: ser democrático, facilitador da participação, atento conhecedor da realidade, criativo, disposto para exercer seu papel, aglutinador de pessoas. Evidentemente que esse conjunto de aptidões desejadas não são desenvolvidas em curto período de tempo. Regra geral, um animador de Grupo, recordo-me de minha prática de sujeito religioso, energia do meio de seus participantes, aquela pessoa que “dispunha de mais tempo”, apresentava “boa vontade” e um tinha “certo jeito de se aproximar dos vizinhos” e fazer o convite à participação. Então, essa realidade demanda uma formação continuada por parte de quem acompanha esses animadores e seus Grupos. Na perspectiva dos últimos informantes, é notável o fato da preocupação com a rotatividade do animador. Neste Grupo a estratégia desenvolvida foi “em cada casa” onde acontece o encontro, incentivar outro animador. Esta opção, por um lado, pode ser educativa porque provoca a participação de um novo animador a cada encontro. Mas, de outro, o Grupo também não pode ficar sem uma referência. O que pensariam os sujeitos religiosos profissionais atuais da estratégia de “rotatividade” de animadores quando apostam em “um” animador ou animadora no Grupo? Finalmente, o depoimento manifesta a necessidade recorrente de legitimação da liderança. O animador “precisa ser reconhecido pelos outros”. Isso pode explicar porque

alguns Grupos não alcançam a vitalidade desejada, pela falta de uma liderança devidamente reconhecida pelos seus pares.

Quando estive entre sujeitos religiosos profissionais, ao indagar sobre o papel do animador, uma das preocupações encontradas entre eles foi exatamente a temporalidade e rotatividade do exercício do animador:

O animador precisa ter a visão de projeto. Não pode agir sozinho. Precisa ter a visão de conjunto; não pode pensar somente no seu tempo. Mas ter consciência do tempo do outro. Ele faz a sua história no seu tempo. Neste sentido ele semeia para o outro. Saber que daqui a pouco o outro continua. Um líder vai gerar outro líder. O projeto segue. Ele vai passar o bastão para outro (V.G., 48 anos, bairro Frei Rogério).

Do ponto de vista deste informante, sujeito religioso profissional à frente de uma paróquia, a consciência da provisoriedade e a dimensão do projeto são valores importantes na prática dos animadores. É o projeto que dinamiza, cria e recria o constante fazer-se e refazer-se do Grupo. O projeto desafia a criatividade do grupo nunca perdendo de vista a tarefa estruturadora e unificadora desse Grupo. A mediação não pode ignorar esta dimensão no seu tempo, no tempo do outro e no tempo de quem lhe sucede. Neste encontro foi-me narrada uma situação que ilustra bem as dificuldades de se efetivar o “poder circular” tão repetido pelos sujeitos religiosos na vida dos Grupos:

Há sempre uma reclamação: “ninguém quer assumir; a gente não acha ninguém”. Mas, acontece que os que estão na frente das ações na comunidade ou num Grupo não querem compartilhar com outros. Veja o que aconteceu aqui: chegou um casal jovem, super dinâmico, querendo participar. A turma do Conselho acabou excluindo. Fui atrás e comecei a problematizar com eles. “Isto não é exclusão social e religiosa?”. Agora o casal voltou e estão participando muito bem. Estão encontrando o seu lugar na comunidade. A comunidade vem se renovando. Este é um problema que temos. Se não acompanharmos, as lideranças envelhecem e não acontece a renovação (V.G., 48 anos, bairro Frei Rogério).

Desta prática o informante adverte para uma atribuição que efetivamente é dos sujeitos religiosos profissionais acompanhantes destes Grupos. Estar atento às diferentes estratégias utilizadas por antigas “lideranças” como forma de se perpetuarem em suas funções. A outra é problematizar estas estratégias e oferecer referenciais que possibilitem o movimento renovador. Os testemunhos acima sugerem avançar na interpretação sobre as dificuldades na estruturação e operacionalização do Grupo. Primeiro, o exercício de uma liderança ou exercer a função da animação de um Grupo sempre implica numa posição de prestígio no sistema social hierarquizado em honras,

prestígios ou *status*. Quem detém uma posição de prestígio tende a se apropriar dela, e para tanto, passa a desenvolver inúmeras estratégias de resistência. O outro ponto reside na posição naqueles indivíduos que não ocupam a posição de prestígio e manutenção de sua posição. Afirmam não querer assumir uma posição de prestígio. Esta afirmação pode ser interpretada de diversas formas, tais como: não querer assumir um compromisso, como disse o informante, pode indicar que este não se dispõe a entrar numa disputa pela posição porque não se sente competitivo e não aceita essa idéia dentro do Grupo; em outra hipótese, decidem disputar, mas no caso acima, foi fundamental a mediação do sujeito religioso profissional a desestruturação da organização para abrigar novas pessoas. O fato relatado do casal ter sido afastado parece indicar uma acomodação diante do padrão organizativo estruturado e relativa ao exercício nas relações de Grupo – cada um já tem sua posição marcada e definida – de modo que um novo participante ameaça a estruturação e, por isso, é isolado.

Fica evidente que, se as pessoas que participam num GF-CEBs o fazem há bastante tempo, esta consolidação das posições deve ter ocorrido, o que torna tanto a rotatividade da liderança como a integração de novos participantes muito mais complicada e difícil. Claro que Grupos existentes há 15 anos ou mais encontram-se muito “solidificados” na sua estrutura. Há discursos de sujeitos religiosos e participantes sobre a necessidade de rotação e de aumento dos participantes, mas a efetivação dessas intenções não são perceptíveis, aumentando a percepção de certa paralisia na multiplicação de Grupos ou na amplificação de novos participantes existentes. É possível se admitir que, se a atual constituição e operacionalização dos Grupos são orientadas pelo “Grupo de solidariedade e auxílio mútuo”, nos termos do individualismo apontado antes, então a entrada de novos integrantes pode ser muito problemática porque coloca em xeque a legitimidade do poder da liderança já estabelecida ou porque estremece as antigas relações entre seus membros.

Outra característica que indica certa peculiaridade no modo como se organiza e opera um Grupo de Família é por se constituir num espaço do sagrado na concepção dos participantes quando expressam “esse lugar de oração, de leitura da Bíblia” e estar vinculado à Igreja católica. No testemunho abaixo, de um sujeito religioso profissional acompanhante dos Grupos desde a década de 80, encontra-se um perfil do animador que pode revelar o que pensam os sujeitos religiosos profissionais sobre este papel no Grupo:

Deve ser alguém que acredita (tem fé) na Palavra encarnada, Palavra que se faz vida. Que se deixa convocar pela Palavra; experimenta a força da Palavra em sua vida. Deve ser alguém que vai se descobrindo neste modo de ser igreja, na base, na vida, no cotidiano; deve ser alguém que se educa para a sensibilidade para acolher e cuidar das pessoas. É um especialista no cuidado. A exemplo de uma mãe que está sempre presente na vida do filho, cuidando em todos os momentos, capaz de apresentar exigências, mas que nem por isso perde sua autoridade ou reconhecimento; deve ser alguém aberto a caminhar com o Grupo e aberto a aprender sempre com o Grupo. Triste líder, é um líder triste. Não pode faltar o ânimo no animador, não pode faltar entusiasmo. Deve ser alguém que está sempre junto, e com capacidade para estimular outros a participarem. Deve ser alguém com sensibilidade para enxergar as necessidades do outro, do pobre. Capaz de chamar o Grupo para ações de solidariedade para dentro e para fora do Grupo (I.G., 63 anos, bairro Centro).

No discurso acima, o animador deve ser convocado por sua fé na Palavra. A atribuição do animador que mais se aproxima da realidade dos Grupos de Família de Lages, quem sabe, seja o “especialista do cuidado”. O animador é um cuidador paciente, exigente, e nisto reside sua autoridade. O reconhecimento e o cuidado com o “próximo” parecem definir a identidade – mestre dos Grupos de Lages. Então, é possível pensar a relação do animador-cuidador com a tendência do Grupo voltado para a solidariedade. O animador é também um educador no Grupo, mas que também sabe aprender com ele. O informante sabe das queixas de desânimo entre os animadores e propõe o entusiasmo como antídoto para o desencantamento. Sabe também da dificuldade de renovar animadores e propõe a abertura para o novo que emerge no tempo e no ritmo da vida do Grupo.

Em síntese, na perspectiva desse sujeito religioso, não se pode minimizar o papel do animador. Nele, atualmente pode-se observar pela concepção e percepção dos informantes, se encontram a força e a fragilidade do Grupo. Força, se este papel considerado fundante por todos os sujeitos envolvidos se impregnar das características apontadas por integrantes e sujeitos religiosos profissionais, assumindo as prerrogativas de um educador, mediador da vida ativa do Grupo. Mas isto requer sempre mais investimentos na formação de animadores, uma tarefa dos religiosos acompanhantes. Fraqueza do Grupo, se o animador continuar concentrando atribuições e poder, resistir ao movimento renovador, e se seus membros continuarem transferindo responsabilidades e esperando o Grupo acontecer pela ação do animador. Como reflete Gohn (2005), na atualidade vive-se um novo paradigma orientador de práticas animadoras à frente das organizações populares da sociedade civil. Se no paradigma anterior preocupava-se com a transmissão de saberes e valores aos agentes envolvidos, no paradigma atual, mobilizar pessoas envolve não apenas um chamamento para uma ação diretamente relacionada com um interesse de sua categoria ou classe social.

Mobilizar pessoas hoje, indica Gohn (idem), requer uma tarefa integral: “mobilizar corpos, emoções, pensamentos e ação de forma que se a provoquem mudanças nos hábitos e no comportamento dos indivíduos, alterando o resultado de sua participação política, inserido-o na comunidade próxima, ajudando a desenvolver um espírito fraterno e comunitário” (p.93). Essa perspectiva parece um dos maiores desafios para os propositores e acompanhantes dos GF-CEBs. Claro, trata-se de uma escolha, permanecer nesta estrutura ou fazer a transição paradigmática anunciada há bastante tempo. Duas preocupações poderiam presidir ações dos sujeitos religiosos no processo de organização e operacionalização dos Grupos: primeiro, considerando a relevância e o perfil que os sujeitos envolvidos atribuem ao papel do animador de Grupo, devem manter e ampliar sua capacitação, com enfoque voltado para o novo paradigma do “animador mobilizador” combinando as dimensões da racionalidade e da subjetividade numa perspectiva integral. Sabendo também que na sociedade da informação e do conhecimento, as pessoas e organizações atuam em rede e parcerias, independente da ideologia política. O alerta de Gohn (idem) parece ilustrativo: trata-se agora de uma rede de centros de organização, formação e produção de bens organizados no bairro. A segunda preocupação reside na estruturação e operacionalização do Grupo, já apontada. Nesse sentido a teoria pichoniana, reitero, oferece conceitos e abordagem mais adequada para responder às novas exigências relacionadas à “técnica do grupo operativo como ferramenta”, enfatizando fundamentos teóricos de coordenação de grupos, a função do animador, o desenvolvimento dos vínculos entre os participantes, o papel de cada participante, o grupo como dispositivo de desindividualização e a estratégias de reestruturação do Grupo. Mas os sujeitos religiosos poderão implementar essas novas contribuições, se tiverem oportunidade de reconhecer e experimentar essas novas abordagens.

2.3 Perfil dos participantes do GF-CEBs

Em 2005 o secretariado pastoral da diocese de Lages realizou uma pesquisa intitulada “Estudo sociológico a partir dos Grupos de Família”, com objetivo de avaliar e reelaborar as diretrizes gerais da ação pastoral diocesana. Sirvo-me dos dados quantitativos deste estudo para delinear o perfil de quem participa de um GF-CEBs, hoje. A pesquisa partiu do pressuposto de que a cidade abriga 157.682 habitantes, sendo que 5.070 pessoas envolvem-se com GF-CEBs, ou seja, 3,2% do total.

O instrumento utilizado foi um questionário distribuído pelo secretariado para os sujeitos religiosos de cada uma das oito paróquias existentes na cidade aplicarem junto aos animadores dos Grupos. O questionário perguntou sobre a) a participação de homens e mulheres nos GF-CEBs; b) o percentual de participantes “brancos” e “não brancos” (sic); c) o percentual de participação acima de 30 anos; d) quem preside o governo da família; e) percentual de analfabetos; f) renda mensal até um ou acima de três salários mínimos.

Ao tomar as respostas sistematizadas pelo secretariado pastoral optei por analisá-las e traçar um perfil dos participantes dos GF-CEBs de três paróquias urbanas geograficamente contíguas partindo na direção do centro de Lages em direção à periferia e vice-versa, obtendo uma amostragem do universo dos Grupos. As categorias, condição sócio-econômica e educacional, a noção de quem é pobre ou rico, étnica geração, família e gênero, foram arbitrariamente determinadas para efeito de análise neste trabalho. Os dados, como em qualquer estatística, têm o mérito de indicar tendência, nunca números absolutos. A primeira paróquia localizada no centro da cidade é a Catedral Nossa Senhora dos Prazeres. A segunda faz a ponte entre o centro e a periferia urbana, a paróquia Nossa Senhora do Rosário (Bairro Coral e adjacências). A terceira situa-se numa região de periferia completa, Nossa Senhora da Saúde (Bairro Guarujá, inclui uma área urbana, outra rural).

Quadro I

Estudo sociológico a partir dos Grupos de Famílias em percentuais⁹¹
Região Pastoral de Lages

	Centro	Bairro Coral	Bairro Guarujá
Paróquias	Catedral – Nossa Senhora dos Prazeres	Nossa Senhora do Rosário	Nossa Senhora da Saúde
Participação por sexo	74,89% fem. 25,11% masc.	68,01% fem. 31,99% masc.	54,04% fem. 45,96% masc.
Participação de brancos/não brancos	81,2% brancos 18,8% não brancos	80,0% brancos 20,0% não brancos	61,5% brancos 38,5% não brancos
Participação acima de 30 anos	75,7%	63,0%	58,2%
Homens e Mulheres no governo de famílias	18,90% fem. 81,10% masc.	18,0% fem. 82,0% masc.	12,10% fem. 87,90% masc.
Participantes analfabetos	2,9%	5,4%	11,5%
Renda de até 1 salário mínimo⁹²	24,6%	54,3%	48,0%
Renda de 3 salários mínimos acima	36,4%	14,7%	13,0%

⁹¹ Fonte: Secretariado Pastoral Diocesano – Diocese de Lages, 2005.

⁹² Salário Mínimo no período de 01/04/05 até 31/03/06: R\$300,00 US\$1,00=R\$2,293 US\$ 130,82. Cfr. [HTTP://www.portalbrasil.net/indices.htm](http://www.portalbrasil.net/indices.htm). Acesso em 30/09/08.

2.3.1 A condição sócio-econômica e a condição educacional

Os dados mostram que na região da catedral 36,4% das famílias participantes de Grupo recebem mais de três salários mínimos, enquanto que 24,6% recebem até um salário mínimo. Pode-se explicar essa situação pelo fato de muitos Grupos se encontrarem em áreas onde, embora sejam consideradas “centro da cidade”, residem famílias de baixa renda, cujos membros encontram-se aposentados ou na condição de pensionistas. De qualquer maneira o poder aquisitivo das famílias dessa área se diferencia do conjunto das famílias que recebem mais de três salários. Na região do Coral, passagem do centro para a periferia, cresce para 54,3% o percentual de aquelas famílias que recebem até um salário mínimo, diminuindo para 14,7% as que recebem mais de três salários mínimos. Na região de periferia sobe para 48% o total dos participantes na faixa dos que recebem até 1 salário mínimo, sendo o percentual de 13% de famílias que recebem mais de três salários. Portanto, a região do Coral e do Guarujá apresentam pouca margem de variação na condição sócio-econômica das famílias que participam dos Grupos e revelam menor poder aquisitivo. Se a pesquisa não revela com mais rigor a condição sócio-econômica, um informante animador de Grupo, aposentado, mas ainda trabalhando, residente na região mediana entre o centro e a periferia descreve a condição de sócio-econômica e as diferentes profissões dos participantes de seu Grupo:

A maioria é gente humilde. A renda alcança de um a dois salários. Uma pessoa tem um pouco mais de posse. Tem costureira, enfermeira, doméstica, carpinteiro, professor e motorista (L.R., 59 anos, bairro Coral).

Os participantes dos Grupos de famílias, do ponto de vista de sua situação sócio – econômica, podem ser observados e situados em duas condições: um número significativo de pessoas aposentadas ou pensionistas predomina nos Grupos localizados mais ao centro da cidade, este recebe de um a três salários mínimos em média; um número também significativo de pessoas inseridas diretamente no mercado de trabalho, como o trabalho doméstico, serviços gerais, professora, carpinteiro, pedreiro, motorista, ou no trabalho informal, como donas de casa, costureiras, recebendo de um a dois salários mínimos e residentes em bairros periféricos.

Do ponto de vista da condição educacional, é sabido que a erradicação do analfabetismo na Serra Catarinense ainda é uma meta a ser alcançada. Alguns

municípios ainda não conquistaram “tolerância zero” neste indicador de desenvolvimento humano. Ainda hoje, entre a geração dos anos 50 e 60, sobretudo do meio rural serrano ou da periferia de Lages, é possível encontrar um grande número de pessoas analfabetas ou semi-alfabetizadas. Na década de 1990 um município da região sustentava o índice de 58% de analfabetos adultos, uma situação que já se alterou profundamente. Do ponto de vista dos participantes o índice de analfabetos é crescente quando as informações vêm da periferia. O depoimento abaixo de uma animadora de Grupo de outra região não privilegiada no espaço do centro da cidade, Coral e Guarujá, é útil para se ter uma idéia do critério escolarização, que não foi avaliado pelo “estudo sociológico” da diocese. Encontra-se ali a geração de migrantes originária “do sítio”, onde não havia oportunidade de estudar, convivendo atualmente com jovens universitários.

Poucos têm o segundo grau. A maioria completa a 8ª. série e deixa a escola. A metade tem até a 4ª. série. Os mais novos estão estudando. Aqui quatro estão na faculdade. Os aposentados são quase analfabetos. E a profissão, tem gente que foi agricultor, empregada doméstica, donas de casa (E.D., 56 anos, bairro Santa Mônica).

Na base social dos GF-CEBs, em termos de escolarização, pode-se encontrar um leque variado de graus, que se move do analfabeto ao jovem universitário, compreensível no contexto de uma migração que não teve oportunidade de escolarização e de uma cidade que só recentemente vem se tornando um pólo regional de ensino superior. Ainda assim, muitos adolescentes não prosseguem seus estudos, pois deixam a escola após completar a 8ª série.

2.3.2 A noção de “quem é pobre” e “quem é rico”

Historicamente as CEBs se caracterizaram pela participação de uma base social pobre. A hierarquia da Igreja Católica do Brasil afirmou ainda no começo da década de 80 que “desde seu início, as CEBs floresceram mais entre as populações simples e pobres”⁹³. Mariz (1994) identificou CEBs como grupos católicos de *pessoas pobres* que desenvolviam diferentes estratégias *materiais, políticas e culturais* para sair da pobreza. (grifos meus). Quando Teixeira (1998) analisou os termos comunidades eclesiais de base, afirmou que são de *base* “porque integradas por pessoas das camadas populares

⁹³ Comunidades Eclesiais de Base. Documento da CNBB, no. 25. São Paulo, Paulinas, 1982.

(...) onde leigos, *os pobres*, encontram seu espaço para celebrar a sua fé, ler e meditar a palavra de Deus, confrontando-a com a própria vida, em função de um compromisso real com os pobres e oprimidos na construção do Reino de Deus” (p.305). (grifos meus).

É desta perspectiva que se constrói a expressão *igreja dos pobres*, segundo Steil (1988), “uma igreja que se pensa a partir de uma base social e leiga, articulada no movimento popular e voltada para a libertação dos oprimidos, em contraposição a uma igreja de massa, composta de uma população heterogênea e dispersa, controlada pelas elites dominantes e pelo clero” (p. 1). Portanto, as CEBs traduziram o interesse da Igreja Progressista de se aproximar dos pobres. Daí que, as preocupações com o mundo da pobreza e a luta para sua superação foram constante preocupação das Comunidades eclesiais de Base. Por isso, torna-se relevante identificar qual a noção que os participantes dos GF-CEBs elaboram sobre “quem é o pobre”, e “quem é o rico”, atualmente.

O fenômeno da pobreza na visão clássica das ciências sociais é analisado como carência dos bens materiais necessários à vida humana, tendo por corolários a miséria, a fome, a desnutrição, a enfermidades epidemiológicas, baixa escolaridade, desemprego, falta de acesso aos serviços básicos, etc. Rocha (2003) assinala que a pobreza é um fenômeno complexo, podendo ser definido de forma genérica como a situação na qual as necessidades não são atendidas de forma adequada. Mas, quais são estas necessidades? E, qual nível de atendimento pode ser considerado adequado? Conclui afirmando que “uma definição relevante depende do padrão de vida e da forma como as diferentes necessidades são atendidas em determinado contexto sócio-econômico” (p.9). Assim, como ocorre em outros aspectos da vida como as representações de corpo, saúde, doença, (DORVIL, 1985), alimentação, sujeira, higiene, (DOUGLAS, 1976)⁹⁴, é pelo sistema cultural que os indivíduos também elaboram a noção de pobre e de rico.

Antropologia de la Pobreza de Oscar Lewis (1961) já advertia que “a pobreza não é bela em nenhuma parte” e que “seu estudo era bastante familiar aos antropólogos” (p.16). Estranhar o familiar no conhecer a noção de “quem é o pobre” e “quem é rico” na visão dos participantes dos GF-CEBs, pode contribuir para se identificar o modo como esses Grupos se compreendem e se inserem no conjunto das condições sócio-econômicas da população, hoje. Inclusive pode ilustrar o acerto ou desacerto por parte da ação dos sujeitos religiosos profissionais que continuam pensando e discursando “a

⁹⁴ Douglas (1976), para exemplificar uma das representações, diz que “a sujeira tal qual a conhecemos, é essencialmente desordem. A sujeira absoluta não existe: ela está nos olhos de quem a vê”. (p. 12).

opção pelos pobres” na atualidade. Este critério não foi contemplado no estudo sociológico do Secretariado Pastoral Diocesano quando investigou o perfil de quem participa de um GF-CEBs.

Foi através do trabalho de campo realizado nesta investigação que encontrei, fundamentalmente, duas formas de conceber pobreza e riqueza, nem sempre identificadas com a relação que tradicionalmente se fez da CEB como grupo de pobres sócio-economicamente. A primeira maneira emergiu quando a animadora de GF-CEBs, inserida no mercado informal de trabalho e residente numa região de periferia, comentando as dificuldades cotidianas de seus participantes afirmou:

Pobre é o rico que não tem coração. É o médico que não me atendeu. Ele não tem amor no coração. E, ele decide quem morre, quem vive! Eles (equipe de saúde) não tão nem aí (sic). Eu tinha o SUS, é o meu convênio. Eles juraram que vão defender a vida, não juraram? Nós aqui somos ricos de amor. A gente divide o que tem. Dinheiro não compra tudo. Compra a cama, mas não compra o sono. Rico ajuda rico? O pobre divide (L.A., 48 anos, bairro São Miguel).

A noção de “quem é pobre” e de “quem é rico” neste depoimento não é avaliada rigorosamente por critérios de “renda” como costumeiramente estabelecem os estudos sociológicos ou estatísticos, mas por critérios éticos, atitudes de vida afirmativas ou negativas como acolhimento, atenção, relações de poder, onde simplesmente a vida é o juiz ou o critério de julgamento. O “dinheiro”, o maior valor da economia de mercado, utilizado mas nem sempre pensado em sua significação, é relativizado. Surpreende o lugar do dinheiro na escala de valores e como os bens materiais circulam entre os participantes do Grupo. Isto não significa que estes “pobres” não conheçam suas dificuldades como o desemprego, o baixo poder aquisitivo, as condições de saneamento do bairro, o desejo de uma alimentação de melhor qualidade; que não reivindicam melhoria na sua renda. Prova disto é que membros deste mesmo Grupo encontram-se organizados para produzir bens e renda familiar. Mas, quando se referem à noção de “quem é pobre”, confrontam com o “rico” e substituem os critérios. Rico é quem não divide, ao contrário de quem é pobre. Convém sublinhar que este Grupo, do ponto de vista étnico, na sua maioria é constituído de luso-brasileiros, onde predomina uma lógica econômica orientada pela satisfação dos “mínimos vitais” (CÂNDIDO, 1982), como encontrei na pesquisa que resultou na dissertação de mestrado entre os *brasileiros* comumente denominados de caboclos do município de São José do Cerrito, em 1998. A alimentação, moradia, saúde, vizinhança e a religião, para a maioria dos entrevistados,

eram os critérios e condições para uma “vida feliz”. Ora, este modo de pensar e viver toma distância dos valores da sociedade de consumo regulada pelo modo de produção capitalista. O que se pode pensar é que a noção de rico neste Grupo se encontra na capacidade das pessoas em identificar e socorrer o “próximo”, nas suas necessidades. De outro lado, essa abertura para socorrer o pobre não é identificada entre aquele segmento costumeiramente considerado “rico”.

Encontrei noção semelhante em outro Grupo num bairro entre a periferia e o centro da cidade. Etnicamente heterogêneo, com predominância de “não brancos”, ou seja, descendentes afro-brasileiros e luso-brasileiros. A informante, dona de casa, aposentada, afirma:

Sou rica, de amizade, saúde. Tenho roupa, água, comida e posso ajudar os outros. Não posso ajudar com coisa grande. Mas me sinto muito rica. Para a sociedade, rico é dinheiro. Muito dinheiro. Mas, rico é ter saúde. Saúde não se compra. Você compra saúde? O principal não é ter. A sociedade acha que somos pobres, mas nós é quem somos ricos. Viver bem todo dia, isto que é importante. Porque tanta ambição? Não posso ajudar em nada, costumam dizer. Essa idéia “sou rica” foi Deus quem colocou na minha cabeça. Tem tanta gente passando fome. Quando a gente olha para outros mais necessitados (M.C., 66 anos, bairro Brusque).

A noção de “quem é rico” é reiterada por não ser avaliada pela concentração de bens materiais, pelo dinheiro acumulado, mas pela satisfação das necessidades vitais, como alimentação, agasalho, saúde. Esta última condição de vida é significativamente valorizada, pois “saúde não se compra”. Surpreende a ironia produzida sobre “a sociedade que acha que somos pobres, mas nós que somos ricos”. Embora se satisfaça com as necessidades básicas, confrontando-se com “os mais pobres” considera-se “rica”. Critica-se a idéia da “sociedade” para a qual ser rico é ter dinheiro, e que “não ajuda em nada”. A noção de rico remete aos valores e princípios éticos reguladores de relações que distinguem particularmente os GF-CEBs em Lages, as práticas mais diversas de solidariedade dirigidas ao “próximo” em situação de alguma necessidade.

Contudo, há que considerar também que tal concepção traduz um discurso compensatório em que se diminui ou despreza o outro no qual não se pode transformar. Sem menosprezar os discursos pensados e sentidos, não se pode ignorar o fato de que na sobrevalorização, por um indivíduo ou um setor social, dos valores que são os seus, encontra-se a necessidade do contraste, ou seja, na diminuição ou no desprezo pelo que lhe é diferente e considerado oposto/contrastante. Emerge, então, a identidade relacional

e contrastiva, tão necessária para demarcar fronteiras sociais, revelar a diferença, inclusive valorizar o que é próprio do sujeito que fala .

Se tomar os dois depoimentos sobre a noção de “pobre” e de “rico” que se orientam basicamente pelos mesmos critérios, onde predominam valores éticos, no primeiro Grupo a média de idade de seus integrantes é de aproximadamente 40 anos. No segundo, é mais alta, sendo de 60 anos. Deste último, a maioria das pessoas encontra-se aposentadas, e daí poder-se-ia argumentar que já não almejam acumular bens. Mas, no primeiro Grupo, todos os integrantes adultos se encontram em plena atividade de trabalho, num estágio da vida de plena produtividade, se observado de outra ótica. É provável que também esses indivíduos não tenham clareza de que não tem como chegar a ser ricos em patrimônio. Afinal, os horizontes dos grupos humanos são definidos a partir de critérios que conhecem e não daqueles ignorados. Tomando em conta a mobilidade do indivíduo de uma camada sócio-econômica para outra no país, parece uma obviedade, mas é difícil e raro, pelas vias regulares, alguém oriundo das camadas de baixa renda almejar mais do que ter um bom emprego e um salário razoável e seguro. Ocorre que seu horizonte também é limitado pela sua condição sócio-econômica de origem.

Para compreender esse modo de pensar, do ponto de vista do nativo, parece tratar-se de um modo de vida presidido por uma lógica orientada pelo atendimento às necessidades básicas da vida, e que se insere na tradição em que valores como a solidariedade, a abertura para as necessidades do outro “mais pobre” ou do “próximo” encontram ressonância. Mas, de outro ponto, essa visão pode revelar, mais uma vez, um discurso compensatório, que ao não ver possibilidades de ascensão sócio-econômica, nega o contraste para valorizar a sua condição real.

Contudo, retorno a um aspecto central aqui na definição de “pobre” e “rico”, ou seja, a ênfase na solidariedade, um princípio cristão. Aquele que é solidário é rico em valores éticos, embora pobre na condição econômica. Aquele que não é solidário, é pobre, embora rico economicamente. Neste caso, os valores cristãos como solidariedade, bondade, caridade, piedade são valores esperados, honrados e estão em oposição a outros, como individualismo e egoísmo (considerados como pobres, inferiores).

Outra hipótese a ser desenvolvida é pensar na influência da cultura religiosa católica que tradicionalmente sustentou a condição do “pobre” como um valor ético a ser preservado, garantidor da salvação e ainda a permear a noção de pobre e de rico em

muitos integrantes de GF-CEBs em Lages: “é mais fácil entrar um camelo pelo buraco de uma agulha do que um rico entrar no céu”! Ou ainda: “felizes os pobres, porque deles é o Reino dos céus!”, são afirmações axiomáticas do Segundo Testamento, que inspiraram abordagens da sociologia da religião a concluir que o catolicismo não seria a religião adequada ao capitalismo. Esse catolicismo teria desenvolvido um estilo de vida, um *ethos* católico sem maiores afinidades com o modo de produção capitalista. Ao contrário, a ética protestante “com suas máximas da vida econômica cotidiana” como “a perda de tempo é o primeiro e principal de todos os pecados” (WEBER, 2001, p. 125) e “o mais importante é que o trabalho constitui, antes de mais nada, a própria finalidade da vida” (idem, p. 126), é que estaria em consonância muito maior com o “Espírito do Capitalismo”.

A segunda forma encontrada de conceber a noção de pobre e de rico reside no fato do pobre ser avaliado sim, pela sua condição sócio-econômica com ênfase na renda percebida, isto é, por aqueles corolários imediatos que emergem da situação de pobreza e são determinantes na constituição da classe social:

Nosso bairro é pobre. A metade do Grupo está na faixa de um a dois salários. Uns três ganham de três a quatro salários. Ninguém tem ensino superior. Todos estão no ensino médio para baixo. Temos os aposentados e hoje no Grupo ninguém está desempregado (W.A., 46 anos, bairro São Miguel).

Muitos migrantes originários habitantes das periferias de Lages, antes ocupados na agricultura familiar de subsistência, encontraram na aposentadoria por tempo de atividade uma das garantias de sobrevivência na cidade. Dentre as estratégias, uma foi manter residência e alguma atividade temporária no campo, como encontrei inclusive com mulheres animadoras de Grupo. Sem se desvincular do espaço social e econômico rural conseguiram comprovar atividade no campo, aposentando-se a mulher aos 55 anos, o homem aos 60, vivendo atualmente com esta segurança da previdência social na cidade. Não é raro encontrar pessoas na região cujo projeto econômico é conquistar a aposentadoria de um salário mínimo. Aquele segmento maior que migrou em outras condições encontra uma situação de maior vulnerabilidade social e econômica:

As famílias de nosso Grupo vieram para cá em busca de trabalho nas serrarias. Aqui é uma região de operários de serrarias. Todos recebem o salário mínimo. Aqui o desemprego é bastante. Todas as famílias do Grupo são pobres (E.T.R., 47 anos, bairro Santa Cândida).

Em síntese, diferentes noções de pobre e rico podem ser encontradas entre os participantes de GF-CEBs. Critérios de valores éticos, subjetivos, obtenção de renda, inserção no mercado de trabalho, conquista da aposentadoria são utilizados para avaliar a situação sócio-econômica. Uma distinção que aparece quando se examina os elementos Comunidade-Eclesial-Base é que se no passado, por base social, entendia-se as camadas pobres sócio-economicamente, embora a hierarquia da Igreja afirmasse que “não seria certo, porém, concluir-se que as CEBs só são possíveis entre as classes pobres”⁹⁵. Contudo, quando os sujeitos religiosos profissionais se referem à *base* nas diretrizes diocesanas, afirmam *base* porque

é vivida, sobretudo, por quem forma a base humana e cristã da nova Sociedade, justa e fraterna; são Grupos de Família e de pessoas que se reúnem por afinidade ou vizinhança, no meio urbano e no meio Rural: crianças, jovens, idosos, homens e mulheres de diferentes etnias; enfim, todos e todas que se comprometem com a vivência de uma Igreja sem exclusão e com a mudança da Sociedade a partir da prática libertadora de Jesus (DOAE, 2005, p. 27).

Em nenhum momento a categoria pobre ou qualquer outra referência à situação sócio-econômica dos participantes na base do GF-CEBs pode ser encontrado neste discurso. Haveria uma mudança na base social dos participantes desses Grupos na atualidade ou não se caracterizaria mais “a *base* popular e pobre” dos integrantes dos GF-CEBs por que, agora, o que parece importar é “a participação de todos e todas que se comprometem com a vivência de uma Igreja sem exclusão e com a mudança da sociedade”? Tudo indica que hoje não há a preocupação de se estabelecer uma fronteira entre camadas sociais na constituição dos atuais Grupos de Lages. Nestes espaços, como costumam dizer os sujeitos envolvidos com GF-CEBs no universo da pesquisa, “há lugar para todos!”. O que se apresenta é um discurso mais universal e quem sabe proselitista.

2.3.2 A etnia

A pesquisa encaminhada pelo Secretariado Pastoral Diocesano é limitada pela concepção e classificação do critério “grupo étnico” ao reduzi-lo a duas categorias “brancos” e “não brancos”. Isto permite pensar a categoria etnia indicando o termo “raça”, ou seja, os critérios biológicos ainda estariam sobrepujando a cultura como indica o termo etnia. Segundo, englobou todos os possíveis grupos étnicos “não

⁹⁵ Documento da CNBB. Comunidades Eclesiais de Base, no. 25, 1982, p.19.

brancos” no item “não brancos” encapsulando dessa forma a possível manifestação da diversidade étnica no campo da pesquisa. Sem dúvida esse fato não permite vislumbrar um cenário mais próximo do que pode se configurar a auto-composição étnica da população que constitui os GF-CEBs de Lages.

Considero difícil traçar fronteiras étnicas rígidas. Barth (*apud* OLIVEIRA, 1976) define os critérios para se definir ou visualizar um grupo étnico: a) “se perpetua principalmente por meios biológicos”; b) “compartilha de valores culturais fundamentais, postos em prática em formas culturais num todo explícito”; c) “compõe um campo de comunicação e interação”; d) “tem um grupo de membros que se identifica e é identificado por outros como constituinte de uma categoria distinguível de outras categorias da mesma ordem” (p.2). Oliveira (*idem*) afirma que a identidade contrastiva se constitui na essência da identidade étnica, isto é, a base sobre a qual esta se define. Implica a afirmação do “*nós* diante dos *outros*” (p.5), um fenômeno que apareceu na pesquisa do Secretariado Pastoral Diocesano quando interrogou pelos “brancos” ou “não brancos”. Essa classificação reduziu o universo a estes dois critérios não permitindo a obtenção de informações mais detalhadas. De qualquer modo os dados autorizam a fazer algumas considerações baseadas nos critérios do “compartilhar valores culturais fundamentais”, a constituição de um campo de comunicação e interação e a identificação no espaço geográfico da pesquisa de um grupo de membros que pode ser diferenciado de outro. A cidade de Lages guarda características profundamente provincianas, embora instaure-se atualmente um processo crescente de modernização urbana. O alto percentual de 81,2% de “brancos” identificados nos Grupos da catedral poderia ser explicado provavelmente por sua origem predominantemente ibérica, uma vez que a cidade de Lages foi fundada por paulistas de origem portuguesa. Devido também à atividade do tropeirismo no século XVIII, ocupada com a condução de tropas e gado no trajeto Rio Grande do Sul – São Paulo, muitas famílias aqui se estabeleceram oriundas da região da Prata espanhola. De modo que, nesse espaço, os “brancos” são identificados como descendentes de imigrantes europeus, especialmente, portugueses (luso-brancos) e espanhóis.

Na paróquia Nossa Senhora do Rosário, bairro Coral, onde predominou o grupo étnico “branco” com 80%, facilmente percebe-se a presença significativa de “descendentes de migrantes italianos” de terceira geração advindos do Rio Grande do Sul para deflagrar a exploração da madeira na região ou implantar serviços nas áreas de mecânica, alimentos ou comércio numa cidade em franco processo de expansão a partir

dos anos de 1940. Os “brancos” nessa área são identificados como descendentes de imigrantes europeus, principalmente italianos. Notável que os Grupos da Catedral e Nossa Senhora do Rosário (Coral), se equiparam no percentual de “brancos”, respectivamente com 81,2% e 80%.

A composição étnica dos Grupos na periferia da paróquia Nossa Senhora da Saúde, bairro Guarujá, apresentou um percentual de 61,5% de “não brancos”, provavelmente pela presença do segmento étnico luso-brasileiro, auto-definido por “caboclo” ou “brasileiro” pelo fato de constituir o maior segmento social migrante dos municípios da Serra Catarinense para a cidade de Lages na década de 1970. É o segmento nativo predominante na região resultante do processo de miscigenação do branco colonizador com o índio, primeiro ocupante do planalto catarinense. Esse percentual poderia ser mais expressivo, contudo alguns entrevistados podem ter optado por esconder sua identidade étnica, sobretudo quando se lhes apresentou a pesquisa na classificação de “brancos” e “não brancos”.

Foi ainda nos começos dos anos 90, quando participei desse movimento, que a “questão cultural” compreendida como percepção da diferença étnica passou a fazer parte da reflexão dos Grupos de Lages através do 4º. Encontro Diocesano de Comunidades Eclesiais de Base – CEBs realizado em abril de 1991. Os participantes deste encontro, conforme registro no jornal Caminhada são provocados “a descobrir sua identidade” (p.2) e para isso é preciso “descobrir os valores de cada cultura” (p.3) no conjunto da “diversidade das culturas”⁹⁶. Tudo indica que este ponto que havia entrado na agenda dos Grupos nos começos de 90 não tenha evoluído na direção de uma maior preocupação com as identidades étnicas. Apesar de um número significativo de participantes de Grupos se auto-classificarem etnicamente como “caboclo”, “descendente de índio”, “negro”, não parece haver uma mobilização maior em torno dessa questão e tampouco se percebem expressões de uma consciência étnica, exceto em algum grupo onde predominam integrantes afro-descendentes numa comunidade vinculada à paróquia da catedral.

⁹⁶ Jornal Caminhada. Diocese de Lages. Nº. 53. Maio de 1991. O Jornal foi-me apresentado por uma informante de um bairro onde se concentra o grupo étnico afro-descendente.

2.3.4 A geração

No critério geração, fica patente a distância cronológica dos participantes dos Grupos quando 75,7% dos participantes de Grupos na catedral possuem mais de 30 anos. Na paróquia do Coral 63% e na paróquia do Guarujá, esse número alcança 58,2%. Se nesta última área já ultrapassou a metade dos participantes acima de 30 anos, nas outras duas a tendência é crescente para cima. Qual seria a dificuldade em renovar a base social dos Grupos de Família de Lages? A pesquisa não avaliou o contingente infantil, nem o percentual de jovens. Levando-se em consideração os percentuais da pesquisa pode-se concluir que a maioria dos participantes dos GF-CEBs nas duas paróquias, uma localizada na periferia e a outra na região de transição para o centro da cidade, constituiu-se por adultos e no caso da Catedral o número indica uma presença mais numerosa de idosos. Ou seja, os GF-CEBs de Lages podem estar diante do desafio do envelhecimento de seus integrantes, ao mesmo tempo, os dados revelam que as lideranças mais antigas (anos 80) mostram dificuldade de incorporar as novas gerações na dinâmica comunitária, como mostram também os pesquisadores do ISER (LESBAUPIN *et al*, 2007:6), quando caracterizaram CEBs de Minas Gerais e o Rio de Janeiro, onde 57%, respectivamente dos membros das Comunidades investigadas eram adultos.

Uma animadora revela a preocupação com a geração na participação no seu Grupo:

Mudou muito o jeito do povo viver. De noite, os jovens estão trabalhando ou estudando. O supermercado está fechando às 22h. Então quando o Grupo se reúne é mais dona de casa e aposentado que participa (O.S. O., 65 anos, bairro Brusque).

Esse depoimento corrobora a tendência para a composição da base social dos GF-CEBs de Lages, a maior parte dos integrantes são mulheres e aposentados. Ou então, simplesmente ouve-se a queixa freqüente: “em nosso grupo tem adultos, idosos, uma criança, não tem jovens” (E.Z., 54 anos). Quem acompanha a trajetória das crianças e adolescentes católicos sabe que, logo após o “sacramento do crisma” realizado pela Igreja, aos catorze anos, grande parte dos adolescentes opta por abandonar as práticas religiosas tradicionais da Igreja. Como diz o informante, leigo, assessor que acompanha os GF-CEBs por toda a área de abrangência da diocese, “há uma debandada geral da Igreja na fase da juventude, podendo haver algum retorno de algum casal, depois, se

casarem na Igreja” (G.R., 51 anos). Neste sentido, um sujeito religioso profissional que atua à frente de uma paróquia sugere uma estratégia ao dizer que “existe a necessidade de se elaborar um plano de pastoral que leve os jovens depois da Crisma para o Grupo de Família” (V. G., 48 anos). Trabalhar com o jovem, o adulto católico é um capítulo das “grandes incertezas na Igreja atual” (COMBLIN, 2007); como ficou evidenciado, há preocupações com a renovação dos participantes dos Grupos e com a inserção dos jovens nessas organizações. Torna-se, então, importante destacar que os GF-CEBs, diante da dificuldade de se renovarem em sua constituição social, tendem a se caracterizarem por Grupos de “mulheres, velhos e crianças”. A explicação que muitos participantes oferecem reside no fato de que “mudou o jeito do povo viver” para referir-se aos diferentes interesses das respectivas faixas etárias ou ocupação do tempo. De outro lado, pode-se também perguntar novamente pela adequação e operacionalização desses Grupos, tanto por parte daqueles que fazem sua vida no cotidiano, como por parte dos sujeitos religiosos profissionais. Por que não seduzem jovens ou adultos masculinos reclamados pelos informantes?

2.3.5 Família e gênero

Em relação ao critério “chefe de família” segundo os sexos, os números não mostram maiores discrepâncias. No centro da cidade, 18,9%; no Coral, 18% e no Guarujá, 12,1% das famílias são dirigidas por mulheres. Ou seja, na grande maioria das famílias de origem dos participantes dos Grupos, cerca de 80%, afirmou-se que é o homem o dirigente. Uma das hipóteses que pode explicar este fenômeno é a influência de um modelo tradicional de família patriarcal desenvolvido ali onde ela se estruturou preponderantemente a partir da grande fazenda de criação de gado. O homem sempre teve o papel de provedor, o chefe da família, tanto na família nuclear como na família extensa. Essa representação doméstica do homem amplificou-se na sociedade regional, sobretudo, a imagem do grande proprietário de terra, conhecido por “dono de terra, gado e gente”⁹⁷. Outra reflexão a respeito dos dados apresentados é que menos 20% das mulheres que participam de GF-CEBs encontram-se inseridas no mercado de trabalho.

⁹⁷Segundo o informante V.G, 47 anos, “na cultura serrana há um machismo muito grande. Na família quem manda é o marido. Fui chamado para atender um senhor que estava no momento da morte. O homem estava morrendo na cama e não admitia a necessidade de uma cirurgia na próstata. O médico havia recomendado, a esposa insistia e ele teimando. O cara morreu e não se entregou. Morre dentro do que acredita. Ele era um pequeno fazendeiro de Campo Belo e morava aqui no bairro”.

Portanto as mulheres, nesse cenário, seguem sendo as principais responsáveis pelas atividades domésticas e pelo cuidado com os filhos e demais familiares. Para aquelas que estão empregadas há uma sobrecarga de trabalho. Por outro lado, é sabido que no país, a partir de meados da década de 80, essa tendência vem se consolidando, indicando que a atividade produtiva fora de casa tornou-se tão importante para as mulheres quanto a maternidade e o cuidado com os filhos. Mas essa tendência varia de região para região no Brasil. Por exemplo, no sul, particularmente em Santa Catarina, segundo os dados do FIBGE/PNAD 2002, citado pela Fundação Carlos Chagas⁹⁸, os chefes de família segundo o sexo, em 78,3% são homens, enquanto que 21,7 corresponde às mulheres, indicativos próximos do cenário dos chefes de famílias participantes dos GF-CEBs de Lages. Isso demonstra que, não obstante todas as mudanças que vem ocorrendo no cenário nacional no âmbito dos papéis na família, Lages permanece dentro do modelo tradicional.

Os percentuais relevantes sobre a participação da mulher nos GF-CEBs — de 74,89% (GF-CEBs na Catedral), 68,1% (GF-CEBs no Coral) – 54,4% (GF-CEBs no Guarujá), indicam uma “pequena participação dos homens” naqueles Grupos. No trabalho de campo encontrei pontos de vista extremamente diferenciados sobre esse fenômeno, tanto queixas como tentativas de justificar tal fato. No diálogo com um Grupo localizado na periferia ouvi uma informante (O.P, 50 anos) afirmando que “nosso Grupo é praticamente um Grupo de Mulher”. Ao mesmo tempo um homem que se encontrava na entrevista dizia: “não corro do Grupo quando a reunião é aqui em casa e quando o encontro é em outra casa não vou porque lá não vai homem” (L.F., 72 anos, Bairro Tributo). Esse é um fenômeno que ocorre tanto em Grupos localizados no centro como na periferia da cidade. Em outro Grupo localizado no centro da cidade, diz a informante, aposentada e viúva:

Os homens acham que o Grupo de Família é coisa de mulher. São machistas. “Somente eu no meio de mulheres”, dizem. “Só vou no dia que tiver um homem” costumam dizer. Mas, também os homens depois da primeira comunhão, casam e pronto. Abandonam a religião. Não entendem e não vêem mais (M.C., 66 anos, bairro Santa Rita).

Um aspecto desse depoimento encontra ressonância na análise crítica que Comblin (2007) dirige à Igreja Católica ao constatar a sua estratégia de educar os cristãos quando são crianças. Diz que desde o século XIX a pastoral da Igreja

⁹⁸ Disponível em: http://www.fcc.org.br/mulheres/series_historicas/tabelas/mtf7.html. Acesso em 10.06.2008.

concentrou-se nas crianças. Desta maneira, os adultos cristãos parecem infantilizados. Do cristianismo eles sabem o que lhes foi ensinado quando eram crianças. A consequência dessa estratégia é que “estes cristãos nunca aprenderam o que significa ser cristão como trabalhador, cidadão, pai ou mãe de família dentro das circunstâncias e dos obstáculos reais da vida” (p.9). Claro que este argumento não está explicando a pouca participação dos homens nos Grupos, afinal, as mulheres são adultas e participam efetivamente. Mas, na desobrigação dos homens, parece que à mulher é atribuída a responsabilidade da iniciação da formação religiosa dos filhos. Conseqüentemente ela mantém seus vínculos com a Igreja.

Essa perspectiva crítica permite afirmar que os homens, um público não privilegiado na estratégia da “catequese” da Igreja, portanto, distante do fenômeno do GF-CEBs, não veriam razões que justificassem sua participação. Diferentemente ocorre com a posição da mulher que historicamente tem tido uma participação mais efetiva na Igreja Católica, vem dirigindo a família e encontra-se em maior número nos GF-CEBs. Neste espaço e em outros da Igreja de Lages, as mulheres são permanentemente valorizadas pelos sujeitos religiosos profissionais⁹⁹. Um informante, ao ser questionado sobre a participação hegemônica das mulheres, apresentou outra perspectiva:

É que a família hoje não é mais somente pai, mãe e filhos. Hoje, família é a mãe. Ela quem dirige a família. Isso tem reflexo na participação. Veja a própria sociedade. Aqui tem participação de casal, Maria é viúva, a outra é mãe solteira, a outra o marido não aparece, o outro tem problema de alcoolismo (L.R., 59 anos, bairro Coral).

Dado às mudanças ocorridas no campo religioso, no interior da família e nos papéis de gênero¹⁰⁰, os animadores de GF-CEBs desenvolvem diferentes estratégias bem sucedidas ou não na busca de adesão para o GF-CEBs: um animador de Grupo, trabalhador marceneiro de profissão e situado na periferia há 26 anos, revelava que:

⁹⁹ Uma assessora da “equipe diocesana de CEBs”, leiga e missionária italiana voluntária na diocese desde a década de 90, escreve no jornal Caminhada: “(...) Penso que exista uma magia especial na amizade e no amor entre mulheres. Existe uma solidariedade única entre nós. Existe um cuidado especial pela vida, neste mundo de relações que é o mundo das mulheres. Este cuidado se faz corpo, presença, no grande número de mulheres que participam ativamente de nossas comunidades. Este cuidado pela vida se faz sangue, alma, no corpo das animadoras de Grupos de Famílias, nas mulheres que atuam nas pastorais sociais, numa catequese cada vez mais comprometida e libertadora, nos movimentos populares e nos partidos de luta por uma vida digna para todas e todos. Existe um cuidado especial a favor da vida neste mundo de mulheres (...)” (Jornal Caminhada. Nº. 155, Agosto de 2000, p. 3).

¹⁰⁰Para Grossi (1998), “Tudo aquilo que é associado ao sexo biológico fêmea ou macho em determinada cultura é considerado como papel de gênero. Estes papéis mudam de uma cultura para outra (...) Além de mudarem de uma cultura para outra, os papéis associados a machos e fêmeas também mudam no interior de uma mesma cultura” (p.7-8).

Nós não dizemos que Grupo de Família é grupo de mulher. Mesmo sendo Grupo onde a maioria participante é mulher, dizemos a mesma coisa: é Grupo de Família, porque é a mulher que vem garantindo a família, é ela que educa a família, anima o Grupo, então é Grupo de Família. Quem participa aqui é homem e mulher, meio a meio. São onze homens e treze mulheres. São dez a doze famílias. Muita gente não acredita, mas é isso mesmo. Se o animador é um homem, e aqui é o nosso caso, a amizade entre os homens é importante, e em minha opinião isso ajuda os homens a virem mais para o Grupo. Podem ser que os homens reconheçam mais o Grupo se o animador for um homem (W.A., 46 anos, bairro São Miguel).

Na perspectiva reivindicada pelo informante, é na mulher que repousa o conceito de família – o que o coloca numa nova concepção de família. Essa nova realidade terá impacto direto na composição do *Grupo de Família*, muito diferente do *Grupo de Famílias* como foi analisado na Parte II, capítulo I. Então um GF-CEBs pode se organizar tanto quanto um *Grupo de muitas Famílias*, como um *Grupo de pessoas* constituindo *uma família*. Isto se coaduna com a perspectiva de ser um grupo solidário. Há como que uma reconstrução do modelo familiar baseado na solidariedade – ainda que estruturalmente se aproxime do conceito tradicional de família que é a de grupo solidário. Essas nuances conduzem aos significados possíveis sob os quais os GF-CEBs se apresentam para os participantes, todos eles criam a possibilidade de existência destes Grupos. Na dinâmica que se estabelece entre a Igreja e os Grupos de Família, observa-se que, por um lado, a Igreja define o Grupo e implementa sua realização. Por outro, os participantes, ainda que instruídos pela Igreja, re-definem o Grupo, a partir de suas concepções, motivações, percepções da realidade sobre as quais vão formulando valores que nem sempre se coadunam com as normas institucionais.

O informante demonstra também que o percentual de metade homens e metade mulheres na constituição efetiva do Grupo é facilitado pelo fato do animador ser homem, ou seja, homem estimularia a participação masculina. No trabalho de campo ouvi mais de um informante repetindo a expectativa de antever a presença e participação de homens para ele participar, pois poder-se-ia supor que desse modo um homem sentir-se-ia mais “seguro” por saber o quê e com quem conversar socialmente. Esse debate da participação maior ou menor dos homens e o fato de informantes constatarem muitos GF-CEBs como sendo “grupos de mulheres” remete à discussão de gênero na vida dos Grupos.

Primeiramente, trago essa discussão ao nível mais amplo da CEBs (sic) no Brasil relacionado com a questão do movimento feminista, quando emergiu o debate sobre a categoria gênero para voltar à realidade dos GF-CEBs. Ribeiro (1999) faz notar que a

questão da igualdade nas relações entre homens e mulheres nas CEBs em âmbito de país não surge através do uso explícito do conceito de gênero – que ainda é relativamente pouco conhecido nas CEBs. Mas surge através da preocupação com a “questão da mulher”, da própria experiência que mulheres e homens vêm vivendo nas CEBs (p.163). Entretanto, a reivindicação da igualdade entre homens e mulheres e o respeito a diferença na sociedade é uma das grandes revoluções dos direitos dos tempos atuais. É neste contexto que surge a “questão de gênero” e o “conceito de gênero” discutidos no movimento feminista e na academia brasileira a partir dos anos 70. Do ponto de vista da antropologia, segundo Rosaldo (1979),

se por um lado, os estudos de M. Mead realizados há quase um século atrás ensinaram a extraordinária diversidade dos papéis sexuais em nossa própria cultura e em outras, por outro, somos herdeiros de uma tradição sociológica que trata a mulher como essencialmente *desinteressante e irrelevante*, aceitando como necessário, natural e profundamente problemático o fato de que, em toda a cultura humana, a mulher de alguma forma é subordinada ao homem (p.33). (grifos meus).

Nas CEBs, por sua vez, a igualdade nas relações de gênero seria uma exigência também de coerência com seus próprios princípios. Motivos não faltam para se considerar este aspecto no perfil dos participantes. Segundo Ribeiro (1999), desde 1978 estudiosos apontam para a intensa participação feminina nas CEBs, sendo que Hoornaert é a primeira referência sobre a presença e o papel positivo da mulher nas CEBs. Tendo por base pesquisas do ISER/ASSESSORIA, Ribeiro (idem) afirma que “as mulheres são a grande maioria nas bases: estima-se que representem dois terços dos membros das CEBs” (p.165). Reitera que não se trata apenas de números, mas que “a novidade que aí aparece é a qualidade da presença da mulher. Sua presença se caracteriza por ser ativa e consciente, ao contrário da participação feminina tradicional” (idem). Quando passa a avaliar o que significa esta participação da mulher na CEBs, afirma que aí acontece uma tomada de consciência dos direitos da mulher enquanto pessoa e abertura de um espaço fundamental para sua afirmação. O simples fato de poderem sair do âmbito exclusivo do espaço doméstico – para as que não se encontram inseridas no mercado de trabalho – já representa uma enorme ampliação de perspectivas; e a possibilidade de encontro e de diálogo, dentro da perspectiva das CEBs, é o início de um processo de conscientização, que se baseia na descoberta da própria identidade. Ainda segundo, Ribeiro (idem), lá no final da década de 90, recolhendo as discussões realizadas nos grandes encontros inter-eclesiais de CEBs

constatava que” a tomada de consciência que se dá através da inserção nas CEBs tem conseqüências para toda a vida das mulheres; ao tornarem-se conscientes da sua situação de subordinação, percebem que esta se dá em todas as áreas: na família, no trabalho, nos movimentos sociais, nos partidos políticos e nos sindicatos” (p.168). O que precisa ser enfatizado na história da participação das mulheres nas CEBs é que através dos encontros, do diálogo entre as mulheres de condições diferentes ou similares, vai se elaborando uma nova *consciência de gênero*, e se construindo um campo de possibilidade de alteração nas relações de poder e de papel na sociedade. Esse fato é corroborado pelo número maior de mulheres do que homens nos Grupos de Lages. Quer dizer, para as mulheres há maior interesse em participar – no sentido da satisfação pessoal que não se reduz somente pela fé e solidariedade – mas também pela valorização pessoal de sua condição feminina.

O confronto dos dados recolhidos do estudo sociológico da diocese mostra que nas três paróquias as mulheres, de fato, constituem o maior público participante dos GF-CEBs, sendo que este número aumenta sempre na direção da periferia para o centro da cidade. A tendência de alguns Grupos no centro da cidade é de se constituírem praticamente em “Grupos de mulheres” e muitos deles, literalmente, “Grupos de viúvas”, como se refere um sujeito religioso profissional que acompanha esses Grupos em âmbito de diocese. Nesta situação os Grupos se constituem essencialmente em espaço de relações de mulheres. Quando se observa o fenômeno na periferia é notório um equilíbrio entre a participação de homens e mulheres; neste sentido revela-se a tendência que se observa em nível mais geral. Essa situação foi também identificada pelos pesquisadores do ISER em 2007 nos estados do Rio de Janeiro e de Minas Gerais:

O processo de conscientização que se dá nas CEBs leva as mulheres a uma participação cada vez maior nas diferentes atividades e a ter “voz e vez”, apontando rumos e abrindo novos espaços. Isto representa uma novidade, indicando talvez que o processo de “empoderamento” das mulheres, que se dá nas CEBs, vem se intensificando¹⁰¹.

O testemunho de uma animadora revelou que “sair de casa para ir ao Grupo” pode se constituir numa estratégia utilizada por muitas mulheres que se sentem e vivem presas¹⁰² em casa. Não encontram grande resistência dos homens quando se trata de negociar sua participação em um Grupo de Família:

¹⁰¹ LESBAUPIN, Ivo et alii. Revisitando as CEBs: Um estudo no Rio de Janeiro e em Minas Gerais. Disponível em >[HTTP://www.iser.br](http://www.iser.br). Acesso em 15.12.2007.

¹⁰² Termo nativo para referir-se à condição de subordinação na relação com seu cônjuge marido.

No Grupo de Família você se sente à vontade. Ele alimenta a fé. Ajuda a lutar por um objetivo. E serve para a mulher conquistar a liberdade. Ela sai de casa. Pode ir à casa da vizinha e de outras casas. Os maridos ainda condicionam a mulher: “tu vai ali, vai lá”. Agora já conquistamos a liberdade de sair (L.A., 48 anos, bairro Itapoã).

Para a mulher o exercício continuado de “sair de casa” para o GF-CEBs permite a “conquista da liberdade para sair” e “sair para outras casas” e “para outros espaços”. E daí a liberdade para o exercício de outros direitos submetidos ao poder masculino nas relações intra-familiares ou conjugais. Neste sentido a contribuição dos GF-CEBs para o desenvolvimento de novas relações sociais poderá ser significativa. Os percentuais de participação de mulheres em Lages são altos, 70%, quantitativamente uma média que se equipara ou supera os percentuais apresentados pelo ISER, de em média, 62% do total de seus membros. Contudo, em Lages, esse processo de “empoderamento” que as CEBs em geral podem significar para as mulheres deve ser relativizado. Os dados acima já mostraram que apenas 20% das mulheres que participam dos GF-CEBs se encontram inseridas no mercado de trabalho ou detém alguma atividade fora de casa. Ou seja, a maioria expressiva de mulheres ainda permanece ocupada com atividades domésticas e com os serviços domésticos e cuidados familiares. Na contra face desse cenário estão os homens, na condição do provedor e na maior parte de seu tempo ocupados com atividades fora de casa e mais distantes do mundo religioso. Uma das explicações significativas para esse fato ouvi de um sujeito religioso profissional que acompanha GF-CEBs numa paróquia intermediária entre o centro e a periferia urbana:

Apesar de não lembrar a fonte da informação a ausência do homem na religião católica devia-se a tradição cultural religiosa portuguesa. Portugal, por sua posição geográfica, ao receber constantes ameaças em suas costas litorâneas, mesmo nas Ilhas dos Açores, exigia a presença freqüente do homem na segurança interna frente a possíveis ataques ou outros interesses externos estranhos aos portugueses. De modo que o homem era sempre ausente em casa. Ele vivia fora do ambiente da família. Cabia à mulher um conjunto de preocupações não compartilhadas pelo homem. Entre elas, a vida e educação religiosa dos filhos. Religião seria ocupação de mulher. Educação religiosa dos filhos, aderir à religião na tradição portuguesa seria uma escolha da mulher, que se tornaria mais tarde no novo mundo uma tradição religiosa luso-brasileira repercutindo contemporaneamente na persistência da mulher na vida religiosa e na ausência do homem, também no GF-CEBs (E.L., 51 anos, bairro Coral).

Estando as mulheres mais tempo em suas residências, dispõem de mais condições para participar num Grupo de Família, o que faz a religião vivida nos GF-CEBs mais feminina. Ao mesmo tempo em que convém relativizar o “empoderamento”

devido às condições de mais participação, não pode ser ignorada a contribuição que os Grupos oferecem ao desenvolvimento do protagonismo feminino para si e para a própria vida dos Grupos. Mas, o exercício da cidadania da mulher nos GF-CEBs parece ter no horizonte um longo caminho para alcançar aqueles patamares de simetria nas relações de gênero, no seu papel na Igreja e em outros espaços da sociedade.

A relativização do possível “empoderamento” das mulheres nos GF-CEBs pode se tornar mais evidente quando se amplifica o olhar sobre a compreensão da identidade e da construção de gênero, evitando-se a explicação dos fenômenos das relações de gênero circunscritas ao universo doméstico ou ao binômio homem/mulher como aparece na perspectiva das informantes. Scott (1990) é uma das historiadoras que alargou o conceito de gênero em muitos aspectos. Quero enfatizar dois deles. O primeiro no sentido de ampliar o conceito para além das relações de parentesco ou da família como fundamento da organização social. Ela inclui na construção de gênero o mercado de trabalho (a economia) sexualmente segregado, a educação (as escolas sexistas), o sistema político (Estado de direitos civis e políticos), sistemas que ao seu ver funcionam articulados e independentes das relações familiares na sociedade. Neste sentido, o gênero compreendido amplamente é o modo como homens e mulheres se constroem em todas as dimensões constitutivas da sociedade. Com suas palavras:

O gênero é construído através do parentesco, mas não exclusivamente; ele é construído igualmente na economia e na organização política, que, pelo menos em nossa sociedade, operam atualmente de maneira amplamente independente do parentesco (SCOTT, 1990, p. 15).

Uma segunda contribuição de Scott para a abordagem de gênero foi elevar sua compreensão ao nível das relações de poder para se pensar o efeito do gênero nas relações sociais e institucionais. Relações e construções de gênero são expressões de poder estabelecidas entre homens e mulheres. Então:

O gênero é uma primeira maneira de dar significado às relações de poder. Seria melhor dizer: o gênero é um primeiro campo no seio do qual, ou por meio do qual, o poder é articulado. O gênero não é o único campo, mas ele parece ter constituído um meio persistente e recorrente de dar eficácia à significação do poder no Ocidente, nas tradições judaico-cristãs e islâmicas (SCOTT, 1990, p. 16).

Tomo essas duas proposições combinadas para compreender que no debate sobre a participação de homens e mulheres nos GF-CEBs está em jogo a construção de

gênero numa perspectiva que ultrapassa as relações familiares e religiosas¹⁰³. Ela expressa relações assimétricas entre homens e mulheres na sociedade circundante, incluindo os campos da economia e da política aonde o homem sempre ocupou lugar e papel proeminentes. Nessa perspectiva, ainda que algumas mulheres já tenham transitado do GF-CEBs para a ação política como será visto adiante, a proclamada “liberdade de sair de casa” para um GF-CEBs torna-se importante, mas analisado do ponto de vista de um conceito ampliado de gênero, há outros direitos a serem conquistados para então se falar no universo cultural desta investigação, de “empoderamento” da mulher por força dos GF-CEBs. São raros os casos em que aparece a construção de relações sociais e de gênero menos assimétricas. O caso da informante que foi à Igreja agradecer a cura de uma doença, passando a animar um Grupo e assumir a presidência de uma associação de moradores do bairro Santa Cândida pode ser considerado emblemático. Identifiquei no trabalho de campo outra situação, como narrou a participante de um Grupo e também membro atuante na associação de moradores do bairro Coral:

“Sem medo de ser mulher!” é o programa que mantemos semanalmente na rádio comunitária, às quartas-feiras, às onze horas e trinta minutos. Ai podemos refletir sobre as relações de gênero e os direitos da mulher. Hoje, o governo tem até uma secretaria sobre o assunto em Brasília. Fiz o curso de Promotoras Legais Populares. E temos aqui um Núcleo de Promotoras Legais Populares. São quinze mulheres que discutem seus direitos. O grupo é também terapêutico, cada mulher pode compartilhar os problemas de sua vida (L.M., 51 anos, bairro Coral).

Trata-se de um grupo de mulheres ligado a um GF-CEBs que tomou para si a discussão das relações de gênero ocupando um programa de rádio semanal para amplificar seus debates. Utiliza a estrutura de uma emissora de rádio comunitária onde os programas são produzidos e difundidos para a comunidade local. Convém ressaltar a “marca” do programa “sem medo de ser mulher” remetendo para a idéia de afirmação social da mulher que se traduz na organização do grupo, na manutenção do programa e no enfrentamento de temas relacionados ao “gênero” e “direitos”.

Quanto à discussão da participação dos homens, sempre presente na vida dos Grupos, ela não pode ser explicada somente pelo viés das relações de gênero, sobretudo naquele conceito restrito ao meio familiar ou do sistema de parentesco. Um padre que

¹⁰³ O Núcleo de Identidades de Gênero e Subjetividades (NIGS), Laboratório de Antropologia Social do Programa de Pós — Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina oferece uma produção bibliográfica inserindo o leitor na discussão Gênero, com ênfase para a Mulher na Política, no Poder, Conjugalidades, Gênero e Violência, Novas organizações familiares e outros temas. Ver: www.nigs.ufsc.br.

acompanha mais de 80 Grupos em sua paróquia em Lages, ao analisar o público participante, também se queixa da “falta de participação dos homens” e da posição dos homens na participação da mulher:

Um dos problemas que temos é o horário de encontro dos Grupos. A maioria se reúne à tarde, quando os homens trabalham. E quando chegam em casa, à noite, os homens querem a presença das mulheres em casa. Elas não podem sair à noite para qualquer atividade. Isto, ao meu ver, é um machismo que existe na região. As mulheres se queixam muito disto. Isto atrapalha a participação tanto de mulheres como dos homens. As crianças participam bastante. Os jovens, quando podem participam à noite (E.L., 50 anos, bairro Coral).

Evidente que reuniões realizadas à tarde inviabilizam a participação de muitos homens, principalmente daqueles inseridos no mercado de trabalho. Esses trabalhadores residentes no bairro vivem o dia no trabalho em diferentes atividades como na construção civil, na serraria, na indústria papeleira ou na colheita da maçã, atividades que mais absorvem força de trabalho ao longo do ano em Lages e na região, atualmente. Conforme a sazonalidades alguns destes ofícios não privilegiam o descanso semanal do trabalhador. São trabalhos que resultam em muito esforço físico. À noite, quando chegam em casa, eles preferem descansar com sua família e recobrar suas forças porque no dia seguinte nova jornada de trabalho os espera. A pergunta que persiste é se os sujeitos religiosos profissionais propositores dos GF-CEBs identificam e reconhecem esta condição do homem trabalhador que encontra dificuldades na participação do Grupo!

Em outra direção reflete um informante, de formação universitária, funcionário público federal, participante da equipe diocesana de animação de CEBs e que presta serviços de assessoria aos Grupos. Ao observar o fenômeno da ausência dos homens nos Grupos explica:

Por que isso acontece? Primeiro não podemos esquecer nossa cultura que é machista. Homem com homem. Mulher com mulher. Mas também na Igreja, a hierarquia é masculina. Os homens não vêem mulheres na hierarquia. Isto pode causar um mal estar nos homens. Veja, quando eu freqüentava o grupo de jovens me identificava com uma menina, depois fazia as coisas relacionadas à vida do grupo. Agora na Igreja os homens vão para ver outro homem! O contrário se dá com as mulheres. Elas vão e vêem um homem. Conhecem o padre, o elogiam e chegam até a disputá-lo. Daí vem também a adesão da mulher pela Igreja. O homem não tem esta oportunidade. Isso pode ser até inconsciente (G.R., 51 anos, bairro Coral).

É preciso atentar para o contexto cultural em que se construíram as relações de gênero resultando num modelo de sociedade patriarcal, com a ativa contribuição da Igreja ao legitimar relações de poder marcado por assimetria e a predominância absoluta do masculino na sua hierarquia. Daí, segundo o informante, emerge um problema de identificação para os homens. Eles não se reconhecem porque não encontram o princípio feminino na Igreja de que fala Boff (2000), ao afirmar a importância do equilíbrio dos princípios masculino e feminino, presentes e operantes tanto no homem quanto na mulher. Com as mulheres ocorre o contrário, elas encontram na Igreja o princípio masculino para se identificarem e se complementarem. É uma análise que emerge da Psicologia, onde a identificação do indivíduo com determinados valores ou símbolos passa a ser fundamental para se avaliar suas escolhas, seus projetos individuais e/ou sociais.

Um testemunho de quem esteve à frente deste trabalho de animação de GF-CEBs na diocese por quase vinte anos explica que vários fatores podem estar em jogo quando se reflete sobre a participação dos homens nestes Grupos:

A questão “homens não participam” não é bem assim. Penso que se devem considerar muitos aspectos. Primeiro o diagnóstico revela homens participando, claro não na mesma proporção de mulheres, mas sempre oscilando entre 30 a 40%. Mas, de um lado, cresce o número de famílias cuja responsabilidade é da mulher. Há a questão cultural, sendo real que onde as mulheres se reúnem em número maior, em determinados espaços sociais, os homens não aderem ao encontro. Mas não é possível se afirmar que homens não participam. Depende do grupo, do local, do horário, da maturidade do Grupo, de quem está fazendo o papel de animador/animadora (I.G., 63 anos, bairro Centro).

Esta interpretação relativiza a queixa da “pouca participação dos homens” apresentando alguns fatores para serem considerados: primeiro, não se pode negar a participação dos homens, ainda que em menor número em relação às mulheres. Segundo, é de extrema relevância considerar a questão cultural que constituiu e atravessa as relações de gênero na sociedade, onde o homem prefere estar socialmente entre homens. Terceiro, a maior parte das mulheres encontram-se em casa ocupadas com atividades domésticas, possibilitando maior participação nos Grupos. Quarto, é importante considerar o modo diverso como os Grupos se apresentam no que diz respeito às suas regras, ao seu “contrato” de operacionalização, local de encontro, horário de reunião, quem faz o papel de animador do Grupo e como o faz. Quinto, mudanças que ocorrem na instituição familiar, como por exemplo, aquele conceito de família que repousa na mulher, faz com que um Grupo de Família agregue *muitas*

famílias, como também se concebe um *Grupo de pessoas* constituindo *uma família*. Nesta concepção diversificada que passa a orientar a composição de família e de Grupo, de fato, é relativo estar pensando em maior ou menor participação seja de homens ou mulheres. De modo que a “queixa” da participação ou não dos homens deve ser compreendida dentro de um conjunto de fatores, como organização e operacionalização dos Grupos, considerando particularmente novos conceitos de família que também emergem em Lages, apesar de hegemonicamente persistir o modelo tradicional de família.

A opinião de outras mulheres pode ser útil para ampliar o olhar sobre a participação dos homens nos Grupos de Família de Lages. Uma animadora de Grupo, aposentada, afirma que

Quem participa são mais as mulheres. Os homens não participam porque falta incentivo. Se o padre participasse acho que chamaria mais os homens (O.S.O., 65 anos, bairro Brusque).

Então, ao mesmo tempo em que confirma a participação hegemônica das mulheres, sugere a participação do padre como um estimulador da participação dos homens. É verdade que o padre, para os católicos, representa um poder religioso e a mediação privilegiada com a Igreja e com a divindade. Mas, ocorre que do que conheço do universo empírico, não é freqüente a participação do padre em um Grupo de Família, exceto em algumas paróquias, em algum “tempo forte”, como tempo da quaresma ou do advento, como é o caso do padre que acompanha em torno de 80 Grupos em sua paróquia. Foi neste tempo que o encontrei celebrando missa em um Grupo de Família localizado na periferia. Tive oportunidade de observar o dilema do sujeito religioso profissional ao se ocupar com as atividades gerais de uma paróquia e ao mesmo tempo manifestar o desejo de estar mais presente entre os Grupos ou em visitas às famílias católicas de sua paróquia. Nesse encontro a animadora do Grupo lembrou “que no ano que vem teremos missão e aí poderemos fazer visitas nas casas dos mais pobres da comunidade. Aí o padre vem. O povo quer ver o padre. A visita do padre é muito importante”. O padre conclui dizendo que “desejava abandonar o burocrático da paróquia e sair mais. Eu gosto de visitar as famílias”.

Deve-se considerar que o Grupo de Família é uma proposição dos sujeitos profissionais religiosos *para os católicos* na base da pirâmide eclesial. Não é uma proposição, na prática, *para toda a Igreja* incluindo os membros da hierarquia.

Portanto, o padre geralmente não participa dos encontros de um GF-CEBs, pois atua em âmbito da Igreja instituição, o que é muito diferente de uma atuação junto a um Grupo. Isso deve ter ficado claro quando tratei do modo como classifiquei os atores envolvidos com o objeto desta investigação na introdução deste trabalho.

A animadora de um Grupo, costureira, aposentando-se agora como ex-agricultora e moradora numa região de periferia onde predominam migrantes do interior de Lages, afirma que

Participa mais a mulher. No sítio vão tudo. Os homens ficam constrangidos. Acham que não vai homem e acabam não indo. É o que dizem. Começam, mas quando vão e não vêem homens, desistem. Crianças e jovens, sempre vão! (E.D., 56 anos, bairro Santa Mônica).

Ainda que mantenham elementos do universo cultural rural na cidade, os homens não se identificam ou não encontram razões suficientes para convencerem-se da participação nestes Grupos. A informante diz que no “sítio vão tudo” (sic) para se referir à participação de mulheres, homens, jovens e crianças. É preciso levar em conta transformações que ocorrem no espaço social do migrante, tanto na estrutura familiar na esfera das relações entre pais e filhos, como no mundo do trabalho, com ênfase na individualização do trabalho (DUHRAN, 1973).

Em um Grupo de Família extremamente ativo, situado entre o centro e a periferia urbana, encontrei a animadora afirmando positivamente “aqui os homens participam bastante”. Este é um Grupo que se distingue dos demais pelo engajamento social e político de alguns de seus membros no sentido *lato* do termo. A participação em feiras comerciais, associação de moradores, rádio comunitária, programa de inclusão digital, promoções beneficentes, o incentivo à participação na Academia da Terceira Idade (ATI)¹⁰⁴, oferecimento de alguns cursos iniciantes para mulheres e adolescentes ilustram seu modo de ser e atuar. As características desse Grupo – engajado socialmente, envolvido com diferentes atividades, enfim, criador de oportunidades de participação — pode se constituir numa referência para muitos daqueles Grupos que reclamam da falta de participação de homens. Atividades de caráter social disparadas

¹⁰⁴ Atualmente a administração do município de Lages vem implantando o projeto “Academia da Terceira Idade” – ATI. Trata-se de um conjunto de equipamentos destinados a exercícios físicos em 12 diferentes modalidades. O projeto prevê 11 conjuntos destes espalhados pela cidade incluindo seus bairros. Atualmente três destes conjuntos já estão implantados. O terceiro deles deu-se no bairro do Grupo referido, por reivindicação de seus integrantes. Idosos, crianças, jovens, homens e mulheres de todas as idades “invadiram” estas ATIs. É um sucesso geral. O projeto foi inspirado na experiência de Maringá, Paraná.

por um Grupo podem estimular a participação de mulheres e homens conjuntamente. Contrariamente, quando os Grupos se ocupam essencialmente com a atividade religiosa, contam com uma maioria de mulheres.

Contudo, na diversidade do modo de agir dos Grupos, reitero, algumas mulheres já transitaram do GF-CEBs para outras organizações da sociedade civil e política. Consciente ou inconscientemente muitas delas mexeram nas relações de poder, quem sabem já “desequilibraram lugares e papéis” subalternizados e promoveram relações menos assimétricas, porque se sentem “capazes”, isto é, experimentam as relações de poder através de novas relações de gênero. Isto pode estar ocorrendo no espaço doméstico, no interior da Igreja, nas relações de mercado quando algumas se inserem na economia solidária, na participação em alguma associação de moradores ou até mesmo na atividade político partidária:

Esse passo que dei do Grupo de Família para a associação, para o partido político, foi por causa da mulher. Eu sou mulher, eu sou capaz tanto quanto você. Nós somos capazes tanto quanto os homens. Nós temos que fazer parte das decisões na sociedade. Assim como uma mulher administra sua casa, ela pode administrar a comunidade (T.F.S., 49 anos, bairro Guarujá).

Em síntese, não resta dúvida de que “família” e “gênero” são dois aspectos que emergem invariavelmente no cotidiano dos GF-CEBs. Em termos de família os Grupos revelam na sua composição um perfil diferenciado, onde um observador pode encontrar diferentes composições: a família no modelo nuclear pai-mãe-filhos e aí predomina ou não a posição e o papel do homem “chefe de família” ou encontra também a família cujo modelo é centrado na mãe. Essa realidade produz efeitos significativos na composição dos Grupos. Todos os modelos têm a solidariedade entre seus membros como o sinal dos vínculos estabelecidos. Neste contexto emerge o debate da participação dos homens, que por diferentes motivos participam ou deixam de participar do Grupo, o que põe em evidência as relações de gênero. Se em termos das CEBs em geral já houve “empoderamentos” importantes de mulheres que participam daquelas Comunidades, nos GF-CEBs de Lages, não obstante algumas mulheres transitarem desses Grupos para alguma ação política, grande parte permanece circulando da sua “família” para o GF-CEBs e para a Igreja, como mostraram os dados de campo, o que relativiza o potencial do Grupo em proporcionar poder às mulheres. É possível pensar que as mulheres estão exercitando relações menos assimétricas ao sair de casa, se não se empoderaram de fato, sentem-se empoderadas como ilustram os casos apontados.

2.4 As múltiplas faces dos GF-CEBs na perspectiva dos participantes

Atenção volta-se para vislumbrar o que são os GF-CEBs em Lages, hoje, tendo em foco o que dizem e fazem seus participantes no âmbito do Grupo. Os depoimentos dos informantes são classificados em diferentes perspectivas. Neles residem as razões da existência e o significado que tem o Grupo para seus membros.

2.4.1 Espaço de acolhimento, sociabilidade e solidariedade

O primeiro Grupo visitado situa-se numa região de periferia e costuma reunir-se ao longo de todo ano, mas foi num daqueles “tempos fortes” que o visitei. Era tempo de preparação para o natal de 2006. Relataram-me duas participantes que:

O Grupo de Família, primeiro é gesto de carinho para as pessoas. A gente se reúne, festeja os aniversários, agora temos a preparação para o natal e o encerramento. Sempre a família que recebe o grupo faz um chá, café, acompanha quentes e frios, um bolo, um suspiro. Dizem que nosso Grupo é de cumilância (sic) (L.A., 48 anos, bairro Itapoã).

O que queremos é agradar. Fazemos até alguma coisinha diferente. A comida é um agrado. É como se fosse a missa. Lá tem o pão partilhado. Tem ali um pouco da missa. E, não é coisa de lanchonete. Nós, aqui passamos o natal em família. Valorizamos o agrado, o carinho. É como acontece no sítio. Sempre temos o chimarrão. O encontro serve de visita também. A gente não se visita mais fora do encontro do Grupo. A vida é muito corrida. Depois que termina o encontro a turma ainda fica mais um tempo conversando (R.A., 40 anos, bairro Itapoã).

Um espaço de encontro, acolhimento e sociabilidade definem-se como primeira razão de existir desse Grupo, mediado pela experiência religiosa, a alimentação compartilhada e consumida entre seus membros no espaço doméstico. Ritos de passagem como aniversário, natal, traduzem motivos e são celebrados intensamente. Valores culturais como a “boa prosa”, a “roda de chimarrão”, a “visitação entre vizinhos”, antigos hábitos do espaço social rural estão em cena no universo cultural urbano. Os motivos e ações realizados pelos participantes do Grupo parecem se contrapor ao modelo de sociedade massificada, onde tudo se transforma em mercadoria e as relações humanas se banalizam. O GF-CEBs recupera valores da sociabilidade, da subjetividade, do auto e hetero cuidado que as pessoas reivindicam num mundo individualizado. Numa palavra, a força da solidariedade emerge nesses gestos. Destaque particular está no fato do “grupo da cumilância”, isto é, sentar-se à mesa e partilhar o alimento é fazer memória a um dos valores fundantes do cristianismo primitivo: a ceia

judaica e cristã significa a comunhão, comer a mesma substância é construir-se como o mesmo, identificar-se com o outro, com os outros, fazer-se mesmo corpo. Neste sentido, chegar em uma casa e sentar-se à mesa para uma refeição é materializar vínculos afetivos. O significado para os participantes do Grupo de consumir o alimento não se circunscreve simplesmente ao ato de comer. Nem se trata de saciar a fome enquanto necessidade fisiológica, mas o que está em jogo é a força do símbolo no quê e por que se consome naquele momento da vida do Grupo. Para este católico “tem ali um pouco da missa”¹⁰⁵. Quando tive a ocasião de participar num desses rituais denso de significados para seus participantes, o sujeito religioso profissional, o padre que celebrava a missa em um GF-CEBs, ao observar no final do encontro o excedente de alimentos partilhados sobre a mesa, dizia que “quando se partilha, sempre sobra”. Isso aponta valores de uma das maiores utopias humanas e do cristianismo, a fraternidade.

É importante enfatizar no conjunto da dinâmica desenvolvida pelo Grupo o exercício da solidariedade. A partilha do alimento é central no cristianismo, identificada na santa ceia, na multiplicação dos pães e outras situações em que uma determinada pessoa apresenta uma necessidade ou necessita de cuidado. Quando terminou a “missa” no Grupo referido acima, o ritual continuou. A comentarista geral passou a distribuir uma lembrança de natal. Tratava-se de uma miniatura do saco de presentes do Papai-Noel. Cada participante recebeu um exemplar e teria que trocar com uma pessoa, abraçando-a e desejando um “feliz natal” e “feliz ano novo”. A animadora do Grupo distribuiu envelopes com cartão de natal e depois surpreendeu a todos trazendo à mesa dois pratos: um bolo de chocolate e outro de um pequeno pão com recheio de salsicha acompanhado de um refrigerante. Todos se serviram à vontade. O ambiente, o ritual, a performance dos participantes falavam de partilha. Naqueles gestos o Grupo partilhava: presença, vida, sonhos, desejos, amizade, a palavra de cada participante. O grupo, então, se constituía num espaço privilegiado para o exercício da solidariedade.

2.4.2 Os limites e possibilidades do GF-CEBs

Não obstante num primeiro momento os participantes se referirem ao GF-CEBs como espaço do agrado, do acolhimento de pessoas, de trocas de bens simbólicos

¹⁰⁵ Sobre o significado da comida e da ingestão do alimento ver a parte IV deste trabalho: Festa das Tendões em Lages.

importantes, muitos de seus participantes mostram-se insatisfeitos se o Grupo se limitar àquelas práticas. Há outras preocupações que dizem respeito às condições materiais de vida, ainda mais quando se trata de um Grupo residente na periferia urbana de Lages. Ao examiná-las é possível detectar a consciência dos limites e das possibilidades do GF-CEBs.

Relatam problemas de desemprego, emprego sazonal, quando homens e mulheres são contratados na atividade da fruticultura da maçã; muitos pais trabalham como pedreiros, eletricitistas no mercado informal; há fome, falta de alternativas para os jovens; falta de preparação dos pais para a educação dos filhos; gravidez precoce; a pergunta é: como resolver tudo isso? O Grupo se sente incompetente para solucionar problemas econômicos, sociais, morais que gravitam em seu interior ou em seu entorno. A animadora tem consciência desta situação:

Ali no Grupo a gente se une, reza, pede, mas estes problemas ele não pode resolver. O que pode resolver é quando uma família está sentindo falta de comida, a gente se reúne, cada um dá alguma coisa. Fazemos uma cesta básica e se resolve. Ameniza, mas não resolve. Alimentar a alma ajuda, mas não resolve. Você tem que calçar, comer, vestir. Em nosso bairro 33 famílias recebem uma cesta do “Lages sem Fome”¹⁰⁶ e temos o “Fome Zero” do Governo Federal. (L.A., 48 anos, Bairro Itapoã).

A experiência religiosa expressa no fato dos participantes se reunirem, celebrarem suas crenças é extremamente valorizada e parece que o Grupo responde aos seus participantes. Mas, sabe-se também dos limites do Grupo. Ele é capaz de resolver questões materiais emergenciais e provisórias em âmbito familiar ou individual. Porém quando se trata de garantir as necessidades básicas de uma família efetivamente, um GF-CEBs precisa desenvolver outras estratégias.

No Grupo de Família a gente poderia pensar em saídas para o emprego. Ter um banco de informações para saber onde tem possibilidade de trabalho. Podia organizar uma cooperativa de trabalho, onde tivesse um cadastro. Mas, isso ainda não se fez. (L.A., 48 anos, bairro Itapoã).

Embora este Grupo ainda não desenvolva ações para além de suas possibilidades, isso não permite afirmar que um GF-CEBs não detém a capacidade de

¹⁰⁶“Lages sem Fome” é uma ação organizada por um grupo de pessoas voluntárias, cujo objetivo é arrecadar alimentos de instituições, empresas e daí repassar para entidades que trabalham com filantropia nas comunidades de periferia, tais como Centros Espíritas, Associação de Moradores, Centros Comunitários ou Centros de Educação Infantil Municipais (CEIM).

avançar na busca de soluções para *necessidades radicais*¹⁰⁷. A afirmação “ainda não se fez” detém um horizonte de possibilidades. O futuro encontra-se aberto, mas condicionado às condições históricas produzidas pelos sujeitos que constituem a vida do Grupo. Foi neste Grupo que percebi sua capacidade de articular-se com outras organizações de seu entorno, estabelecendo uma rede de apoios mútuos e aí a religião tem um papel muito importante. Ele se encontra conectado, primeiramente, com a paróquia de onde é acompanhado e de onde recebe o livrinho para seus encontros. De outro, se articula com outras organizações que emergem do espaço da sociedade civil, como é o caso do “Sonho de Mulher”¹⁰⁸, cuja origem é o próprio Grupo de Família, mas não se confunde. Não se pode ignorar a relação com a associação de moradores do Coral, que tem uma forte influência no seu entorno social, uma vez que tem um trabalho histórico e social reconhecido pela população, inclusive mantém uma feira de produtos agroecológicos há dez anos. É nessa teia de relações sociais, como família, Grupo de Família, comunidade local, associação de moradores, paróquia, que os indivíduos se encontram suspensos e se movem, se articulam, trocam valores, bens simbólicos e materiais. A religião tem um papel de âncora do social, econômico, afetivo, estimulador de projetos individuais e sociais, como anotei em minha reflexão no caderno de campo.

Ao deslocar meu olhar para o Grupo próximo ao centro da cidade, ouvi o testemunho dessas informantes:

Nós começamos a nos conhecer no Grupo de Família. A gente tira esse tempo na semana para se encontrar e se conhecer. Até para brincar. Nós nos reunimos para comer, beber e contar piada. Em todo encontro fazemos partilha. Não é banquete. A partilha é o espírito. É simbólico. (M.V.O., 72 anos, bairro Santa Rita).

Deus está ali no meio. Sempre a gente pede que não falte pão na mesa de outras pessoas. Banquete não dá. É bolacha, pão, cuca, pastel. É o que a gente pode. Mas, sempre tem alguma coisa. Nem sempre foi assim. Agora não fazemos encontro sem partilha. Assim a gente agradece a Deus. E vemos quantas pessoas estão por trás do alimento que partilhamos, quem plantou, colheu, bateu, pessoas na máquina, quem vendeu, quanta fome não passou? (M.G.A., 46 anos, bairro Santa Rita.)

Hoje ninguém tem tempo para escutar. No Grupo de Família a gente ouve e fala. Ali a gente aprende. Olha uma pessoa desamparada, e a gente pode dizer: ‘oh, filha de Deus!’ a gente tem uma palavra. As pessoas não sabem o valor que elas têm (M.C., 66 anos, bairro Santa Rita).

¹⁰⁷ O conceito de *necessidades radicais* como necessidades de sobrevivência, necessidade de questionar a legitimidade da dominação, seja ela qual for, necessidade de questionar o Estado, entre outras, é de Agnes Heller, citado por Ribeiro (2005:68).

¹⁰⁸ “Sonho de Mulher” é um grupo de mulheres que se ocupa com atividades artesanais cuja finalidade é complementar a renda familiar.

O potencial interno do Grupo é demonstrado de uma forma bastante diversificada. Tudo é permeado pela experiência religiosa ou não. Parece que nesse Grupo, o social tem uma relevância particular. Os integrantes se reúnem para satisfazer necessidades individuais e do coletivo constituído. As necessidades não são da ordem das necessidades radicais, aquelas que remetem para a necessidade de sobrevivência ou de questionar qualquer outra ordem de fatos. A ênfase é dada para a vida cotidiana como espaço de reprodução da vida social, entendida como as dimensões da religiosidade, sociabilidade, ritualização, simbolização da vida e até mesmo terapia grupal. A vida cotidiana é o *locus* privilegiado onde o grupo social, a sociedade, adquire concretude, materialização da vida tal qual se apresenta no trajeto de cada um dos atores. Nesse Grupo há partilha de alimento e de sonhos. Se lá fora (no mundo do trabalho) ninguém é ouvido, o Grupo é o espaço para a escuta qualificada. A religião se torna uma justificativa para recriar o social massificado ou fragmentado. Criar vínculos individuais e pertencimento grupal.

Ao confrontar os dois Grupos tomados aqui, um localizado na periferia, o outro no centro, pode-se avaliar os limites e possibilidades a partir de sua condição sócio-econômica e das relações sociais que estabelece na sociedade. O Grupo do centro da cidade se auto-descreve como um espaço para satisfazer necessidades subjetivas de seus integrantes com ênfase nas relações afetivas, na sociabilidade, no lazer, no ritualizar a partilha do alimento. Os membros do Grupo da periferia, que vêm a cada dia rondar em seu meio o desemprego, a necessidade de “calçar”, “comer” e “vestir”, percebem que o GF-CEBs pode oferecer respostas para algumas necessidades, mas é limitado para resolver necessidades radicais, como a garantia de direitos como alimentação ou emprego, por exemplo. Se os dois Grupos enfatizam a importância do espaço de sociabilidade, a experiência religiosa, quando pensam o econômico, o primeiro o tem como um grande desafio, o segundo partilha prazerosamente.

2.4.3 Os “mais pobres” não participam do Grupo

Um conhecedor de CEB logo imagina que estas Comunidades se constituem em alternativas imediatas onde seus participantes “pobres” desenvolvem diferentes estratégias de luta contra a pobreza (MARIZ, 1994). No GF-CEBs de Lages surpreendeu-me o fato de que os “mais pobres”, um conceito que figura frequentemente entre os nativos, não participam do Grupo. Quando o informante se reporta às necessidades de bens ou às condições sócio-econômicas da vida dos participantes do

Grupo, não é com estes que manifesta sua preocupação. Essa antiga participante de Grupo diz que:

Os que mais precisam não vão. Eles são pobres e não participam de nada. Eles têm vergonha de vir em nossas casas. O Grupo de Família é o ponto forte para a gente saber quem tem necessidade, quem é pobre mesmo. Se não fosse assim, como a gente saberia? (I.X.S., 60 anos, bairro Tributo).

Ou seja, os indivíduos que vivem a carência das necessidades radicais cotidianas encontram-se fora do circuito dos GF-CEBs. Os motivos pelos quais “os que mais precisam não vêm” ao Grupo são analisados, nesse discurso, pela categoria “vergonha”. Esta constatação remete ao estudo de Fonseca (2000) sobre os valores que constituem o prestígio social, ou seja, a honra das diferentes categorias sociais com populações de baixa renda em bairros de Porto Alegre. Poder-se-ia pensar que os “mais pobres” das periferias de Lages, avaliados pela intuição da informante, sentem-se tão inferiorizados que não se sentem capazes ou habilitados para participarem de um GF-CEBs. No conjunto dos valores de seu código social o Grupo representa um espaço hierarquicamente superior no qual “os mais pobres” não se sentem à vontade. Muito ao contrário, “sentem vergonha” por não compartilharem da mesma condição sócio-econômica, do mesmo prestígio social, conseqüentemente, sentem-se como peixes fora d’água. Em mais uma imaginação social, o “mais pobre” ao participar de um GF-CEBs defrontar-se-ia com um espelho, onde lhe refletia a imagem mais nítida de sua exclusão social. Então, sendo coerente com seu código de honra, prefere a permanência no seu lugar e entre seus semelhantes.

Convém pensar também o significado que um GF-CEBs em Lages pode expressar frente ao discurso institucional da Igreja que faz a “opção pelos pobres”. É preciso relativizar até onde ele alcança seu efeito prático. Os participantes dos GF-CEBs de Lages revelam que os “que mais precisam”, “os pobres mesmo”, não participam deste lugar quase sempre descrito como “o lugar da igreja dos pobres”. Claro que se pode entender que os participantes de GF-CEBs das periferias são constituídos de “pobres”, mas, como se viu, “pobres” que se situam na margem de um a dois salários mínimos mensais. E, quando emerge uma necessidade entre os participantes, o Grupo criativamente encontra uma alternativa, como se viu na identificação de “quando o próximo somos nós”: Diz essa participante de Grupo que:

Tivemos o caso de um membro do Grupo de Família que tinha necessidade de alimentos e o marido encontrava-se doente. Foi feita uma arrecadação de alimentos entre nós do Grupo e resolvemos a situação (M.C., 66 anos, bairro Santa Rita).

Encontrei outro caso em que a situação de necessidade radical permanente encontrava-se entre os participantes do Grupo: segundo a animadora E.D., 56 anos, “participam de nosso Grupo duas famílias que passam fome, que tem gente doente, sendo que em uma delas tem duas mães solteiras. Precisam sempre de uma cesta básica”. Mas essas situações são raras entre os Grupos. Já não resta a menor dúvida de que uma das notas singulares dos GF-CEBs é que: primeiro sua base social não é constituída pelos “mais pobres”; segundo, o Grupo se torna um meio da solidariedade chegar aos “mais pobres”. Essa constatação emergiu fortemente no diálogo que se estabeleceu entre os participantes do Grupo e um sujeito religioso profissional, o padre que acompanha muitos Grupos em sua paróquia, quando realizava uma missa em um GF-CEBs. Após a leitura da Bíblia, ao conversar com os presentes, perguntava: “Onde nasceu Jesus?” – numa manjedoura, responde o único menino de 10 anos. “O que é uma manjedoura”, retruca o padre? Diante do silêncio geral, ele mesmo continua, dizendo que “se tratava de uma espécie de gamela onde se colocava a comida para o gado no galpão. É babada, seca, mal-cheirosa, às vezes suja. Foi ali que nasceu Jesus”. Agrega dizendo que “Jesus nasceu pobre, no meio dos pobres. Por quê?”. Os participantes do Grupo passaram a se referir aos pobres na comunidade. Não falavam deles próprios e de sua condição sócio-econômica. Referiam-se àquelas famílias pobres do bairro que não participavam da vida do Grupo, nem da comunidade. Diziam, “eles têm vergonha, eles têm medo da gente. Eles se escondem quando a gente se aproxima deles. Eles são os que mais precisam e não participam”.

As CEBs na sua origem e desenvolvimento sempre se caracterizaram por “grupos de católicos, que se consideram pobres, se encontram a serviço dos pobres e na luta contra a pobreza” (MACEDO, 1986) e (MARIZ, 1994). Em Lages, os depoimentos dos entrevistados permitem constatar que essa condição sócio-econômica em alguns aspectos se alterou na constituição dos Grupos. Os “que mais precisam” não estão ali. Então o Grupo desenvolve outra função importante: passa a se constituir num espaço para se descobrir “quem é” e “aonde estão os mais pobres no bairro”. Como explicou a informante residente na periferia da cidade, “o Grupo de Família vai onde não tem arroz nem feijão na panela. Ele vai nos mais fracos” (O. P., 60 anos). Desse modo, pode-se admitir que através de um GF-CEBs, muitos “pobres mesmo”, “os mais fracos”, são

alvo de atenção, mas não participam do Grupo. Isto corrobora a idéia de que os participantes de GF-CEBs se ocupam mais com “os pobres” de fora do Grupo do que com aqueles “pobres” de dentro, uma vez que os “pobres mesmos” encontram-se fora. Esta característica de olhar e atender “pobres mesmos”, tem sentido tanto para os Grupos situados no centro da cidade como na sua periferia, ainda que a condição sócio-econômica dos participantes se expresse em diferentes níveis. Então, é plausível considerar que, na composição de sua base sócio-econômica os GF-CEBs de Lages, vão se distinguindo das antigas CEBs caracterizadas pelo nordeste e centro sul do país nos anos 70 e 80 onde pobres atendiam pobres porque a Comunidade era constituída de pobres.

2.4.4 GF-CEB, útil para identificar e acolher quem chega ao bairro

O reconhecimento e acolhimento às famílias que chegam ao bairro é uma característica particular de Grupos situados na periferia. Ora, o bairro periférico, grosso modo, é o espaço mais acessível para o migrante que vem de municípios vizinhos de Lages. Como analisou Durhan (1973), o fenômeno da migração não pode ser compreendido exclusivamente como um deslocamento geográfico. As migrações representam também uma movimentação no universo social. Afinal, “a migração consiste em abandonar um conjunto de relações pessoais permanentes que passam a ser esporádicas e integrar-se num outro conjunto de relações, que eram esporádicas e passam a ser permanentes” (p. 137). A mediação de um conjunto de relações do meio rural para o conjunto de relações no meio urbano pode ter a contribuição efetiva do GF-CEBs, quase que um especialista em acolhimento, se avaliado pelos depoimentos dos participantes de Grupos.

É verdade que o movimento migratório intenso no universo pesquisado ocorreu, particularmente, na década de 70. Mas, periodicamente, deslocam-se famílias do espaço rural para a cidade de Lages. Encontrei entre o período de 2000 e 2005 algumas famílias que chegando ao bairro, passaram a se relacionar com um GF-CEBs de duas formas. A primeira no fato do Grupo acolher, estabelecer vínculos e a família passar a integrar-se no seu modo de vida, especialmente se já tem tradição no modo de vida dos GF-CEBs. Isso é compreensível pelo fato que os GF-CEBs, como ocorreu com as CEBs em geral,

sempre foram mais expressivos no meio rural. A animadora de Grupo conta que ao receber uma nova integrante teve a seguinte percepção:

A gente não sabia se você A. era da Igreja. Depois descobrimos quem era que já conhecia Grupo de Família, que foi até animadora. Foi uma pessoa especial que chegou aqui. Logo fizemos amizade. Agora somos do mesmo Grupo (O.P., 50 anos, bairro Tributo).

O segundo modo do Grupo acolher novas famílias que chegam ao bairro é identificá-las, reconhecê-las como necessitadas da solidariedade e deslocar-se ao seu encontro, sem necessariamente sua integração no GF-CEBs. Assim se expressa a animadora:

Nosso Grupo partilha tudo. Vamos de casa em casa, arrecadamos um quilo daqui, outro dali e fazemos um mini-rancho para as famílias que vêm de fora. Famílias pobres mesmos. Ontem ainda chegou uma família muito necessitada (O.P., 50 anos, bairro Tributo).

Sabe-se que as políticas públicas, além de sua morosidade, nem sempre chegam àqueles segmentos de população que mais têm necessidades radicais não atendidas. As novas famílias que chegam num bairro geralmente trazem a carência das necessidades básicas como moradia, agasalho, atendimento à saúde e ficam “esperando” o serviço público. É nessa brecha, entre a necessidade e a espera, que chegam os GF-CEBs para o acolhimento e atendimento das necessidades prementes. Mas é interessante notar que junto à preocupação com os bens materiais, um Grupo também está preocupado com a inserção da família na religião ou em levar bens religiosos. Um participante de Grupo lembra que:

Sempre estamos ajudando. Em 2005 fizemos campanha de alimento e de brinquedos. Tem família que precisa de roupa. Nós ajudamos gente que nem é batizado, ajudamos no dízimo, na vela e na lembrança. E fazemos batismo também no Grupo de Família. Preparamos aqui para o batismo. Quem participa até seis meses, tem o direito de batizar. Isto é para ver se vem participar (A.F.L., 69 anos, bairro Tributo).

Segundo a informante, a solidariedade independe de qualquer compromisso com a religião. Mas os católicos de GF-CEBs desenvolvem diferentes estratégias na busca da adesão da nova família à religião. Começa pela preocupação em ver todos os membros da família batizados. Se houver alguém sem batismo, facilita-se o batismo até pela celebração no Grupo, auxiliando o candidato inclusive naquelas exigências mínimas da instituição. A Igreja Católica tem apresentado muitas exigências para receber um

candidato ao batizado, reconhecendo a celebração do batismo nos Grupos de Famílias, basta ver as diretrizes da diocese de Lages (DOAE, 2005)¹⁰⁹. Entretanto, quando um GF-CEBs trabalha para a inserção de uma nova família, a informante coloca uma única exigência: seis meses de participação da família no Grupo. Evidente que está implícito o desejo de ver o Grupo contando com mais uma família.

2.4.5 GF-CEBs como espaço de oração, terapia e cuidado

Outros elementos podem revelar novas faces dos Grupos. É significativo o fato de a maioria dos membros entrevistados enfatizarem o Grupo como espaço de “oração”. Reza-se muito, por tudo e por muitos, como explica o informante, participante e assessor de Grupos:

A turma é muito saudosista. A lembrança dos mortos nunca falta na oração. Combate à droga. Reza-se pelos filhos que estudam fora de Lages. Reza-se pelos doentes. Tem isso, do Grupo se encontrar e rezar para a conquista de um emprego e quando isto é conseguido, o Grupo se afirma. Assim é também no caso de orações por um doente, vem a melhora e o Grupo sente-se forte (G.R., 51 anos, bairro Centro).

A oração é compreendida como uma “energia” encontrada no Grupo indispensável para o participante:

É o lugar onde a gente vai buscar força. Sou católica, mas se não vou ao Grupo de Família vou ficando anêmica. Tem que achar tempo para buscar energia (O.S.O., 65 anos, bairro Brusque).

Se a “oração” tem um lugar significativo nos GF-CEBs ela também é percebida como espaço para estabelecimento e reforço de laços de “amizade” e “entre-ajuda” entre os participantes e famílias. Neste sentido as relações que aí se estabelecem têm função terapêutica, porque constitui em determinados momentos de grupo-terapia. Isso é enfatizado na medida em que os membros do Grupo se conhecem mais ao longo do tempo em que se reúnem. Uma animadora de Grupo afirma que:

Com o tempo, é importante ver a amizade que vai se criando. As pessoas vão se abrindo com seus problemas pessoais. Isso só acontece quando o Grupo é amigo. Problemas de família. Sabe, é como se fosse uma família. E todos participam da mesma fé (L.R., 59 anos, bairro Coral).

¹⁰⁹ As diretrizes diocesanas apresentam critérios para batizar dirigidos aos pais, padrinhos e à instituição (DOAE, p.53, ns. 171; 172; 173).

É explicitado com a mesma força o Grupo como espaço de “entre-ajuda” entre os participantes, particularmente, experiência com a doença, o “cuidado” com os doentes e outras situações – limites da vida cotidiana. Outra animadora narra a seguinte experiência:

Veja o caso de meu irmão doente, o Grupo ajuda, leva fralda descartável, estende a roupa, faz o acompanhamento no hospital quando precisa internar como é o caso de M.S.A. Fazer um chá são coisas pequenas, mas isso é CEBs. Assim, vi meu marido passando pela doença, vi meu filho preso, vi minha mãe morrer... o que mantém a gente é a fé, a Palavra de Deus, o Grupo, se não tudo o que tenho passado, eu estaria à margem de tudo (T.F.S., 49 anos, bairro Guarujá).

Não resta a menor dúvida de que um “sinal” da existência de um GF-CEBs são suas ações realizadas entre seus membros. Neste sentido, ele é feito de “pequenas ações”, mas com um significado particular. Pode-se afirmar que se está diante dos *imponderáveis da vida real*, pois são humanizantes reveladoras de preocupação com a vida onde ela se encontra ameaçada, “pela doença, prisão ou morte”. A informante tem uma longa trajetória pelo seu Grupo, daí se compreende porque é desde o Grupo que experimenta diferentes situações ocorridas ao longo de sua vida pessoal e familiar tendo-o como âncora que “mergulha no próprio poço” para nutrir suas crenças e esperanças.

2.4.6 GF como espaço celebrativo

Avaliado pelo que dizem e fazem os participantes bem como pelos elementos que são preconizados nos livrinhos elaborados pelos sujeitos religiosos profissionais, o conjunto dos testemunhos permite afirmar que os GF-CEBs são espaços celebrativos. Ritualiza-se pela celebração praticamente toda a vida do Grupo: amizades, ações solidárias, datas significativas tais como aniversários, nascimentos, os “tempos fortes” longos de quaresma e natal; acontecimentos significativos da vida religiosa católica; os elementos da natureza como água e terra; celebra-se a vida e a morte.

Assim, a dimensão celebrativa do Grupo parece aproximar-se da metáfora “beber no próprio poço”, como se referiu o maior ideólogo da Teologia da Libertação, Gustavo Gutierrez (1975), no sentido de que o Grupo se constitui fonte de sua espiritualidade ou lugar onde o participante busca “energia” para enfrentar o cotidiano laborioso. É no ambiente de suas casas, numa sala, na cozinha ou na garagem que os

participantes se reúnem para acolher, ritualizar, estabelecer vínculos, sentar em círculo e “fazer a refeição”, no sentido pleno da comunhão, do constituir corpo social, do fazer-se um com os outros. Os participantes, reunidos em suas casas, celebram a vida em todo o seu percurso dando sempre um significado transcendental no sentido durkeimiano para seus atos e acontecimentos da vida. Afinal, como alertou Durkheim (2003), “o fiel que se pôs em contato com seu deus não é apenas um homem que percebe verdades novas que o descrente ignora, é um homem que *pode* mais. Ele sente em si mais força, seja para suportar as dificuldades da existência, seja para vencê-las” (p.459).

Mas não penso somente nesses motivos, mas com a lembrança de um informante alguns sacramentos previstos pela instituição ao longo da vida do católico também são celebrados pelos Grupos, em alguns deles sem a presença do representante da hierarquia. Um antigo animador afirma que:

Em nossos encontros de Grupos de Família celebramos muitos sacramentos como batismo, comunhão, casamento. Sabe, tem muita amizade, é uma verdadeira família. E no Grupo as pessoas são muito espontâneas (W.A., 46 anos, bairro São Miguel).

A possibilidade de celebrar estes “sinais” sacramentais próprios da instituição, ainda que sejam autorizados pelas diretrizes diocesanas, ocorrer em poucas paróquias. São poucos os sujeitos religiosos profissionais que permitem essa “liberdade” aos leigos. Realizá-los no espaço sagrado da igreja-templo, pode-se encontrar com mais frequência, mas no espaço do GF-CEBs, compreenda-se como exceção à regra. No Grupo se corre risco da descentralização do poder religioso controlado pela hierarquia. Se esta permite ao leigo presidir os sinais sacramentais, na sua grande maioria, isso ocorre no interior da igreja-templo, onde o padre é o representante oficial do poder religioso. Importante notar que um GF-CEBs celebra e ritualiza situações ou fatos de caráter religioso ou não em ambiente de muita espontaneidade.

Encontrei Grupos onde a paróquia tem incentivado a celebração de sacramentos. Num deles tive oportunidade de participar de um ritual em toda sua extensão e intensidade quando um Grupo preparava a espera do natal de 2006. Através da observação participante pude registrar, nos termos de Malinoswki (1976), de “maneira cuidadosa as atitudes dos atores”, “esquecendo-me por alguns momentos de que conhecia e entendia da estrutura da cerimônia, bem como me colocando como parte da assembléia de seres humanos”, inclusive, “deixei de lado lápis e caderno, participando pessoalmente do que estava acontecendo” (p.35). Pelo que “observei” e “ouvi” tive a

percepção de ter estado em um “ritual religioso mais comum em todo o mundo, o *banquete comunitário*, e assim como acontece praticamente em todos os lugares, ele simboliza a unidade, mística e social dos participantes”, parafraseando Geertz (1960), citado por Kuper (2002:121). Significa também partilha e solidariedade no fato dos participantes sentarem-se à mesa e ritualizarem o encontro pela partilha do pão, vinho, doces e outros símbolos que expressam diferentes significados para quem desejava “preparar-se para o natal”.

2.4.7 Grupo como disparador do engajamento social e fonte de reabastecimento

Alguns participantes com percurso mais longo no modo de viver do GF-CEBs já o olham como fonte de “reabastecimento”. Não obstante estarem longe no caminho trilhado, da fundação do Grupo à atualidade, não esquecem que o GF-CEBs foi o espaço disparador de seu engajamento social e político. Informa a participante do Grupo que:

Hoje o Grupo de Família serve para reabastecer. É como voltar para a casa da mãe. O que a mãe pode oferecer cada vez que você a visita? O Grupo de Família é mãe para a gente. Ele foi a origem de tudo o que fazemos hoje. É equilíbrio para a vida da gente (L.M., 51 anos, bairro Coral).

É emblemática a metáfora da mãe. Ela, na lógica do universo cultural, tem um lugar importante na vida da criança e do adolescente – mais que isto, mãe é fonte de vida. Um GF-CEBs relacionado a uma mãe pode estar sendo significado como fonte de vida das pessoas. Mas, na medida em que o filho se torna adulto, ele segue o seu caminho. Deixa definitivamente a tutela materna. Os dois informantes acima, ao mesmo tempo que reconhecem o “GF-CEBs/mãe” já não se satisfazem com uma participação circunstanciada nos seus limites. Eles multiplicaram e ampliam seu pertencimento e formas de ação para outras organizações sociais, seja associação de moradores, grupo produtivo sob orientação dos princípios da economia solidária, inserção em processos de capacitação profissional de jovens ou mulheres. De modo que, para esses informantes o GF-CEB continua tendo sua importância, mas numa escala diferente. Sua identidade não se confunde com outras organizações, por se constituir num espaço religioso, lugar particular onde desenvolvem vínculos mediados pelo sagrado. Isso é traduzido por outro informante do mesmo Grupo:

Os moradores da rua de nosso Grupo são de mais de 30 anos. Então, nos conhecemos bastante. E ninguém quer sair daqui. Uma vizinha agora recebeu proposta de compra de sua casa por interesse de mercado. Respondeu que não vende porque não quer sair daqui. O nosso Grupo de Família nunca foi de rezar muito. É de pouca reza. Sempre fizemos a leitura da Bíblia e logo entrávamos na parte prática. Estamos sempre preocupados com o que temos de fazer na realidade. O Grupo existe há 18 anos (D.M., 54 anos, bairro Coral).

A identidade de um GF-CEBs repousa sobre um determinado modo de viver a religião católica. O Grupo acima mostra como a religião tem tido um papel de aglutinar a vizinhança, estabelecer vínculos. Sem abandonar o aspecto da oração e da celebração, se caracteriza também por associar a experiência religiosa com a vida social, com ações sociais. De certo modo, a religião aqui tem organizado o social ao nível das relações de vizinhança e de atividades. Além de estimular, se constitui em abastecimento espiritual, o Grupo estimula os participantes a agir. Como afirmou Durkheim (2003), “a religião faz agir, ajuda a viver” (p.459). Este Grupo equilibra os sentidos da religião/indivíduo com religião/social, a tal ponto da resistência de um de seus membros em vender seu imóvel “porque não quer sair daqui”. Neste Grupo, muitos participantes despertaram para o sentido amplo do social, do engajamento em outras organizações. Participam do Grupo “como quem visita sua mãe”, demonstrando saber que um Mundo bem maior que sua família de origem dá sentido para seu projeto de vida maior.

CAPÍTULO III

GF-CEBs E SUAS RELAÇÕES COM A IGREJA

Na continuidade da interpretação do modo de ser dos Grupos estendo o olhar para suas relações com a Igreja. O ponto de partida é de que os GF-CEBs, institucionalmente, encontram-se estabelecidos no interior de uma organização da Igreja Católica denominada de “paróquia”. Essa se estrutura em comunidades menores conhecidas por “capelas”. É entre os católicos vinculados a uma “capela” que se localizam os GF-CEBs. Embora um Grupo encontre-se numa fronteira geográfica definida¹¹⁰ como uma quadra de residências ou uma rua, estabelece diferentes articulações com as instâncias da Igreja. Meu “olhar”, o “ouvir” e o “falar” sobre as relações dos Grupos com a Igreja se deu a partir dos testemunhos contemporâneos dos sujeitos religiosos e de participantes dos Grupos orientados por dois referenciais básicos: o discurso da “autonomia” reivindicado pelo projeto das CEBs em geral e no projeto dos GF-CEB e, a relação dos GF-CEBs com os movimentos eclesiais existentes na Igreja Católica de Lages: as associações tradicionais do catolicismo romano e a Renovação Carismática Católica.

3.1 A “autonomia” dos GF-CEBs em relação à Igreja

O debate em torno da tensão dos pólos autonomia/dependência das CEBs (sic) e sua relação com a Igreja no Brasil é tão antigo quanto a existência da instituição e deste modo de ser católico. O caso clássico e internacionalmente conhecido dessa questão reside na obra do teólogo Leonardo Boff “Igreja, Carisma e Poder”, publicado em 1981. Sua produção motivou a Igreja a impor “silêncio obsequioso” sobre o teólogo católico em 1985, em seguida sob verdadeira inquisição foi deposto de todas as suas prerrogativas por parte da Santa Sé. Ele representou naquele período o grito das CEBs por uma nova reestruturação da Igreja Católica. Isso implicaria em um novo modo de organização e operacionalização da Igreja constituindo-se numa rede formada pelo conjunto das CEBs, onde se alcançaria um equilíbrio na distribuição do poder sagrado e

¹¹⁰ Quando uma diocese define a criação de uma paróquia é corrente a realização de um estudo preliminar para traçar o mapa delimitador das fronteiras geográficas da futura paróquia. O conceito de território nesse contexto é restrito ao espaço geográfico.

na distribuição das funções na Igreja. Entretanto, a questão persiste. Em Benincá et al (2006) o tema é retomado questionando-se a identidade da CEBs em relação à instituição através de um discurso que reivindica um conjunto de mudanças, entre elas, a democratização do poder. Segundo Benincá *et al*, (idem)

as CEBs sonham com uma igreja participativa, toda ministerial, unida no respeito à diversidade, missionária, uma igreja mãe, acolhedora, defensora dos pobres e excluídos, aberta aos novos desafios. Uma igreja onde o poder seja mais partilhado abrindo espaço para a participação das mulheres em todas as suas instâncias de serviços e decisões (p.104).

Essa utopia presente nas CEBs em geral e nos GF-CEBs pode ser fértil para se analisar o grau de autonomia e/ou dependência que um Grupo alcança ou não na sua relação com a Igreja Católica em Lages. As orientações das diretrizes pastorais da diocese, o discurso cotidiano dos sujeitos religiosos representantes da Igreja Progressista e as intervenções dos sujeitos religiosos promotores do “Pixurum das CEBs” realizado em 2007, não deixam dúvidas sobre a proposição de autonomia embutida no projeto dos GF-CEBs. Apresentam-nas pelas expressões “GF-CEBs, um novo jeito de ser Igreja”, lugar onde se exerce o “poder circular” e se organiza na forma “rede de comunidades”¹¹¹. Pela expressão “poder circular” os sujeitos religiosos compreendem um poder descentralizado e exercido pelos participantes que constituem um Grupo, portanto, um poder que exige co-participação e co-responsabilidade na tomada de decisões e no destino do GF-CEBs dentro da Igreja. É nessa perspectiva que entendo aqui o discurso da “autonomia” dos sujeitos religiosos oposto ao modo tradicional de organização da Igreja Católica cujos princípios básicos são a hierarquia e o poder centralizado. Por isso, a idéia de “poder circular” pode refletir um conservadorismo dos sujeitos religiosos e membros dos GFCEBs, na medida em que não se pretende eliminar o poder, mas fazer parte dele.

Meu encontro com sujeitos religiosos e participantes de Grupos no trabalho de campo permitiu-me, de um lado, ouvir críticas relativas à organização hierárquica e ao poder concentrado sobre o controle do clero. De outro, observei que muitos Grupos experimentam relações menos hierárquicas e mais democráticas, revelando que um GF-CEBs e a Igreja, enquanto instituição, são realidades diferentes. Autonomia na etimologia da palavra *auto/nomos*, como capacidade de elaborar as próprias leis, traduzida pelas condições de um indivíduo ou no caso em análise, de um sujeito

¹¹¹ Expressões “poder circular”, “rede de comunidades” são extraídas das notas do caderno de campo.

coletivo capaz de tomar decisões e decidir seu destino. Isso necessariamente implica em poder e em liberdade de agir. Torna-se relevante saber, então, que tipo de autonomia os GF-CEBs têm em relação à Igreja, se existem focos de tensão e quais as queixas que os participantes e sujeitos religiosos manifestam em relação a esta questão. Da parte dos sujeitos religiosos, um deles, acompanhante por muitos anos desses Grupos na paróquia e depois no Secretariado Pastoral Diocesano, afirma que:

Alguns Grupos, poucos, quero dizer, já conquistaram uma grande autonomia. A maioria ainda é dependente dos agentes. Outros dependem muito da personalidade do líder, do animador. Precisa tempo para uma liderança se consolidar. E temos mais elementos que são próprios da nossa cultura. Por exemplo, o medo de arriscar, de participar, de se dizer; claro que existe uma sabedoria no meio da população, mas ela também tem seu ritmo, seu caminhar (I.G., 63 anos, bairro Centro).

Na perspectiva desse informante, exceto alguns Grupos que conquistaram alguma “autonomia” entre aspas, porque não ultrapassa os limites da utopia sustentada pelo projeto dos GF-CEBs defendidos pelos representantes da Igreja Progressistas, de modo geral, o que ocorre é uma “dependência” dos Grupos em duas instâncias: em relação ao animador/a e ao sujeito religioso acompanhante na paróquia. Ou seja, os primeiros obstáculos no exercício da “autonomia” residem nas relações que se estabelecem entre os membros do Grupo e a sua referência fundamental, o seu animador. Isso remete mais uma vez para o modo como um animador é preparado para essa função e como pensa e vivencia as relações de poder no Grupo. Um animador, conforme o seu perfil, poderá proporcionar oportunidades de participação além de contribuir para os participantes se empoderarem e construir alguma autonomia. Em relação ao sujeito religioso parece que o Grupo gravita em torno de suas orientações. As relações de dependência são atribuídas a diferentes fatores, contudo, o que deve ser enfatizado é que na análise geral demonstrada pelo informante, os obstáculos residem “na cultura”, no “medo de arriscar”, “de participar”, portanto, a responsabilidade dessa situação de “dependência” seria dos participantes do Grupo. Dessa perspectiva, o informante não estará desresponsabilizando os sujeitos religiosos profissionais idealizadores e hoje acompanhantes dos Grupos? Essa dependência é preferida pelos participantes? É desejada pelos sujeitos religiosos?

Outro sujeito religioso, um padre recentemente transferido de uma paróquia para outra na região da cidade, ao chegar em seu novo espaço de trabalho percebeu que os Grupos andavam subsumidos. Seu antecessor não demonstrara maior afinidade com o projeto dos GF-CEBs. Na sua perspectiva os Grupos se mostravam adormecidos:

Ao chegar aqui na paróquia a situação atual é de acordar os Grupos de Família. Vou rezar uma missa por semana em cada Grupo como já faziam alguns padres tempo atrás (V.G., 48 anos, bairro Frei Rogério).

O grau de “autonomia” de um Grupo, ou seja, se é capaz de tomar decisões sobre sua vida por si, pode ser observado também na relação que o sujeito religioso estabelece com o Grupo, inclusive podendo ser diferente de uma paróquia para outra. É sabido que um padre, regra geral, permanece um determinado tempo em um lugar e depois segue transferido para outro. Foi o que ocorreu no caso acima. Ao chegar no novo espaço, afirmou que os Grupos “dormem” sugerindo que sua vitalidade “depende” da ação do sujeito religioso frente aos Grupos. Ou seja, “o padre saiu, o Grupo morre”. Ou ainda: “o padre não mantém o projeto dos GF-CEBs, eles simplesmente não existem”. Em termos reais, se o religioso responsável à frente da paróquia ignorar os GF-CEBs, por exemplo, não encaminhar o subsídio como o livrinho que orienta as reuniões, o jornal Caminhada, que provém do Secretariado Pastoral Diocesano, é bem provável que ali os GF-CEBs declinem ou até desapareçam. O contrário também é verdadeiro, e não precisa insistir, que onde os sujeitos religiosos freqüentam, acompanham, “subsídiam” esses Grupos, eles tendem a mostrar vitalidade no seu modo de ser e atuar. Essa foi a escolha feita pelo informante acima: “acordar os Grupos que dormem”. Então, até aqui é possível observar que a construção de “autonomia” de um Grupo está relacionada diretamente com seus membros, a conduta de seu animador e o comprometimento ou descomprometimento dos sujeitos religiosos com o projeto dos GF-CEBs.

Mas a relação de “dependência” de um Grupo pode não residir somente na relação com o padre. Ela pode ocorrer e até com mais intensidade quando o sujeito religioso é uma freira.

Quando trabalhei em São José do Cerrito por 18 anos, (município rural) nós tínhamos 50 Grupos de Família. É um trabalho que exige muito presença do agente. Eu visitava toda semana um Grupo de Família. Aqui no Bairro da Habitação (Lages), em 2002, tentamos organizar os Grupos de Família, com animadores em cada Grupo. Visitamos todas as ruas do bairro. No tempo da irmã A. T. (freira) aqui na Habitação, ela só fazia isto e havia 27 Grupos organizados. Em 2002 conseguimos 15 Grupos. É um trabalho exigente. Uma animadora de Grupo dizia para mim agora: nós precisamos de alguém que nos anime. (N.K.C., 50 anos, bairro Habitação).

Esse testemunho indica que a dinâmica que se estabelece entre o sujeito religioso e um GF-CEBs pode ser classificada como a “imagem semelhante” do sujeito

religioso que o acompanha. O ritmo do Grupo condicionado ao ritmo do sujeito acompanhante podendo num determinado tempo desenvolver uma vida ativa e na sua substituição ou ausência apresentar uma paralisia. Isto não significa o desaparecimento dos Grupos, mas alterações no seu modo de viver e de atuar. Como pensar em alcançar algum grau de “autonomia” por esse Grupo que “precisa de alguém que nos anime”? Qual a capacidade de um Grupo “desanimado” em viver a utopia embutida no projeto dos GF-CEBs? Contudo, outros fatores são apontados como responsáveis pela ausência da “autonomia” dos GF-CEBs:

Os Grupos não têm autonomia. Eles precisam adquirir esta autonomia. Os GF existem porque é coisa da cabeça do agente. O povo não se apropriou deles. Numa associação é diferente. Lá não tem o padre. Os sócios, a diretoria briga, por que não tem agente externo. É coisa deles. Eles brigam por causa deles mesmo. Depende muito da consciência do líder. A resistência é grande. Começa pela falta de leitura das pessoas no uso do material. Entender o que pretende cada encontro. E, o animador é despreparado. Não existe um trabalho de preparação dos animadores (V. G., 48 anos, bairro Frei Rogério).

A sua insistência está no fato dos Grupos não se apropriarem de sua própria organização. Parece que seus membros não se convenceram das razões por que se reúnem, ou qual o sentido de participar de um GF-CEBs. Mais uma vez, as queixas recaem sobre o papel do animador. Contudo, autonomia se conquista e isso não acontece sem informação e sem formação das pessoas. É inaceitável um discurso explicativo unilateral que sustenta a responsabilidade da “dependência” exclusivamente do lado dos Grupos. Os sujeitos religiosos não podem se eximir dos processos de formação de animadores para Grupos de Família. E esses sujeitos devem saber o que significou o Instituto de Teologia Pastoral da diocese (ITEPAL) em Lages na década de 80 para a capacitação de animadores e participantes de Grupos.

Nas análises que os sujeitos religiosos realizaram no dia do “Pixirum da CEBs” em 2007, um dos aspectos privilegiados foi a “autonomia” dos GF-CEBs, sobretudo pensada na relação que estabelecem com a paróquia, centro do poder mais imediato para os Grupos. Uma ação que mobiliza centenas de pessoas tem finalidade de acentuar determinadas idéias e algumas práticas, como foi o “Pixurum das CEBs”. Uma delas insistentemente repetia que “a igreja dos GF-CEBs é uma igreja de poder circular de pessoas que se curvam para cuidar da vida ameaçada”¹¹², conforme as intervenções realizadas pelo atual coordenador da pastoral diocesana. Portanto, a idéia da

¹¹² Anotações do caderno de campo.

“autonomia” dos Grupos em relação à Igreja parece ser uma preocupação da parte dos sujeitos religiosos representantes da Igreja Progressista, até porque são eles que sustentam a utopia dos GF-CEBs dentro da Igreja.

Essa e outras afirmações foram corroboradas pelo assessor do encontro, um sujeito religioso profissional, convidado externo que acompanha “a caminhada dos GF-CEBs” há muitos anos, problematizava e provocava os delegados representantes dos Grupos:

A paróquia não pode mais articular o centro de decisões da rede de comunidades GF-CEBs. Vejam que no GF-CEBs a gente se acolhe, se cuida. Onde se encontra a criança, o jovem, homens e mulheres. Na paróquia, na secretaria, a gente não se encontra mais. No GF-CEBs tem família com o adolescente em conflito social, mães solteiras, casais recasados, viúvas, etc... o mundo ali é real. Isto tem que mudar. Este não é o mundo da paróquia. Lá na missa quem fala? É o padre! No GF-CEBs o poder é circular. Na paróquia quem decide? O GF-CEBs tem chão, é o chão da vida real (W.G., 53 anos, Florianópolis).

Ao afirmar que a paróquia não pode mais articular a rede de GF-CEBs, este sujeito religioso profissional propõe que o mundo real destes Grupos é outro, porque é diferente da estrutura paroquial. Esta parece não se adequar mais à realidade dos Grupos. Já estes, parece que vivenciam outras dinâmicas de tal maneira que não mais se identificam com a estrutura paroquial nem com o modo como se organiza a ação pastoral. No discurso do assessor, os Grupos devem propor outra forma de organizar o poder e novas relações entre seus membros na Igreja. Daí apresenta uma estratégia delegando-a aos GF-CEBs:

Há necessidade de desparoquialização em rede-de-comunidades- GF-CEBs, mas isso não é obra do padre. São vocês (membros dos Grupos) quem devem fazer. Vocês têm que criar mecanismos de descentralização. Devemos pensar a paróquia em rede de Comunidades (W.G., 53 anos, Florianópolis).

Através de num discurso ambíguo o assessor anuncia a necessidade dos participantes dos GF-CEBs assumirem o protagonismo na mudança das relações de poder. Na sua perspectiva eles devem criar mecanismos diluidores do poder centralizado para ganhar a “forma de circularidade” na rede de Grupos, sem romper com o pertencimento dos GF-CEBs à paróquia. Mas, qual é o poder atual dos participantes dos Grupos em implementar a estratégia proposta, se dependem do seu animador e dos sujeitos religiosos? Os depoimentos dos sujeitos religiosos acima

denunciam a impotência dos participantes e dos Grupos de maneira geral para se lançarem rumo ao caminho apontado. Então, a que autonomia se refere o assessor? Trata-se de uma *autonomia relativa*, pois ao não eliminar a estrutura paroquial mantém os Grupos reféns do poder centralizado na hierarquia em nome de um poder “em forma circular”.

O fato posto ao público do “Pixurum das CEBs” é que a realidade antiga da paróquia não permite o exercício da autonomia reivindicada na utopia do projeto dos GF-CEBs. Então, os obstáculos para a conquista de alguma autonomia e a manutenção da dependência residem, na verdade, na estrutura da Igreja. E nesse sentido os testemunhos dos sujeitos religiosos não indicam nenhuma mudança substancial. A paróquia permanece organizada hierarquicamente, centro de poder, coexistindo com o discurso ambíguo dos sujeitos religiosos, ora propondo, ora podando a utopia do projeto dos GF-CEBs.

Do ponto de vista dos participantes dos Grupos, nem todos se vêem na relação de “dependência” da Igreja, sobretudo, aqueles com mais tempo de história nos GF-CEBs. Reivindicam a “autonomia” do Grupo, mas circunscrita às diretrizes pastorais diocesanas. Um animador de Grupo por mais de 20 anos afirma que:

Nosso grupo é autônomo, mas seguimos as diretrizes da diocese. Temos autonomia para fazer casamento, batizado, eucaristia aqui no Grupo. Vamos lá na secretaria da paróquia para fazer a documentação e dizer que é do Grupo de Família. Ele pode fazer isso. Aqui temos o ministro da palavra, é uma função muito importante. Ninguém pode proibir a gente de trabalhar com a Bíblia (W.A., 46 anos, bairro São Miguel).

Neste contexto parece que o informante reivindica o conceito de “autonomia” para ocupar uma função que até recentemente era da responsabilidade do padre. Se hoje o leigo assume o “fazer casamento, batizado...” foi mais uma outorga da hierarquia do que uma conquista dos leigos. Afinal, na falta de mais padres, os leigos foram chamados para substituí-los, mas em atribuições que não esmerilhassem o controle do poder. Então, a evocação de “autonomia” por exercitar funções delegadas pela hierarquia deve ser vista com muita restrição. De qualquer maneira, é perceptível um movimento diferente dos participantes dos Grupos analisados acima pelos sujeitos religiosos profissionais. Há um protagonismo significativo para a realização de práticas religiosas importantes para seus membros. O animador supra-citado afirma seu Grupo diante da paróquia pelo que realiza, ao dizer que são ações definidas “pelo Grupo” e realizadas “no Grupo”. Ainda que seja relativa, pode-se considerar uma “autonomia” desejada e

realizada em relação à Igreja em algum grau daquilo que se ouve embutido na utopia do projeto dos GF-CEBs. Um participante de outro Grupo manifesta outra compreensão de autonomia em sua relação com a Igreja:

Não vejo nosso Grupo de Família subordinado à Igreja. Acho que é muito autônomo, mas é parceiro, pois nós seguimos as diretrizes da Igreja. Somente que não ficamos nos limites do livrinho que orienta os encontros. Vamos além. É neste sentido que nosso Grupo é ampliado. Nós não trabalhamos para o padre ou para a Igreja. Nós trabalhamos para pessoas, por um mundo melhor, uma sociedade mais igual (D.M., 54 anos, bairro Coral).

Eles evocam uma relação de parceria porque se avaliam na condição de Grupo “autônomo”. Percebo que os GF-CEBs organizam-se e existem disciplinados pela Igreja, na medida em que seguem as orientações dos sujeitos profissionais religiosos através do livrinho que utilizam em seus encontros ou reuniões em âmbito de paróquia ou diocese. Mas, os dois participantes acima afirmam que ainda que sigam as diretrizes, seus encontros de Grupos, a rigor, já não dependem das orientações do livrinho produzido pelo Secretariado Pastoral Diocesano. Vêm nessa “rebeldia” uma tomada de posição em relação ao que significa um “disciplinamento” institucional. Independente de utilizar ou não o livrinho, que pode ser muito relativo na orientação de um Grupo, de fato, esses participantes movimentam-se continuamente muito mais na direção da sociedade do que da Igreja na medida em que idealizam e se dedicam a um projeto social mais abrangente. Observando outros participantes desse Grupo constatei que de fato não se ocupam somente com atividades específicas da Igreja, mas empenham-se, por exemplo, na associação de moradores, em apoiar feiras de comercialização de produtos agrícolas por mais de uma década, cursos de artesanato, aulas de violão, de língua estrangeira, programa de inclusão digital, onde se encontram envolvidas na sua maioria pessoas de camadas sociais de baixa renda. À medida que os membros do Grupo se inserem no meio social, articulado em rede com outras organizações da sociedade, se dizem mais independentes. É que o modo de ser e de fazer desse Grupo não se restringe ao vínculo com a Igreja, não obstante tê-la como âncora de sua identidade. Sem se desvincular da Igreja, ele tem no seu horizonte de atuação a sociedade. O foco principal é a prática social e não a instituição eclesial. Contudo, este posicionamento de maneira nenhuma pode ser alargado para o conjunto dos GF-CEBs de Lages, pelo menos neste momento histórico.

Quando os leigos “fazem o que os padres fazem”, exceto no controle do poder, ouve-se críticas dirigidas à Igreja por parte de alguns participantes de Grupos e nisso pode-se observar algum grau de consciência em relação à preocupação com a autonomia. Ao celebrarem seu “rito de passagem”, da condição de leigos para “ministros da comunhão”, “ministro qualificado para o casamento” alguns deles se sentem próximos ou até mesmo se confundem pela função na Igreja com a hierarquia, a tal ponto de serem considerados pela comunidade na instância da “capela” ou da “paróquia” como um “mini-padre”.

Bem, os próprios membros da hierarquia afirmam que a Igreja não é uma instituição democrática. Então, entre propor e operacionalizar uma desejada autonomia dos GF-CEBs, como explicita o discurso dos sujeitos profissionais representantes da Igreja Progressistas, há um longo caminho a ser feito! Os discursos dos sujeitos religiosos e dos participantes revelam que quando algum Grupo tem alcançado algum grau de autonomia, em geral, ela não extrapola as fronteiras das diretrizes diocesanas. Emerge a autonomia por parte de alguns Grupos quando seus participantes agem até onde acham que devem, agindo a revelia da Igreja em certos casos, abertos para acolher indivíduos separados ou recasados. Contudo, como observou Macedo (1986), não se pode menosprezar a importância da Igreja progressista em propor mesmo no discurso ambíguo o valor da autonomia aos GF-CEBs em Lages, mas também não se pode deixar de enfatizar que ela, a Igreja Progressista, faz parte da Igreja Católica Apostólica Romana que, como instituição, visa à preservação do seu poder, a sua perpetuação secular com estas práticas renovadoras e em cujo bojo acentua a autonomia das organizações “populares” dentro da Igreja.

Uma estratégia de preservação do seu poder é a implantação dos “conselhos pastorais comunitários” por parte da hierarquia da Igreja Católica. Em Lages eles vêm sendo valorizados nas últimas duas décadas por sujeitos religiosos e leigos. Mas, se eles detêm a intencionalidade de “democratizar” as relações de poder na instituição, isso não acontece sem tensões ou conflitos. Primeiro, reside nas condições dos conselheiros, cuja formação apresenta-se limitada. Há queixas de que muitos leigos encontram-se sobrecarregados e/ou concentram poder reproduzindo o representante da hierarquia. Outros apenas figuram nos conselhos legitimando-os. Segundo, o padre que está à frente da paróquia é o presidente “natural” desses conselhos. Canonicamente tem poder de dissolvê-los e nisto mantém-se a organização hierárquica da Igreja, negando conseqüentemente a autonomia para os sujeitos coletivos que o compõem, entre eles os

GF-CEBs. Tive oportunidade de encontrar uma antiga assessora dos Grupos e interrogar-lhe sobre as possibilidades históricas do caminho da autonomia dos Grupos:

Na história das CEBs em âmbito de Brasil houve dois projetos: o primeiro sustentava a perspectiva da autonomia destas comunidades, quando então, elas deveriam se organizar como uma associação independente dentro da Igreja, como existem outros organismos anexos ou conexos à CNBB; no segundo, as CEBs deveriam constituir uma rede de comunidades dentro da paróquia (S.B.; 42 anos, bairro Coral).

A própria informante conclui que o primeiro projeto foi o grande derrotado. De modo que hoje não se discute, pelo menos no universo desta investigação, se os GF-CEBs devem se institucionalizar ou não, autonomizar-se ou não. Os GF-CEBs pertencem à Igreja Católica. O seu corolário, segundo essa assessora, foi a perda da vitalidade e energia que sempre caracterizou as CEBs. Em outros termos, quis dizer que o ritmo dos GF-CEBs é o ritmo da Igreja instituição. No seu reverso, se as CEBs tivessem escolhido o caminho da autonomia em relação à Igreja poderiam ter contado outra história, mas aí já são conjecturas expressas pela informante. Iulianelli (1997) esclarece que a participação autônoma dos leigos está circunscrita a duas esferas muito específicas, ambas referentes à atuação e interferência em problemas sociais: pastorais sociais e organismos da sociedade civil. No entanto, no que se refere à condução religiosa das CEBs, o protagonismo dos leigos fica subordinado a interferências dos agentes de pastoral eclesiais (p.19). Ou seja, afirmações sobre autonomia absoluta da base social das CEBs e por consequência dos GF-CEBs, continuam sem consistência.

Em síntese, as relações institucionais entre GF-CEBs e a Igreja, na perspectiva dos depoimentos colhidos, apresentam um campo que vai da possibilidade de total dependência daqueles, para uma relativa “autonomia” dentro dos limites das diretrizes pastorais sob o controle institucional. O grau de dependência ou relativa autonomia dos Grupos em relação à instituição está condicionado a diversos fatores como o perfil da atuação do sujeito religioso, do desempenho do animador e do nível de engajamento social que um Grupo consegue implementar. Mas, o que persiste é o discurso ambíguo dos sujeitos religiosos representantes da Igreja Progressista em manter o valor da “autonomia” no projeto da Igreja GF-CEBs, num dado momento propondo e noutro negando-a.

3.2 Os GF-CEBs e a relação com os movimentos eclesiais

3.2.1 As associações tradicionais do catolicismo romano

De todos os movimentos eclesiais¹¹³ existentes no universo cultural onde se situam os GF-CEBs em Lages, os participantes dos Grupos visitados no trabalho de campo afirmam estar ligados ao Apostolado da Oração, à Legião de Maria e à Renovação Carismática Católica (RCC)¹¹⁴. Onde os Grupos, localizados seja no centro da cidade ou na sua periferia, iniciaram pelo fluxo das “capelinhas”, muitos de seus membros pertencem antes de tudo a uma ou a outra destas duas associações tradicionais do catolicismo romano, ou seja, o Apostolado da Oração e a Legião de Maria. Estes participantes convivem com os demais membros do GF-CEBs sem maiores tensões e estão presentes na base de todos os Grupos visitados. Como essas associações tradicionalmente estão voltadas para a prática de uma devoção autônoma, como por exemplo, a reza do terço, talvez sejam fortemente responsáveis pela intensa valorização da oração no Grupo de Família. Em todo encontro destes Grupos o roteiro apresentado no livrinho disciplina os participantes para “rezarem uma dezena do terço” intercalada entre um passo e outro no desenrolar do encontro. É provável que o sujeito religioso profissional, elaborador do encontro, tenha consciência da base religiosa existente nos Grupos onde os participantes valorizam esta iniciativa. As duas associações citadas estão presentes nas oito paróquias da cidade. No ano corrente a diocese apoiou um “encontro diocesano”, em que reuniu representação destas associações de todas as 23 paróquias. Parece ser este modo de ser católico uma das mais fortes tradições do catolicismo romano na atualidade em Lages. Os representantes da hierarquia sabem da importância dessas associações como fortalecedoras da presença institucional nos GF-CEBs, porque são associações totalmente presas à estrutura hierárquica institucional da

¹¹³ “Movimentos Eclesiais” é uma expressão utilizada no discurso teológico-pastoral na diocese de Lages para designar toda organização de leigos vinculada à Igreja Católica. Os reconhecidos pelas diretrizes são os seguintes: Legião de Maria, Apostolado da Oração, Casais, Lareira, Renovação Carismática Católica, Equipes de Nossa Senhora, Oficinas de Oração. (DOEA, 2005:15, nº 31).

¹¹⁴ “A RCC, surgiu em 1967, em Pittsburg, EUA, e chegou ao Brasil em 1969, estabeleceu seu núcleo central em São Paulo, de lá se expandindo por todo o país em um movimento contínuo de conquista de adeptos e paróquias, espaços e visibilidade, que vem sendo representado como uma “onda carismática”. Representação que encontra apoio no fato de, em 2000, segundo dados de seu Escritório Nacional, “a Renovação Carismática [estar] presente em 6 mil das 8.300 paróquias existentes no Brasil”, conforme Novaes *apud* Leite (2003, p. 66).

Igreja Católica, através da sua dependência da presença e liderança de um padre e, no momento, a vinculação destas associações a uma veneração papal especial.

Convém enfatizar que um GF-CEBs, na sua constituição sócio-religiosa, pode contar com membros que ao mesmo tempo pertencem a um destes movimentos ou não. Ou seja, ocorre sobreposição de pertencimentos. Embora tenham características diferenciadas, um participante pode ser membro da Legião de Maria ou do Apostolado da Oração e de um GF-CEBs simultaneamente. Isto pode ter implicações em termos da configuração do GF-CEBs e das direções que toma. Uma delas certamente é o acento na dimensão religião/indivíduo em detrimento da religião/social. Alguns Grupos de Família são compreendidos como “Grupos de Oração” porque o seu animador tem origem e participa, por exemplo, da Legião de Maria reproduzindo ali as características do “presidium”, ou seja, do “grupo de legionárias” que também se reúne regularmente, mas sob um estatuto religioso próprio com regras que condicionam um modo de viver o catolicismo devocional, para dentro da Igreja. Ao mesmo tempo em que aquele Grupo de Família tem a garantia de sua continuidade pela presença fiel e perseverante de membros do Apostolado da Oração ou da Legião de Maria, ele se caracteriza mais por práticas institucionais do que pelo engajamento social de seus membros. Sugiro, referendado pelo que conheço dos participantes das associações em análise, que um de seus membros, ao mesmo tempo que mantém seu pertencimento a um GF-CEBs, muito dificilmente abandona sua prática na associação. Isto permite afirmar que os GF-CEBs de Lages, se interpretados por sua constituição sócio-religiosa, apresentam uma configuração muito peculiar, refletindo os valores religiosos herdados por seus membros numa diversidade que privilegia vivências do catolicismo romano, popular e das antigas CEBs. A pergunta que se levanta é se na mescla de valores e práticas entre GF-CEBs e associações tradicionais não prevalece o perfil destas últimas?

Em suma, a presença de membros das associações tradicionais do catolicismo romano nos GF-CEBs, do ponto de vista de seus membros, não parece existir questionamentos significativos. Ao contrário, o que lhe proporciona é a assiduidade da presença de sua animadora ou de outro participante quando são vinculados a uma daquelas associações e a garantia da sobrevivência desses Grupos ainda que não redunde em engajamentos voltados para a ação social. A tensão pode residir na relação desses Grupos com os sujeitos religiosos profissionais representantes da Igreja Progressista quando na origem de muitos GF-CEBs os idealizaram engajados socialmente e agora observam muitos deles paralizados nos limites do fortalecimento

institucional e com dificuldades de renovação. Pode-se reiterar aqui a avaliação de um sujeito religioso ao dizer que “nos equivocamos na estratégia de formação de muitos GF-CEBs quando estimulamos a organização pelo sistema das capelinhas” ao se referir ao início dos anos 80.

3.2.2 Renovação Carismática Católica

Em Lages, a Renovação Carismática Católica (RCC) existe desde meados da década de 80, referendado em minha própria vivência no universo cultural, afirmo que o movimento que apresenta alguma tensão com os GF-CEBs e com alguns sujeitos religiosos profissionais¹¹⁵. Seus grupos encontram-se organizados por todas as paróquias de Lages através de “encontros de oração”, “dias de retiro” ou “encontros de formação”. A RCC apresenta-se mais desterritorializada, por isso, frequentemente, como dizem os animadores de GF-CEBs, “andam” ou “aparecem por aqui”. É sabido que no passado recente houve tensões mais explícitas na disputa entre os modos de ser da “igreja da libertação” e da “igreja da renovação” também aqui em Lages. A disputa de projeto, segundo Steil (2004), residiria no fato de que “esta (RCC) se aproxima ao modelo de cristianismo que Ernest Troeltsch definiu como *místico*, enquanto as CEBs nos remeteriam para o modelo da seita/comunidade” (p. 22). E que, depois da década de 80, foi a RCC sempre mais persistente na conquista de poder e visibilidade:

Se as décadas de 1970 e 1980 foram do catolicismo da libertação, a década de 1990 foi marcada pelo movimento da Renovação Carismática Católica. Localizada, no seu início, nas franjas do poder institucional, o que pouco a pouco foi se movendo para centro do poder institucional, o que lhe permitiu tornar-se no final da década, uma das expressões religiosas de maior visibilidade social no campo religioso brasileiro (STEIL, 2004, p. 22).

Surpreendentemente, encontrei em dois Grupos localizados no centro da cidade, ex-membros da RCC, um primeiro caso que transitou da RCC para o GF-CEBs e o outro do GF-CEBs para a RCC retornando novamente para o GF-CEBs. Uma participante explica que:

Tem um grupo de Renovação Carismática na Igreja São Vicente. Fui no início no grupo e participei 5 anos. Mas, hoje eu vejo 99% dos carismáticos são pior que crente. Ficam

¹¹⁵ Um estudo sobre as características da Renovação Carismática Católica e das Comunidades Eclesiais de Base pode ser encontrado em Iulianelli (1997), p. 14-27.

fanáticos. Eles dizem “eu mando”. Eles são muito de boca e não de coração. Depois de 5 anos saí. Fui sentindo pressão. Havia muita crítica por eu ser carismática. Isto eu não gostava e fui embora (V.O., 72 anos, bairro Santa Rita).

A outra participante faz outra análise e justifica porque, entre as duas escolhas, acabou elegendo o GF-CEBs:

No Grupo de Família a gente reza por um, por outro, conversa, partilha as coisas. Mas, hoje eu fico com o Grupo de Família. Aqui é mandado pela diocese, é prioridade da Igreja. Aqui no livrinho tem o que o Brasil inteiro pede. No Grupo de Família a gente se conhece. A maior parte são pessoas humildes. Pessoas que não tem orgulho, e todo mundo se sente bem. As pessoas não se afastam porque podem conversar, se conhecer e fazer amizade. Na RCC a gente também rezava, impondo as mãos, fazíamos até regressão. As pessoas que são carismáticas se reúnem toda semana. Eram muitos grupos. Agora tá só na elite. As pessoas ficam constrangidas. É que tem um dono. Eles ficam com medo da gente tirar deles. No nosso tempo todo mundo lia a Bíblia e agora ali na Catedral só um fala e lê. A RCC é para despertar dons. A Bíblia também é partilhada. A RCC foi boa para mim. Mas depois ficou só com A. C. e o O. C. Mas nós tínhamos de nosso lado o frei F. (O.S.O., 65 anos, bairro Brusque).

O conflito emerge de duas origens: o primeiro reside na diferença de posição social, pois os participantes da RCC se situam ou se identificam com camadas sociais de maior poder aquisitivo, enquanto que no GF-CEBs os participantes se identificam com camadas sociais de baixa renda; o segundo advém do modo como opera uma e outra organização. A RCC se apresenta mais hierárquica e autárquica na sua organização, pois alguns são reconhecidos como “donos” ou como “elite” e outros compõem a base do movimento. No caso da RCC referida acima, além de constituir um grupo numeroso, seus integrantes têm origem em diferentes camadas sociais e ele se constitui por pessoas residentes e participantes em outras paróquias da cidade. Reúne-se na catedral, um espaço muito diferente daquele da comunidade onde cada participante estabelece algum vínculo de pertença e tem oportunidade de vivenciar suas “práticas religiosas comunitárias”. Reunir-se na catedral pode revelar o tipo de relação que a RCC tem com a igreja instituição e o descompromisso com a religião/social. O que é acentuado nesses encontros é uma relação individual com a religião. Diferentemente ocorre em um GF-CEB, diretamente acompanhado pelos sujeitos religiosos profissionais na paróquia, segundo a informante, ele reúne seus membros nas casas, o ambiente é de proximidade porque um dos critérios de participação é a aproximação geográfica; no Grupo as pessoas se conhecem, estabelecem vínculos, praticam a partilha e a solidariedade.

Contudo, os Grupos entrevistados mostraram que, grosso modo, um católico da RCC não participa de um GF-CEBs, o contrário é mais corrente. E os participantes, especialmente os animadores de um GF-CEBs, distinguem muito bem as características do movimento da RCC e de um GF-CEBs:

Grupo de Família e RCC é assim: eles ficam mais na oração. Ai está a diferença do Grupo de Família. Eles são em mais gente. O Grupo de Família é pequeno. Eles nunca vêm para o Grupo de Família. Nós é ação e isto eles não querem. Eles querem estar dentro da igreja (E.Z.,54 anos, bairro Santa Rita).

“Ficar dentro da Igreja” está indicando ocupar-se com práticas religiosas na perspectiva da religião/indivíduo, onde o engajamento social é dispensado. Embora alguns católicos tenham me surpreendido com um trânsito oposto ao que se constata de modo geral no Brasil, migrar da RCC para os GF-CEBs, o fato é que a RCC “incomoda” muitos animadores de GF-CEBs, por vários motivos. Trata-se de um conflito interno institucional. Nesse conflito não se disputa somente adeptos, mas também verdades, visões opostas sobre o “modo de viver católico” na atualidade. Contudo, sugiro observar determinadas práticas de participantes que indicam a possibilidade dos GF-CEBs e a RCC nem sempre significar uma relação conflituosa para alguns membros de Grupos. Iulianelli (1997) expõe os caminhos diferentes seguidos pelas CEBs e a RCC no Brasil e que se refletem na relação GF-CEBs e RCC também em Lages. Um dos aspectos “é o modo ambíguo como a hierarquia tem tratado estas experiências em âmbito mundial (p. 14). Se as CEBs foram alvo da ambigüidade da hierarquia, houve setores que as apoiaram abertamente, assim como houve setores que as rejeitaram. Além disso, “as CEBs sofreram perseguição e tentativa de controle institucional — eclesiástico, especialmente por sua vinculação à Teologia da Libertação” (p.14). No caso da RCC, a ambigüidade geral também é evidente. Mas o movimento da RCC manteve, desde o início, “propostas de aliciamento da hierarquia eclesiástica, especialmente com os seus Retiros Mundiais de Padres” (p.14). No âmbito da CNBB¹¹⁶, “a postura sempre foi de maior cuidado pastoral, uma atenção e vigilância ao movimento, porque possui dimensões que escapam ao controle eclesiástico (p. 15). Práticas como “orar em línguas”, “repouso no Espírito”, “inspirações particulares” realizadas pela RCC são algumas preocupações que sempre geraram tensões no meio da hierarquia católica.

¹¹⁶ Em 1994 a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil discutiu e emitiu um documento orientando os católicos sobre a RCC. Ver: *Documentos da CNBB*, n. 53. São Paulo. Edições Paulinas, 1994.

Para mostrar que se trata de “propostas religiosas” diferenciadas, Iulianelli (idem) ao analisar diferentes pesquisas afirma que:

a composição social dos movimentos é diversa, e que a RCC possui uma maleabilidade mais ampla, ao passo que as CEBs estão concentradas entre os empobrecidos católicos-romanos. Ademais, tanto a pesquisa dos CERIS, como a de Prandi/Pierucci, mostram que as CEBs estão concentradas em cidades tanto rurais como rururbanas. Prandi/Pierucci mostram que a RCC está também concentrada nesse modelo de cidades, tendo, contudo, uma expressão mais urbana que as CEBs (p.15)

Iulianelli (idem) constata que duas propostas religiosas, ao mesmo tempo tão diversas, uma história eclesiástica semelhante e divergente, em âmbito nacional. A seguir explicita algumas características gerais que diferenciam CEBs e RCC. No que diz respeito à *organização*, as CEBs contam com o protagonismo dos leigos e à participação efetiva dos agentes eclesiásticos na constituição e manutenção. Na RCC, figura o diretor espiritual como indispensável, portanto, dependente do assessor eclesiástico; o coordenador do grupo possui o controle do grupo e a participação é individualizada nos encontros de oração. Quanto ao *protagonismo dos leigos*, nas CEBs, há um processo de construção de canais de participação, que em muitos casos, leva à constituição de Conselhos Comunitários. Isso possibilita a discussão de temas religiosos, sociais, econômicos e políticos. Na RCC, o engajamento dos participantes volta-se para a solução de problemas pessoais e à criação de vínculos com o grupo por meio da identificação religiosa. Quanto à *formação de quadros*, nas CEBs, além da formação religiosa, abre-se a perspectiva da formação para a cidadania, responsabilizando o indivíduo a participar da vida social e política. Enquanto que na RCC, a formação foca a evangelização com acento na vida de oração e o desenvolvimento de um proselitismo no sentido de buscar mais adeptos ao movimento (p.17-27).

Iulianelli (idem) amplia sua análise ao pensar as CEBs e a RCC inseridas no movimento das sociedades complexas e das identidades religiosas no contexto da globalização. Para compreendê-las elege a teoria da *ação comunicativa* acompanhado de alguns pressupostos. O primeiro é o de se admitir o momento de crise da modernidade. O segundo é que, diante dessa crise, existem respostas, tais como a manutenção da racionalidade moderna como não esgotada, e a crença no esgotamento dessa racionalidade, com duas expressões, o neoconservadorismo e o pós-modernismo. Neste movimento, as sociedades complexas podem ser pensadas como capazes de

conter, ainda que em níveis baixos, estruturas normativas universais. Com isso, elas possibilitariam a construção de identidades. Mas a nova identidade deverá ser desterritorializada, sem pertinência a nada, “ser fundada na consciência de ter oportunidades iguais e gerais para tomar parte nos processos de comunicação, nos quais a formação da identidade tem lugar como processo contínuo de aprendizagem. Deve estar fundamentada numa ética do discurso e deve estar orientada em função da vida projetada. Nas sociedades complexas o que é certo é a incerteza do futuro” (p. 36)

Se as identidades em sociedades complexas têm que ser desterritorializadas, como entender propostas religiosas como construtoras de identidades? Segundo Iulianelli (idem), primeiramente, é necessário supor que as propostas religiosas deixem de ser exclusivas como já foram durante o processo da Modernidade. Então, no referido caso, ser da RCC ou ser das CEBs não implica em exclusividade ou na necessidade de extermínio do outro. A existência do outro é uma possibilidade a mais. Pode haver vários outros. Isto significa que a existência do outro não é uma ameaça à minha e vice-versa (p. 37). Neste sentido se constata duas propostas religiosas produtoras de identidades individuais e societários plenamente compreensíveis no contexto de sociedades complexas. O autor conclui afirmando que

outra característica de identidades de sociedades complexas é sua abertura projetiva, sua orientação para frente, para o futuro, um futuro não dado. Nesse sentido, as CEBs e a RCC estão desafiadas a se fazerem projeto e, creio, se fazem. E o que as une é o tema da Libertação, quer a interior ou a social. (...) Isto permite reconhecer que as CEBs e a RCC podem favorecer a construção de identidades, porque elas dão sentido e interpretam a realidade, porque elas podem formar consciências gerais de igualdade, plurais e tolerantes, porque elas são experiências abertas, porém podem mescla-se ou não, podem modificar-se, ou não, podem abrir-se (p. 38).

Ou seja, ambas as propostas religiosas coexistiriam nenhuma com caráter de exclusividade ou de eliminação da outra dentro da Igreja Católica, podendo se constituírem mais do que a mistura água e óleo, água e vinho. A análise de Iulianelli (idem) torna-se importante para pensar a relação dos GF-CEBs e a RCC em Lages porque, de um lado, vê-se o caráter conflitante da relação entre as duas propostas religiosas onde estariam mais para a relação “água e óleo”. Mas, de outro, há casos em que se observa a mescla “água e vinho”. Começamos pela primeira possibilidade, a do conflito quando alguns animadores de Grupo relatam, por exemplo, o trânsito de participantes para a RCC. Esse animador diz que:

A RCC de uns tempos para cá está entrando e incomodando. Tem gente até que quer deixar o Grupo de Família. Uma mulher de nosso grupo deixou o Grupo de Família e foi para a RCC. A comunidade de São Miguel também está sofrendo com a presença do A, aquele diácono da Paróquia N.S.N. Ele está trazendo a RCC para cá (L.R., 61 anos, bairro Coral).

De outro lado, as duas propostas religiosas podem estabelecer uma relação de “água e vinho” quando a animadora de GF-CEBs afirma que alguns participantes, simultaneamente, participam dos dois modos de “ser católico”. De qualquer maneira, a RCC acaba seduzindo participantes de GF-CEBs. Para minimizar essa situação, animadores de GF-CEBs elaboram algumas estratégias no sentido de “neutralizar” a “influência” da RCC, para garantir a vida dos GF-CEBs. Conta uma animadora de um Grupo na periferia:

A RCC entrou em nossa comunidade há uns 6 anos. Ela tem influência na comunidade porque ela se apega na oração. É espiritualismo, emocionalismo, orar em línguas, e isto não é nossa espiritualidade. A nossa espiritualidade passa pelo corpo, por atitudes. Alguns participam no Grupo de Família e na RCC. Mas, a vida do Grupo de Família é o que predomina. Acontece que o Conselho Pastoral Comunitário é quem dá direção para tudo isso (T.F.S., 49 anos, bairro Guarujá).

Um veio distintivo tomado pela informante é a “espiritualidade” de uma e outra proposta religiosa. Contudo, uma medida importante implementada pelos animadores no conjunto das estratégias para distinguir a identidade do GF-CEBs em relação à RCC é apostar na presença e atuação do Conselho Pastoral Comunitário (CPC). Previsto nas diretrizes diocesanas, é constituído “por uma pessoa representante dos Serviços, Movimentos, Entidades, Organismos e Pastorais escolhida pelos mesmos. Convidados conforme a necessidade pastoral e agentes de pastoral paroquial” (DOAE, 2005: 30). No enunciado de abertura encontra-se: “a principal missão do CPC é organizar e garantir a vida dos Grupos de Família. É o CPC quem garante a execução das decisões assumidas nas Assembléias Comunitárias” (p. 30). É verdade que todos os “movimentos” têm lugar garantido no CPC, mas os participantes dos GF-CEBs, referenciados pelo enunciado da “missão”, tem um princípio garantidor da preservação de sua identidade. A informante não se referiu literalmente às diretrizes, entretanto apresenta discernimento sobre a importância do CPC na “direção” da vida dos GF-CEBs. Quando aborda as atribuições do CPC aparecem duas orientações importantes: a) “promover e articular a unidade dos Grupos de Famílias, ‘chão’ da Comunidade Eclesial; b) garantir uma caminhada conjuntura entre os diversos Serviços, Movimentos, Entidades, Organismos e Setores da Pastoral” (DOAE, 2005, p. 31) (Grifo meu). Se em

uma atribuição, do tipo cláusula pétreia, o CPC deve “promover e articular a unidade dos GF-CEBs, chão da Comunidade Eclesial”, na outra, ele deve “garantir a caminhada conjunta dos Movimentos”, significa que a tensão, o conflito entre GF-CEBs e movimentos eclesiais estão presentes e são continuamente monitorados pelo CPC. Evidentemente que a informante acima aposta no CPC normatizador e garantidor da proposta religiosa do GF-CEBs. Mas as diretrizes não excluem outras propostas, como por exemplo, os movimentos. Se os GF-CEBs, na ótica de Iunardelli (idem), têm garantido sua “abertura projetiva”, desafiados a “fazerem seu projeto”, “construírem identidade”, onde há RCC, compreendida pela nomenclatura “movimentos”, também o fazem, “podendo mesclar-se, ou não, podendo modificar-se, ou não, ainda que os animadores de GF-CEBs queiram imunizá-los.

Outra estratégia é eleita pelo animador de Grupo, tentando mostrar que:

o Grupo de Família não é movimento. É o chão da Igreja. Ele também não é pastoral. A partir do Grupo brotam outros movimentos ou organizações. Aqui tem gente que foi batizado, como é o caso de meu filho e uma sobrinha. Então para nós, Grupo de Família, é o novo modo de ser igreja. RCC pode ser um movimento dentro da Igreja, mas não é a Igreja (W.A., 46 anos, bairro São Miguel).

Já o sujeito religioso profissional afirma que

A Renovação Carismática está presente, mas é fraca e não é prioridade nossa. Eu não posso proibir alguém que deseja rezar, a gente acaba tolerando. A RCC não é pastoral. Alguns até já se engajam em alguma pastoral dentro da Igreja. Ela já teve mais forte. Aqui há um conflito entre os ministros da Palavra, Grupos de Família e RCC. São forças que disputam espaços internos na Igreja. Grupo de Família e RCC são bem separados. No começo era mais gueto, agora já melhorou. Muitas lideranças estão nos dois. Não dá para admitir a exclusividade de ninguém (E.L., 50 anos, bairro Coral).

Para o animador o GF-CEBs não é movimento. Para o sujeito religioso a RCC não é pastoral. Ambos revelam a preocupação com a presença da RCC em relação ao Grupo e à instituição no sentido de, de um lado, afirmarem identidades por distintas estratégias discursivas e práticas. Um aspecto que deve ser considerado relevante é o fato de “ter gente no Grupo que foi batizado”. Ora, o batismo é considerado pela instituição como a “porta de entrada” na religião católica. Isto tem implicações para um GF-CEBs que celebra esse rito. Significa que o Grupo encontra-se empoderado para “abrir esta porta”, uma vez que lhe é delegada esta atribuição. É um argumento do qual se servem os animadores para afirmar a legitimidade e autoridade de um GF-CEBs, sobretudo para distingui-lo de um movimento eclesial dentro da mesma Igreja. Pode-se

deduzir, então, a presença de uma competição no interior dos Grupos no sentido de se legitimarem frente à instituição.

Não obstante essa realidade, simultaneamente, alguns membros de GF-CEBs participam na RCC. Mas, na visão dos animadores entrevistados, o católico participa do GF-CEBs porque este é o “novo modo de ser igreja”. É preciso estar atento nessa relação, porque há animadores que também admitem a participação nos dois modos de “ser católico” entendendo que ambos não se opõem, ao contrário, podem até se complementar em alguns bens oferecidos por ambos os projetos religiosos. Não obstante a crítica à RCC encontrei uma antiga animadora de GF-CEBs participando daquele movimento:

Sabe, tem coisa que não concordo na Renovação. Por exemplo, aqueles desmaios, querem adivinhar o que as pessoas têm. Pegam as pessoas pela doença. Eu vou pelo louvor e a imposição de mãos. Acho que a RCC e o Grupo de Família se complementam. O louvor é forte e isto não tem no GF. Mas no Grupo de Família tem também a Palavra de Deus e a ajuda entre as pessoas (E.D., 56 anos, bairro Santa Mônica).

Ainda que a animadora não concorde com “muitas coisas” na RCC, este movimento oferece bens que o GF-CEBs, neste olhar do participante, é carente e vice-versa. Há mais de duas décadas esta informante participa de Grupo de Família. Agora, passa a participar também da RCC, porque lá encontra valores que lhe são significativos e não são encontrados no Grupo. Não obstante os sujeitos religiosos profissionais implementem um método que privilegia alguns elementos da subjetividade como acolhimento, ritos, alguns participantes de GF-CEBs não abdicam de uma relação individual com a divindade, uma vez que a predominância da relação com a divindade no GF-CEBs é mediada pelo Grupo. Este acaba encapsulando a individualidade. E a RCC apresenta um método que predispõe o indivíduo para uma relação direta e potente com a divindade. Apesar das diferenças apontadas no depoimento, a informante percebe que pode haver complementariedade entre as propostas religiosas. Diante dessa constatação, o que deve ser reconhecido na relação dos participantes GF-CEBs/RCC, considerando-se a abordagem de Iuliardelli, é que ambas as propostas religiosas no contexto de sociedades complexas podem favorecer a construção de identidades religiosas diferentes e complementares, numa contraposição à idéia de exclusão da maioria dos animadores e sujeitos religiosos engajados no projeto dos GF-CEBs. Ambas podem seduzir e aglutinar pertencimentos porque dão sentido e interpretam a

realidade, porque elas são experiências abertas que podem mesclar-se ou não, podem modificar-se ou não. O que é notável, do ponto de vista da Igreja Católica, é que ela se apresenta ao “seu povo” sob diferentes roupagens, não tem mais um discurso único, o que parece uma exigência no mundo globalizado e diversificado, ao mesmo tempo. A Igreja se adaptando ao contexto social atual.

De um sujeito religioso profissional recolhi uma visão muito singular quando se posiciona em relação à presença dos GF-CEBs e a RCC em seu novo campo de trabalho, após ser transferido de uma paróquia do centro para outra de periferia:

Aqui tem a RCC. É um grupo que vem de fora. Eles fazem uma missa aqui, aos domingos, às 8h, uma vez por mês. O discurso deles é culpar o diabo e transferir as virtudes para Deus. E o “eu” onde fica? Eu tento colocar a dimensão do eu dentro da realidade. Eu tento fazer o cara assumir sua história, a sua realidade. O animador dos GF também está aí. Procuro fazer a leitura Programação Neuro Lingüística (PNI), isto é, ler o comportamento das pessoas pela expressão corporal. O que acontece, por exemplo, o choro (o emocional muito forte na RCC) dá evasão aos sentimentos. Acaba sendo uma terapia mediada pelo campo religioso no meu entendimento. As pessoas precisam destes remédios nos dias de hoje (V.G., 48 anos, bairro Frei Rogério).

Apesar do grupo da RCC reconhecidamente “vir de fora” e ocupar a igreja para uma missa, note-se, em “horário nobre”, o sujeito religioso profissional estrategicamente valoriza alguns elementos promovidos pela RCC como a subjetividade humana que se expressa no âmbito das emoções, dos sentimentos e o corpo visto como linguagem. Como se vê, nesse discurso pela ênfase na responsabilidade individual pelas ações nesta vida, este representante da hierarquia é um estimulador do GF-CEBs. Ele deseja “acordar” os Grupos adormecidos. Ele, diferentemente de outros de seus pares, está aberto para compreender e aceitar a participação de membros da RCC e dos GF-CEBs. Diante das manifestações de diferentes propostas religiosas nas sociedades complexas e em um mundo globalizado, o sujeito religioso prestigia a presença da RCC, mantendo o convívio deste movimento com os GF-CEBs em seu universo de trabalho¹¹⁷. Ou seja, na sua visão uma proposta não exclui a outra, por que se reconhece o Outro, o diferente, pois a diversidade de sujeitos permite a produção de diferentes identidades. Seu depoimento, todavia, pode ser útil para pensar a importância de alguns valores da RCC, como por exemplo, o mundo da subjetividade ou dos sentimentos, das emoções, a se fazer presente no GF-CEBs, já que na sua opinião “as pessoas precisam

¹¹⁷ Remeto o leitor para o texto de José Luiz Prado: “Há razões para não apoiar a RCC?”, onde muitos argumentos são apresentados para não se apoiar a RCC. In: Vida Pastoral. São Paulo: Paulus. Janeiro/Fevereiro de 2004, ano XLV, 234.

destes remédios nos dias de hoje” e isso pode ser um disparador para “acordar” aqueles que “dormem”.

Encontrei também em algumas áreas de presença de GF-CEBs a inexistência da RCC, mas como revelou o informante: “não existe RCC, mas se você falar do padre Marcelo é criticado” (W.A., 46 anos)¹¹⁸. O referido padre é vinculado à RCC. Então, o fato de não existir em grupos organizados de RCC, não significa que não encontre adeptos, simpatizantes do movimento. Isto se confirma pelo fato de ao visitar residências de participantes de GF-CEBs encontrei símbolos lembrando padre Marcelo. Isso revela a presença das duas propostas religiosas, mesmo que uma se apresente implícita, a outra explícita e, quem sabe, compreendida como a “oficial”, assumida pelo Grupo.

Frente aos testemunhos, tanto de animadores de Grupo, como de sujeitos religiosos profissionais, reveladores do campo de disputa existente e das diferentes estratégias desenvolvidas diante da presença de Grupos e da RCC, é conveniente trazer a constatação apontada por Iulianelli (1997). Este afirma que “estamos diante de experiências abertas, porém podem mesclar-se, ou não, podem modificar-se, ou não, podem abrir...e, o futuro ... a Deus pertence” (p. 38).

Dentre os movimentos eclesiais existentes em Lages, a RCC, de modo geral, é o que causa alguma preocupação para participantes de GF-CEBs e para alguns sujeitos religiosos profissionais. Mas, diante disso, as posições dos sujeitos envolvidos apresentam-se diversificadas. Detecta-se entre os participantes de GF-CEBs, aqueles que identificam e distinguem claramente uma proposta religiosa da outra. Diante disto, alguns elaboram estratégias diferenciadas para evitar sobretudo a “ameaça” do trânsito de participantes de GF-CEBs para a RCC, pois acredita-se que “a maneira de ser igreja hoje é ser GF-CEBs”, porque “aqui celebramos o batismo, porta da Igreja” ou, simplesmente, minimizam a disputa que se estabelece entre as duas propostas religiosas presentes. E, paradoxalmente, alguns participantes de GF-CEBs participam igualmente da RCC.

Do ponto de vista dos sujeitos religiosos profissionais, as posições também estão longe de alcançarem homogeneidade. Quando um valoriza o “estrangeiro” e mantém as duas propostas, como é o caso da paróquia onde a estratégia do sujeito religioso

¹¹⁸ Padre Marcelo iconiza para todo o Brasil católico as práticas da RCC por sua influência através dos meios de comunicação. Suas músicas e DVDs já alcançaram o top nacional. Existe ao lado disto a exploração de símbolos religiosos, como calendários, e sua fotografia pode ser visualizada em muitas residências do centro e da periferia urbana de Lages.

profissional é “acordar” os GF-CEBs, outro tolera ou não reconhece a RCC como uma pastoral no conjunto das atividades desenvolvidas na sua área de trabalho. Ou ainda, ameniza, afirmando que “não pode proibir” ou que a RCC “agora vem assumindo pastorais da Igreja”, numa atitude legitimadora do movimento. O fato é que, em Lages, não existem “padres carismáticos” no sentido de estarem envolvidos exclusivamente com esta proposta religiosa. O padre, regra geral, tolera ou mantém a RCC no conjunto das demais iniciativas pastorais da Igreja.

Se na prática de sujeitos religiosos profissionais, animadores e participantes de Grupos as posições são diversas e controversas quando consideram a relação GF-CEBs e RCC, as diretrizes diocesanas, com exceção de uma vez, claramente omitem qualquer reflexão sobre a Renovação Carismática (DOAE, 2005:15, no.31). Ou seja, do ponto de vista do “projeto pastoral diocesano” escrito, esse movimento ocuparia um lugar secundário. Entretanto na prática pastoral todas as paróquias da cidade convivem com este modo de “ser católico”, não obstante os GF-CEBs se constituírem no grande objetivo escrito da ação evangelizadora (DOAE, 2005). É preciso estar atento na interpretação das informações etnográficas, porque a cultura é expressa em várias dimensões diferentes. Recordo o que muitos antropólogos descobriram: existe uma distância entre o que é escrito, o que se diz, o que se faz e o que se diz sobre o que se faz.

PARTE III

OS GF-CEBs: AÇÕES MICRO E MACRO-SOCIAIS

Nesta terceira parte privilegio alguns referenciais dos Grupos que operam e revelam outros aspectos do modo de ser dessas organizações. Eles orientaram e ampliaram meu “olhar”, o “ouvir” e o “falar” sobre os discursos contemporâneos dos sujeitos religiosos profissionais e dos integrantes dos GF-CEBs. Desdobre a análise em dois capítulos que deverão ser lidos como complementos do retrato dos Grupos na atualidade.

No primeiro capítulo analiso o Grupo através das ações *micro-sociais*, ou seja, ações desenvolvidas entre seus participantes, com os sujeitos religiosos, com indivíduos, famílias ou outros grupos que interagem com o GF-CEBs. Utilizei os seguintes referenciais: a) formação dos integrantes do Grupo tendo por base suas experiências cotidianas e a metodologia utilizada na realização de seus encontros; b) tomando a noção de “próximo” na tradição judaico-cristã, abordo as diferentes preocupações que emergem nos processos onde interagem integrantes de Grupos consigo mesmos, com famílias, indivíduos ou até mesmo com grupos externos – o que demanda alguma ação de solidariedade.

No segundo capítulo abordo o Grupo através de suas ações *macro-sociais*, compreendidas como ações implementadas indiretamente junto a indivíduos, grupos ou outras organizações situadas no espaço da sociedade civil e política. É pela abrangência, universalidade e caráter institucional dessas ações que as considero como macro-sociais ou até mesmo “questões sociais”. Elas também são compreendidas por ações estruturais e quando se trata de problemas a exigir soluções elas podem ocorrer a curto, médio ou longo prazo. Também exigem a participação dos GF-CEBs articulados com outras organizações da sociedade e na maioria das vezes a participação do Estado em algumas das suas esferas (municipal, estadual ou da federação). Podem se apresentar como ações sociais, econômicas ou políticas. Elas são encontradas invariavelmente no discurso dos integrantes dos Grupos e dos sujeitos religiosos profissionais, por isso são analisadas na perspectiva desses dois olhares. Utilizei os seguintes referenciais: GF-CEBs e a cidadania; GF-CEBs, a ação política e os movimentos sociais.

CAPITULO I

GF-CEBs: AÇÕES MICRO-SOCIAIS

1.1 A metodologia utilizada na formação dos membros dos Grupos

Quem acompanha um GF-CEBs vem a saber que ocorre um processo de formação entre seus participantes. Essa formação pode ser observada na rotina da vida grupal, na troca de informações entre os participantes, nas reflexões que são desenvolvidas em “encontros com outros Grupos”, “assembléias”, “dias de estudo”, “Pixirum de GF-CEBs” ou outras atividades. E, quase todas elas estão relacionadas com os sujeitos religiosos acompanhantes dos Grupos.

A Igreja sempre investiu prioritariamente na formação dos membros que venham a constituir ou que constituem sua hierarquia. A queixa por maiores esforços na formação de leigos, a partir de minha vivência, sempre foi uma constante na diocese de Lages. Dito de outra maneira, quando se trata de investir em construir e manter patrimônios materiais com maior facilidade o clero se mobiliza em busca de recursos. Da mesma forma, quando se trata de garantir o processo formativo de um futuro sacerdote também é motivo de preocupação e mobilização diocesana. Entretanto, não se pode afirmar o mesmo quando se trata da formação de lideranças ou sujeitos constituintes do “laicato”, ou seja, da base social da instituição, ainda que deva se considerar exceções raras.

Para analisar a formação dos participantes dos GF-CEBs, o caminho que elegi foi observar a metodologia que utilizam na operacionalização de um Grupo. É essencialmente pensada pelos sujeitos religiosos profissionais que atuam no secretariado pastoral da diocese. Os instrumentos utilizados são diversos:

a) o principal instrumento veiculador do “projeto dos GF-CEBs” é o livrinho. São três edições elaboradas ao longo do ano. Nele pode-se encontrar o roteiro para três ou quatro reuniões mensais e as temáticas a serem refletidas por quem se reúne nestes Grupos;

b) o jornal Caminhada circula mensalmente na diocese, além de servir de registro para os GF-CEBs relatarem suas experiências significativas, mantém a agenda das atividades diocesanas e aí constantemente os sujeitos religiosos chamam os Grupos à

participação. Durante três meses do ano, é pelo Jornal que seguem os roteiros para a realização de seus encontros;

c) o Instituto Teológico Pastoral de Lages (ITEPAL) é uma escola de formação de lideranças leigas sob a responsabilidade da diocese. Existe desde 1981. Durante dois anos, às quintas-feiras à noite, reúne leigos oriundos principalmente de paróquias da cidade, tendo aí oportunidade para formação bíblica, metodologia pastoral, moral, instrumentos de análise de realidade e eclesiologia. Pode-se afirmar que a maior parte dos animadores de GF-CEBs tiveram alguma passagem por esta escola;

d) o Centro de Estudos Bíblicos (CEBI) é constituído por um grupo de membros da hierarquia e de leigos que, ao utilizar um método próprio¹¹⁹, oportunizam estudos bíblicos para animadores e integrantes de Grupos. Uma vez que a Bíblia tem um lugar proeminente na vida de um GF-CEBs, um animador deve apresentar familiaridade e competência no uso da Bíblia em seus pares, pensam seus ideólogos;

e) finalmente, a formação pessoal dos participantes de GF-CEBs ocorre por conta de encontros, assembléias gerais, cursos, concentrações de animadores e participantes de Grupos¹²⁰.

De três modos é possível detectar a metodologia utilizada nos encontros dos GF-CEBs em Lages. Ou seja, observando um encontro, ouvindo testemunho dos participantes de um Grupo ou se familiarizando com as orientações das diretrizes diocesanas que se traduzem no roteiro descrito no “livrinho” utilizado nos encontros. A seguir reúno depoimentos de animadores, participantes e sujeitos religiosos profissionais por onde me aproximo do processo formativo vivido nestas organizações. Um antigo participante descreve em detalhes o modo como ocorrem os encontros do Grupo do qual é seu animador:

¹¹⁹ O método denominado de “Leitura Popular da Bíblia” consiste em familiarizar-se com o texto da Bíblia coletivamente e trazendo-o para o contexto social, econômico e político dos seus leitores, traduzindo este confronto em ações práticas na perspectiva de transformação da realidade.

¹²⁰ Os sujeitos religiosos chamam os integrantes de GF-CEBs a participarem de processos formativos de muitos modos: “A informação e a formação é algo indispensável para todas as lideranças e comunidades. Destaco para este mês, de 19 a 21, o seminário regional para animadores e animadoras de Grupos de Famílias. Como se trata de um seminário regional, a Diocese terá algumas vagas que serão preenchidas. Ainda são poucas as paróquias que estão priorizando a formação dos animadores dos Grupos de Famílias. Sabemos que se não houver maior atenção, acompanhamento e formação para estas lideranças, também a nossa opção por uma Igreja Comunidade Eclesial de Base – CEBs, constituída por uma rede de grupo, ficará distante de se concretizar. Vamos reunir e oferecer formação aos animadores e animadoras de Grupos de Famílias” (Jornal Caminhada. Nº. 152, maio de 2000, p. 6.)

A maior parte dos encontros é realizada com o suporte do livrinho e do jornal Caminhada. Quando não tem o livrinho o Grupo faz o encontro a partir da Bíblia. O encontro sempre começa com as boas-vindas, o *acolhimento das pessoas* e um canto. O nosso encontro sempre começa a partir da *leitura da vida*. Como foi a semana de cada um, e o pessoal começa a falar. É um doente, um acontecimento que as pessoas vão contando de seu dia a dia. Depois vem a *leitura bíblica*. Se faz a leitura e o pessoal faz as comparações. Liga tudo com a vida. Uns ficam mais quietos. Outros conversam mais. As perguntas do livrinho vêm em cima do texto bíblico e ajuda muito a explorar o texto e a vida. Existe sempre uma oração após esta conversa ou no final. São as intenções. É muito engraçado, porque as pessoas nessas orações não pedem para si, começam a lembrar de situações de outras pessoas. Sabe, é uma abertura para os outros. Tem o momento da *bênção do pão e da partilha*. Cada um leva alguma coisa. Mas o pessoal da casa é quem prepara, seja um chá, uma bolachinha. Em alguma ocasião fazemos o amigo secreto. Depois vem a bênção final. O canto. Marca-se o próximo encontro e se vê em qual casa que se vai. Não se pode esquecer a tarefa para o próximo encontro, quase sempre sugerida pelo livrinho (L.R., 59 anos, Bairro Coral)¹²¹. (grifos meus).

Os passos do encontro relatados pelo informante seguem o roteiro apresentando pelo livrinho; sintetizando: acolhimento dos participantes, leitura bíblica acompanhada da reflexão e orações; bênção e partilha dos alimentos e bênção de encerramento do encontro. Contudo, se torna importante destacar a descrição do desenrolar do encontro tal qual os participantes o vivem. O testemunho não somente mostra o roteiro proposto pelos sujeitos religiosos profissionais, mas o preenche com “a carne e o sangue da vida nativa real” como afirma Malinoswki (1976, p. 33). O Grupo não se deixa suspender pelo roteiro frio oriundo de fora, mas o recheia com criatividade e liberdade na realização de seu encontro e na condução de sua vida. O que se destaca no relato, além do ritual, é a preocupação pelo ambiente de acolhimento e estabelecimento de vínculos entre os participantes, bem como atenção à vida real de cada membro parecendo esse ser o principal ingrediente que estimula a presença e participação das pessoas.

Macedo (1986) descreveu o mesmo método utilizado na década de 80 pelas CEBs na periferia de São Paulo revelando o acento na racionalidade ou na “reflexão” dos participantes, afirmando que “o grupo se reúne e, feitas as orações iniciais, passa a colocar seus problemas e dificuldades. Isto é feito normalmente sob a orientação de um coordenador. É a fase do ver. Seleccionadas, então, questões principais, passa-se à reflexão – a fase do julgar – que consiste em tentar equacionar como Jesus agiria na mesma situação” (p.77).

Na sua origem esse método centrou-se mais na racionalização teórico-prática, com ênfase no *ver*, na *reflexão*, na *seleção de problemas* e nas suas *soluções*. O que se

¹²¹ O informante apresenta-me o cartaz elaborado por um casal, cuja ausência no próximo encontro está justificada. Então, nesta impossibilidade, sendo sua esta tarefa, deixou o cartaz para ser conduzido ao encontro pelo entrevistado.

observa na preparação do roteiro de encontro dos GF-CEBs de Lages e no relato do informante acima é a agregação de outros elementos ao método. Como pude comprovar no trabalho de campo, o encontro se sucede por uma série de ritos: a começar pelo preparo do ambiente (a vela acesa, a imagem de um ou mais santos, a bíblia aberta, terra, flores, pinhão, jarra de água, um cartaz), gesto de acolhimento, conversação espontânea, escuta da Palavra, partilha do pão, acompanhados de oração, cantos, bênção e despedida dos participantes.

As diretrizes diocesanas dizem que “o jeito CEB de ser concretiza-se (entre outras dimensões), no método *ver, julgar, agir, avaliar, celebrar*” (DOEA, 2005:23) (grifos meus). Os dois últimos passos, avaliar e celebrar, não constavam na forma original do método:

Deverá realizar-se num processo participativo em todos os níveis das comunidades e das pessoas interessadas, educando-as para uma *metodologia*: a) *de análise* da realidade (VER); b) *refletindo sobre ela e a partir do Evangelho* (JULGAR); c) escolhendo os *objetivos e meios* mais apropriados aos fins da Ação Evangelizador (AGIR) (DP, 1307); d) *avaliando e celebrando* a caminhada pastoral para dar seqüência ao processo (DOAE, idem, nº 66).

A dimensão *celebrativa*, na qual se valoriza os símbolos, expressões corporais da solidariedade como “darem-se as mãos”, “indicação do braço na direção dos símbolos sobre a mesa”, “abraçar o vizinho ao lado”, “partilhar o pão” sugere um lugar de proeminência ao longo do encontro do Grupo. Poderia se constatar aí o interesse dos elaboradores do roteiro com a preocupação de associar razão/emoção, objetividade/subjetividade, fé/vida, experiência individual/grupal ou , aumentar a carga emocional do encontro através das expressões corporais. É oportuno pensar que, com esta agregação de elementos ao método de operacionalização de um GF-CEBs em Lages, ele poderia estar se aproximando de um dos indicadores fortes da “pós-modernidade” que seria a emergência da subjetividade nas relações humanas para destronar a absolutização da racionalidade predominante nos tempos caracterizados pela “modernidade”. Dessa forma implementa-se uma estratégia de adaptação ao mundo contemporâneo por parte dos sujeitos religiosos profissionais.

Convém ressaltar no conjunto das relações e dos ritos vivenciados pelo Grupo nesta metodologia, um aspecto muito singular do papel do animador. Ele pode ser compreendido como um “mediador de emoções”, essas entendidas como sentimentos de medo, coragem, ternura, afeto, auto-estima. Na medida em que sensibiliza as pessoas

presentes a se reconhecerem, se olharem, a se cumprimentarem, trabalha relações onde emergem outros sentidos e significados agregando à racionalidade elementos nem sempre lembrados em processos grupais ou na interatividade espontânea interpessoal. Arruda (2008) afirma que “a prática da mediação, numa perspectiva da complexidade, conjuga razão e emoção tendo a vista que a teoria é traduzida por subjetividades” (p.18).

Provavelmente estes sujeitos agem desta forma não inspirados por alguma teoria, como por exemplo, a da complexidade, mas por intuição e prática, compreendem o ser humano menos compartimentado e mais integralizado. Além do dom pessoal de alguns animadores para fazerem melhor esta tarefa mediadora, há que se considerar que a metodologia prepara-os para isto, sendo função deles fazer isto. Afinal, um animador de GF-CEBs, pelo método proposto, pode-se tornar um mediador que conjuga razão e emoção. Novos paradigmas pedagógicos apontam para a força da emoção como porta de entrada para a mobilização dos conhecimentos e a formação humana¹²². Nesta perspectiva a mediação das emoções num GF-CEBs se constitui num excelente caminho disparador da formação humana e do pertencimento do indivíduo ao Grupo.

Por este caminho observei em outro Grupo a valorização do que cada participante traz ou revela de sua vida como um aniversário, um amigo secreto ou outra iniciativa nem sempre sugerida pelo livrinho orientador dos encontros. Isto permite pensar o exercício de uma liberdade que oportuniza um acréscimo criativo em relação ao método, uma vez que o Grupo acaba desenvolvendo uma dinâmica própria para incorporar à vida real de seus participantes.

Todo informante enfatiza o uso da Bíblia na vida dos participantes e na dinâmica do Grupo. A referência da Bíblia é elemento fundante na constituição e operacionalização do Grupo uma vez que sem ela não existe GF-CEBs. Entendida como Palavra de Deus, “a Bíblia dá vida para o grupo. É inspiradora. Se faz a ponte do texto com a realidade. Isso ajuda muito as pessoas a participarem”, afirmou um animador (L.R., 61 anos). A eleição do texto bíblico, regra geral, feita pelos sujeitos religiosos profissionais, está sempre relacionada com o tema do encontro e a leitura é orientada na direção do contexto e das práticas dos ouvintes.

Outro informante, animador desde a década de 80, descreve o encontro de seu Grupo nos mesmos termos privilegiando elementos idênticos que parecem consolidados pelos anos de existência destas organizações. Seu relato se distingue pela descontração e

¹²² Novos paradigmas pedagógicos onde se explicita a necessidade de conjugar razão e emoção são encontrados em Freire (1996), Maturana (1998).

espontaneidade. O método é descrito conforme sua lógica, mas sem a preocupação de sistematizá-lo, pois foi sendo apropriado pelos participantes.

Aqui em casa, fazemos o encontro na garagem. Ali cabe mais gente e o pessoal fica muito à vontade. Antes de começar, tem o bate-papo. Os homens falam de futebol, aparece algum caso que aconteceu na comunidade durante a semana. Começa pelas boas vindas. Daí vamos seguindo o livrinho ou o jornal Caminhada. Alguns meses do ano, a gente lê o jornal. Nos espaços que abrem a conversa para a vida, às vezes o grupo silencia, outros dias a participação é muito boa. Tanto que, nem sempre vamos até o fim do livrinho. E quando a conversa é boa ninguém vai cortar. Sempre tem a partilha do pão. De uma reunião a outra a gente combina quem vai trazer o pão. É o momento da partilha do encontro. Temos também os símbolos que variam de reunião para reunião. O livrinho dá sugestões. Isso depende do momento. Por exemplo, quando é época de pinhão, a gente usa muito o pinhão, a pinha como símbolo. O uso da Bíblia. Geralmente trabalhamos com os Evangelhos. É feita sempre a relação com a vida. As respostas são sempre dirigidas aos pobres (W.A., 46 anos, bairro São Miguel).

Liberdade da escolha do espaço. Espontaneidade. Criatividade. Variedade de símbolos utilizados nos encontros. Valorização da participação na “conversa” a tal ponto de não concluir o “roteiro” proposto pelo livrinho, são todos distintivos que revelam a criatividade do Grupo em fazer “seu” o encontro. E, na sua capacidade de libertar-se do livrinho, que pode representar uma “vigilância hierarquizada” podendo ter como finalidade “disciplinar indiscretamente” (FOUCAULT, 1987) os participantes, o Grupo cria um espaço próprio que redefine as fronteiras de suas práticas em relação àquelas impostas pela Igreja. E de sua parte, o Grupo cria vida própria no desenvolvimento de seus encontros.

Se considerar os últimos três livrinhos elaborados pelo Secretariado Pastoral Diocesano que foram utilizados pelos GF-CEBs, respectivamente dos meses junho a novembro dos anos 2005/06/07, observa-se a seguinte estrutura de encontro sugerido pelos sujeitos religiosos profissionais: o encontro está organizado em “momentos” – 1º momento: preparação do ambiente; organização dos símbolos; acolhimento das pessoas; 2º momento: escuta e diálogo com a Palavra; 3º momento: bênção e partilha do pão; 4º momento: bênção e envio (o rito do envio trata do encerramento e despedida dos participantes com mensagem de estímulos como “perseverança” e “coragem” nos empreendimentos do dia-a-dia). Todos os momentos são intermediados de orações e cantos. A ênfase maior está na “escuta da Palavra”, na “partilha”, nas “orações”, e na maior parte dos encontros não há referência voltada para “ação” dos participantes. A estética, o simbolismo, a “partilha da Palavra e do Pão”, a “oração do terço”, muitos “cantos”, a insistência nos vínculos afetivos entre os participantes constituem o eixo norteador do encontro.

Uma atenção às letras dos cantos selecionados por quem compõe o livrinho¹²³ mostra que são letras voltadas para o acolhimento como “aqui você tem lugar!” endereçadas para o pertencimento ao Grupo como “vê, entra na roda com a gente também!”; pertencimento à Igreja como “juntos como irmãos, membros da Igreja”; letras que motivam a devoção mariana no “Maria de Deus, Maria da Gente, Maria da singeleza da flor” e ainda remetem ao Espírito Santo, em “O Espírito Santo me fez seu ungido”. É notório que as letras devotadas ao Espírito não se apresentam com um conteúdo identificado com o conhecido movimento da Renovação Carismática Católica analisado anteriormente¹²⁴. No conjunto dos cantos surpreende a presença de cantos semelhantes a “mantras”, isto é, uma frase especial traduzida numa melodia podendo ter um caráter de acolhimento, louvor, servindo de preparação para a escuta da Palavra¹²⁵.

Os temas sugeridos pelos sujeitos religiosos profissionais contribuem na compreensão do que vem sendo pensado e transmitido na formação dos integrantes dos GF-CEBs de Lages, nos anos de 2006 e 2007. No decorrer de junho a novembro de 2006, propuseram:

O ano catequético diocesano: conhecer, amar e seguir Jesus Cristo; Ano Catequético Diocesano: em Grupos de Família no seguimento de Jesus!; Aprendemos a partilhar para construirmos uma igreja e uma sociedade sem exclusões - o dízimo; Dízimo é partilha; ministérios: comunidades a serviço de uma Igreja e de uma Sociedade sem exclusões; Vocação: conhecer, amar e seguir Jesus Cristo, na construção de uma Igreja e de uma Sociedade sem exclusões; Karú¹²⁶: essa terá boa é nossa (terra, água e direitos); Águas: fontes de vida e de identidade do povo das terras do Karú (terra, água e direitos); Missão Jovem: juventude em missão; Missão Jovem: esta é a nossa hora e o tempo é prá nós; Grupo de Família-CEBs: sonho de Deus, sonho da gente: Grupos de Família-CEBs: o cuidado para ver a vida brilhar¹²⁷.

¹²³ Cada “livrinho” contém um anexo onde se localiza um conjunto de cantos a serem utilizados no decorrer dos encontros dos GF-CEBs.

¹²⁴ Enquanto os cantos utilizados pelos GF-CEBs remetem para a pertença à Igreja e a um engajamento social, sobretudo, comunitário, os Cantos da RCC focam a “Trindade”, o “Espírito Santo” com seus dons, numa perspectiva individual, emocional, onde o pedido de “cura” de algum mal pode estar sendo invocado. Também podem ser cantos cujo objetivo é a descontração e o entusiasmo do participante.

¹²⁵ A utilização de mantras tem origem no hinduísmo tibetano ou no budismo. Trata-se de uma fórmula ritual sonora – “são entoados como orações, repetidas como as do cristianismo. Contudo, diferente do cristianismo, não constituem propriamente um diálogo com Deus”. Disponível em <http://pt.wikipedia.org/wiki/Mantra>. Acessado em 21.02.08.

¹²⁶ Sobre o termo Karú ver: Locks (1998). O termo Karú, quando é utilizado no universo cultural, refere-se primeiramente a um município que teve em sua origem o nome de Karú. Houve tempos em que foi utilizado com conotação pejorativa. Hoje este município é denominado de São José do Cerrito. Quando os sujeitos religiosos o utilizam em seu trabalho com os GF-CEBs querem se remeter a um dos significados do termo: terra fértil. Ou seja, há um esforço por parte dos sujeitos religiosos em re-significar o termo, dando o sentido de “fartura”, “vida abundante”, traduzindo a utopia em termos mais autóctones, através de concepções do que designam de “povo da terra”.

¹²⁷ Temas retirados dos livrinhos referentes aos meses de Junho a novembro dos anos 2006/2007.

No ano de 2006 pode-se observar a abordagem de temas “ad intra ecclesiae”, isto é, reflexões que se voltam para o fortalecimento individual e institucional como a catequese, a insistência no dízimo – base de sustentação da estrutura e serviços da Igreja –; quando apontam para ministérios (serviços) na direção de uma Igreja e de uma sociedade sem exclusões os roteiros são muito genéricos, uma vez que não explicitam as formas de exclusões existentes, sobretudo na Igreja, e claro, na sociedade. Assuntos como “terra”, “água”, “direitos” são abordados mais poetizadamente, em outros termos, apresentam-se no conjunto da estrutura do encontro, despolitizados ou desideologizados. E, nos últimos encontros, se apela para a participação do jovem que, em sua grande maioria em Lages, não elege a Igreja como espaço de seu interesse.

No ano de 2007, o livrinho apresenta diferentes recortes temáticos para cada encontro a ser realizado pelos Grupos no período de cinco meses:

CEBs - comunidades eclesiais de base: Igreja com o rosto da Trindade Santa; CEBs – chão da partilha que se faz eucaristia; CEBs – igreja samaritana no seguimento de Jesus; CEBs – igreja discípula e missionária do reino da vida; CEBs – igreja do avental; CEBs igreja da roda de chimarrão; CEBs – louvado seja Deus pela Terra, mãe que nos sustenta e nos governa; CEBs – louvado seja Deus pela água, preciosa e boa, quando corre um canto entoado; CEBs – chão da oração comprometida com a justiça; CEBs – ser igreja missionária é ser fiel à pessoa de Jesus e ao seu Reino; CEBs – onde todos têm vez, voz e lugar; CEBs – lugar da vivência do reinado de Deus¹²⁸.

Neste conjunto temático encontra-se um movimento pendular, ora estimulando o lado institucional através de temas como “eucaristia”, “seguimento de Jesus”, ora relacionado à preparação e à realização da “XX Romaria da Terra e da Água” no mês de setembro do ano de 2007 no município de Correia Pinto, através dos temas “terra”, “água”. No seu conjunto os temas privilegiados no livrinho enfatizam a preparação do ambiente de fé – espaço do sagrado -, a utilização da Bíblia relacionada com a vida, uma fundamentação teológica e pastoral farta, deixando livre adesão aos participantes quando se trata do engajamento individual ou social, pois não sugere qualquer iniciativa. Do ponto de vista do método – ver, julgar e agir — é privilegiado o “ver”, o “julgar” e o “celebrar” ganham ênfase particular.

Ainda o ano de 2007 apresenta outra atividade voltada aos GF-CEBs que faz esse período atípico, pois nesse primeiro semestre os sujeitos religiosos profissionais implementam o “Puxirum das CEBs” por todas as cinco grandes regiões da diocese em preparação ao “Puxirum diocesano de CEBs” em julho. Há uma mobilização geral dos

¹²⁸ Pixurum das CEBs: partilhando vida e esperança. Diocese de Lages. Grupos de Família – Junho/Novembro, 2007.

Grupos e um discurso enfatizando o projeto dos GF-CEBs na maioria das atividades pastorais. E mais, a diocese de Lages receberá no próximo ano de 2008 o X Encontro Estadual de CEBs. Esse calendário movimenta os sujeitos envolvidos com GF-CEBs gerando visibilidade em todos os níveis de ação, isto é, diocese, paróquias e capelas, ao mesmo tempo em que os “subsídios” oferecidos aos Grupos privilegiam temas relacionados a essas expectativas.

Ouvi críticas dirigidas por alguns animadores, sobretudo daqueles com experiência acumulada junto ao seu Grupo, aqueles que adquiriram a habilidade de substituir o livrinho pela Bíblia ou até suspendê-lo. Um experiente animador de Grupo revela que:

O livrinho que vem da diocese pode ter uma linguagem mais simples. Tem animador de Grupo que não sabe ler, mas é animador de Grupo. Não sabe ler, mas sabe explicar, acolher, atender as pessoas. Quem não sabe ler às vezes é um animador melhor do que aquele bom leitor. Ele tem primeiro, o respeito e respeita a dignidade humana. Tem boa vontade. Também trabalhamos sem o livrinho. Sem livrinho é até melhor a participação, se fica mais à vontade. Se entra mais na vida. Sem o livrinho, o encontro pode ir até além de uma hora. Mas normalmente ele dura uma hora (W.A. 46 anos, bairro São Miguel).

O caráter “disciplinador” do livrinho é problematizado e muitas vezes um Grupo pode praticar a desobediência ou o desvio do roteiro. Sem ele “se fica mais à vontade. Se entra mais na vida”. Isto é, o livrinho pode inibir a participação, ou conduzir o Grupo para o mundo de quem o elabora e não para o mundo real dos participantes. Neste sentido este informante critica o sujeito religioso ideólogo do livrinho, porque sem o livrinho, “é até melhor a participação”. Outros animadores não dispensam o livrinho, mas o avaliam como apenas uma ferramenta de trabalho. Reivindicam mais liberdade para a participação das pessoas, e nisto, se deve ter um cuidado para não se prender ao roteiro como adverte uma antiga animadora de Grupo: “o livrinho! Ajuda, mas não se pode buscar só no livrinho. Todo mundo fala. Eu poderia dispensar o livrinho, mas ali tem tudo. Ele fortalece muito” (E.D, 56 anos). Outra participante diz que “o livrinho poderia captar mais idéias dos participantes. Ele vem de cima, da equipe do secretariado. Ele poderia trabalhar questões mais sociais relacionadas à saúde, ambiente, trabalho com lixo, jovens e educação; trabalhar políticas públicas” (L. M.; 51 anos,).

A informante sabe que a confecção do livrinho vem de cima, sem a participação dos Grupos, gerando um desencontro entre o que é eleito pelos confeccionadores e as expectativas daqueles que recebem o livrinho no que se refere à eleição dos temas a

serem tratados. Então, para esse Grupo, essa metodologia deveria ser alterada com a participação da base social dos participantes dos GF-CEBs. Esses informantes sugerem temáticas a serem privilegiadas nos encontros de Grupo que remetam para políticas públicas, exceção rara entre o conjunto dos entrevistados podendo ser explicada pela longa vivência de Grupo e de engajamento social que eles possuem.

Uma crítica repousa sobre a insistência do livrinho em “repartir os bens com os pobres”. Uma animadora, ex-migrante do meio rural da Serra Catarinense onde predomina a etnia de descendentes italianos, afirma que

O livrinho só fala em repartir, repartir. Tem que botar na cabeça que tem que trabalhar. Você não trabalha? O outro não trabalha? Você vai dar alguma coisa para ele? O livrinho vem só dizendo – repartir –. A verdadeira partilha é ensinar a trabalhar, para amanhã ter o pão. A religião católica ensina a ajudar os pobres. Aí eles querem tudo de graça. Já se acostumaram. Não são incentivados a trabalhar (A.L., 69 anos, bairro Tributo).

É sabido que, de modo geral, o grupo étnico italiano elege a família, o trabalho, a religião como valores estruturantes de seu *ethos* cultural (BLOEMER, 2000). A entrevistada manifestou indignação ao entender que a “religião católica não estimula a consciência do valor do trabalho”, pois ensina “somente a ajudar os pobres”. Condena veementemente os mecanismos que produzem o assistencialismo e a dependência. Propõe a oportunidade de trabalho como valor de dignidade humana e porque gera outra condição de vida para as pessoas. Há uma diferença nítida entre o discurso oficial propondo a “solidariedade” na resolução de problemas sociais e um discurso que remete para o valor do indivíduo para si mesmo!

Para além da preparação de animadores, de seu conteúdo ou do roteiro de orientação, o livrinho é visto por participantes e sujeitos religiosos profissionais como um símbolo importante que media uma relação pedagógica entre sujeitos religiosos acompanhantes e participantes de Grupos. Um sujeito profissional religioso com larga experiência na produção de “subsídios” para Grupos de Famílias afirma que:

Um aspecto que considero importante começa pelo modo como o material (o livrinho) é repassado ao Grupo ou aos animadores/as. De modo geral, ele é jogado de qualquer maneira. É distribuído massivamente, não existindo uma preparação destes animadores que terão um papel fundamental no Grupo. Deveria ser aproveitado pedagogicamente o momento da entrega do livrinho, começando por uma convocação dos animadores. Neste encontro trabalha-se com o livrinho, a partir da leitura. Considere-se que aqui na região quase não existe o hábito da leitura. Entregar o livrinho sem esta preparação é não reconhecer o significado simbólico que há dentro dele, as orientações aí contidas e o que ele pode se constituir num instrumento gerador de comportamentos, valores, práticas de vida individual, familiar e de Grupo. Entregar o livrinho sem preparação é

somente entregar a embalagem sem o seu conteúdo. Nesse processo de preparação já está embutida uma relação social entre agente e animador, já tem uma metodologia; pode-se aproveitar para ao entregar o novo livrinho, já se fazer um feedback, uma avaliação, um retorno de como vai a vida dos Grupos. Com esta metodologia poderíamos avançar para uma maior disciplina na orientação e acompanhamento dos Grupos. Estimular maior comprometimento tanto dos agentes como dos animadores e dos Grupos. Você fortalece os vínculos e cada sujeito vai se sentindo mais participante do processo, da vida do Grupo e do projeto. Você está trabalhando um conteúdo que alimenta, orienta, oferece pistas, alternativas para as pessoas e suas diferentes situações de vida. Ainda cria e consolida a rede de Grupos, agentes, animadores juntos, se agregando e se fortalecendo (I.G., 63 anos, bairro Centro).

Esse depoimento expõe o caráter pedagógico que deveria impregnar o momento em que o livrinho é entregue para os animadores. Entretanto, a crítica se origina do fato de que se pressupõe uma preparação prévia, uma vez que o animador tem o papel de colocar o Grupo em tarefa. Segundo o informante, ele precisa conhecer com antecedência as intenções ou orientações de cada encontro contidas no livrinho. Esse encontro teria um caráter multifuncional: reunir animadores, exercitar a leitura e alfabetização, preparação dos futuros encontros e avaliação da vida de cada Grupo. São enfatizadas as orientações contidas no livrinho capazes de orientar valores, condutas individuais e grupais. Mas o informante pretende mesmo é responsabilizar os sujeitos religiosos acompanhantes desses Grupos que não cumprem as atribuições supostamente deles, que são convocar animadores, estabelecer redes de Grupos, fortalecer vínculos e gerar comprometimento por parte daqueles que atuam diretamente no trabalho de animação. Nisso estaria sendo identificada uma fragilidade no processo de formação de todos os sujeitos envolvidos com os GF-CEBs, particularmente, a ausência dos sujeitos religiosos como mediadores da organização e operacionalização dos Grupos. Então, o livrinho não se limita a apresentar um roteiro a ser utilizado nos encontros, na perspectiva do informante, deveria se constituir num *live motive* para realimentação do projeto dos GF-CEBs.

Pude constatar o significado do livrinho a que se refere este sujeito religioso como um “capital simbólico” (BOURDIEU, 1998), observado do ponto de vista dos participantes de Grupo. Um símbolo que traduz um pertencimento ao Grupo e a uma rede de Grupos que se estabelece em um território onde eles se encontram organizados. Portanto, nesta visão, o livrinho aparece como um simbólico verdadeiramente “instrumento por excelência da integração social: enquanto instrumento de conhecimento e de comunicação” (idem, p. 10). Essa visão é corroborada também por uma participante de Grupo:

O uso do livrinho ajuda muito. Primeiro ele é um símbolo. A pessoa ao receber e usar o livrinho sente um orgulho, afinal é um participante. Se sente integrante, valorizado. Cada um quer ter o seu livrinho. Aqui são distribuídos quinze livrinhos. Ele dá um pertence a pessoa. Um sentimento de que a pessoa pertence a um grupo maior que ao mesmo tempo está em Lages, mas também em Curitiba, ou em outro lugar da região por onde é distribuído o material (L.M., 51 anos, bairro Coral).

Um participante, um livrinho. É a materialização do pertencimento local, por que expressa o vínculo do integrante com seu Grupo. Mas também um pertencimento a uma rede de Grupos que se estende na região. O mesmo livrinho utilizado pelos Grupos da região de Lages, também é utilizado nas outras quatro regiões da diocese. Não possuir o livrinho pode gerar um sentimento de exclusão ou de distanciamento do Grupo. Isso reforça a pretensão do sujeito religioso informante que gostaria de ver uma metodologia qualificada na entrega do livrinho e preparação dos animadores.

Tive oportunidade ainda de conhecer uma metodologia muito particular desenvolvida pelos GF-CEBs da paróquia Nossa Senhora do Rosário, região de passagem entre o centro e a periferia da cidade de Lages, no que tange às preocupações em preparar os animadores para trabalharem com o “livrinho”. Narrou-me o informante e animador de Grupo de sua paróquia:

Na paróquia nossos Grupos de Família têm seu programa de formação. A nossa organização começa pela igreja na base que são os Grupos de Família. Cada comunidade (capela) tem seus Grupos de Família e cada Grupo com sua animação. Cada comunidade tem uma coordenação dos animadores dos Grupos. Por exemplo, ao redor da comunidade da Igreja Matriz, temos 18 Grupos. Cada Grupo conta com um animador. Cada conjunto de Grupos de Família que são 15 tem um coordenador. Os coordenadores do conjunto de animadores de Grupos se reúnem para fazer seu planejamento de trabalho. Fazemos três encontros por ano para planejar a formação dos animadores. Fazemos um encontro por ano de todos os Grupos de Família desde 1987. Ele já foi mais formativo. Agora é mais celebrativo. E agora é uma tarde de domingo (L.R., 59 anos, bairro Coral).

Nessa paróquia o processo de formação dos animadores dos Grupos acontece na forma de rede. Os Grupos são mapeados por local e região. Cada Grupo encontra-se conectado com o conjunto dos Grupos. Portanto, se estabelece e se mantém uma rede viva e ativa de GF-CEBs. Animadores de Grupos e coordenadores de regiões se articulam para planejar e desenvolver sua capacitação em três vezes ao ano. São exatamente três “livrinhos” entregues anualmente. É nesse processo que recebem o “livrinho” e se familiarizam com o roteiro e os temas dos futuros encontros a serem realizados com seus Grupos.

Em síntese, a formação pessoal dos integrantes de Grupos analisada através dos instrumentos e método vivenciados pelos GF-CEBs permite extrair alguns aspectos significativos. Primeiro: ao confrontar o método ver-julgar-agir utilizado na gênese das CEBs e agora nos GF-CEBs identifica-se uma substancial alteração. Ao agregar o “celebrar” e o “avaliar” pode-se detectar a passagem do acento à racionalidade e à “conscientização” dos participantes para o destaque ao “acolhimento”, estabelecimento de vínculos e “pertença” ao Grupo e à instituição. É neste aspecto que emerge o animador “mediador de emoções”. Esta maneira de operar do Grupo sugere menos preocupação com questões macro-sociais, tendendo a atenção ao indivíduo na sua subjetividade, no seu mundo das relações primárias ritualizado nos sucessivos encontros realizados pelo Grupo.

Do ponto de vista dos instrumentos utilizados o que mais emerge no discurso dos sujeitos envolvidos com os Grupos é o significado do livrinho. Em nenhum momento os atores envolvidos reivindicam sua abolição. Mas, se de um lado é valorizado, reconhecido e até mesmo a maioria dos Grupos depende de sua orientação; de outro, alguns Grupos com mais autonomia na sua organização, o criticam e são capazes de suspendê-lo ou até mesmo relativizá-lo em seus encontros. Convém lembrar que, de qualquer modo, ele continua além de guia e principal instrumento na formação, um símbolo que traduz um significado de pertencimento para os participantes. A auto-crítica também é feita por alguns sujeitos religiosos acompanhantes dos Grupos e daí apresentam uma advertência: rever a metodologia de entrega e a linguagem deste importante subsídio para grande maioria dos GF-CEBs.

Os depoimentos, não obstante indicarem fragilidades na confecção, conteúdos e no acesso, permitem afirmar que os Grupos se constituem em espaços e oportunidade de formação de indivíduos. Do ponto de vista das temáticas privilegiadas nos livrinhos são valorizadas muito mais dimensões individualizadas, subjetivas e interpessoais, com acento em aspectos relacionados ao vínculo institucional, ou seja, a identidade do modo de ser católico na Igreja-instituição nem sempre fazendo valer o par GF-CEBs como insistem os formuladores do projeto. As questões relacionadas à formação para a “vida ativa” pública no sentido da *polis* – da concepção original da CEB — encontram-se presentes, mas com uma visibilidade sombreada pelo foco no indivíduo ou na religião/indivíduo.

1.2 A preocupação com o próximo

As ações analisadas a que me refiro adiante são compreendidas por todas as práticas de caráter social, econômico ou político que os participantes de um GF-CEBs desenvolvem com outros indivíduos, grupos ou organizações da sociedade. Neste referencial pretendo identificar a direção na qual estes Grupos se movimentam hoje, quando se relacionam com o “mundo” externo. Historicamente, como descrevi anteriormente, as CEBs no Brasil foram conhecidas por sua presença ativa na sua localidade e na sociedade mais ampla, através da implementação de diferentes atividades. Se os GF-CEBs sobreviveram às crises advindas das mudanças ocorridas na sociedade em geral e no campo religioso ao longo das últimas duas décadas, conhecer suas ações externas pode oferecer elementos para se perceber como estão redefinindo suas práticas e valores atualmente.

1.2.1 O “próximo” na tradição judaico-cristã

A noção de “próximo” na tradição judaico-cristã é útil para indicar quem é o “próximo” ou quem são “os próximos”, alvos das ações dos GF-CEBs e qual é o caráter de suas ações externas. Extraio duas noções da categoria “próximo” encontradas em narrativas bíblicas que se referem ao termo. A primeira é de temporalidade como se apresenta em Lc 21,31: “da mesma forma também vós, quando virdes essas coisas acontecerem, sabeis que o Reino de Deus está *próximo*”. (Grifo meu). A segunda noção, a mais evidenciada tanto no Primeiro como no Segundo Testamento, desdobra-se em duas perspectivas: “próximo” identifica o reconhecimento do Outro *tourt court*, como aparece no provérbio “não trames danos contra o teu *próximo*, quando em ti deposita confiança” (Pv 3,29) (grifo meu); e o reconhecimento do Outro identificado em situações peculiares que clamam por atenção e cuidado.

Particularmente, no Segundo Testamento, o diálogo do legista com Jesus em Lc 10, 25-37 mostra que a atenção e o cuidado dirigidos ao “próximo” tornam-se um critério ético de salvação cuja origem encontra-se na Torá, nos livros de Deuteronômio 6,5 e Levítico 19,18. Jesus o retoma, quando o legista lhe inquire “Mestre, que farei para herdar a vida eterna?”. Jesus lhe respondeu: “Amarás o Senhor teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma, com toda a tua força e de todo o teu entendimento; e a teu *próximo como a ti mesmo*”. (grifo meu) Em seguida, Jesus narra-lhe a parábola do

samaritano que atende um homem despojado e espancado caído no caminho de Jerusalém a Jericó. Os gestos de sensibilidade, compaixão e cuidado revelados pelo samaritano que passava pelo caminho traduzem o “próximo” para o Mestre. Na narrativa de Mt 25,33-44, encontram-se outras situações peculiares indicadoras da presença do próximo: o faminto, o sedento, o forasteiro, o nu, o doente, o preso. Convém assinalar que a situação em que se apresenta o “próximo” no Novo Testamento não se reduz às situações individualizadas, mas pode ocorrer também em fenômenos sociais coletivos, num determinado grupo social, considerados “pobres”, “doentes” ou “famintos”. O caso da narrativa sobre a “multiplicação dos pães” é exemplar para indicar situações coletivas de “doentes” ou “famintos” (Mt, 14,13-21). Nesse evento diversos atores se encontram em cena: Jesus, os discípulos e a multidão¹²⁹.

Importa ressaltar que em todas as situações acima recolhidas no Novo Testamento em que emergem o “próximo”, encontra-se um sujeito que carece de algo. Este “próximo” pode ser um indivíduo, um grupo social, apresentando-se com alguma carência social, econômica ou espiritual que demanda uma *solidariedade* correspondente, remetendo para uma solução concreta e urgente. Pode-se, agora, retornar ao trabalho de campo para se observar quem são os “próximos” para os participantes dos GF-CEBs, como se acercam deles e que tipo de ação desenvolvem para resolver uma determinada carência.

1.2.2 Quando o próximo “somos nós”

Surpreendeu-me o primeiro Grupo visitado na região de periferia porque a animadora ao relatar-me a organização e vida do Grupo, passou a mostrar confecções como “panos de prato”, “almofadas”, “material para decoração”. Fui compreendendo imediatamente que estes participantes encontravam-se inseridos em algum mercado de troca de bens:

Tenho 26 anos de Grupo de Família. Eu acredito que nosso povo pode sair da pobreza, da miséria. Isto eu tenho aprendido no Grupo de Família. Mas participar somente do Grupo de Família não dá. Eu preciso de mais informação. Ali a gente fica sempre na mesma. Eu tenho que buscar mais! No Grupo de Família é o dia-a-dia. É rotineiro. No Grupo a gente não vê o que acontece lá fora. Ali se fica dentro de quatro paredes. Nós lutamos por alternativas. Mas temos pouco acesso” (L.A., 48 anos, bairro Itapoã).

¹²⁹ Todas as citações bíblicas, conforme: Bíblia de Jerusalém, São Paulo: Paulinas, 1985.

Se o Grupo de Família satisfaz os participantes quando proporciona espaço de acolhimento, sociabilidade, ritualização de bens simbólicos, lazer, conhecimento, etc., ele também é compreendido como um lugar onde se identifica o “próximo” mais próximo: os membros do próprio Grupo. Este, por sua vivência, pode se constituir numa “escola para se aprender a sair da pobreza, da miséria”. Contudo, em que condições e quais ferramentas um GF-CEBs deve manejar para que seus membros “saiam da pobreza?” A informante apresenta-se cética porque no seu olhar o Grupo se mostra ineficaz para este propósito. Ao buscar “alternativas” para garantir o atendimento às necessidades básicas da vida, segundo o longo aprendizado desta animadora, o Grupo tem que se abrir. Seus participantes devem buscar outras ferramentas na sociedade.

É significativa a afirmação “nós lutamos por alternativas, mas temos pouco acesso”. Emerge a consciência do sujeito político coletivo no dizer “nós lutamos por alternativas” apontando para a idéia oposta ao “ganhar” ou ser objeto das políticas compensatórias do Estado clientelista. Qual foi a estratégia inventada por este Grupo quando compreendeu que o “próximo” necessitado de atenção é ele mesmo? A participante afirma:

Temos o nosso grupo “Sonho de Mulheres”. Os primeiros passos foram em 2000. Do Grupo de Família comecei a participar da Cáritas e daí organizamos o “Sonhos de Mulheres”. Mas “Sonho de Mulheres” não é para a mulher sair de casa, mas poder fazer dentro de casa um trabalho que gere um pouco de renda para comprarem leite, pão (...) uma coisinha para a mulher. Não precisando pedir para o marido. São 15 mulheres que se reúnem em dias diferentes. Na segunda-feira se reúnem aquelas que trabalham com flor de meia. Na terça-feira, aquelas que lidam com tricô. E na quinta-feira, aquelas que trabalham com crochê, pano de prato, almofadas e bolsas. Fomos em Chapecó, na feira Estadual de Economia Solidária apoiados pelo Ministério de Desenvolvimento Social. Tivemos muito aprendizado. Há uma troca de produtos. Inclusive aprendemos como o produto pode ser exportado. Teve uma oficina sobre isso. Trocamos almofadas por mel. Participamos também da feira de economia solidária do Bairro Coral. São dez dias de exposição de produtos dos grupos aqui da cidade. O espaço da feira é o pátio da paróquia ou a sede da associação de moradores. Estamos agora realizando mais uma feira neste fim de 2006 (L. A., 48 anos, bairro Itapoã).

“Sonho de Mulheres”¹³⁰ é uma designação que deve ter algum significado para essas mulheres. Parece evocar uma utopia. Indicar uma tensão entre a realidade presente

¹³⁰ O grupo era “Sonho de Mulheres” constituído inicialmente por 12 mulheres que a partir da participação no GF/CEBs organizaram-se jurídica e economicamente em um grupo orientado pelos princípios da Economia Solidária. As mulheres se reúnem semanalmente em suas residências para confeccionar panos de prato, decorações e outros produtos apresentados em feiras de economia solidária em Lages ou no Estado. O excedente resultado do trabalho é repartido entre seus membros. Importante destacar que todas as mulheres continuam participantes de seu Grupo de Família. Hoje, o “Sonho de Mulheres” ampliou-se para 70 mulheres organizadas em pequenos grupos que se ocupam com diferentes atividades.

e um sonho de futuro. A estratégia consiste nas mulheres se organizarem em “grupo de produção” na perspectiva da “economia solidária”. Convém trazer acerca algumas informações a cerca da “economia solidária” uma vez que já se constituiu num movimento social e uma política de governo com a qual o grupo acima e outros da região vem se articulando. E contextualizar as relações que o grupo “Sonho de Mulheres” tem estabelecido com este movimento, o GF-CEBs e a Igreja. Arruda (2003), coordenador do Instituto Políticas Alternativas para o Cone Sul (PACS - Rio de Janeiro), uma das entidades animadoras da Rede Brasileira de Economia Solidária, oferece uma reflexão fértil para pensar a relação dos grupos envolvidos com a economia solidária e com o universo dos GF-CEBs. Afirma que:

a história do termo *economia solidária* tem quase dois séculos (...) existe atualmente uma variedade de termos e expressões para indicar a mesma busca de uma reconceitualização da economia a partir de outros paradigmas, tais como o da centralidade do trabalho, conhecimento e criatividade, em vez do capital; a cooperação como modo privilegiado de relação socioeconômica, em vez de competição; o planejamento participativo do desenvolvimento, em vez do espontaneísmo dos interesses corporativos; a solidariedade consciente como valor central, em vez do egoísmo utilitário; e a sociedade trabalhadora como sujeito principal do seu próprio desenvolvimento, em vez do protagonismo do estado ou do capital (p.224-225).

Hoje em Santa Catarina os grupos que trabalham a economia solidária sob estes princípios encontram-se organizados em muitos municípios. Eles constituem redes locais, regionais e estadual de grupos de economia solidária. Sua maior visibilidade ocorre por ocasião da realização de “feiras de economia solidária”. Mas, importante destacar que o conceito de Economia Solidária para muitos destes grupos tem sido compreendido com um sentido mais abrangente que este, para além da simples troca de bens materiais. Tem sido compreendido como um projeto de vida, orientado por relações sociais, econômicas, políticas e culturais solidárias. Em outros termos, opõe-se aos princípios da economia liberal hegemônica na sociedade. Um Grupo de Trabalho (GT de Economia Solidária) articula esta política pública incorporada pelo atual Governo Federal através da Secretaria Nacional de Economia Solidária.

O grupo “Sonho de Mulheres” teve decisivo apoio técnico e econômico da Cáritas de Lages que assessora Grupos de Economia Solidária na região¹³¹. Embora a

¹³¹ A Cáritas Diocesana de Lages é uma Organização Não — Governamental, sem fins lucrativos, de caráter filantrópico, com finalidade de assistência social, educação, pesquisa e estudos, promoção humana e defesa dos direitos sociais de pessoas e grupos em situação de vulnerabilidade. A entidade articula-se por todo o território da serra catarinense através de uma rede de organizações, denominadas de Cáritas Comunitárias.

Cáritas seja uma entidade autônoma por seus estatutos, na prática é vinculada à ação social da Igreja Católica. Neste sentido o “Sonho de Mulheres”, além de se constituir por membros de GF-CEBs, encontrou um apoio importante da Igreja. O grupo tem a finalidade de mobilizar mulheres que queiram produzir através do trabalho e da cooperação algum bem, cuja troca no mercado gere complementação da renda familiar. Elas não elegeram o “emprego”, mas uma oportunidade de trabalho sem sair de casa e sem praticar ou ser vítima de qualquer tipo de exploração nas relações de trabalho. É dessa forma que se entendem inseridas nos princípios da economia solidária. O “Sonho de Mulheres” hoje amplia suas relações através da participação em feiras de economia solidária em âmbito local, regional e estadual.

Importa, todavia, destacar o significado que teve o GF-CEBs na constituição do grupo “Sonho de Mulheres” e deste para a descoberta do mundo da economia solidária, outro espaço de sociabilidade, outra forma de organizar a economia orientada pelos valores da cooperação e de uma produção voltada para as necessidades radicais da vida. Então, o reconhecimento do “próximo” em situação peculiar dos próprios participantes do GF-CEBs traduziu-se no protagonismo do “Sonho de Mulher” com tudo o que ele significa para suas participantes. Sugiro que, nos termos do evento do Primeiro Testamento, a multiplicação dos pães gerada pela mobilização e ação dos membros do grupo na advertência do Mestre “dai-lhes vós mesmos de comer” (Mt 14,16) é re-significado na articulação GF-CEBs – “Sonho de Mulheres”. Ou seja, a resolução de necessidades imediatas buscada pela mobilização e organização dos próprios participantes do Grupo.

Outro Grupo, também situado em outro bairro de periferia, tem sua noção de “próximo” naqueles mais próximos identificados nos participantes do Grupo ou nos vizinhos localizados na área de suas ações. Segundo sua animadora:

Todo nosso trabalho acontece a partir dos Grupos de Família. O Grupo de Família é o colo. É onde se reúne as pessoas por proximidades. Você conhece as pessoas pelo nome. Você reza. Você ri. Você chora. Você ajuda a matar a fome. Tudo está ali pertinho. A Maria está toda semana no Grupo. Se ela numa semana não vem, já queremos saber o que está acontecendo com Maria (T.F.S., 49 anos, bairro Guarujá).

Onde existe um GF-CEBs num contexto de vulnerabilidade social, onde há carência de espaços de sociabilidade, necessidades de saúde, reconhecimento de identidade, a fome que não espera, o Grupo é compreendido como “colo” por sua animadora indicando o seu significado para os participantes que vivem numa periferia.

O poder de resolutividade imediata do Grupo como resposta a muitos problemas, mesmo que parcial, parece ser muito valorizado. A idéia do colo remete ao cuidado, ao aconchego, ao acolhimento, tão reclamado hoje quando se trabalha, sobretudo, no campo das necessidades de saúde e qualidade de vida. Ganha proeminência a proximidade geográfica das pessoas. É bom confrontar as preocupações e ações deste Grupo com o universo da comunicação marcado pela revolução tecnológica, quando tudo, então, passa a ser articulado e resolvido pelo telefone celular, a internet, numa relação individual e solitária. Rede virtual. Lá no Grupo, o valor se encontra na presença física das pessoas, na interação interpessoal real. De fato, o “próximo” encontra-se muito próximo, sendo os participantes efetivos do Grupo.

1.2.3 Quando o próximo é diverso: do Grupo, de outra religião, de outro bairro!

Abaixo apresento alguns testemunhos de um GF-CEBs localizado em um bairro considerado centro da cidade onde é possível identificar diferentes situações. Lá seus membros reconhecem e se curvam diante do “próximo” com alguma necessidade. O Grupo não apresenta nenhuma iniciativa ou não idealiza nenhuma forma de organização econômica para a produção de bens e conseqüentemente para obtenção de renda. Muito pelo contrário, parte da renda mensal de cada membro do Grupo é destinada para desenvolver sua ação solidária tendo em vista “próximos” diversos sem distinguir se eles têm pertencimento ao Grupo, a uma determinada religião ou ao bairro. Escutei de alguns de seus membros Grupo os seguintes testemunhos:

Nós tínhamos um costume e agora vamos recomeçar, de passar o ‘saquinho’ entre os participantes do grupo toda quarta-feira. Cada um doa o que deseja. Com este recurso foi feito muita coisa. Compramos fraldas e alimentos para pessoas necessitadas (E.Z., 54 anos, bairro Santa Rita).

Um membro do Grupo, não aceitando a doação, teve a idéia de fazer um empréstimo para pagar a sua luz atrasada e depois devolveu o recurso para o grupo. Funcionou como um banco, onde a gente vai no caixa e pega um empréstimo, mas no nosso caso, sem juro. Isso é solidariedade (V.O., 72 anos, bairro Santa Rita).

Com este recurso chegamos a ajudar pessoas de outro Bairro que necessitavam de alimentos. Compramos remédios e repassamos para pessoas que nem são católicas. Fizemos pagamento de água para pessoas ameaçadas de terem corte de água (M.G.A.V., 46 anos, bairro Santa Rita).

Trata-se de uma ação solidária interna dos participantes do Grupo, na medida em que organizam o “saquinho”, porém, voltada para atender necessidades, com uma

exceção, as demais ações dirigem-se para o externo. Quando houve o caso de beneficiar um membro do Grupo, criativamente funcionou uma organização similar ao que se denomina nas organizações sócio-econômicas alternativas ao sistema financeiro hegemônico de “fundo rotativo”. O relato das informantes não privilegia a necessidade do trabalho quase sempre considerado o fator promocional da vida e da dignidade da pessoa, nem se ressentia das antigas relações sociais assistencialistas ou clientelistas. O “próximo” emerge de diferentes situações de necessidades de atenção e atendimento como “doença”, “fome”, “desemprego”, “débitos”. Ao contrário do Grupo anterior, aqui o próximo encontra-se mais distante e diverso, mesmo assim, encontrou no Grupo sensibilidade, compaixão e cuidado através de uma solidariedade aparentemente muito simples. De outro lado, pode-se avaliar a capacidade das CEBs atuais no Brasil de interferirem no mundo complexo do mercado de trabalho. Se na década de 1980, estas células produziram “energia”, construíram sujeitos políticos capazes de organizar oposições sindicais, denunciar direitos lesados, ingressar e militar em movimentos sociais e em partido político, atualmente, quando são traduzidas pelos GF-CEBs atuam nos limites de seu entorno social desenvolvendo outras formas criativas e diversas de solidariedade.

1.2.4 Quando o próximo é distante e vizinho forasteiro

Do mesmo Grupo acima ouvi o relato de outras ações externas cujo “próximo”, paradoxalmente, encontra-se distante e em condições muito particulares:

Uma família que veio de Capão Alto, migrante, ao chegar aqui em cinco pessoas e não tinha onde morar. Nós arrumamos a comida. Outros grupos também ajudaram. Fazemos coleta de alimentos. Para um rapaz pagamos a marmita durante dois meses. Depois ele arrumou emprego aqui no bairro (E. Z.; 54 anos, bairro Santa Rita).

Nesse caso, o “próximo” encurtou distância ao migrar de um município essencialmente rural para a região urbana próxima onde existe o Grupo. Na condição de forasteiro, sem teto, sem alimento, encontra a atenção, os cuidados na forma de solidariedade por parte dos membros do GF-CEBs. No relato seguinte deste mesmo Grupo pode-se observar o movimento inverso, no qual a solidariedade dos membros do Grupo desloca-se do urbano na direção do meio rural alcançando “próximos” mais distantes:

Fizemos onze enxovais de criança para o acampamento que se formou no município de Correia Pinto, nas Águas Sulfurosas, agora em 2005. No ano de 2006 fizemos também para o acampamento de São José do Cerrito. Quando é para ajudar acampados, ouvimos sempre gente dizer que ali tem gente baderneira, que não precisa. Mas em qualquer lugar existe isto (M.C., 66 anos, bairro Santa Rita).

É visto que o “próximo” nos relatos acima pode ser encontrado muito próximo geograficamente do Grupo ou mais distante, num acampamento, na condição individual, familiar ou de agrupamento social. O caso do migrante ilustra o “próximo” vizinho e familiar numa situação conjuntural como, por exemplo, o desemprego, e que por uma ação solidária também pontual, pôde transitar para a conquista de um posto de trabalho. O outro caso trata de um “próximo” coletivo localizado há trinta quilômetros distantes, onde se encontravam agricultores acampados aguardando processo de indenização de terra para fins sociais, ou seja, de reforma agrária. São atores inseridos no movimento social dos sem terra. Nesse caso, cabe salientar que as ações desse GF-CEBs são muito pontuais atendendo na maioria das vezes apelos da Igreja, no caso quase sempre da Cáritas diocesana, que entre outras atribuições atende grupos em situações de carência ou emergência. Campanhas realizadas também pela Comissão Pastoral da Terra (CPT) sensibilizam e mobilizam os Grupos conjuntamente. O que não se observa são participantes de GF-CEBs atuando diretamente em movimento social como ocorria com participantes de antigas CEBs no Brasil. Existe sensibilidade e apoio às campanhas de solidariedade às situações de necessidades. O que é importante salientar é a existência de uma relação muito diferente do que se dizia no passado das CEBs compreendidas como “sementeiras de movimentos populares e de pastorais sociais”, assim referidas no 11º Encontro Nacional de Comunidades de Base de 2005.

1.2.5 Quando o próximo tornou-se distante

Finalmente, o último testemunho de solidariedade deste Grupo onde o próximo toma distância do Grupo num movimento singular:

Em 2004 ajudamos uma menina com câncer a adquirir remédios. Hoje, essa menina mora em Florianópolis. Está casada. Fez cirurgia. Está muito bem. (V.O., 72 anos, bairro Santa Rita).

Diferentemente dos lugares e movimentos onde se localizam “próximos” familiares, vizinhos, distantes, no reconhecimento acima o “próximo” é portador de

doença muitas vezes classificada de “terminal”, acaba entrando no circuito de solidariedade do Grupo. Recebe a medicação, nem sempre acessível para as camadas pobres da população, e recupera-se. O que convém ressaltar é o movimento realizado da condição de um “próximo” vizinho deslocado para a condição de “próximo” distante. A recuperar-se segue seu *projeto individual* em outra cidade, mas as relações ainda são mantidas com os integrantes do Grupo. Distancia-se por que a solidariedade do GF-CEBs oportunizou um *campo de possibilidades* (VELHO,1994), para a realização de seu projeto individual e familiar. De fato, um projeto individual nas sociedades complexas nunca é absolutamente individual, ele se move num universo de inter-relações, vinculado a contextos sócio-culturais e lida com a ambigüidade fragmentação-totalização, como apontou Velho (1999).

1.2.6 Quando o próximo é uma rede de Grupos

É numa área de periferia urbana que GF-CEBs organizados em rede se reconhecem como “próximos” uns dos outros, por sua condição de proximidade geográfica e por suas necessidades sócio-econômicas. A solidariedade que se estabelece entre estes Grupos se traduz pelo projeto “Cidadania brotando do lixo”. Permito-me descrever o projeto para se compreender o “espírito” de rede e a solidariedade que circula entre estes “próximos” tão próximos.

A idealização do projeto originou-se da prática anual dos católicos desta paróquia em se deslocarem até o Parque Ecológico Municipal localizado na mesma área geográfica para celebrar o “dia da ecologia”. Quatro bairros com doze mil habitantes onde problemas como desemprego, habitações precárias, ausência de saneamento básico, lixo industrial e poluição ambiental convivem com o Parque. Entre as organizações existentes, vinte e três GF-CEBs reunidos concluíram que era inconseqüente “celebrar o dia da ecologia no Parque Ecológico” e voltar para casa onde ruas, esgotos, riacho que atravessa os bairros, não mereciam os mesmos cuidados. O projeto se desenvolve a partir de fevereiro de 2003. Os animadores e animadoras dos GF-CEBs decidiram mobilizar seus Grupos para, durante a semana, cada família selecionar o lixo doméstico e no sábado disponibilizar o material devidamente “embalado” em frente de sua casa. A proprietária de uma micro-usina de reciclagem de lixo, que também participa de um GF-CEBs, enviaria um caminhão para fazer a coleta do lixo a ser destinada à reciclagem. Um representante dos Grupos acompanha o trajeto

da coleta em cada domicílio e pesagem do lixo na usina. Após a pesagem imediatamente é repassado o valor em moeda corrente, cujo destino é uma “caixa comum” dos GF-CEBs. Estes elegeram uma comissão representativa de todos os Grupos para administrar o projeto.

Semanalmente apresentava-se o relatório contábil e as ações realizadas com os recursos financeiros angariados. Com o desenvolvimento do projeto, algumas empresas locais decidiram apoiar a iniciativa e passaram a disponibilizar o lixo. Foi decidido que todo o lixo excedente arrecadado fora do fluxo dos domicílios dos GF-CEBs somaria no computo geral do projeto. Esse fato resultou no aumento do fluxo de caixa. Fique claro que o projeto está sob absoluta organização da comissão indicada pelos Grupos. Não existe nenhuma interferência administrativa por parte dos sujeitos religiosos profissionais da paróquia. Exatamente pela preocupação com a autonomia do projeto. “Cidadania brotando do lixo” não permitira qualquer tipo de dependência ou tutela. Duas concessões foram admitidas: a estrutura da paróquia para gestão e operacionalização do projeto, uma vez que os Grupos estão vinculados à Igreja; e na celebração semanal da comunidade se faz o relatório contábil e se anuncia o destino dos recursos. Isto sempre produziu legitimidade ao projeto.

No primeiro período do projeto a renda girava em torno de 50 Us (R\$1,00= 2US\$) semanais e permitia à comissão destinar recursos para atender necessidades emergenciais. Esporadicamente atendia algum participante de Grupo, porque a demanda de uma cesta básica, medicamento, uma consulta médica, passagem de ônibus urbano e até uma pequena cirurgia originava-se de pessoas “mais pobres” não participantes dos Grupos. Quando algum recurso destinava-se para os GF-CEBs era para aquisição do livrinho para que todos os participantes tivessem o “seu”. A importância desta ação é aparentemente simples, mas como testemunham os participantes de Grupo, ter um “livrinho” é apropriar-se de um símbolo que remete à pertença ao Grupo. E, para a inscrição de algum membro de Grupo que desejasse participar do Instituto de Teologia Pastoral. Por ocasião de grandes mobilizações, a exemplo de uma regional organizada em defesa dos direitos dos agricultores familiares, futuros atingidos pelo projeto da hidrelétrica de Barra Grande no município de Anita Garibaldi, “Cidadania brotando do Lixo” subsidiou 50% das passagens de cada participante de Grupo para deslocar-se ao evento com um ônibus. Um dos critérios estabelecidos para destinação de recursos é participação das pessoas em eventos culturais e políticos, enfim atividades conseqüentes com a natureza do projeto. Quem trabalha com educação popular sabe que um de seus

princípios no desenvolvimento de lideranças ou formação de sujeitos políticos é intercâmbio com outras realidades, grupos organizados e experiências de movimentos de caráter sócio-político e cultural. Neste sentido os Grupos envolvidos com “Cidadania brotando do lixo” criavam essas possibilidades. O “caixa comum” nunca chegou a acumular valores financeiros, pois o fluxo de entradas e saídas passou a ser semanal. O lixo traduzido em atendimento às necessidades emergenciais exigiu rotatividade sistemática. Criou-se uma espécie de “fundo rotativo”. Foi significativo quando o montante de recursos possibilitou a aquisição de um aparelho de pressão para ser utilizado pela comunidade de um dos bairros mais pobres do conjunto da área do projeto. A política pública de saúde em Lages, quando se trata de avaliar a operacionalização do Sistema Único de Saúde e sua estratégia do Programa de Saúde da Família, é muito precária. A estrutura e as condições de trabalho dos profissionais de saúde das Unidades de Saúde da Família em muitos bairros sofrem duras críticas pelos próprios profissionais e pela população. Então, quando um conjunto de GF-CEBs adquire seu próprio aparelho de pressão e com seus “agentes de saúde” capacitados pela pastoral da saúde, consegue atender suas emergências, como por exemplo, grupos de hipertensão, não pode ser subestimado.

Convém salientar que quando um indivíduo ou grupo administra algum recurso financeiro público no Brasil a possibilidade de envolvimento em corrupção é grande. O fato de semanalmente a comunidade ter o relato contábil do que os GF-CEBs produziram e realizaram com o lixo passou a se constituir num controle social e numa escola de educação para a transparência daquilo que é considerado público.

O projeto deu um salto qualitativo na visão da comissão e dos Grupos ao atender uma família constituída por mãe e dois filhos, desempregada. Ela já exercera a profissão de cabelereira. Resolveu abrir um “salão de beleza” na comunidade e lhe faltavam alguns equipamentos como espelho, carro móvel e alguns produtos cosméticos para iniciar a atividade. Participante de GF-CEBs, decidiu solicitar apoio ao “Cidadania brotando do Lixo”. Posso afirmar que o projeto teve uma oportunidade de elevar seu nível de atenção na escala da assistência às necessidades imediatas para a promoção da cidadania, na medida em que viabilizaria oportunidade de trabalho, isto é, a sustentação de uma família. Imediatamente os recursos foram repassados com a seguinte contrapartida: o retorno do valor seria realizado na medida em que a solicitante reunisse as condições, pois os valores repassados não seriam a fundo perdido. Estaria emergindo aí a idéia de um fundo rotativo comunitário. O caixa comum passaria a deter alguma

reserva, uma vez que até aí não produzira capital de giro. O projeto conquistara, pela primeira vez, a geração de trabalho e renda para uma família.

Em síntese, depois de três anos de operacionalização do projeto alguns aspectos podem ser observados no modo de vida onde os Grupos que se reconhecem “próximos”, organizados em rede, exercitam uma forma de solidariedade coletiva. Um deles encontra-se nos *papéis desenvolvidos por homens e mulheres*. Os GF-CEBs envolvidos no projeto em sua constituição conformam maioria participante de mulheres. Com esta ação em rede e para fora dos Grupos, envolvendo reciclagem do lixo, coleta, transporte, renda, contabilidade, gestão, houve mobilização de muitos homens ocupados agora com uma atividade que parece ser mais de sua “natureza”. Eles acompanham todas as ações do projeto sendo possível observar a divisão sexual e social do trabalho. Ou seja, se as mulheres mobilizam suas famílias e seus Grupos na seleção do lixo, os homens se ocupam da coleta, do transporte do lixo e da contabilidade financeira do projeto.

Mas, do ponto de vista da análise da participação de homens e mulheres nos Grupos, torna-se importante inventar formas estimuladoras da participação dos homens nos GF-CEBs, que pelo visto, podem se envolver mais à medida que o Grupo abre-se para ações identificadas com a divisão social do trabalho culturalmente definidas. Não para manter relações hierárquicas ou de subordinação de gênero. Mas, a exemplo deste projeto, para envolver os homens em ações mais próximas de seus interesses como práticas sócio-econômicas, preocupação com o meio ambiente, organização social e política. Isso sugere a idéia de que os homens predispõem-se a uma maior participação nos Grupos na proporção de suas ações externas, pois a tendência é permanecerem na recusa enquanto o Grupo voltar-se sobre si mesmo. Isto permite considerar que à medida que um Grupo desenvolve sua criatividade interna e externa, poderá obter em seus resultados uma maior e efetiva participação dos homens. Já foi demonstrado que grande parte dos homens se recusa a participar do Grupo por considerar “coisa só de reza”, por isto não conseguem “ver” uma motivação, um lugar ou um papel que lhes estimule a participar na organização e operacionalização do Grupo.

Outro aspecto relevante é o envolvimento da *unidade familiar* no GF-CEBs. Além da participação do homem, pode-se observar a mobilização da família nuclear nas atividades do Grupo em torno da questão do lixo e do cuidado com o ambiente. Crianças, adolescentes, jovens e adultos discutem a produção do lixo e aprendem a dar um destino mais sustentável a ele. O Grupo discute sobre o destino do lixo doméstico e sobre a finalidade social pela utilização dos recursos gerados. Se, em geral, animadores

e sujeitos religiosos profissionais reclamam da falta de participação de adolescentes, jovens e homens, afirmando que “muitos grupos são somente de mulheres”, o projeto “Cidadania brotando do lixo” conta com maior participação dos segmentos reclamados.

A articulação do *universo cultural urbano e rural* é outro aspecto significativo do projeto. Vimos que a relação urbana e rural entre participantes de Grupos ocorre através do movimento migratório, sobretudo no contato do migrante com outras pessoas no espaço urbano. O projeto “Cidadania brotando do lixo” com seus representantes participando do “conselho pastoral paroquial” passou a articular Grupos do espaço urbano com outros do espaço rural. Numa das pequenas comunidades os GF-CEBs passaram a separar o seu lixo e somar ao projeto, sem exigir retorno financeiro, inclusive responsabilizando-se pelo transporte do lixo voluntário e sem custo numa distância de 12 km. Isso potencializou a rede de Grupos e a relação urbana e rural entre os Grupos.

Do ponto de vista das *relações sócio-econômicas*, este outro aspecto do projeto “Cidadania brotando do lixo” traduz-se no processo de trabalho onde separar, recolher, pesar e trocar o lixo por moeda corrente destina-se ao atendimento de necessidades das pessoas “mais pobres”, podendo estar localizadas dentro dos Grupos ou fora dele, lá onde se encontram “os pobres mais pobres”. Os Grupos implementam, primeiramente, um princípio de economia solidária, pois uma rede de Grupos se forma em torno de um objetivo, caracterizado pela cooperação no trabalho e na forma de destinação dos recursos. Segundo, observa-se uma lógica econômica circular não concentradora pois o lixo produzido no espaço doméstico retorna em forma de atendimento às necessidades sócio-econômicas para seus proponentes. O lixo adquire um sentido de bem social a serviço dos Grupos. O outro princípio articulado com o anterior se traduz no exercício da auto-sustentação, pois os recursos utilizados nas ações do projeto são produzidos pelo próprio projeto. Isto se torna um diferencial importante uma vez que a maioria dos projetos sociais existentes na região se realiza com injeção de recurso externo. A micro-usina de reciclagem do lixo, com um aumento do lixo, contratou mais dois trabalhadores de dentro da comunidade, o que significou mais dois empregos socialmente importantes, pois são duas novas famílias inseridas no mercado formal.

Convém anotar, o avanço significativo no aspecto relacionado ao *cuidado com o lixo* conquistado pelos GF-CEBs. Com a seleção semanal do lixo, diminuiu sensivelmente o lixo fora do lixo. Uma vez que a micro – usina de reciclagem aceitou todo tipo de lixo, as residências mostraram-se mais higienizadas, as ruas mais limpas,

menos lixo para o “lixão da cidade”, menos lixo para o riacho, sobrando apenas o lixo sanitário. Pude constatar o desenvolvimento gradativo da consciência do cuidado ecológico pela cooperação, solidariedade exercitada pelos participantes do Grupos. A assimilação de novos *habitus* na perspectiva de Bourdieu (1987), esta gramática de condutas útil tanto para reproduzir práticas sociais, como também constituir-se na possibilidade real de mudanças. Esboça-se um movimento ambiental ecologicamente correto em nível local. A sociedade moderna produtora de lixo tem dificuldades com o manejo do lixo. Os GF-CEBs, com o desenvolvimento do projeto, passam a cuidar do lixo que se transforma em fonte de cidadania na medida em que é entendido como um bem social com potencial de seu retorno em moeda promover cidadania indicando uma transição paradigmática, o denominado desenvolvimento sustentável. Todos os agentes envolvidos, membros de GF-CEBs, os principais protagonistas, indivíduos em situação de vulnerabilidade social, usina de reciclagem, meio ambiente ganham com o projeto. Por trás das ações subsiste um conceito de cidadania real, solidária, pública, de baixo para cima e parceira. Em suma, a ação dos GF-CEBs, com este projeto, oportuniza outro modo de vida sob a lógica de outros valores, sobretudo, presidida pela ética do cuidado da vida, das pessoas consigo mesmas, com os outros e com o ambiente. Este é o testemunho de um participante do projeto, o próprio autor desta tese, na época também um “catador de lixo”¹³².

A experiência dos GF-CEBs envolvidos com o projeto “Cidadania brotando do lixo” revela uma preocupação contemporânea. Reconhecendo-se “próximos” e articulados em rede, eles se mostram sensibilizados e sintonizados com o cuidado com o ambiente, traduzindo o movimento ecológico, as preocupações com os riscos de destruição do planeta, que as sociedades complexas e globalizadas pautaram nas últimas conferências sobre o meio ambiente promovidas pelas Organizações das Nações Unidas.

1.2.7 Quando o próximo não encontra fronteira

Em outro Grupo existente há dezoito anos, ouvi testemunhos de ações simultaneamente articuladas com a Igreja e com a sociedade, nas quais a noção de

¹³² “Cidadania brotando do lixo” elaborado pelo Conselho Pastoral da Paróquia São Cristóvão, Cidade Alta de Lages. Foi selecionado e apresentado no curso nacional de “Formação para a Cidadania” realizado em 2004 pelo Centro de Investigação e Ação Social/Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Social – CIAS/IBRADES. Brasília, DF.

“próximo” e o horizonte da solidariedade alargaram tremendamente o conceito de CF-CEBs. Afirmam a participante que

GF-EBs para nós é um Grupo de pessoas uns querendo o bem dos outros. Querendo vida e dignidade. Uma pessoa se comprometendo com a vida da outra. Isto não tem fronteira, chegando a extrapolar a vida da Igreja (L.M., 51 anos, bairro Coral).

Ao ouvir o relato sobre o percurso deste Grupo, de 1995 até os dias de hoje, se observa o modo como um GF-CEBs em Lages se re-significa, se percebe, altera seu formato e organiza suas ações. O modo como amplia sua visão e noção de “próximo” e inventa diferentes formas de responder pela solidariedade. São as condições históricas e sócio-culturais do Grupo que desenham seu modo de ser, de se perceber, de perceber o Outro individual, familiar ou grupal, e de agir. Outro participante afirma:

Hoje nós somos um Grupo de Família ampliado. A gente trabalha em rede porque não se pode ficar limitado ao Grupo de Família. Do nosso Grupo saíram muitas idéias e ações. Uma primeira delas foi a seguinte: havia muita criança no Grupo. Então sentimos a necessidade de ter uma área de lazer para as crianças, para as famílias. Passamos a reivindicar esta área. Isto foi em 1995. O prefeito nos atendeu e logo foi nos dizendo que o nosso bairro Coral iria desaparecer porque outros bairros estavam se desmembrando dele e criando suas associações. Então da primeira idéia passamos para outra: criar a nossa Associação de Moradores em 1996. Isto saiu do Grupo de Família (D.M., 54 anos, bairro Coral).

Um Grupo de Família “ampliado” porque seus participantes atuam em “rede”, mas numa perspectiva diferenciada dos anteriores. Aqueles constituíam rede entre si. Este estabelece rede com outras organizações da sociedade. Nesse sentido, atuar em “rede”, em “parceria”, são percepções e conceitos estratégicos de movimentos anti-globalização que emergiram com a realização de Fóruns Sociais Mundiais na década de 90. Uma visão que se contrapõe à tendência em direção à homogeneização global que padronizaria comportamentos e destruiria identidades culturais locais. Ao invés de pensar no global como “substituindo” o local seria mais acurado pensar numa nova articulação entre “o global” e “o local”, como recomenda Hall (1998)¹³³.

Alguns GF-CEBs passaram a incorporar esta nova linguagem e estes procedimentos em suas ações. Então, os Grupos percebem que não podem mais viver

¹³³Há um amplo debate sobre a relação e tensão da cultura global e local e afirmação ou negação de identidades sob efeito do processo avassalador da Globalização. Alguns exemplos: Vieira (1997), Santos (2001), Silva (2000), Giddens (2005a.; 2005b.).

isoladamente¹³⁴. Em meados da década de 1990, quando ocorre um processo de desmobilização das organizações populares em âmbito nacional, um GF-CEBs da paróquia do Bairro Coral, conquista uma área urbana no coração do mais antigo bairro da cidade (1940) e funda sua associação de moradores¹³⁵. Com o estímulo de muitos participantes de GF-CEBs iniciam a construção de sua sede, ampliam suas ações e atribuem um significado para a praça onde se instala como narra a participante do Grupo:

Logo descobrimos que a área de lazer era um espaço de cidadania. Um dia observando duas mães com duas crianças brincando na pracinha, percebemos que uma mãe era rica, a outra pobre. Uma criança convidou a outra para ir passear em sua casa. Aí vimos que a praça poderia ser um espaço de novas relações. Logo, colocamos uma faixa “*nos parquinhos das praças surgem cidadanias solidárias*”. Esta afirmação eu tinha visto eu outro lugar. Mas o que acontece aqui em Lages? O rico oferece lazer privatizado para seu filho durante a semana em vídeo-game e no final de semana em fazenda. O pobre não tem alternativa de lazer, veja que as pracinhas estão abandonadas. O que fizemos? Abrimos a associação de moradores para todos. Claro que a abrangência da associação estatutariamente é o Coral, mas quem injeta economia no Coral são os bairros adjacentes. Hoje temos 19 cursos na associação e a maioria dos participantes são dos outros bairros (L.M., 51 anos, bairro Coral).

Poder-se-ia encontrar a noção de “próximo” no conjunto dos indivíduos que vão constituir a associação de moradores. Todos os moradores do bairro em tese seriam membros desta organização. É neste sentido que a noção de “próximo” está além de qualquer fronteira, nem estabelece qualquer distinção, uma vez que o “espírito” de uma associação dentro dos limites de sua abrangência jurídica é universal. Quem circula na “praça” sede da associação, pode ser identificado como “próximo” e agregar-se às ações solidárias promovidas pela associação. Outras ações são implementadas e a participação nelas não passa pela distinção de associado ou não associado. Dentre os inúmeros cursos enumeram-se:

Fazemos cursos de violão, teclado, acordeon, língua italiana, dança, pintura em tela e tecido, artesanato, desenho artístico. Todos os instrutores dos cursos são voluntários. Claro, temos a feira agroecológica que já fez 10 anos. E tudo isto poderia ser feito no espaço da Igreja que tem muita estrutura, mas fazemos na sede da associação onde dirigimos os trabalhos. No espaço da Igreja fazemos a feira de economia solidária anual onde os grupos comercializam o produto dos seus trabalhos como artesanato, pintura. É um jeito da turma fazer uma renda complementar (D.M, 54 anos, bairro Coral).

¹³⁴ Na década de 90 quando os Fóruns Sociais Mundiais realizavam-se em Porto Alegre, sujeitos religiosos profissionais e alguns membros de GF-CEBs de Lages, participavam efetivamente do evento.

¹³⁵ As primeiras associações de moradores em Lages datam de 1970 por estímulo do governo municipal conhecido como “A Força do Povo” (1973-1977).

Decorrente de sua pertença ao GF-CEBs e à associação de moradores, a entrevistada classifica as ações e seus respectivos espaços de atuação. Os lugares onde se realizam as ações de solidariedade não conhecem fronteira, seja institucional ou geográfica. No espaço da Igreja, anualmente realiza-se a feira de economia solidária, justificado pela estrutura necessária à montagem do evento. No espaço da associação se realizam os cursos condicionados pelos interesses dos participantes e organizadores, bem como a feira agroecológica que se realiza aos sábados e resulta de uma articulação que a associação faz com agricultores familiares hortigranjeiros de municípios vizinhos. O valor da autonomia da associação de moradores é destacado e seu exercício ocorre em ambos os espaços – associação e Igreja – por serem ações dirigidas por membros, simultaneamente, com pertenças junto à associação de moradores e ao GF-CEBs. É o fato dos participantes do Grupo estenderem suas ações sócio-econômicas e político-culturais independentes do controle da Igreja que origina a concepção de GF-CEBs ampliado.

O GF-CEBs do bairro Coral tem um longo período de articulação de alguns de seus membros com experiências de caráter comunitário no Rio Grande do Sul e na participação em Semanas Sociais Brasileiras¹³⁶. Entretanto, relatam seus participantes que vivenciaram os princípios que orientam a economia solidária, surpreendentemente, num contexto contraditório onde predomina uma visão da economia individualista. O participante afirma:

Na associação descobrimos a economia solidária. Nos engajamos nesta política onde se pratica relações diferenciadas. Aqui no Coral, o povo na sua maioria de origem italiana, é capitalista. Tende sempre para a acumulação. Então achamos que esta idéia era interessante. Assim também é o caso da rádio comunitária. A idéia também saiu do Grupo de Família (D.M, 54 anos, bairro Coral).

O Grupo encontra-se envolvido com diferentes ações de caráter social, econômico, político e religioso. Do ponto de vista da cultura, a Rádio Comunitária se destaca, hoje com audiência em toda a cidade. É mais um resultado de um GF-CEBs que não se percebe isolado, mas parte de uma rede de organizações parceira, na qual se desenvolve um conjunto de programas e que com um voluntariado significativo.

¹³⁶Desde 1990, de quatro em quatro anos, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, através do Setor de Pastoral Social e outras organizações do campo popular, realiza as denominadas Semanas Sociais Brasileiras. Na verdade, são convocados os mais diversos setores da sociedade num determinado período, de uma semana, um mês ou até mesmo um ano, quando discutem as mais diferentes políticas públicas para “o Brasil que queremos!”, dizem seus propositores. Ver: CNBB (1994).

Convém notar que os entrevistados fazem questão de definir o caráter político de suas ações. O seu interesse imediato é não deixar dúvida sobre seu entendimento de suas “ações políticas”. Nunca se trata de política de partido, mas de atividades denominadas de políticas públicas:

Importante é participar da política pública. É por aí que vamos fazendo o resgate dos direitos. Nunca desviar de foco. Nós estamos fazendo a nossa parte. O governo tem que fazer a sua (D.M., 54 anos, bairro Coral).

Alguns testemunhos são úteis para ilustrar o interesse prioritário pelo engajamento em políticas públicas:

Esta semana fomos conversar com o pessoal do Instituto Vencer – Instituto de Pesquisa e Educação Sócio-Jurídico e Cultural. A idéia é preparar jovens para o PROUNI – Programa Universidade para Todos do governo federal. Veja este folheto está aqui na mesa para logo começar a atividade. Nosso filho (João) está em Passo Fundo fazendo Engenharia Elétrica pelo PROUNI. Nós aprendemos a descobrir as Políticas Públicas. E os jovens precisam aproveitar isto. Aqui em Lages quem vem acompanhando o PROUNI? A gente vê jovens de fora aproveitando este programa. O jovem daqui parece que tem preconceito deste programa tão importante (L.M., 51 anos, bairro Coral).

O segundo privilegia o campo da educação fundamental,

Na associação de moradores temos um trabalho de alfabetização de adultos. Duas pedagogas se dedicam a esta atividade. No nosso Grupo de Famílias havia 4 analfabetos. Eles queriam ler. Foram alfabetizados e passaram a ler no Grupo de Famílias. Agora uma destas pessoas quer dar catequese (D.M., 54 anos, bairro Coral).

Os entrevistados salientam que as atividades da associação não os descolaram da Igreja. Esta característica também foi observada na trajetória de muitos participantes de CEBs no Brasil que migraram para outras organizações da sociedade civil e política nos anos 80 e 90, fazendo das CEBs “sementeiras de líderes de movimentos sociais ou de partidos políticos”.

Somos em cinco pessoas do GF-CEBs, homens e mulheres, participantes da diretoria da associação e não abandonamos nossas atividades na Igreja, como ministra, catequistas e no conselho pastoral comunitário (L.M., 51, bairro Coral).

Este depoimento é útil para demonstrar que uma das características deste GF-CEBs é não se afastar da Igreja, mesmo quando seus participantes encontram-se engajados em atividades fora do Grupo. O caso ilustra o fato de que, ao manter-se ancorado na instituição, desenvolve uma estratégia de sobrevivência ou sustentação de

suas ações e projetos. Desse ponto de vista, o discurso da autonomia parece mover-se em diferentes posições contraditoriamente. Numa, os participantes de Grupos reivindicam a autonomia em suas ações, noutra, tendem a manter-se vinculados à Igreja. Nesse caso o discurso da autonomia torna-se estratégico servindo para legitimar e dar suporte para suas ações externas. Como se auto-avaliariam estes participantes de GF-CEBs em relação às suas ações na associação de moradores, se não contassem mais com a sustentação moral e de grande parte de sua visão de mundo advindas de sua pertença religiosa? Como seriam avaliados pela base social do GF-CEBs, da associação e da comunidade abrangente se rompessem com a instituição eclesial? Afinal, em qualquer cultura, como afirmou Brandão (1993), “pouca coisa é tão poderosamente concreta quanto a religião: como sistema de visão de mundo, e jogo de valores e identidades entre eu e o outro e como orientação cotidiana das interrelações” (p.13). Tudo indica que os entrevistados têm consciência da força social que representam pelo fato de manterem pertença religiosa do seu GF-CEBs à Igreja enquanto instituição. Esta pertença se dá de forma múltipla, como por exemplo, a atual presidente da associação dos moradores, participante do GF-CEBs, é também membro ativo do conselho de pastoral paroquial, espaço onde se deliberam a maior parte das atividades pastorais e se discute a vida financeira da paróquia. Estas relações densas de complexidade e ambivalências não podem ser simplificadas, mas compreendidas numa rede de significados, como visibilidade social, legitimidade e poder social.

A noção de “grupo ampliado” sugere a idéia de circulação do GF-CEBs dentro e fora da instituição eclesial. Ou seja, eles se situam num espaço de maior liberdade, inclusive para deflagrarem uma crítica contundente na direção da Igreja. Segundo a participante do Grupo:

A Igreja não acompanha as CEBs. Tem medo de assumir o pobre, tem medo de assumir o compromisso social. Parece que teme em assumir a vida de um pobre porque logo terá uma fila na sua frente. E a Igreja é muito burocrática. A nossa luta hoje é fazer com que a Igreja se abra para isto. Abrir espaço para os Grupos de economia solidária. Outra coisa que existe na Igreja. Ela é muito lenta na decisão e encaminhamentos das ações. Uma idéia que nasce precisa ser levada para o conselho no mês que vem para ser conhecida pelos membros e para ver o que eles pensam. Depois mais um mês para eles decidirem pelo sim ou pelo não. Ora, hoje isto não é possível (L.M., 51 anos, bairro Coral).

A crítica dos participantes desse GF-CEBs engajados socialmente não distingue a Igreja em suas diferentes tendências. Contudo, é sabido que a Igreja, traduzida pelos seus representantes que compõem a hierarquia, não se apresenta como um bloco

monolítico. Grupos, frações de grupos, movimentos no interior da Igreja coexistem entre contradições e disputas de idéias, projetos e visões de Igreja e de sociedade¹³⁷. As ambigüidades da prática eclesial são conhecidas mesmo quando abriga o projeto das CEBs, como apontou Macedo (1986). O fato é que uma Igreja que elegeu GF-CEBs como “novo modo de ser Igreja”, e “não acompanhar estes Grupos”, “ter medo de assumir a vida do pobre”, “ser muito burocrática” e “muito lenta em suas decisões”, além de revelar suas contradições, gera impacto na organização e na vida dos GF-CEBs. Os Grupos enfrentando o seu cotidiano ou que se encontram engajados socialmente, por sua vez, exigem abertura, mudanças e mais agilidade da parte das estruturas, sujeitos e serviços de que a Igreja dispõe.

As diretrizes pastorais diocesanas apontam para um compromisso efetivo da Igreja com os “GF-CEBs participando na construção de uma Igreja e de uma Sociedade sem exclusões, fraternas e solidárias” (DOAE, 2005). É a utopia dos sujeitos religiosos profissionais com os elementos básicos da utopia, como expressa Warren (1994), onde estão presentes: a) a indignação com a situação, no caso em relação à Igreja e à sociedade; b) como resposta, um projeto de Igreja e sociedade. Entretanto, na crítica de muitos participantes do Grupo acima desvenda-se um fosso existente entre o discurso de muitos sujeitos religiosos e a prática do projeto GF-CEBs.

¹³⁷ Libânio (1994) faz um inventário dos diferentes “modelos de igreja” identificados na prática da Igreja Católica no Brasil.

CAPÍTULO II

GF-CEBs: AÇÕES MACRO-SOCIAIS

O testemunho de animadores e o discurso de sujeitos religiosos profissionais serviram para orientar o “ouvir” e o “olhar” sobre as percepções que os participantes dos Grupos apresentam sobre ações macro-sociais. De um lado, a maioria dos participantes de Grupos entrevistados encontra-se preocupada com os problemas imediatos em âmbito familiar, grupal ou de bairro. De outro, não se pode ignorar, não obstante ser uma minoria de participantes de Grupos que define as ações macro-sociais como um distintivo do GF-CEBs. Nisso estariam fazendo valer o adjetivo que qualifica o Grupo de Família de CEBs em Lages, como por exemplo, a participação na política, com ênfase para as políticas públicas. Mas, o que surpreende é o discurso institucional dos sujeitos religiosos profissionais preocupados em acionar os Grupos na perspectiva de ações macro-sociais, revelando um vácuo entre a adequação da utopia atual do modo de ser GF-CEBs e os reais interesses e necessidades referidos pelos seus participantes.

2.1 As contradições no discurso dos sujeitos envolvidos

Há sempre uma relação dialética entre as ações de abrangência micro ou macro-sociais. Ao tratar deste referencial as abordagens dos informantes mostram contradições no modo de analisar a perspectiva das ações macro-sociais, permitindo compreender que o olhar está relacionado ao contexto particular de cada Grupo. Uma antiga animadora residente na periferia da cidade ao ser inquirida sobre as preocupações com questões macro-sociais afirma que,

O problema nosso é o desemprego. Falta trabalho para os jovens. Muitos se empregam na safra da maçã. São fichados três meses, depois voltam para o desemprego. A maioria trabalha de biscate, sem carteira. São pedreiros, vidraceiros, pintores, eletricitas. É isso que preocupa a gente (L. A., 48 anos, bairro Itapoã).

A evidência das preocupações da informante remete para o problema do “desemprego”, as condições do trabalho informal geradoras de instabilidade, sendo considerado como uma questão macro-social. Trata-se de um problema que afeta diretamente a vida do indivíduo, da família e relacionado com instituições responsáveis

pela geração de trabalho e renda. Há uma preocupação particular com os jovens que não conseguem inserir-se no mercado formal de trabalho. É sabido que a geração e oportunidade de trabalho dependem de uma série de fatores nos quais as responsabilidades recaem sobre a maneira como se encontra organizado o modo de produção da vida de uma determinada sociedade. Em nenhum momento a informante vincula a possível solução do “desemprego”, seja em relação ao Estado ou à sociedade no sentido de instituírem o trabalho como um “direito de todos” ou políticas de geração de trabalho e renda. Desse modo, o depoimento não conecta o “desemprego” como uma questão social que remete para uma ação macro-social. Esse olhar representa a percepção de grande parte dos Grupos quando reflete sobre ações macro-sociais ou questões sociais contemporâneas mais abrangentes. É uma percepção conseqüente com a tendência dos Grupos se voltarem para o que venho denominando de ações solidárias que envolvem pessoas muito próximas em seu cotidiano.

Procurei um antigo animador, ainda dos anos 80, para conhecer sua percepção sobre ações desenvolvidas pelo Grupo, de caráter macro-social ou que envolvem outras instituições. Ele está à frente de seu Grupo desde os anos 80. Diz que:

O Grupo de Família é o conviver. Você está aqui, vai no portão e vê a necessidade do vizinho. Se tivéssemos mais apoio da Igreja! Mas na atual conjuntura da Igreja, o Grupo tem força ao seu redor. Os Grupos de Família vivem como os primeiros cristãos. Isto constrói a vida, mas não constrói a sociedade. Serve para a sociedade, mas resolve os problemas locais. Agora estamos preocupados com problemas gerais, como a Amazônia. Mas isto passa batido (W.A., 46 anos, bairro São Miguel).

Surpreendeu-me a visão localizada e imediata das ações que atualmente esse Grupo desenvolve. Atribuindo responsabilidade à Igreja enquanto instituição pela falta de apoio, e por conseqüência, a falta de perspectiva maior nas ações, então, foca atenção para os arredores da vida dos participantes. Vale a pena pensar a relação que o informante estabelece do GF-CEBs com os primeiros cristãos que viviam em comunidade no modelo descrito pelos Atos dos Apóstolos 2,42-44. Diz o texto que os membros das primeiras comunidades

mostravam-se assíduos aos ensinamentos dos apóstolos, à comunhão fraterna, à fração do pão e às orações. Apossava-se de todos o temor, pois numerosos eram os prodígios e sinais que se realizavam por meios dos apóstolos. Todos os que tinham abraçado a fé reuniam-se e punham tudo em comum: vendiam seus bens, e dividiam-nos entre todos, segundo as necessidades de cada um¹³⁸.

¹³⁸ Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

Rosa Luxemburgo, uma intelectual e militante socialista dos começos do século XX criticava esse texto bíblico por ver na “venda dos bens” o suicídio da comunidade devido ao seu empobrecimento à medida que se desfazia de seus meios de subsistência. Assim, limitava seu poder de influenciar ou interagir na sociedade de seu tempo. Emerge aqui a noção de um grupo fechado exatamente sobre as necessidades de seus membros, sem capacidade de desenvolver ações de maior alcance. Então, de fato, como afirma o animador desse Grupo, estas ações voltadas para dentro do Grupo têm efeito localizado, realizam “prodígios” para dentro de si e não para o conjunto da sociedade. Entretanto a contradição se estabelece quando outra animadora, que também tem longa trajetória à frente de seu Grupo diz:

O Grupo de Família é a base de tudo. Mas a gente não pode ficar só ali. Eu acredito que a transformação começa aqui onde estou. Ficar somente dentro da Igreja não dá. Tem que gritar na sociedade. E a Igreja está aí para trabalhar pela sociedade. Só para estar aí, não resolve nada. Para um Grupo de Família ser CEBs tem que se abrir para fora para o social (T.F.S., 49 anos, bairro Guarujá).

Esta animadora indica que um Grupo continua sendo visto como uma referência importante. Ela viveu o período auge das CEBs no Brasil na década de 80, então traz os apelos do passado para o presente da vida dos Grupos. De certo modo, atualiza a tensão que os Grupos vivem agora, ao limitar suas ações entre seus membros ou em seu entorno comunitário e/ou lançarem-se para o enfrentamento de questões consideradas macro-sociais. Nas suas palavras a ação de um Grupo que se restringe ao espaço da Igreja não tem sentido. Ela deve ser politizada no sentido de sua amplificação tendo em vista a “transformação” da realidade, mas deve começar a partir do lugar onde atuam os sujeitos. Nesse sentido, um sinal distintivo do GF-CEBs é sua abertura para o social, pois é isso que qualifica o adjetivo CEBs. A animadora aponta uma estratégia: uma vez que o Grupo encontra-se vinculado à Igreja, ele não pode ser compreendido como fim, mas como base e instrumento de mudanças. É possível fazer um nexos lógico entre a idéia de “sair para fora da Igreja” com a idéia teológica muito cara à Teologia da Libertação que remete à categoria “Reino de Deus”. Ela engloba o Mundo, a Sociedade, espaço da atuação do cristão visto pelos sujeitos religiosos profissionais e intelectuais progressistas da Igreja como lugar teológico e social onde se travam os embates para se estabelecer a grande utopia da fraternidade. A Igreja, nesta perspectiva, é considerada um sinal imperfeito deste Reino. Deve estar a serviço dele. Para a animadora acima a

Igreja somente terá significado “se estiver aí para trabalhar pela sociedade”, do contrário, “não resolve nada”.

Em seguida essa animadora demonstra estratégias e explica como tem desenvolvido ações voltadas para os interesses do seu Grupo e para fora, para o social como diz:

Precisa acreditar, ter sonho e ir atrás. Não ir sozinha, ter um Grupo que pega junto, é aí que entram os Grupos de Família. A gente acaba formando uma rede, Grupo de Família, associação, escola, todos lutando para o bem da comunidade. Em dois mil, a gente se reuniu e resolvemos compor uma chapa, fazendo oposição a antiga diretoria da Associação de Moradores do bairro Gethal. Ela estava nas mãos só de homens e de gente não comprometida com as bases. Era um trampolim político. Veja, as ruas estavam abandonadas, valas abertas. As mulheres que estavam no Grupo de Família, formaram uma chapa. Fomos para a oposição e ganhamos as eleições. Eu estive na presidência. Restauramos o posto de saúde da comunidade, conseguimos as tubulações para as valas abertas no bairro, na rua José Bonifácio. Um trabalho que fazemos é o corpo-a-corpo, fazendo atendimento emergencial, por exemplo, tivemos doente que precisava tomar suco de beterraba para combater a anemia, temos gente no Grupo de família que faz isso (T.F.S., 49 anos, bairro Guarujá).

Grupo de Família é compreendido aqui como um espaço de aglutinação das pessoas, de compartilhar crenças, de concretizar sonhos e utopias no limite da comunidade local. A informante enumera organizações muito próximas da vida do Grupo e que respondem às necessidades dos seus participantes como pode ser a associação de moradores e a escola. As questões sociais que apareceram foram a “rua abandonada”, a “estrutura física da unidade de saúde”, o “saneamento básico” ou até mesmo a “diretoria da associação ocupada exclusivamente por homens” cuja ação não respondia às necessidades do bairro. Esse discurso revela o DNA de um Grupo muito próximo das CEBs dos primeiros tempos no Brasil quando foram analisadas como lugares de formação de sujeitos políticos ou lideranças tendo em vista o engajamento em uma associação, um sindicato ou mesmo um partido político nos anos 80. Contudo, o Grupo se diferencia das antigas CEBs pela atenção a novas pautas no enfrentamento dos problemas, entre elas, as relações de gênero. Agora são mulheres que identificam a presença majoritária de homens na associação de moradores, descomprometidos com as questões sociais. Esta nova percepção de gênero estimulou as mulheres e se sentiram capazes de ocupar espaços antes hegemônicos pelo masculino. Portanto, neste Grupo, “relações de gênero” passou neste período a se constituir em “questão social” a ser enfrentada e assumida como se constatou no testemunho e pela análise realizada no

capítulo I da parte II, tendo como referência “família e gênero” no perfil dos participantes de GF-CEBs. Em outro GF-CEBs a animadora ressaltava que

Os nossos Grupos participam do que tem valor e objetivo para o bairro. E isso é feito em mutirão. Assim acontece com o calçamento da rua. O material foi repassado pela Secretaria de Obra e o trabalho foi feito pela comunidade. Assim também foi ampliado o Centro Comunitário. É feito jantar, rifas para angariar recursos e ajudar pessoas necessitadas, doentes. Fazem também uma jantinha para ficarem juntos, por amizade, companheirismo (Z.S.S., 61 anos, bairro Habitação).

Convém ressaltar que a relação desse bairro com a Secretaria Municipal de Obras tem uma história significativa desde a década de 70. Todas as residências foram construídas em mutirão pelos seus futuros moradores. A prefeitura, ao demolir edificações pela cidade, repassava o material ao projeto de implantação do “Bairro Habitação”. Portanto, o trabalho coletivo, ações solidárias foram valores fundantes na organização e vida daqueles moradores. Os GF-CEBs dessa região podem se reportar a uma história onde não faltam atitudes, condutas, um *ethos* comunitário muito conseqüente com os valores que apregoam. Mais uma vez, é possível constatar que atualmente as ações de grande parte dos GF-CEBs se mantêm nos limites das pessoas, famílias, incluindo o bairro.

Mas a contradição evidencia nas visões entre os participantes de Grupos, pois ao mesmo tempo em que afirmam ações voltadas para si, sinalizam para a importância do engajamento em ações macro-sociais como distintas dos GF-CEBs. A contradição se revela também no discurso institucional relacionado à percepção dos sujeitos religiosos na perspectiva do projeto dos GF-CEBs e outros serviços organizados da Igreja Católica. O relatório da 29ª. Assembléia Diocesana de Pastoral realizada nos começos de 2007, constituída por significativa parcela de integrantes de GF-CEBs e de sujeitos religiosos profissionais, é ilustrativo:

Na plenária, os grupos apresentaram diversos “arrastões”: do latifúndio, do agro e hidronegócio, do desemprego, do racismo, do preconceito, da violência nas ruas e no interior das casas, do êxodo rural, da corrupção, do assistencialismo, da depredação da terra e das águas, da redução da maioria penal, do neopentecostalismo, do monocultivo do pinus, dos transgênicos, da destruição da biodiversidade, do monopólio da comunicação¹³⁹.

O relatório contém o discurso hegemônico dos agentes da instituição reunidos em *assembléia*, uma atividade particular para afirmação de idéias e de projetos. O que

¹³⁹ Jornal Caminhada. Diocese de Lages. Nº. 225. Abril de 2007, p. 8.

desejo apontar é a discrepância em nível de discursos. Enquanto da parte dos sujeitos religiosos predomina um discurso voltado para ações macro-sociais como o “latifúndio”, o “agro-hidronegócio”, por exemplo, referenciado no que ouvi e observei no trabalho de campo, nos depoimentos de animadores, com raríssimas exceções, a base social dos Grupos se ocupa com problemas pessoais, familiares ou de vizinhança. Esta constatação é fértil para se perceber os diferentes discursos ou abordagens entre os sujeitos envolvidos com GF-CEBs quando se trata de pensar as ações em âmbitos micro ou macro-social na conjuntura atual¹⁴⁰. O discurso originário da assembléia elaborado pelos sujeitos religiosos parece encapsular o discurso da base social dos Grupos dirigindo-os na direção do macro-social. Convém considerar também que os sujeitos religiosos ao denominarem o universo dos Grupos com a única nomenclatura de GF-CEBs não distinguem o nível das ações com que se ocupam os participantes de cada Grupo. Ou seja, alguém pode encontrar um “Grupo de Oração”, como também encontra um GF-CEBs fazendo valer o adjetivo CEBs inspirado nas prerrogativas da Teologia da Libertação.

Já analisei neste trabalho o fato da sociedade estar vivendo, desde o final da década de 80, mudanças aceleradas e profundas em todos os campos, traduzidas pela expressão “globalização” (RIBEIRO, 2005)¹⁴¹. Isso engendrou transições paradigmáticas correspondentes em todos os campos, inclusive no religioso. Os GF-CEBs, longe de qualquer imunidade, reiterado pela afirmativa de Benincá & Almeida (2006), “expressam modos de viver e de pensar, próprios de cada período histórico e do lugar onde se situam” (p.9). Os discursos dos sujeitos envolvidos, ora expressam contradições, ora um fosso em suas intencionalidades e práticas. Os sujeitos religiosos profissionais parecem querer ativar os Grupos na perspectiva do que entendem por ações macro-sociais, enquanto que poucos desses, mesmo conscientes dessa perspectiva, mantêm-se cautelosos e atentos, preferindo antes de tudo, atender ao que ocorre em seu cotidiano vivido. Ou seja, ação macro hoje, para muitos Grupos, implica

¹⁴⁰ No mês de maio de 2008, um verdadeiro espírito de terrorismo tomou conta de setores dominantes da sociedade de Lages e região interessados no hidro e agro-negócio. O Ministério do Meio Ambiente convocou uma Audiência Pública para decretar o denominado “Corredor Ecológico”, implicando numa extensa área onde fauna e flora do rio Pelotas, que faz a fronteira entre Santa Catarina e Rio Grande do Sul, seriam considerados área de reserva ecológica. Isto atinge 17 municípios da região. A Igreja, enquanto instituição, que discursa internamente a defesa da ecologia e denuncia o agro e hidro-negócio, nem sequer manifestou-se publicamente. Evidente que essa iniciativa não poderia ser esperada da parte dos Grupos de Famílias/Comunidades Eclesiais de Base.

¹⁴¹ Ribeiro (2005) faz uma extensa revisão bibliográfica de autores e idéias sobre a temática da globalização.

em dar conta de enfrentar os problemas de seu cotidiano, uma lógica muito distinta daquela do discurso elaborado na assembléia pastoral diocesana de 2007 ou do antigo projeto das CEBs no Brasil. Isso vai progressivamente corroborando a constatação de inúmeras tensões existentes entre os sujeitos religiosos profissionais acompanhantes e as necessidades e interesses dos Grupos. Em outra perspectiva, esse vácuo entre o discurso dos sujeitos religiosos e dos participantes de Grupos pode estar na tendência atual do campo religioso plural em ver os Grupos mais interessados na “experiência religiosa” do que em seguir as orientações ou doutrinas que vêm das instituições ou estruturas religiosas contemporâneas. Há uma quebra no sistema de transmissão entre os fiéis e os representantes oficiais da religião¹⁴².

2.2 Críticas à instituição

Quando os sujeitos religiosos formulam o objetivo do projeto dos GF-CEBs os compreendem implicados na “construção de uma Igreja e de uma Sociedade sem exclusões”. Portanto, trata-se de uma formulação de amplitude macro-social no contexto da maior utopia da Igreja Católica de Lages. Diante disso, os participantes de Grupos mais experientes tecem críticas revelando as ambigüidades do discurso:

Falta é compromisso da Igreja. E a opção pelos pobres? O que significa? É falar deles? Por eles? Ou está lá com eles, lutando com eles? Falta identidade de cristão. Eu não estou na comunidade trabalhando para padre, bispo ou papa, mas trabalhando para Jesus Cristo e a comunidade. Mas na nossa Igreja está faltando a missão profética. Onde está? É gritante. E nossa identidade pergunta que tipo de Igreja queremos? É a Igreja da missa? Cadê a identidade do leigo? A gente se torna impertinente porque defende uma identidade de cristão, não de católica! (T.F.S., 49 anos, bairro Guarujá).

Procurei evidenciar anteriormente o discurso dos sujeitos religiosos expressando ações sociais de grandes dimensões, revelando o projeto de uma Igreja para fora, conseqüente com a formulação de sua utopia. Mas parece não encontrar eco significativo por parte dos Grupos quando suas preocupações se concentram no seu cotidiano. A crítica da animadora do GF-CEBs reclama a ausência do “compromisso da Igreja”, sobretudo no que diz respeito a um dos princípios teológicos e metodológicos da Teologia da Libertação em todo o continente latino-americano: “a opção pelos pobres”. Aí parece situar-se outra tensão, ou seja, a falta de engajamento e compromisso

¹⁴² Anotação realizadas na disciplina “Religião e Sociedade no Brasil contemporâneo” ministrada no PPGAS/UFSC, 2005.

institucional na direção do projeto dos GF-CEBs que também mantém embutida a utopia da “opção pelos pobres”. Na percepção da informante, “a opção pelos pobres” deve ser traduzida pela “presença” dos representantes da Igreja “no meio dos pobres”. Em outros termos, a queixa pode ser pensada nos termos da reivindicação de uma solidariedade expressa na “presença” e “atuação” da Igreja junto aos pobres como pretendia a Teologia da Libertação, matriz teológica da *igreja dos pobres* (GUTIERREZ, 1975). Embora essa crítica mais contundente tenha se revelado pela animadora desse Grupo, ela deve ser ampliada para outros Grupos existentes, particularmente aqueles situados em região de periferia urbana. Importante assinalar que há um desconforto, um mal estar na relação entre o discurso da parte dos sujeitos religiosos ao não se fazerem adequados às aspirações, aos interesses e à de Igreja que muitos Grupos se sentem representantes.

O testemunho remete ainda para o confronto entre o legista e o diálogo com Jesus. Dos três personagens que desciam o caminho de Jerusalém a Jericó, um deles era sacerdote, e ao passar pelo homem semi-morto, “viu-o e passou adiante” (Lc 10,31). O sacerdote representa o comportamento do sistema religioso da época, legalista e ortodoxo. Como instituição, zelosa pelo cumprimento das leis e pela ortodoxia religiosa, não se solidariza com o “próximo” numa situação que demanda por atenção e cuidado. A informante não elege o caminho da Igreja institucional para o exercício da solidariedade e da implementação de ações no seu Grupo e no bairro. Há uma discrepância sustentada pela doutrina hierárquica da “Igreja estar no mundo e não ser do mundo”, com base num princípio de Jesus dirigido aos seus discípulos. A informante parece sugerir a ruptura da dicotomia “clero fora do mundo” e “leigos no mundo”, uma vez que sua reivindicação é pelo compromisso de todos aqueles que constituem a Igreja. Não admite mais uma parte da Igreja (a hierarquia) que se omite da responsabilidade de estabelecer uma “sociedade justa e fraterna”, recaindo sobre a outra parte (os leigos) toda a responsabilidade de estar no mundo instaurando a “nova sociedade”. Prefere, então, a identidade de cristã, não de católica, pois esta supõe uma estrutura hierárquica com clara divisão social de funções e de poder.

Em outro Grupo, reapresento o depoimento da participante, que emite críticas relacionadas ao compromisso da Igreja com os GF-CEBs:

A Igreja não acompanha os GF-CEBs. Tem medo de assumir o pobre, tem medo de assumir o compromisso social. Parece que teme em assumir a vida de um pobre porque logo terá uma fila na sua frente. E a Igreja é muito burocrática. A nossa luta hoje é fazer

com que a Igreja se abra para isto. Abrir espaço para os grupos de economia solidária. Outra coisa que existe na Igreja. Ela é muito lenta na decisão e encaminhamentos das ações. Uma idéia que nasce precisa ser levada para o Conselho no mês que vem para ser conhecida pelos membros e para ver o que eles pensam. Depois mais um mês para ele decidir pelo sim ou pelo não. Ora, hoje isto não é possível” (L.M., 51 anos, bairro Coral).

Trata-se de um GF-CEBs onde vários dos integrantes encontram-se engajados social e politicamente em associação de moradores e com sua comunidade circundante. Sem abandonarem a Igreja, tecem críticas radicais a ela. Medo, burocracia e lentidão traduzem esse olhar crítico. Os informantes têm consciência do “fechamento” da instituição para as ações que eles consideram importantes, como atender “o pobre” porque, na maioria dos casos, esses pobres desassistidos nem se encontram participando de um GF-CEBs. No entanto, reconhecem o potencial existente na instituição como protagonista ou parceira de suas organizações para alcançarem políticas sociais como, por exemplo, a economia solidária, que respondam às necessidades radicais daqueles indivíduos e grupos com quem os têm como parceiros ou alvo de suas ações.

Convém sinalizar que a crítica dirigida à Igreja Católica por parte de integrantes de Grupos foi encontrada na maior parte dos GF-CEBs visitados, alterando apenas o ponto de vista da análise. Em suma, o que entra em cena recorrentemente, com menos ou mais veemência, é a crítica à organização hierárquica, à concentração de poder, à desigualdade nas relações de gênero, à burocracia, ao legalismo, à acomodação e ao descomprometimento dos sujeitos religiosos profissionais no assumir o projeto dos GF-CEBs, questões extremamente relevantes do ponto de vista dos participantes.

2.3 GF-CEBs e a cidadania

A partir da Constituição Federativa do Brasil de 1988 o termo cidadania foi popularizado tornando-se um referencial importante para se avaliar a conquista dos direitos, consagrados na legislação, mas nem sempre garantidos na vida dos indivíduos. Carvalho (2001), ao analisar a trajetória do exercício da cidadania no Brasil a partir de 1822, adverte afirmando que

Os progressos feitos são inegáveis, mas foram lentos e não escondem o longo caminho que ainda falta percorrer. O triunfalismo exibido nas celebrações oficiais dos 500 anos da conquista da terra pelos portugueses não consegue ocultar o drama dos milhões de pobres, de desempregados, de analfabetos e semi-analfabetos, de vítimas da violência particular e oficial (p.219).

Em outros termos, ao admitir avanços na conquista dos direitos civis e políticos como resultante do processo de democratização da sociedade brasileira, não se pode fechar os olhos para a restrição dos direitos sócio-econômico-“culturais” para a maioria da população. Eis a encruzilhada atual da cidadania no Brasil, apontada por Carvalho, pois a cidadania implica na operacionalização de dois princípios, universalidade e integralidade dos direitos quando se idealiza a democracia real.

A definição clássica de cidadania de Marshall (1974) tem sido uma referência clássica. Ele divide o conceito de cidadania em três partes: os direitos civis, compostos dos direitos necessários à liberdade individual – liberdade de ir e vir, liberdade de imprensa, pensamento e fé, direito à propriedade e de realizar contratos válidos e o direito à justiça; os direitos políticos, como o direito de participar no exercício do poder político como membro de um organismo investido de autoridade política ou como eleitor dos membros de tal organismo; os direitos de sociais, que se referem ao direito a um mínimo de bem-estar econômico e segurança, ao direito de participar por completo da herança social e de levar a vida de um ser civilizado de acordo com os padrões que prevalecem na sociedade. Mas a proposta aqui é de recolher etnograficamente as percepções dos entrevistados na mesma perspectiva apontada por Peirano (2006), compreendendo que “cidadania” e “cidadão” são conceitos cujos significados variam entre cientistas sociais e membros de uma comunidade específica, podendo ter até um *status* valorizado para uns e indesejável para outros. Foi desse mesmo modo que encontrei as noções de “rico” e “pobre” dentro de determinados Grupos avaliados por diferentes critérios¹⁴³.

Iulianelli (1997) afirma que a história de mais de 30 anos das CEBs “mostrou sua contribuição na reconstrução do tecido social da cidadania e da democracia no Brasil, além de ter sido um dos elementos mobilizadores do movimento social” (p.16). Seus efeitos parecem ainda notáveis na década de 90. Pense-se, por exemplo, o que significou a participação das CEBs na “Ação da Cidadania contra a fome e pela vida” ao longo daquela década. Inicialmente foi uma iniciativa de Betinho, contudo, devido a

¹⁴³ Gohn (2005) considera que “Dentre os conceitos utilizados pelos intelectuais, políticos, administradores públicos, e pela mídia, cidadania é, provavelmente, o que tem tido o maior uso (e abuso) de significados e ressignificados. Segundo Pinsky, cidadania não é uma definição estanque, mas um conceito histórico, o que significa que seu sentido varia no tempo e no espaço. É muito diferente ser cidadão na Alemanha, nos Estados Unidos ou no Brasil (para não falar dos países em que a palavra é tabu), não apenas pelas regras que definem quem é ou não titular da cidadania (por direito territorial ou de sangue), mas também pelos direitos e deveres distintos que caracterizam o cidadão em cada um dos Estados-nacionais contemporâneos” (p.18).

sua inserção nessas Comunidades, seu projeto recebeu grande impulso por todo o país em decorrência dos valores da cidadania contidos no projeto das CEBs. Progressivamente a iniciativa foi se constituindo numa política de governo, hoje conhecida popularmente por “Bolsa Família”.

Iulianelli (idem) ao analisar as características que configuraram as CEBs no Brasil, afirma que cidadania foi um elemento da identidade do participante das CEBs, e isso implicava em suas opções políticas como eleitor, em sua responsabilidade como profissional, como morador, como membro de uma família, como ser religioso. Mais recentemente, no 11º Encontro Intereclesial de CEBs realizado em 2005, se elegeu um de seus blocos temáticos “Dignidade humana e Promoção da Cidadania”¹⁴⁴. Portanto, a preocupação com a promoção da cidadania continua na agenda atual das CEBs em âmbito nacional revelando que ela tem permanecido, nos termos de Iunardelli, como elemento constituinte da identidade das CEBs. Agora, interessa ver neste trabalho como os participantes dos GF-CEBs de Lages concebem cidadania e o seu exercício hoje. Em um GF-CEBs localizado na periferia da cidade me deparei com o seguinte relato de sua animadora:

Nós já trouxemos até advogado aqui no bairro para falar sobre vários direitos: aposentadoria, direito de família, o código civil. O povo tem que estar informado. Saber o certo e o errado. Por que eu tenho que ajudar uma pessoa a se apresentar para uma autoridade? Ele tem que ir com liberdade, sendo ele mesmo. Cidadania é você não depender de favores. Ser capaz de viver com dignidade. O povo precisa de emprego, ganhar seu salário. Não depender de nada. Comprar o que necessita. Ter os seus documentos (L. A., 48 anos, bairro Itapoã).

Aqui se destaca a regulação da cidadania pelo Estado (PEIRANO, 2006). Essa idéia da regulamentação da cidadania é traduzida pela presença do advogado no bairro, trata-se de um jurista compreendido como clássico operador do direito, representante da sociedade frente ao Estado. Ele incorpora o sistema formal do direito. É ele quem vai “falar dos direitos”. Ele que vai dizer “o certo e o errado”, o “legal e o ilegal”. Neste sentido vê-se uma consciência da cidadania regulada juridicamente, instituída de “cima para baixo” na qual os cidadãos referidos pela informante conhecem seus direitos pelos agentes do Estado. Ele não se compreende como protagonista definidor dos direitos porque segundo a informante, há uma falta de informação dos direitos por parte dos participantes do Grupo. Então os direitos chegam na vida do indivíduo por outorga do

¹⁴⁴Carta das CEBs do 11º. Intereclesial ao Povo de Deus. Disponível em [HTTP://www.caritasbrasileira.org/caritasmg/images/cartadascebs.html](http://www.caritasbrasileira.org/caritasmg/images/cartadascebs.html)

Estado. Isso caracteriza uma “cidadania passiva”, porque o sujeito de direitos “recebe” os direitos. Para efeito comparativo, no cenário de alguns movimentos sociais em que os sujeitos ativamente definem e crêem conquistar os direitos, mostra-se uma concepção e exercício da cidadania de “baixo para cima”, isto é, de segmentos sociais organizados em direção do Estado. Um caso exemplar no universo pesquisado mais abrangente serve de ilustração hoje, o Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), onde os trabalhadores rurais tendo suas terras alagadas reivindicam indenização de suas propriedades ou reassentamentos coletivos. Trata-se aí de uma cidadania ativa, dinâmica, coletiva e pública. Nessa compreensão os direitos se encontram em movimento, podendo se constatar direitos fora do direito positivo a exigirem o reconhecimento da sociedade e sua inserção no sistema jurídico.

Mas convém reconhecer a iniciativa do Grupo em chamar um advogado no bairro para fins de educação para os direitos. De *per si*, já revela certo empoderamento, uma vez que os profissionais relacionados ao sistema judiciário, regra geral, vivem e agem distantes da população de baixa renda ou, como se sabe, o acesso à justiça é dificultado de muitos modos. A informante ao apontar para as dificuldades existentes na base social dos GF-CEBs quando se trata das relações destes indivíduos com servidores públicos ou com aquelas pessoas investidas de autoridade, problematiza um dos valores fundamentais da cidadania, a informação que parece não existir entre muitos participantes do GF-CEBs ou no Bairro. O que ocorre para que uma determinada pessoa do Grupo tem dificuldades para interagir com alguma autoridade pública? De onde advém a necessidade de buscar a “ajuda” de outra pessoa? Para avançar na direção dessa problematização, fui conhecer a concepção de cidadania e o seu exercício em outro Grupo localizado numa região mais central da cidade. Uma participante concebe a cidadania não para si, mas em uma perspectiva geral, apontando para o longo caminho a ser feito quando se idealiza uma cidadania coletiva:

O povo tem uma criação submissa. A vida inteira baixando a cabeça. Tem medo. Acomodado. Não é falta de consciência? Olhe para os bairros, quanta gente passando fome? E, muito ficam esperando chegar o “Lages sem fome”. (M.A., 46 anos, bairro Santa Rita).

É sabido que no universo cultural pesquisado desenvolveu-se historicamente sentimento de timidez ou de medo no abordar uma autoridade pública devido aos ingredientes do coronelismo e clientelismo que parecem se fazer presente nas relações

sociais, políticas e econômicas engendradas no longo período da grande fazenda de criação de gado na região (1766-1940). A expressão “criação submissa” pode ser compreendida no universo cultural pesquisado mais abrangente, pelo estabelecimento de relações sociais hierarquizadas entre senhores proprietários de terra sobrepondo-se a uma camada de trabalhadores constituída de peões ou de agregados dependentes dos favores daqueles. Cidadania não é algo dado ou natural ainda que o indivíduo, ao ser concebido ou ao nascer, já ingresse na sociedade com certos direitos regulados. Ela invariavelmente encontra-se vinculada às oportunidades e às escolhas que os indivíduos realizam ao longo de suas vidas. A última informante queixa-se da situação de “submissão” e de “acomodação” vivida por muitas pessoas. Mas as oportunidades e escolhas também são condicionadas ao contexto sócio-político em que os indivíduos encontram-se inseridos. A cidadania, no depoimento da informante acima, é compreendida desde uma retrospectiva histórica referindo-se às relações sociais e políticas engendradas pela cultura regional. Tomam a “desinformação” sobre os direitos, as atitudes de “medo”, de “acomodação” como critérios para avaliar e identificar uma cidadania regulada e passiva porque se trata de uma cidadania “da espera” pelos direitos.

Nessa mesma perspectiva, a cidadania e seu exercício, no olhar da primeira informante, se avalia também pelo fato da pessoa “não depender de favores”, mas de ser sujeito de sua vida. Além das necessidades básicas apontadas pela informante como “emprego”, “ganhar o salário”, a cidadania implica ainda em “ter os documentos”. Essa característica de uma cidadania simbolizada no portar ou não nos documentos foi recentemente analisada por Peirano (2006) quando etnografa em dois ambientes, respectivamente urbano e rural, a carteira de trabalho e o título de eleitor como símbolos de um modelo de cidadania regulada pelo Estado. Do ponto de vista dos participantes de GF-CEBs entrevistados, não observei pessoas reivindicando ou queixando-se de não ter documentos, mas no universo mais abrangente, por exemplo, em alguns bairros de Lages ou em municípios da região, periodicamente órgãos do governo estadual articulado com o governo municipal organizam uma atividade denominada de “Força Tarefa” onde agentes de órgão de identificação realizam mutirões facilitando a emissão de documentos para as pessoas que não os possuem. Os meios de comunicação da cidade anunciam e chamam a população para a oportunidade de “fazerem seus documentos”. Isso demonstra, por um lado, a falta de informação geral sobre o “ter os documentos” como reclama a informante, ainda que tê-los se constitua num direito.

Após a realização da tal de “Força Tarefa” as avaliações que se ouve por parte de seus promotores é de que a ação “atendeu a expectativa”, “alcançou seus objetivos com sucesso”, o que pode significar a adesão das pessoas em atender o apelo do Estado na outorga dos documentos. De outro lado, percebe-se que uma camada expressiva de população sequer tem sua cidadania formalizada e a espera pela outorga do Estado literalmente em sua casa.

A informante participante de GF-CEBs, referindo-se ao exercício da cidadania, afirma que

O Grupo de Família pode ajudar. Ele esclarece. A pessoa ali tem que falar, conversar. O próprio texto da bíblia ajuda a falar, a olhar para a vida, para a realidade. O Grupo de Família instrui, desenvolve a participação. Ali é pouca gente. E todos podem falar. A oração espontânea ajuda a falar (E.Z., 54 anos, bairro Santa Rita).

O depoimento aposta no Grupo enquanto possibilidade de oferecer algum esclarecimento ou pelo simples fato de oportunizar interatividade, ação comunicativa, participação entre seus participantes. Evidentemente que socialização, comunicação, instrução se constituem em direitos, mas em nenhum momento as participantes desse Grupo se referem à cidadania relacionada aos direitos que advém de necessidades radicais da vida humana, como alimentação, habitação, trabalho, atividade política, cuidado com o meio ambiente como pretende o projeto dos GF-CEBs anunciado pelos sujeitos religiosos. Então, a concepção e o exercício da cidadania por ser compreendido diversamente de Grupo para Grupo. Uns associam a cidadania a determinado grupo de direitos, outros procuram indicar as dificuldades existentes no desenvolvimento da cidadania sem preocupação de alargar seus horizontes. Isso sugere que a concepção e o exercício da cidadania para muitos participantes dos GF-CEBs de Lages se circunscrevem à prática da identificação e ao reconhecimento do “próximo” necessitado de algum cuidado. Ou seja, o exercício da cidadania se mostra na prática das diferentes formas de solidariedade que pude analisar neste trabalho. Assim que, os GF-CEBs atualmente servem muito mais como âncoras ou abrigos para seus participantes substituindo o pretense instrumento de empoderamento ou alavanca impulsionadora de sujeitos políticos para a sociedade, como se encontra embutido no projeto dos GF-CEBs proposto pelos sujeitos religiosos. A prática da solidariedade face a face no cotidiano de muitos participantes de Grupo, quem sabe, se constitua num valor mais importante do que a concepção de cidadania e os direitos elaborados pelos sujeitos religiosos.

Considerado o cenário da diversidade de concepções de cidadania, convém observar que em um Grupo localizado numa área da periferia a animadora apresenta o seguinte ponto de vista:

Cidadania é o conhecimento dos direitos. Tem muita falta de conhecimento dos direitos. As pessoas são maltratadas porque não conhecem seus direitos. No Grupo de Família, com bom animador, a gente aprende, tem muito conhecimento. Um ajuda esclarecer o outro e vai à luta (E.D., 56 anos, bairro Santa Mônica).

O ambiente do Grupo, ao contrário, é identificado e reconhecido como espaço de conhecimento. A informante sabe que o conhecimento está diretamente relacionado com a capacidade de alguém se mobilizar e ir em busca de algum direito. Esta encontra-se na expectativa de conquistar sua aposentadoria como ex-trabalhadora rural, sabendo que alcançou a idade mínima e ainda “corre atrás”, como diz. Mas a entrevistada explicita uma condição para o conhecimento dos direitos em um GF-CEBs. Na sua compreensão, não basta participar de um Grupo. É fundamental contar com um bom animador que possibilite o conhecimento. Mas não se trata de qualquer conhecimento, mas do conhecimento dos direitos. E nisto, pode-se relacionar com a competência do animador analisada na parte II, capítulo II deste trabalho. Em mais um Grupo, ouvi de uma participante a seguinte idéia de cidadania:

Sou ser humano. Tenho o direito de ir, vir, falar, trabalhar, ter saúde, igual os outros. Cidadania é ser livre. É o direito que tenho, mas é tirado (sic) os direitos e só colocam deveres (O.S.O., 65 anos, bairro Brusque).

A entrevistada mostra um princípio fundamental dos direitos humanos: “sou ser humano”, isto é, refere-se à fonte do direito que é a pessoa humana. Enumera direitos civis, sociais, econômicos. Reclama da insistência nos “deveres” em prejuízo dos direitos. Uma ressalva necessária nesse depoimento deve ser feita. A informante nos anos 80 foi candidata a vereadora na cidade, portanto, acumula uma vivência na atividade política substancial que lhe permite ampliar e compartilhar a visão dos direitos. Isto difere bastante de um participante de Grupo iniciante ou que não teve oportunidade de acesso ao conhecimento ou de participação em alguma atividade política na sociedade. Portanto, é preciso também estar atento para diferentes concepções de cidadania de quem é animador, participante de um Grupo ou que teve alguma prática política mais ampla na sociedade.

Essa diferença de concepção e exercício da cidadania é percebida no discurso do informante, antigo animador de um Grupo:

Cidadania é participar. É ajudar a conquistar as coisas. Quem fica esperando não pode ser cidadão. Cidadania é melhorar a qualidade de vida, desde casa, da rua. Conhecimento também é muito importante, veja, por exemplo, a importância de conhecer os nossos direitos e as qualidades dos candidatos na política (L.R., 59 anos, bairro Coral).

Trata-se um discurso mais elaborado. É de alguém que, além de animador de Grupo, assessora formação de participantes de Grupos em sua paróquia e realiza um programa diário em uma rádio comunitária. Nesse depoimento dois aspectos devem ser salientados: primeiro que cidadania implica em participação, uma condição para a conquista de melhor qualidade de vida. Trata-se de uma concepção vinculada à cidadania ativa, de baixo para cima. O animador sabe que os direitos são conquistados, porque “quem fica esperando não pode ser cidadão”. É uma concepção de cidadania que contrasta com o modelo individual e universalista da ideologia moderna produzida pelos agentes do Estado liberal. Segundo, o conhecimento como condição para o exercício da cidadania no que tange aos direitos políticos, ainda que se restrinja aos marcos da democracia representativa. Mas o animador estende o exercício da cidadania para a atividade político – partidária, onde a escolha dos candidatos através do voto tem consequência para a vida da sociedade. Então, na percepção do entrevistado é fundamental estabelecer critérios para se fazer uma escolha adequada com os interesses dos representados.

O depoimento que segue revela a idéia de que as pessoas observam condutas ou procedimentos na sociedade promotores de exclusão ou reveladores de preconceitos nos quais os direitos são profundamente lesados:

Na medida em que as pessoas começam a questionar e comparar com outras pessoas como o prefeito, o vereador, o deputado, são recebidos no INSS (...) se for dona Maria, mal vestida, pode ser que nem seja recebida. Se observa desde o tom da voz. Essa leitura as pessoas já estão fazendo. É um sinal de cidadania. Muitos já acordaram (W.,A., 46 anos, bairro São Miguel).

Não deixa de ser importante observar, identificar e problematizar situações onde a cidadania se encontra lesada. O informante refere-se ao exercício da cidadania no universo cultural desta investigação quando sugere comportamentos analisados pela categoria “jeitinho brasileiro” (BARBOSA, 1992). Diz que os participantes do GF-

CEBs reconhecem esses tratamentos como “especiais” e por isso discriminatórios, sobretudo quando praticados em repartições públicas. Consta-se, todavia, em Grupos situados inclusive na periferia da cidade, a inconformidade com uma cidadania restrita a alguns direitos. O mesmo informante acima afirma que

Cidadania é a pessoa ter acesso a tudo, à educação, ao transporte, à saúde, ao trabalho. O que a Constituição Federal diz é furado. O pobre não tem acesso (W.A., 46 anos, bairro São Miguel).

Nessa concepção de cidadania e visão do exercício dos direitos há um ceticismo em relação aos direitos outorgados pelo Estado. O fato dos direitos encontrarem-se positivados em códigos não oferece a mínima garantia de seu exercício. “Cidadãos de papel” (Dimenstein, 1992) tornou-se expressão comum para denunciar uma democracia de fachada na qual o Estado de direito se limita aos direitos políticos, é o que se pode presumir da percepção desse entrevistado. Os demais, aqueles referidos por Marshall (1964), os direitos sócio-econômicos, culturais, ainda colocam a cidadania no Brasil numa encruzilhada depois da virada do século XXI, como analisou Carvalho (2001). O ceticismo apontado ainda pode ser analisado do ponto de vista da capacidade do “pobre” conquistar os direitos. Um dos postulados da Teologia da Libertação era de que o pobre deveria ser visto como um sujeito potente, por sua presença e organização ser capaz de evangelizar a Igreja e contribuir na transformação das estruturas sociais injustas (GUTIÉRREZ, 1975). Nesse sentido, os sujeitos religiosos profissionais afiliados a essa Teologia referiam-se a esse postulado pela expressão “a força dos fracos”. O informante, não obstante mostrar conhecimento da antiga identidade do projeto das CEBs, agora se mostra cético, não aposta no “pobre” ou na “força dos fracos”, pois afirma, ele simplesmente não tem acesso aos direitos.

Em suma, os depoimentos dos animadores e participantes do GF-CEBs sobre como concebem a cidadania e seu exercício mostram-se diversos. Algumas observações gerais podem ser extraídas: a primeira, uma concepção de cidadania regulada pelo Estado. Isto é, a cidadania é identificada desde o Estado enquanto o ente que define e concede alguns direitos, inclusive quem garante a confecção e o direito de ter os documentos. Nesta perspectiva cabe ao Estado garantir os direitos. Aos cidadãos o direito do gozo dos direitos formais. Uma cidadania formal, individual e outorgada. Contudo, contraditoriamente, colado à concepção de cidadania regulada pelo Estado, encontra-se a visão da autonomia do sujeito ativo, livre de qualquer dependência ou

armadilha gerada, seja por políticas assistencialistas ou clientelistas, ser capaz de buscar seus direitos. Segundo, a concepção da cidadania “da espera”. Espera-se tudo desde o alimento, um dos direitos radicais da pessoa humana. Nesse sentido, cidadania e seu exercício na vida dos GF-CEBs distanciou-se do conceito de cidadania ativa embutido no projeto das CEBs quando outrora seus participantes eram incentivados a se articularem na direção de atos públicos, engajarem-se em movimentos sociais e outras formas de organização na busca e conquista de seus direitos. Isso ocorria, sobremaneira, no período do regime militar quando não havia o denominado “Estado de direito”. Compreendia-se, então, por parte dos idealizadores das CEBs, uma cidadania ativa, pois seu exercício se originava “de baixo para cima”, isto é, desde os participantes das organizações sociais na direção do Estado. Portanto, cidadania naquele período nas CEBs guardava um significado dinâmico, solidário, aberto para inúmeras possibilidades. Isso contrasta radicalmente com uma das concepções apresentadas por animadores de GF-CEBs entrevistados. Contrasta atualmente também com o projeto GF-CEBs, conforme descreve objetivo geral das diretrizes (DOAE, 2005), ao sustentar a construção de uma Igreja e uma sociedade sem exclusões.

A terceira observação inspira-se na visão do animador que se mostra cético em relação à conquista dos direitos, uma vez que para ele, os direitos mesmo sendo conhecidos, “os pobres não têm acesso”. Portanto, não resolve ter os direitos consignados na Constituição. Essa visão parece fortalecer aquela idéia da cidadania passiva em que os indivíduos permanecem à “espera dos direitos”. Contudo, para alguns animadores, parece plausível considerar que um GF-CEBs continua sendo um lugar para se conhecer direitos, pois ali as pessoas interagem, dialogam, lêem criticamente a realidade, e nisto, a religião continua a desempenhar uma função importante, como já mostraram muitos pensadores da história das CEBs.

Uma última mirada sobre o conjunto das concepções de cidadania diferenciadas entre si permite afirmar que elas situam-se distante da concepção e do exercício da cidadania quando outrora essa foi a marca dos membros das CEBs, quando a disposição para participar, fazer escolhas como eleitor, constituir-se sujeito político e transitar para movimentos sociais e partidos políticos constituíam parte do pertencimento de um católico a uma Comunidade Eclesial de Base (MACEDO, 1986). De modo geral, os entrevistados não negam a importância dos direitos serem conhecidos e objetos de ocupação por parte dos participantes do Grupo. O que parece arrefecido são as estratégias de conquista e garantia dos direitos da cidadania, uma vez que os

informantes não chegaram a apontar ações mais agressivas ou determinadas em resposta a ausência de algum direito.

2.4 GF-CEBs e a política na perspectiva de seus participantes

O objetivo agora é compreender como o referencial da participação política é pensado e vivido atualmente pelos participantes dos GF-CEBs. Não é preciso mais insistir na importância que teve o distintivo “participação política” nas primeiras décadas do projeto das CEBs no Brasil, que além de se constituir para muitos católicos em berço da participação política, incluía a participação partidária. Contudo, a retrospectiva histórica realizada na primeira parte desta investigação revelou mudanças sociais, econômicas, políticas e religiosas na sociedade brasileira que geraram impactos significativos no modo de viver e atuar das CEBs, e por extensão foram diferentemente sentidos pelos participantes dos GF-CEBs em Lages. Isso significou alterações expressivas no modo de viver e atuar dessas organizações. Mesmo assim os sujeitos religiosos profissionais mantêm atualmente a referência “participação política” no projeto dos GF-CEBs denominando-a de “dimensão sócio-transformadora”. Vou partir dessa constatação para imediatamente privilegiar a visão dos participantes de Grupos.

Ao explicitar nas diretrizes pastorais o que compreendem por “participação política”, os sujeitos religiosos profissionais afirmam que

Sem a participação dos cristãos e das cristãs nas associações, sindicatos, comitês, fóruns, conselhos, partidos políticos, movimentos populares, nas comunidades com nossos serviços e ministérios, não se constrói uma Sociedade sem exclusão, justa, fraterna e solidária (DOAE, 2005:24).

Primeiro, os sujeitos religiosos mantêm a participação da base social dos Grupos em organizações sócio-políticas informais ou formais como *condicio sine qua nom* para alcançarem os objetivos de seu projeto. Portanto, não obstante as mudanças ocorridas continuam apostando na abertura do católico de GF-CEBs para a participação em outras instâncias da sociedade. O participante de um Grupo continua sendo compreendido como um “sujeito político” no sentido de deter para os sujeitos religiosos a expectativa de uma participação ativa na sociedade. O que pensam os participantes e como respondem à expectativa dos formuladores do projeto?

Quando fui ao encontro de um Grupo localizado numa região de periferia, a animadora com longa trajetória no GF-CEBs afirmou que

A política é coisa muito complicada. Quem tem um partido mistura tudo. Para o povo vira tudo uma confusão. Cada um quer defender o seu partido. É melhor não mexer neste bicho. O povo ainda vende o voto. Eles (os políticos) compram o voto. Acontece distribuição de rancho. Se a gente mexer nisto aqui no Grupo, vira uma guerra. (L.A., 48 anos, bairro Itapoã).

A primeira forma de participação que a informante remete é para a política partidária no *stricto sensu*. A sua preocupação está voltada para o que parece ser da condição de um partido político: ele toma para si uma parte da sociedade, além de representar essa parte, procura hegemonizar-se pela busca do convencimento geral da sociedade e daí conquistar o poder. Bem, na percepção da animadora, os participantes desse Grupo apresentam dificuldades em lidar com partidos, vendo-os confusamente. Tudo indica que isso não é bem visto pela informante, uma vez que pode até gerar desconforto ou mal estar no interior do Grupo. Se no Grupo, aparentemente os interesses ou necessidades são na sua maioria consensuadas pelos seus participantes, não é dessa maneira que ocorre na política de partido. Então, é preferível manter uma distância, segundo a animadora, entre a vida e atividades do Grupo e as escolhas políticas individualizadas de seus membros. Em outras palavras, o GF-CEBs não é compreendido como um espaço adequado para seus membros se ocuparem com questões relacionadas à atividade político – partidária. Mais uma preocupação aparece no comportamento dos candidatos e do eleitorado: a corrupção pela compra e venda do voto. E dessa questão o Grupo deve ser preservado. É possível até pensar numa classificação implícita no discurso da informante: as oposições “puro” e “impuro” ou “proteção” e “perigo”. O GF-CEBs é visto como o espaço de proteção do mal, enquanto que a adesão a um partido político nesse espaço incorre na escolha de um espaço onde facilmente os participantes caem na armadilha do “mal” ou de outros “perigos”. Convém, entretanto, lembrar que a “confusão” constatada pela informante quando se trata da participação em sentido específico da política advém da crescente dificuldade de hoje no Brasil se identificar partido e ideologia, pois eles operam muito mais pelo fisiologismo na busca do poder do que pela capacidade de apresentarem projetos capazes de persuadirem os eleitores. Evidentemente que não é somente o fator comportamento de eleitores, líderes políticos e de partidos a influenciar os olhares e práticas dos participantes do Grupo. É relevante considerar a própria crise que se

instalou na prática religiosa dos católicos das Comunidades Eclesiais de Base depois da passagem da década de 80 para 90, com reflexos também nos GF-CEBs, criando oportunidade para uma prática religiosa focada na *mística*, como analisa Steil (1998). Isso resultou em apatia, desinteresse pela mediação sócio-política, ou nos termos do universo pesquisado, até no cuidado de não misturar a vida de um GF-CEBs com a participação na política de partido. Estaria acontecendo uma dissociação entre fé e a mediação política – uma premissa fundamental da Teologia da Libertação (GUTIÉRREZ, 1975). Quando entrevistei participantes de um Grupo engajado socialmente, como por exemplo em associação de moradores no Bairro Coral, obtive o seguinte depoimento de um participante:

O partido divide muito. Se a gente entra num partido logo tem os amigos e os adversários. Então, nós apoiamos a divulgação das políticas públicas, como saúde, educação, cooperativismo, economia solidária (D. M., 54 anos, bairro Coral).

A partir dessa abordagem pode ser que o referencial do GF-CEBs e a ação política vá sendo mais esclarecido. O fato do partido dividir pessoas não encontra eco no interior desse novo Grupo. Afinal, ele é pensado como espaço de solidariedade e acolhimento das pessoas, não podendo ser compreendido como lugar para a tomada de posição na direção de partidos, pois esses logo geram amigos e adversários, criam conflitos e isso não seria conseqüente com o ambiente de “harmonia” ou com a vocação de Grupo. Os informantes não deixam de valorizar a participação política, mas pensam em outra política no sentido *lato sensu*, ou seja, em seus termos, na política pública. Eles já se encontram engajados na diretoria de uma associação de moradores de seu bairro. Associação implica em agregar pessoas; nunca tem no horizonte o seu pólo contrário, parecendo muito mais conseqüente com o que concebem de um GF-CEBs, sempre aberto para reunir pessoas e praticar ações solidárias; como pude analisar na Parte II, capítulo I. Uma associação por seus estatutos está voltada para o interesse de seus sócios e para as políticas públicas que venham ao encontro das demandas do bairro. Os informantes estimulam a idéia de que o engajamento em uma associação de moradores pode se constituir numa estratégia capaz de render dividendos sociais mais significativos para os seus interesses grupais ou societários do que a atividade político – partidária. Nessa perspectiva, uma associação de moradores encontra hoje mais possibilidade de engajamento de participantes de Grupos que um partido político.

É importante frisar que a predileção pelas políticas públicas não significa abolição do partido político no discurso dos informantes desse Grupo, sobretudo, em tempo de eleição. É quase impossível imunizar as pessoas da relação com o mundo da política partidária no modelo da democracia representativa. Afinal, com acerto, conclui Oro (2006), “a procura pelas religiões e igrejas por parte dos partidos políticos, especialmente por ocasião do “tempo da política”, faz parte da cultura política brasileira” (p.143). O que parece estar sendo alterado no dizer desses informantes é a compreensão de partido na construção da democracia e qual a relação que seu GF-CEBs estabelece com um determinado partido político. Eles sugerem criticamente que os partidos trazem mais problemas que soluções para a vida cidadã. Paradoxalmente, os entrevistados querem dizer que os partidos são instrumentos de exercício dos direitos, mas não garantem os direitos. Se uma associação de moradores ou uma política pública resiste no tempo, implicando em engajamentos mais duradouros, o partido político se apresenta mais conjuntural e tem se prestado para conquista de poder ou de governos fechando a participação àquele grupo de dirigentes que eventualmente chega a uma vitória eleitoral.

Convém lembrar que, se até recentemente a vida política resumia-se à participação em partidos, este cenário foi alterado, sobretudo após a Constituição de 1988. Os indivíduos esclarecidos, como se mostram esses dois entrevistados, optam por um sentido da política diferente da política partidária que se restringe ao direito de votar e ser votado. Portanto, denunciam uma democracia restrita aos direitos políticos de representar ou ser representado. Eles reivindicam a democratização de outros direitos, como os sócio-econômicos e culturais individuais e coletivos que não são garantidos para a maioria da população pela via da representação partidária. As políticas públicas estão sendo compreendidas como novas formas de participação direta na vida da sociedade e do Estado. É explícita a idéia de que o partido divide e outras formas de participação em conselhos, fóruns, redes de organizações civis são privilegiadas pelos informantes, sobretudo seu engajamento na economia solidária. Os entrevistados explicam, então, de que modo o partido político está presente em suas práticas sociais. Eles fazem sua opção partidária, mas a distingue do maior interesse voltado para as políticas públicas. Afirmam um participante que:

Todos sabem o nosso partido. Mas como estamos na associação não queremos vincular nosso trabalho ao partido. Não temos uma militância dentro do partido, mas na sociedade civil (D.M., 54 anos, bairro Coral).

Por ocasião da entrevista tive oportunidade de circular pela residência dos informantes. Fui convidado para deslocar-me da sala para a cozinha e aí os entrevistados indicaram-me fixa na parede uma grande bandeira de um partido político, dizendo ser este o de sua preferência. Contudo, afirmavam preferir a militância política centrada nas políticas públicas. Nesse movimento ficou mais clara a relação que os participantes desse GF-CEBs estabelecem com seu Grupo, a associação e outras formas de participação política. Na realidade, sem abandonar ou deixar de reconhecer a importância do partido político, eles mostram o cuidado em não partidizar nenhuma das organizações em que marcam seu pertencimento, uma vez que elas existem para reunir e não dividir, por isso tem um lugar proeminente nas escolhas dos entrevistados.

Um animador enfatiza outra concepção de participação política e sua relação com o GF-CEBs:

Eu considero o Grupo uma incubadora da democracia. Ali todo mundo tem vez e voz. É o tipo do ovo que está esquentando para sair o cidadão. Um gosta de um partido, outro gosta de outro. Isto tem acontecido aqui em casa. O A., meu filho, é formado em direito. Viaja e acompanha sindicatos de trabalhadores rurais pela região. Ele vê as necessidades dos agricultores. Ele participa de nosso Grupo. O outro, o F. é muito crítico e sonha com a nova sociedade, gosta de Tche Guevara. Leva foto de acampamento (...) parece que sobrou alguma coisa. A. M., minha cunhada, é costureira, e tem preocupação pela mudança, pelo novo. A mais velha, minha filha, é professora no Rosário. Outras pessoas do Grupo assumiram trabalhos na paróquia, sendo catequistas, membros de equipe de liturgia, do Conselho Pastoral (L.R., 59 anos, bairro Coral).

Este informante mostra um ponto de vista muito diferenciado dos anteriores. Ele ressalta uma visão pluralista e extremamente ampliada do modo como é tratada a participação política nos GF-CEBs. Seu primeiro aspecto é o olhar sobre o mundo da política a partir da vida do Grupo. Ele é considerado um espaço fundamental de educação política, dos valores da cidadania e da democracia. Além do que, mostra o tipo de engajamento social e político que cada participante pode realizar, como o movimento sindical ou a educação. Significa também que não existe uma preocupação em “dirigir” as opções políticas na direção da política de partido, tampouco, de um determinado partido. Se os entrevistados do Grupo anterior se referiam à participação na vida política, muito mais a partir da associação e elegem por foco as políticas públicas, bem ao contrário, este último, vê o exercício da vida política a partir do GF-CEBs. Considera-o espaço privilegiado para a educação política. A expressão “Grupo, uma incubadora da democracia”, é adequada para revelar a potência deste espaço no

entendimento do animador para a educação cívica e democrática. Ele acredita que dali sai o cidadão e seus indicadores axiológicos são domésticos. Quando indica a possibilidade de engajamento seus exemplos são voltados para indivíduos que se engajam em diferentes campos da sociedade. Outro aspecto relevante é o olhar do informante sobre a diversidade de opções eleitas pelos os participantes do seu Grupo. Ele teve o cuidado de revelar a possibilidade de múltiplas escolhas partidárias no interior do Grupo. É conveniente anotar que nas primeiras duas décadas das CEBs no Brasil, ainda que seus assessores se referissem às CEBs como “sementeiras de lideranças para movimentos populares e partidos políticos”, na prática quase sempre as CEBs tiveram em mira um determinado partido, aqueles mais identificados com camadas sociais ditas populares. A base social do Partido dos Trabalhadores, em 1980, foi constituída por segmentos oriundos do sindicalismo brasileiro, da Universidade e especialmente da Igreja progressista, diga-se CEBs¹⁴⁵. Esse antigo participante de GF-CEBs poderia reunir argumentos para engessar a escolha partidária dos membros do Grupo, mas não o faz.

O testemunho do informante corrobora a idéia de que não existe mais uma preocupação em discutir e endereçar as escolhas partidárias na direção de *um* partido político entre os membros do Grupo. Nesse sentido existe mais liberdade no interior do GF-CEBs para se expressar a opção partidária. Plenamente compreensível este novo olhar se forem consideradas as mudanças que ocorreram no campo religioso e no campo político, como já mostrei acima. Se outrora o Partido dos Trabalhadores (PT) foi a opção preferida de muitos participantes de CEBs, quando esse partido se transformou em governo¹⁴⁶, sobretudo a partir de 2002, houve um distanciamento das pastorais sociais vinculadas à Igreja Católica do Partido¹⁴⁷.

¹⁴⁵ Oro (2006), afirma que “o PT, surgido em 1980, agregou parcelas importantes do meio católico, além de lideranças sindicais, dos movimentos sociais e correntes da esquerda tradicional. Ou seja, porção significativa da militância católica encontrou fortes afinidades entre sua ação na sociedade e a nova proposta partidária. Trata-se, sobretudo, dos membros das Comunidades Eclesiais de Base, afinados com o catolicismo ou cristianismo da Libertação, dos membros das pastorais específicas e de sindicatos que tiveram a sua importância na fundação do Partido dos Trabalhadores” (p. 97).

¹⁴⁶ As eleições de 2002 garantiram a participação do Partido dos Trabalhadores em vários governos de Estados, expressivo número de Deputados Federais, Senadores e o Presidente da República.

¹⁴⁷ Grandes questões lideradas por movimentos e pastorais sociais como a aplicação de plebiscitos populares relacionados à Associação de Livre Comércio das Américas (ALCA), Dívida Externa, Reestatização da Vale do Rio Doce, por exemplo, a partir de 2000, não tiveram mais a adesão do Partido dos Trabalhadores.

Outra animadora com bastante experiência na participação em partido político expressa outra realidade quando os participantes de seu Grupo abordam questões relacionadas à política:

Sabe o desrespeito, a corrupção, o cidadão visto como mais um voto, o Grupo de Família não está preocupado com isto, mas com a vida ao seu redor, com a realidade pesada, com a partilha, com a entre ajuda. Olhe para a TV, escândalos, sanguessuga, CPI. O Grupo de Família está enjoado de tudo isto. E muito animador de Grupo de família não tem consciência da dignidade. A preocupação é com a mudança que não vem de cima para baixo. Sabe em outros tempos, a gente se voltava para a associação, partido político. Agora a gente está atendendo necessidades próximas. Isso é muito importante. É aqui que os meus pés estão (T.F.S.; 48 anos, bairro Guarujá).

A compreensão dessa animadora, primeiramente, revela seu desencantamento e dos demais participantes do Grupo com as mazelas da política brasileira, sobretudo com o comportamento antiético de políticos profissionais e com a redução do cidadão a um eleitor utilizado para legitimar essa situação. Então, o depoimento sustenta um distanciamento do GF-CEBs da dinâmica e da lógica da atividade partidária, mesmo sabendo que muitos animadores e participantes não têm consciência do que se passa nesse campo. Claro que isso não depõe contra a necessidade de mudanças, contudo, a animadora muda completamente o foco, afirmando que essas mudanças devem começar a partir da realidade vivenciada no cotidiano dos participantes do Grupo, a partir do local. De novo convém lembrar que nas décadas de 70 e 80 muitos participantes das CEBs concebiam mudanças sociais, políticas e econômicas através de mediações como movimento social, partido político ou mobilizações públicas. Atualmente, para esta animadora, valores como o cuidado imediato com a vida, o estabelecimento de vínculos, ações solidárias atendendo necessidades diárias de pessoas próximas, substituem o ideário da “luta política” ou ganham o lugar das “grandes utopias”.

A visão da ação política partidária como atividade “desonesta”, “suja”, “corrupta” é encontrada regularmente em quase todos os casos de GF-CEBs que tive oportunidade de encontrar no trabalho de campo. Nesse contexto cabe a advertência de Magnani (2003) para o cuidado com a fragmentação do discurso, muito freqüente na prática de pesquisas sobre o universo simbólico e suas manifestações. Os mesmos dirigentes de associações que invariavelmente opinam a respeito de política como “coisa suja”, no entanto, quando se trata de resolver os problemas do bairro, podem não ter nenhum receio em recorrer ao político mais próximo. Então, se pergunta, “onde

reside a verdadeira significação: no discurso que nega e desqualifica, ou no comportamento que afirma?”(p.53).

Se existe uma repulsa quase generalizada aos políticos e partidos políticos, grande parte dos participantes de Grupos engajam-se em outra modalidade de ação política surpreendente. Diz essa participante que

Não participamos de nenhuma organização política. A gente vota porque é obrigatório. Agora já temos participado do Plebiscito contra a ALCA, pela Auditoria da Dívida Externa e pela desprivatização da Vale do Rio Doce (E.Z., 54 anos, bairro Santa Rita).

Surpreende pelo fato de que, ao mesmo tempo em que os partidos políticos são secundarizados, emergem novas formas de engajamento político¹⁴⁸. Com mais abertura, os participantes de GF-CEBs aderem a campanhas de âmbito nacional ou até mesmo internacional de iniciativas de um conjunto de entidades da sociedade civil como igrejas, sindicatos, organizações não — governamentais e movimentos sociais. São ações conjunturais, exigem posicionamento também pelo voto — como é o caso do Plebiscito Popular sobre a implantação da Associação para o Livre Comércio das Américas, a auditoria da dívida externa brasileira ou a desprivatização da Vale do Rio Doce. Essas campanhas chegam aos GF-CEBs através dos sujeitos religiosos que atuam nas pastorais sociais da Igreja Católica em âmbito nacional. O que chama atenção é que, se entre os participantes de um Grupo há um interesse mais voltado para as questões do cotidiano, os temas embutidos nessas campanhas que aparentemente estariam distantes da sua realidade encontram interesse e aderência. Inconformada com o rechaço aos partidos políticos existentes entre participantes de GF-CEBs, afirma uma animadora:

Falta incentivo para o povo dos Grupos de Família participar. A gente não está participando. Uma época foi muito trabalhada quando até fui candidata a vereadora (O.S.O., 65 anos, bairro Brusque).

Esse depoimento se dirige aos sujeitos religiosos responsabilizando-os pelo trabalho de formação para a atividade política dos participantes de GF-CEBs. A

¹⁴⁸ Essa modalidade de participação política emergiu de uma iniciativa da pastoral social da Igreja Católica. Ainda na década de 90, essa pastoral, articulando-se com outras organizações da sociedade, como federações sindicais, movimentos sociais, ONGs, passou a organizar as “Semanas Sociais Brasileiras” com o propósito de pensar projetos alternativos para o Brasil. “O Brasil que queremos” era o mote articulador e mobilizador de representantes de igrejas e organizações da sociedade civil. É daí que se desenvolvem grandes campanhas voltadas para a realidade nacional e internacional.

animadora recorda a época em que já foi trabalhada a formação política dos cristãos, sobretudo através do Instituto de Teologia Pastoral de Lages, como já tive oportunidade de analisar o que representou essa ação para os Grupos ao longo dos anos 80 na Parte I, capítulo III deste trabalho. Uma explicação plausível para essa lacuna de conhecimento apresentada pela animadora acima foi de uma assessora de GF-CEBs que atua na “equipe diocesana de CEBs”: “temos clareza do caminho descrito nas diretrizes, mas não temos clareza na prática. Não desenvolvemos os instrumentos, as condições para que os Grupos façam o seu caminho. Eles se encontram institucionalizados” (S.B., 45 anos). Em outras palavras, a “dimensão sócio-transformadora” preconizada nas diretrizes diocesanas pelo setor da Igreja progressista já descrita não é uma realidade dada para os participantes de Grupos. O outro informante, sujeito religioso, queixava-se pela falta de mediação entre os Grupos e a ação política. Essa remete ao fenômeno da institucionalização, ou seja, os GF-CEBs estaria ao seu modo reproduzindo o modo de ser da Igreja naquilo que é da sua “essência”, cuidando da “liturgia”, da “catequese”, da “espiritualidade”, do “dízimo”, observado em expressivo número de casos dos Grupos visitados nesta investigação.

A animadora de um GF-CEBs organizado em 2005, apesar de um tempo relativamente curto à frente do Grupo, tem experiência de gestão em sua micro-empresa familiar de reciclagem de lixo, afirma que

O Grupo de Família não resolve os problemas sem a participação do poder público. O GF conversa, tem idéia, mas não resolve os problemas do bairro. Ele resolve as questões mais de vizinho pela solidariedade numa necessidade mais imediata como um remédio, um alimento. O povo deve mudar sua maneira de votar. Escolher bem os candidatos, mas isto exige muita educação e é difícil. E os Grupos de Família têm que se fazer notar. Todos os Grupos de Família. Os GF podem se unir e irem juntos conversar com as autoridades, assim eles serão notados (E.T.R., 47 anos, bairro Santa Cândida).

A animadora ao mesmo tempo em que reconhece os limites da capacidade de um GF-CEBs na solução de problemas mais complexos, aponta para a presença e atuação do poder público. Mas essa relação, reitera, não acontece sem preparação, desde o significado de um voto na escolha dos representantes no município até a possibilidade de uma articulação dos Grupos na forma de rede como estratégia para tratar e solucionar problemas do bairro. A idéia da construção de rede-de-grupos é útil para pensar como isso seria possível na atual organização da Igreja na cidade, ainda estruturada em paróquias. Cada paróquia tem seus limites geográficos definidos, sua “jurisdição” determinada pelo Direito Canônico, de tal maneira que para um padre exercer qualquer

atividade fora de sua “jurisdição”, ou seja, de sua paróquia, ele precisa obter a autorização do padre responsável por aquela paróquia. É provável que esta forma de organizar e operar da Igreja originária do período medieval existe hoje dentro da cidade moderna onde as fronteiras, quando existem, nem sempre são fixas, não passa pela lógica da informante. Ela pressupõe a articulação de uma rede de GF-CEBs para “serem notados”, isto é, para mostrarem visibilidade através da mobilização social e assim se tornarem potentes no trato dos problemas sociais. Do que foi observado até aqui, pode-se afirmar que se de um lado os partidos políticos vão sendo secundarizados pelos animadores e participantes dos Grupos entrevistados, de outro vai sendo progressivamente destacada a participação através das políticas públicas.

Convém agora dar atenção para esse destaque que parece apontar para outro horizonte quando se refere hoje à participação política dos GF-CEBs. Uma animadora, que já ampliou sua ação política na direção das políticas públicas entende que

a política pública é diferente. Ela tem mais a dar. A política pública é pra todos. A partidária já diz, é para o partido. A política pública é o geral. Participo da política pública de assistência social do município de Lages. É o segundo ano. Visito as entidades de filantropia. Vejo se estão em dia com sua documentação, com a LOAS, adequadas ao Código Civil, quais atividades que desenvolvem. É um trabalho muito gratificante (L.A., 48 anos, bairro Itapoã).

Se a análise dos informantes sobre o partido político recai sobre a sua característica marcada pela “divisão” dos membros da sociedade ou dos participantes de um Grupo analisado acima, a política pública emerge com o signo de sua universalidade. Para essa animadora, o fato da política pública agregar mais pessoas parece gerar mais satisfação e entusiasmo no seu engajamento. Ela sugere a necessidade de serem criados novos mecanismos de atuação política, muito conseqüente com o que propõe a Carta de 1988, estimulando a criação de outros espaços de participação. Entretanto, é muito recente a abertura para a participação dos cidadãos não abrigados em partidos políticos nas denominadas políticas públicas. Ou seja, a sociedade brasileira hoje vive um sistema de democracia mista, onde o modelo de representação tradicional vem coexistindo com o modelo da participação direta das pessoas em todos os níveis da Federação. Os participantes de GF-CEBs revelam a tendência de se voltarem ao modelo da participação direta, que segundo eles, gera mais gratificação. Do ponto de vista mais geral, essa nova percepção da ação política intensifica o debate já existente na sociedade

brasileira sobre o lugar e o papel dos partidos políticos, a abertura do Estado para novos instrumentos de participação democrática.

No universo cultural pesquisado encontrei um exercício de participação em política pública em fase incipiente e precária. Foi naquele GF-CEBs constituído em 2005 e localizado numa das regiões de periferia da cidade. Narra a animadora o seguinte fato:

Comprei dez livrinhos para os participantes do Grupo. Distribui para todos, mas só duas pessoas sabiam ler. Pegavam o livrinho, mas a maioria tudo sem jeito. Chamei G. R. para fazer um trabalho de alfabetização. Trinta e cinco pessoas queriam se alfabetizar. Conseguimos a casa de dona I. para as aulas. Fomos à Secretaria Municipal de Educação para garantir a certificação do pessoal, mas lá não aceitaram o local. Queriam que fosse na escola Pedro Cândido ou na Igreja. O Grupo estava muito animado, mas quando veio a exigência de outro local, tudo foi ficando como estava. Sabe, não havia só pessoas idosas querendo se alfabetizar, gente de 30, 40 anos. Mas esbarrou tudo na escolha do local. Quando a gente esbarra com o Poder Público pára tudo (E.T.R., 47 anos, bairro Guarujá).

Qual o dispositivo necessário para um GF-CEBs hoje implementar ações solidárias entre seus membros na direção das políticas públicas? O depoimento acima deixa claro que o ponto de partida se encontra nas necessidades reveladas pelas práticas ou vivências dos participantes dentro do Grupo. No caso, foi a perspicácia da animadora que, ao estimular o uso do livrinho, percebeu a “dificuldade de leitura” das pessoas que aceitavam a oferta do livro, mas não o liam. Na condição de mediadora, tratou imediatamente de encaminhar o trabalho de alfabetização. A frustração veio na oportunidade de negociação do local. A posição irredutível da Secretaria de Educação frustrou a iniciativa. Ora, é sabido que populações consideradas “pobres” e localizadas em ambientes de periferias urbanas apresentam-se profundamente vulneráveis em diferentes aspectos. Um deles é o vínculo com o seu ambiente social. Na medida em que são deslocados para outro, como pretendeu a gestão da Secretaria de Educação, é sua identidade de pertença ao local que se mostra ameaçada. O local não alteraria substancialmente em nada o processo de alfabetização e certificação dos alfabetizandos. O que está em jogo é a forma de negociação que se estabeleceu entre o GF-CEBs com uma Secretaria responsável pela política educacional no município. De um lado, antigas práticas burocráticas, corporativas e setoriais acabaram por esvaziar uma demanda legítima oriunda da sociedade. A base social do GF-CEBs em questão, por sua história e cultura política, ainda não desenvolveu a competência necessária para se dirigir a outros espaços fundamentais, como por exemplo, ao Conselho Municipal de Educação, onde

representantes da sociedade civil organizada e do poder público discutem, deliberam e encaminham as políticas públicas educacionais. Claro está o equívoco praticado pela Secretaria de Educação, mas a animadora, em conjunto com os demais integrantes do GF-CEBs, sem desistir, poderia ter buscado outros caminhos para o efetivo encaminhamento de sua demanda. De qualquer modo esse GF-CEBs fez um exercício de aproximação com a Secretaria de Educação, ainda que seu resultado tenha sido frustrante para seus participantes. Se as negociações e implementações de políticas públicas se constituem em trabalhos, articulações e operações complexas, um GF-CEBs como esse revelou que também, supõe certa capacitação de seus membros para esse enfrentamento. Mas este Grupo não paralisou diante da frustração. Voltou-se para outra ação elaborando um projeto de futuro para si e seu bairro.

No Grupo de Família, o bom é a conversa. A gente toma chimarrão e vale muito a amizade que vai se formando com a turma. Em 2006, num sábado, reunimos umas 60 pessoas para pensar na associação de moradores que estava parada. Havia acontecido umas confusões e nem diretoria havia mais. Ela estava há três anos parada. No Grupo começou uma reclamação geral: rua emburacada, doença, desemprego e não tem quem represente o bairro. Queriam que eu fosse candidata a presidente. Fiquei entre a pressão da família e a vontade do bairro. Falava com Jesus, que queres que eu faça? Aí ficou decidido que nós iríamos formar uma chapa, mas que estava aberta para outras pessoas que quisessem se inscrever. Bem, de nosso Grupo de Família, em 6 pessoas fomos para a chapa. No dia da eleição era só dizer sim ou não, pois só nossa chapa se apresentou. O resultado foi 94 sim e 2 não. Temos alguns projetos pela frente: conquistar a casa da associação ocupada por uma família sem casa; trazer um médico para atender a saúde aqui da comunidade; construir uma área de lazer, principalmente uma quadra de areia; e uma horta para plantar remédios caseiros e verduras. Mas quando a gente chega até a prefeitura tudo é muito demorado. A gente vai com esperança, eles enrolam e tudo passa (E.T.R., 47 anos, bairro Guarujá).

Importante frisar que esse Grupo insiste em participar da ação política. O relato é útil para pensar que o GF-CEBs detém uma capacidade significativa para mobilizar seus participantes. De onde provém esta potência? Primeiramente é destacado o “ambiente” que se institui com a prática dos encontros entre seus membros. Vínculos são desenvolvidos. Longe de qualquer formalidade, o Grupo ritualiza seus encontros pela “roda de chimarrão” criando as condições para a mobilização social. A associação de moradores mostrava-se sem condições de mobilizar-se para implementar alguma ação política. É mobilizada através do GF-CEBs e em torno da busca de respostas às necessidades do Bairro. A animadora é compreendida pelo Grupo como candidata à presidência. Como decide aceitar a atribuição de candidata a candidata à presidência sob pressão positiva do Grupo e negativa por parte de sua família? A resposta é “fui falar com Jesus!”. Uma postura e uma linguagem muito próxima das religiões pentecostais

dentro do GF-CEBs! Vem o aceite, mas com a prudência de não ir sozinha. Assim, levou consigo seis representantes do Grupo para a associação vencedora nas eleições. Segundo o relato, muitos são os projetos que por certo exigirão novas estratégias de enfrentamento como foi a própria conquista da associação. Se existem dificuldades no enfrentamento das políticas públicas e do poder público, parece que esse Grupo encontrou uma saída para arregimentar mais poder e legitimidade pela associação de moradores. É dessa forma que o Grupo transitou das preocupações imediatas e engajou-se em ações políticas de âmbito de bairro.

Finalmente, o que desejo enfatizar é que a participação em políticas públicas, pelo relativo engajamento manifestado pelos informantes até aqui, vem se constituindo numa descoberta e num aprendizado contínuo na vida dos Grupos. É o que revela outro GF-CEBs cujos participantes se encontram engajados em uma associação de moradores. Um participante de Grupo afirma que:

Importante é participar da política pública. É por aí que vamos fazendo o resgate dos direitos. Nunca desviar de foco. Outros interesses em partidos políticos podem tirar o foco. A gente sofre de assédio dos políticos cada vez que se realiza uma eleição. Não cedemos o espaço da associação para qualquer atividade de partido político. Somente se for para alguma atividade relacionada com a política pública (D.M., 54 anos, bairro Coral).

A participação nas políticas públicas é muito valorizada e a política de partido é analisada como “desvio de foco”. Recusa-se qualquer tentativa de partidização do espaço e das atividades desenvolvidas na associação. O foco são as políticas públicas, compreendidas como a estratégia para a conquista dos direitos. É compreensível o cuidado que estes dirigentes revelam em não partidizar a associação de moradores que se orienta por outras finalidades. Mas o que fica manifesto é o interesse prioritário em participar e construir políticas públicas.

Embora a iniciativa deste Grupo possa ser considerada embrionária, ela revela um significado nada desprezível, pois, em termos da tradição política brasileira, os conselhos de políticas públicas vêm se tornando importantes conquistas da sociedade civil e instrumentos de democratização das políticas públicas num Estado com forte trajetória de centralização e concentração de poder. Alguns GF-CEBs descobrem no caminho das políticas públicas e de sua participação em suas instâncias legais com força de deliberação que podem contribuir para a criação de uma nova “cultura” política e novas relações entre governos e cidadãos. Desse modo se amplificam as experiências de

democracia direta, como alternativas ao domínio da democracia representativa na história do país. Se de um lado, essa forma de ação política difere daquelas promovidas pelas CEBs em geral, de outro muitos GF-CEBs reconhecem nas políticas públicas novas formas de participação política.

2.5 GF-CEBs e a política na perspectiva dos sujeitos religiosos profissionais

Uma vez que os sujeitos religiosos são os formuladores do projeto dos GF-CEBs, como já foi analisado, de muitos modos eles influenciam, condicionam ou em muitos casos disciplinam as ações dos Grupos. De modo que seus depoimentos tornam-se importantes para se perceber o que pensam ou projetam em termos de ação política voltada para esses Grupos, hoje. Um informante, sujeito religioso, atuante desde o início da história dos Grupos em Lages, afirma que:

No *stricto sensu* da política você sabe que muitos políticos que estão aí tiveram origem em movimentos eclesiais ou em Grupos de Família. Isto ocorreu no passado. Agora esta dimensão precisa ser retomada. Há um movimento para dentro da Igreja, na medida em que se frisa valores internos que remetem à identidade e constituição da Igreja-Instituição. Por outro lado, quem participa do Grupo de Família hoje, já vem crescendo no entendimento *lato sensu* da política, ou seja, compreendendo mais sobre a necessidade e o funcionamento das políticas públicas. Isto não ocorre de forma organizada, enquanto movimento social, mas muitos indivíduos vão em busca de seus direitos. Agora falta a mediação entre estes indivíduos que estão situados na sociedade e no Estado, espaço de discussão e formulação das políticas públicas (I.G., 63 anos, bairro do Centro).

É notório o reconhecimento de um maior engajamento político de muitos participantes de GF-CEBs no passado, sobretudo, nos anos 80. E muitos deles tornaram-se, de fato, dirigentes na política de partido, ocuparam cadeira no legislativo municipal e em outros serviços na administração pública de Lages ou do Estado, oriundos de sua relação com Grupos, pastorais sociais ou outro vínculo com a Igreja. Contudo, reclama o informante, comprova-se agora um movimento dos sujeitos religiosos para dentro da instituição, cuja reclamação também é feita pelos integrantes dos Grupos, quando se queixam da Igreja que não assume a “opção pelos pobres” ou não apóia os GF-CEBs. Outro aspecto que é constatado no depoimento é a compreensão da ação política no seu sentido amplo, corroborando a visão de muitos informantes integrantes de Grupos quando se referiram ao engajamento em políticas públicas.

As razões do centramento dos representantes da hierarquia para dentro da instituição vêm sendo enfatizadas no decorrer deste trabalho. Uma delas refere-se à

afirmação da identidade eclesial do católico que precisa se distinguir cada vez mais na explosão crescente de outras manifestações religiosas no mundo contemporâneo. O texto de Brandão (2005) é ilustrativo da “torre de babel” constituída pela presença de religiões e espiritualidades, sendo quase impossível quantificá-las na sociedade brasileira. Segundo o informante, esse “cuidado” e “zelo” pela identidade do católico têm seus impactos nas ações políticas dos GF-CEBs. Um dos impactos que se evidencia situa-se na ausência de um trabalho de formação e organização que possibilite àqueles participantes de Grupos construir a “mediação” necessária quando pensam e desejam implementar políticas públicas. Na ausência dessa mediação, os indivíduos vão em busca de seus direitos, mas atomizados porque não têm no horizonte, por exemplo, o valor da participação em Fóruns, Conselhos de Direitos, as mediações onde se formulam, fiscalizam e se garantem a execução das políticas públicas.

Por ocasião da realização do “Puxirum das CEBs” realizado em Lages, em julho de 2007, tive oportunidade de ouvir de vários sujeitos religiosos a queixa de “que a maioria das pessoas dos Grupos não têm conhecimento das políticas públicas. Não sabem como funciona uma política pública, têm dificuldades de informação para poderem exigir o serviço público ou cobrar dos políticos eleitos¹⁴⁹. Na verdade esses sujeitos religiosos profissionais referiam-se à necessidade dos participantes de Grupos conhecerem e participarem daquelas mediações, segundo eles, condição indispensável para operar com as políticas públicas.

Outro sujeito religioso atuante no acompanhamento aos Grupos em uma paróquia, ao fazer sua análise sobre a participação dos membros dos GF-CEBs na política, observa que:

Na política partidária a turma não distingue os mecanismos de seu funcionamento. Vejo duas atitudes. A primeira é de crítica, desacreditamento e ojeriza da política e dos políticos de modo geral. A segunda é de aproveitamento, no sentido de buscar benefícios, vantagens dos agentes políticos. Aí está uma relação de interesse com os políticos. A visão de uma política mais ampla, de organização da sociedade, entre a turma é muito fraca. Aqui há um fulano que se arrebenta na comunidade, mas, já se sabe, que é por interesse na política. Então este é um fato que ocorre. Outro é no próprio Grupo de Família, quando alguém se projeta no social, logo o partido percebe, vem e leva a liderança. A Igreja cria as cobras e não sabe o que fazer com elas (E.L., 50 anos, bairro Coral).

Seu olhar é revelador das ambigüidades presentes na percepção dos participantes de GF-CEBs sobre a política de partido. Se, de um lado, o informante observa o

¹⁴⁹ Anotações do caderno de campo.

ceticismo, a descrença nas práticas de políticos e dos partidos, a crítica à corrupção; de outro, vê os mesmos vícios presentes na vida de participantes de Grupos. Ou seja, o informante não identifica nenhuma fronteira que demarque onde se situam práticas políticas éticas ou anti-éticas entre políticos e participantes de Grupos. Então, práticas políticas repelidas pelos participantes quando observam políticos e partidos são reproduzidas na vida de GF-CEBs.

Será que “a turma não distingue os mecanismos do funcionamento da política de partido?” Foi nesse mesmo cenário do informante que encontrei animadores e Grupos relativizando ou rechaçando a participação na política de partido, preferindo engajar-se nas políticas públicas e em outras organizações da sociedade civil. Afastam-se dos partidos políticos, sem negá-los, mas criticam-os e buscam outros mecanismos de participação direta como já demonstraram. Assim, mais uma vez a advertência de Magnani (2003) fica estampada neste depoimento. Aqueles mesmos que, quando lhes é solicitada a opinião sobre a política de partido, respondem que é “coisa suja”, para resolver os problemas individuais ou de bairro, recorrem sem escrúpulos ao “político” mais próximo, obtendo vantagens ou benefícios. O depoimento acima demonstra também que muitos sujeitos religiosos apresentam dificuldades quando se relacionam com ações políticas, mormente com os partidos políticos. Sim, “a Igreja cria cobras e não sabe lidar com elas” pode denotar a dificuldade de lidar com aqueles participantes de algum Grupo que, ao se engajarem em alguma ação política se deparam com novos desafios, precisando metamorfosear-se da condição de “pombos” para a de “serpente” como exige o jogo político, e nesse terreno movediço, minha experiência histórica ensina que os representantes da hierarquia não conhecem ou não participam do jogo. Então, o integrante de um GF-CEBs na medida em que se sente estimulado a participar de um partido político, em Lages, não conta com nenhum respaldo da Igreja enquanto instituição. Conseqüentemente vai tomando distância da instituição que o abrigava, podendo facilmente agora tornar-se uma vítima da cooptação porque passa a assimilar e viver a lógica do partido.

O testemunho de outro sujeito religioso profissional é útil porque ao analisar a relação dos participantes de GF-CEBs com o mundo da política o compara com os GF-CEBs da década de 1980:

Antes nós éramos politizados, mas faltava a sensibilidade pelo outro. Hoje, cresce a sensibilidade para o outro, mas despolitizada. Antes nós nos voltávamos para as estruturas. Apostando nas mudanças das estruturas (partido, associação, sindicato,

instituições, o Estado, os governos) pensávamos que as pessoas mudariam. Não foi bem isto. Mas o que nós não entendemos é que as estruturas são feitas de pessoas. Não adianta mudar as estruturas sem mudar as pessoas. Devem-se mudar as estruturas e as pessoas simultaneamente. O perigo de hoje é mudar as pessoas e esquecer as estruturas (H.V.B., 56 anos, bairro Popular).

O informante se remete ao período histórico em que Grupos e sujeitos religiosos eram mais “politizados” sustentando valores e grandes utopias. Enquanto que hoje, na sua visão, existe uma despolitização generalizada entre os sujeitos envolvidos com o projeto dos GF-CEBs. Agora o modo de viver o catolicismo nos GF-CEBs, alerta o depoimento, encontra-se centrado na pessoa, no mundo de sua subjetividade, distanciando-se da preocupação com “as estruturas”, entendidas como as organizações, os mecanismos da sociedade civil e política, através dos quais se fazem as transformações necessárias. Ou seja, o que está sendo reclamado é o distanciamento da maioria dos participantes de Grupos e dos sujeitos religiosos da “dimensão sócio-transformadora” descrita nas diretrizes diocesanas.

Na ótica do informante, o discurso da “sensibilidade”, do “cuidado do outro”, do “cuidado da vida onde ela se encontra mais ameaçada”, não pode estar dissociado do engajamento social e político mais amplo. Nesta análise, “pessoas e estruturas” devem ser compreendidas num mesmo processo quando se trata de pensar o engajamento e a mudança social. Para o informante religioso, uma prática social despolitizada não leva a lugar nenhum. Participação política implica no jogo dialético entre pessoas e estruturas. Ao contrário, alerta o informante, “é preciso enxugar o chão sem esquecer a torneira aberta. A gente pode estar enxugando o chão e despreocupado com a torneira aberta. A injustiça social nasce da política, de decisões políticas. Ela também é combatida por decisão política. Mas aí se encontra o desencanto das pessoas hoje” (H.V. B.; 56 anos). Mais uma vez é esse depoimento permite observar a presença da crise gerada pela ruptura com a visão que apostava na salvação alcançada pela mediação sócio-política, do conhecimento racional para dar lugar ao misticismo e ao subjetivismo no projeto da *igreja dos pobres* (STEIL, 1998). Os depoimentos dos sujeitos religiosos profissionais focam os Grupos em sua ação política voltados preferencialmente para o reconhecimento do “próximo” em suas necessidades imediatas, tecendo a vida e refazendo-a pelas relações cotidianas no espaço micropolítico do que a atenção para ações políticas macro-sociais, como alguns se encontram em associações ou outras políticas públicas.

No discurso dos sujeitos religiosos profissionais em nenhum momento houve referência sobre a participação na política de partido desses sujeitos. Quando pensam na participação em partido político é no engajamento do leigo¹⁵⁰. Em Lages, nunca houve uma candidatura de algum padre ou religiosos seja para ocupar um cargo no executivo ou no legislativo municipal¹⁵¹. Realidade muito diferente, por exemplo, ocorre no Oeste Catarinense¹⁵², mais recentemente também no litoral catarinense ou no vizinho Estado do Rio Grande do Sul¹⁵³.

Finalmente convém assinalar o debate que se travou entre a assessoria e os participantes de GF-CEBs por ocasião do “Puxirum das CEBs” de Lages. O assessor, W.G., desde os anos 80, freqüentemente é convidado para analisar a realidade, fazer diagnósticos e discutir novos horizontes de ação junto aos Grupos. Nesse encontro, no que diz respeito à política, insistia que “a CEB sócio-transformadora vive uma fé relacionada com o controle social dos bens comuns da sociedade; agora o grande desafio é reencantar a política, para mudar a estrutura social injusta, individualista, desumana”¹⁵⁴. Na visão do assessor, os GF-CEBs devem para contribuir com as transformações sociais e uma delas é o “controle social dos bens”, uma distribuição menos desigual e o grande desafio e a condição é “reencantar a política”¹⁵⁵. Do ponto de vista mais amplo fica patente a preocupação do assessor com o fenômeno que os antropólogos da religião denominam de desencantamento do político em vigor nos dias atuais. Mas, se recusa a restringir a ação dos participantes de um Grupo a sua dinâmica interna. Então problematiza:

¹⁵⁰ A Igreja Católica, enquanto instituição, em tempo de eleições reproduz em nível local, regional e mesmo nacional, o comportamento que vem sendo adotado há vários anos. Ou seja, a posição oficial de não disputar cargos políticos e de não indicar ou apoiar explicitamente algum candidato. Porém, isto não significa que a Igreja se mantenha alheia às eleições, lembra Oro (2006:95).

¹⁵¹ Na década de 90 quando uma religiosa manifestou interesse em candidatar-se a uma cadeira no legislativo de um município da região na diocese de Lages, imediatamente foi advertida e proibida pela autoridade religiosa competente.

¹⁵² Nos últimos 20 anos são freqüentes as candidaturas de membros da hierarquia a cargos de vereadores ou de prefeitos no oeste catarinense. Atualmente um padre encontra-se em seu segundo mandato na Assembléia Legislativa de Santa Catarina.

¹⁵³ Sobre a relação da Igreja Católica e o Estado brasileiro, e sobre candidaturas de sacerdotes católicos da virada de 2000 para frente, ver: Oro (2006).

¹⁵⁴ Notas do caderno de campo.

¹⁵⁵ Oro (2006) frisa que “a aproximação entre o religioso e o político não consiste somente num fenômeno brasileiro, e ele está associado, segundo alguns analistas do macro-contexto, à desilusão em relação às grandes ideologias, ao fracasso das promessas da modernidade, à desilusão em relação ao político, ou seja, a um certo ‘desencantamento’ do político que vigora nos dias atuais no ocidente. Além disso, afirma Renato Janine Ribeiro, a ‘desqualificação do político’ resultada imagem ruim dos políticos, posto que sua prática está, em certa medida, associada ao patrimonialismo, ao nepotismo e à corrupção. (...) o Brasil é o país que detém a mais alta cifra de desconfiança em relação aos políticos, enquanto que a média dos países europeus é de 50%” (p.144).

Como os GF-CEBs interagem com as forças das outras organizações dentro de uma cidade, de um território maior onde estão concentrados os bens e as riquezas comuns? Como participam das organizações políticas, da cidadania, para transformar as estruturas injustas, as leis injustas? Como elaborar o encantamento com o mundo sindical, o associativismo, a política? Os bens e riquezas socialmente produzidas devem chegar lá onde está o jovem excluído, onde a água pega, onde a criança está com fome. A criação destes mecanismos está em nossas mãos. É um desafio imenso para os GF-CEBs! (W.G., 50 anos, Florianópolis).

A perspectiva do assessor ao propor o reencantamento dos participantes de Grupos para a ação política parece encontrar um vácuo diante das suas expectativas e possibilidades reais atuais. O discurso externo problematiza querendo desestabilizar Grupos centrados sobre si, como são denominados os “Grupos de Novena” ou “Grupos de Oração”, embora tidos pelos sujeitos religiosos de GF-CEBs. O assessor constantemente propõe a qualificação do adjetivo CEBs que está posto ao lado do GF. E na seqüência de sua análise passou, então, a indicar cinco direções nas quais os GF-CEBs devem avançar na perspectiva de projeto de futuro. Retomo-as por que elas orientam o trabalho dos sujeitos religiosos profissionais acompanhantes e indicam a tendência do caminho a ser feito pelos GF-CEBs em Lages. A primeira correspondendo à relação com a Igreja:

Um GF-CEB sócio-transformador hoje implica numa rede de comunidade não centrada na paróquia. Redes que aproximam as margens entre ricos e pobres, onde os ricos vão se converter a partir dos pobres (W.G., 50 anos, Florianópolis).

O que o assessor propõe na primeira afirmação de sua tese é absolutamente contrário a *démarche* dos GF-CEBs em Lages. Ora, um GF-CEBs encontra-se vinculado diretamente à paróquia. É sua condição de existência. Se houvesse a ousadia por parte de algum Grupo descentrado de alguma paróquia, passaria à indiferença ou não seria reconhecido como GF-CEBs. A segunda afirmação parece apostar numa estratégia pela qual a composição de redes que aproximem ricos e pobres seja capaz de provocar a “conversão” dos primeiros na direção dos últimos. Convém lembrar novamente que nessa última advertência emerge o postulado da “força dos fracos” remetendo a análise para a matriz da Teologia da Libertação. A interrogação que permanece é: qual a força que essa Teologia detém para orientar o modo de ser cristão dos GF-CEBs no que tange às suas ações políticas? As outras quatro orientações sinalizam para ações na direção de organizações específicas da sociedade:

Os GF-CEBs devem estar articulados com os *movimentos sociais populares*. Onde eles estão? O que estão fazendo? Onde são necessários? É fundamental aqui recuperar a memória destes movimentos dos anos 70/80/90. Os GF-CEBs devem se voltar para o *mundo empresarial* que detém o acúmulo dos bens e das riquezas. Tem que mexer com eles. Como eles vão gerar trabalho, emprego para os jovens; os GF-CEBs devem ter presente o *Estado*. Quem foi o último político que a gente elegeu? Quantas vezes vamos à Câmara de Vereadores? Quantas vezes vamos à Prefeitura conhecer o balancete? Precisamos controlar socialmente o Estado, fiscalizar as contas do município. E finalmente, precisamos buscar parceiros na *Universidade*. O que elas fazem pelo povo. As Universidades privadas que se mantêm com os recursos privados, trabalhando com o conhecimento, o que fazem pela sociedade? Como estabelecemos alianças com estas organizações? Se nós não construirmos as saídas, as alternativas, quem fará por nós? (W.G., 54 anos, Florianópolis). (grifos meus).

A primeira orientação se relaciona com uma antiga relação das CEBs com os movimentos sociais dos anos 80. O assessor ao propor a memória da interação com os movimentos sociais neste momento histórico sugere a existência de um hiato ou dificuldades na articulação atual entre o mundo daqueles atores coletivos e os GF-CEBs hoje. O modo como o assessor problematiza permite duvidar se os participantes dos Grupos conhecem os movimentos sociais. Sabem o que eles realizam ou já realizaram? Uma vez que nesse encontro havia representantes de Grupos do campo e da cidade, a orientação poderia encontrar mais ressonância nos Grupos do meio rural onde de fato ainda hoje existem os denominados movimentos sociais. Mas para os Grupos do meio urbano, terei ocasião de mostrar em seguida, praticamente nunca existiram movimentos sociais em Lages.

Pude observar que o assessor, dado o caráter do “Puxirum” que reunia delegados de Grupos de diferentes regiões da diocese, trabalhava com uma estratégia bíblica sacada do livro do êxodo. Referia-se à Assembléia de Siquém onde se encontram reunidas todas as tribos de Israel. Josué, o grande líder, faz longa memória junto ao povo dos tempos de opressão no Egito e dos feitos realizados por Javé pelo caminho no deserto. Não obstante as dificuldades encontradas, a memória deveria sustentar a utopia do “ser firme, forte e corajoso” até alcançar a terra (Js 24, 1-28). Mas, será que esta estratégia tem o poder de reencantar o social e o político adormecido na vida de muitos GF-CEBs e sujeitos religiosos profissionais, como constata o informante e deseja o assessor?

A outra proposição coloca os Grupos no enfrentamento com o Estado através da fiscalização do serviço público do controle das políticas públicas o que impacta positivamente sobre alguns animadores e participantes de Grupos. Refiro-me àqueles que já acumularam certa experiência de relação com o Estado local, sobretudo

engajados em alguma associação de moradores ou projeto de econômica solidária, por exemplo. Não se pode ignorar que, embora o assessor apresente novas estratégias como o enfrentamento com o Estado, o que ele expressa no conjunto de seu discurso é o antigo projeto das CEBs, porque contém as grandes utopias da Teologia da Libertação. Então, é legítimo perguntar se esse antigo projeto revestido por novas estratégias é adequado para os GF-CEBs de Lages? O assessor conhece o modo como a maioria dos Grupos de Lages pensa, organiza e vive o projeto dos GF-CEBs? Tomo o caso dessa orientação que indica uma ação política dos Grupos na direção do Estado. No período do regime militar o setor da Igreja Progressista expresso nas CEBs compreendiam o Estado como o inimigo visível e comum. Como lembra Oro (2007), a ditadura era “identificada como injustiça social, a falta de respeito aos direitos humanos, a censura, a perseguição política, a tortura, a prisão e a morte” (p.88). Então, era até cômodo “bater” no Estado, tido como o grande vilão responsável por todas as mazelas sociais. Hoje, além da necessidade de se compreender os novos mecanismos de participação, a ação política exige propositividade por parte dos sujeitos representantes tanto da sociedade civil como do Estado. Segundo os informantes a maior parte dos GF-CEBs encontra-se voltada para si e apresenta dificuldades de se relacionar com o Estado local, implicando num aprendizado constante.

Na seguinte proposição o assessor prescreve a necessidades dos Grupos se voltarem à Universidade porque considera que é por esse meio que se tem acesso ao conhecimento e ao desenvolvimento de tecnologias. Isto se torna relevante na medida em que as Universidades seriam provocadas a sair de seus muros e efetivamente desenvolverem um de seus pilares – que é a extensão — ou sua missão plena, incluindo ensino e pesquisa. Em se tratando de Lages, quem conhece um pouco do mundo dos GF-CEBs e o mundo das Universidades existentes, sabe que muito raramente se observa um indivíduo vinculado a algum Grupo matriculado ou se servindo de algum trabalho das Universidades locais que hoje somam duas. Se em torno de 3,2 %, ou seja, 5.070 dos católicos de Lages participam de algum Grupo de Família conforme estimativa da diocese, quanto desse percentual acha-se privilegiado por alguma ação por parte da Universidade?

De todas as proposições, particularmente, uma distingue um GF-CEBs das antigas CEBs, por isto refiro-me por último a tal proposição: a presença do empresariado na vida do GF-CEBs. Da mesma forma que as CEBs compreendiam o Estado como o grande vilão, na análise econômica o “capital” era um dos “pecados

capitais”. Paradoxalmente as CEBs reivindicavam justiça social, trabalho, enfim os direitos humanos, mas exorcizavam o mundo empresarial, tido como representante das “estruturas injustas”. Agora o discurso inverteu-se. Os GF-CEBs, na visão do assessor, devem reconhecer o mundo empresarial e na estratégia proposta, não se pode ignorar a sua força. É preciso que um GF-CEBs caminhe na direção do empresário para tê-lo como aliado. Afinal, ele detém bens e riquezas e tem responsabilidade social no rumo das mudanças desejadas pelo público dos GF-CEBs. Parece que essa proposição está impregnada da visão social democrata que propõe a responsabilização social das empresas nas políticas compensatórias e inclusivas voltadas para os setores compreendidos como “excluídos” do mercado. Isto também diferencia os GF-CEBs das CEBs quando no passado a relação pobre/rico era compreendida antagonicamente. Já não serve mais o método de análise social e econômica proposta pela filosofia do materialismo histórico dialético, tão encantador de antigos assessores e das CEBs no passado. Partia-se da constatação da sociedade de classe, onde a luta de classe, ou seja, a organização social, econômica e política das classes trabalhadoras daria conta das transformações, da tomada do poder e do controle do Estado. Na nova visão, atenua-se o conflito ao máximo, e se propõe uma estreita cooperação de classes para viabilizar as mudanças desejadas. Não se trata de uma mudança pequena ou insignificante. Como afirmou Steil (1988), “a ação sobre o mundo se dá pela ação sobre a visão de mundo” (p.3). Dessa forma, tomado a perspectiva do assessor, hoje mudou substancialmente a visão de mundo e por isso mudou a ação sobre o mundo, isto é, a “estratégia de luta” dos participantes de GF-CEBs em relação às CEBs. Já não se trata de eliminar ou substituir os detentores do capital ou do poder, mas de tê-los como aliados. Deste modo, se os GF-CEBs traduzem o setor progressista da Igreja Católica, este já não idealiza uma transformação estrutural da sociedade, conformando-se com a “inclusão” dos setores entendidos por pobres na sociedade de classe.

Para argumentar o desencontro do discurso do assessor com o modo de pensar e agir de sujeitos religiosos e participantes de Grupos consubstanciando no real projeto dos GF-CEBs, é suficiente atentar para o que afirma este antigo assessor de Grupos, representante da hierarquia:

Hoje se vive um desencanto da sociedade. Os Grupos de Família se seguram na força da Palavra de Deus diante de uma sociedade, um mundo desencantado. Voltou-se à caridade despolitizada. Volta-se para o “ad intra” da Igreja, isto até por influência dos padres. Nas reuniões de padres não se ouve mais nada a não ser, preocupações para dentro da Igreja: construção, dízimo, campanha, festa, celebrações. É um clero distante

do mundo da vida. A Igreja procura se manter como instituição. As conversas entre o clero é para dentro do mundo da Igreja e não para uma Igreja no mundo (H.V.B., 56 anos, bairro Popular).

A explicação acima permite pensar o “desencantamento da sociedade” na perspectiva de Steil (1998), ao refletir sobre a aposta na secularização realizada pela Igreja Progressista após o Concílio Vaticano II através da Teologia da Libertação concretizada nas Comunidades Eclesiais de Base na América Latina. Isto significou a inserção da *igreja dos pobres* e do conjunto da Igreja Católica no mundo moderno. Segundo Steil (idem), “nesta perspectiva os cristãos foram conclamados ao engajamento social, à ação política e à busca do conhecimento científico (a mediação sócio-analítica)” (p.5). Nesse sentido, a salvação se alcançaria, em última instância, pela mediação do social, da política e do conhecimento racionalizado, mas ela mesma, enquanto revelação ou tradição, nada teria a acrescentar de efetivo à construção da esfera pública de convivência humana ou ao pacto social. A incorporação dessa visão secularizada da sociedade e da religião persistiu na prática das CEBs nos anos 70 e 80. A partir dos anos 90, constata Steil, “assistimos a uma crise que atinge as *esquerdas* e, conseqüentemente a *igreja dos pobres*, que poderia ser imputada a um certo “desencanto” em relação ao projeto moderno racionalizador, que produziria efetivamente o “*desencantamento do mundo*” (idem). O desencantamento traduzido na crise da utopia desenvolvida pelas esquerdas seria um dos elementos responsáveis pela perda da visibilidade das CEBs e de sua capacidade de mobilidade social.

Quando o informante refere-se aos participantes de GF-CEBs segurando-se na “Palavra de Deus” diante de um “mundo desencantado” parece indicar a presença desta crise que também contaminou os GF-CEBs. De um lado, a Bíblia continua num lugar proeminente no interior dos Grupos, afinal, a Palavra é sagrada, mas a “caridade” agora se mostra “despolitizada”. Ou seja, o participante de um GF-CEBs hoje não aposta na salvação pela mediação sócio-analítica ou pela via política revolucionária. Nesta perspectiva Steil (idem) sustenta a hipótese de que “a *igreja dos pobres* perde o seu papel protagonista no cenário religioso e social na medida em que a *mística* se torna a forma mais plausível de religiosidade nos anos 90” (p. 8). Explica que se trata de uma mística que se manifesta como uma espiritualidade transversal, num quadro de fronteiras pouco definidas e de des-traditionalização.

As diferentes formas de “religiosidades místicas” também atingem a *igreja dos pobres*, ou seja, as CEBs, segundo Steil, “tanto numa dimensão subjetiva, de adesões

personais a este modo de espiritualidade, quanto numa dimensão objetiva, de adequação dos rituais e discursos aos sentidos e valores que vêm sendo produzidos fora do campo das religiões organizadas” (p.10). Analisando o fenômeno dentro da Igreja de Lages, pode-se observar nas adesões pessoais de alguns animadores de GF-CEBs à RCC, a busca destas “religiosidades místicas” convivendo com a tolerância por parte dos sujeitos religiosos profissionais antes formuladores de críticas como “práticas alienantes” ou “desviantes” para tais procedimentos. Outro fato que estaria em maior consonância com a mística que preside a orientação religiosa atual, como pude observar no trabalho de campo, foi a inauguração em 2007 do “Santuário Diocesano Nossa Senhora Aparecida”, para o qual concorreram maciçamente católicos de todas as paróquias da diocese. É significativo que o discurso “a diocese não tem um santuário”, agora tenha obtido a adesão de católicos de GF-CEBs ou não. Esses dois acontecimentos podem ser lidos na mesma perspectiva refletida por Steil. Enquanto o primeiro traz os traços de uma invenção recente que coloca a descoberta do “self sagrado” no centro da experiência religiosa, o segundo aponta para o resgate de uma experiência mística que se inscreve na tradição popular do catolicismo.

Do ponto de vista da hierarquia, o informante afirmou que “o clero encontra-se distante do mundo da vida (...) as conversas entre o clero ocorrem para dentro do mundo da Igreja e não para uma Igreja no mundo”. Ou seja, o clero é visto como “os administradores do sagrado”, através do qual, na *mística* contemporânea, os devotos se reconhecem conectados num amplo movimento, não por laços interpessoais, como ocorria nas CEBs, mas na medida em que se sentem tocados pela mensagem direta do céu que lhes chega através do sagrado, para parafrasear Steil. Essa posição do clero, por certo, gera impactos significativos na visão e na ação política dos atuais GF-CEBs, revelando o vácuo entre as orientações do assessor no “Pixurum das CEBs” e o atual projeto dos GF-CEBs.

Em síntese, os discursos dos sujeitos religiosos profissionais, incluindo as orientações do assessor, permitem distinguir diferentes visões, práticas e orientações no que tange à ação política dos GF-CEBs: primeiramente, revelam um movimento dos sujeitos religiosos para dentro da Igreja na perspectiva de uma espiritualidade mística, desprovida de politização e nisso muitos GF-CEBs agem a sua imagem e semelhança. Segundo, há o reconhecimento de que a política de partido vem sendo secundarizada, enquanto ocorrem progressivas descobertas das políticas públicas com dificuldades por parte de engajamento de muitos Grupos. Terceiro, surpreende além do descompasso na

proposição de projetos, a orientação oferecida aos Grupos no “Puxirum das CEBs” como foi analisado alhures, ao propor novas estratégias de enfrentamento com o Estado, mas, sobretudo, na visão com o mundo empresarial e daí com a despreocupação com a sociedade de classe. Neste sentido, se a ação sobre o mundo se dá pela ação sobre a visão de mundo, ela mudou substancialmente de direção. Isto sugere que na visão atual da Igreja progressista traduzida pelos GF-CEBs não se trata de pensar uma “outra sociedade”, mas de reformar a que está aí.

2.6 GF-CEBs e os movimentos sociais

Há uma extensa bibliografia e uma plêiade de autores que abordam por diferentes ângulos os denominados movimentos sociais. Compreendo, de modo geral, que um movimento social se expressa por um conjunto de práticas sócio-político-culturais nas quais os conflitos, as contradições, os antagonismos existentes na sociedade são o ponto de partida para as ações desenvolvidas. Os principais atores envolvidos, regra geral, são o coletivo social organizado pela consciência de uma determinada necessidade comum e o Estado. Como aponta Ribeiro (2005), dois elementos importantes estão presentes na luta dos movimentos sociais: a reivindicação de necessidades radicais, como a sobrevivência, de questionar a legitimidade da dominação, seja ela qual for. E o segundo enfatiza a vida cotidiana como espaço de produção da vida social, lugar da dominação, mas também da rebeldia, da mudança. No mesmo sentido, Scherer –Warren (2001), compreende que é por meio dos movimentos sociais que os sujeitos coletivos poderão começar a minar as tradicionais estruturas de dominação com seus respectivos modelos de desenvolvimento e estabelecer novos rumos para a nossa sociedade e com vistas às gerações futuras. Gohn (2005) faz ver que, a partir dos anos 90, em âmbito nacional houve uma perda da visibilidade política dos movimentos sociais no espaço urbano. As causas vão desde o desmonte das políticas sociais pelas políticas neoliberais até o surgimento de outros atores como ONGs e outras entidades do Terceiro Setor. Depois da metade desta década novos ingredientes foram acrescentados, como crises econômicas internas, movimentos populares e ONGs, alternando a dinâmica destas organizações. Algumas ONGs fecharam suas portas, outras se fundiram. Novas pautas foram introduzidas tais como a de se trabalhar com os excluídos sobre questões de gênero, etnia, idade. Alguns

movimentos foram extintos, novos emergiram, mas não tiveram a significativa visibilidade e força mobilizadora conquistadas ao longo dos anos 80.

Se na região da Serra Catarinense, na década de 1980, emergiram diversos movimentos sociais no campo, como se verificou na primeira parte desse trabalho, na cidade de Lages neste mesmo período o cenário foi diverso. Em que pese a presença temporária de algumas lutas sociais por melhores salários, oposições sindicais vinculadas aos sindicatos dos setores madeireiro e papelero, constata-se um vazio surpreendente de organizações de bairro nas décadas de 80 e 90. Apenas três movimentos, um promovido pelo Sindicato dos Trabalhadores em Educação (SINTE), engajado na defesa dos interesses dessa categoria e sempre posicionado com os movimentos do campo; outro em defesa da moradia¹⁵⁶ e o Movimento Ecológico de Lages (MEL) podem estar fazendo a exceção à regra, uma vez que obtiveram alguma visibilidade e sensibilizaram de modos distintos expressivos segmentos sociais, mas logo ambos extinguiram-se ou perderam capacidade de mobilização¹⁵⁷. O último movimento, o MEL, teve sua origem entre os acadêmicos do curso de Agronomia da Universidade do Desenvolvimento do Estado de Santa Catarina (UDESC). A maioria de seus “militantes” era estudante de outras regiões do Estado. No que tange aos GF-CEBs nunca tiveram uma participação efetiva ou alguma articulação significativa em relação a estas organizações permanentes ou temporárias em âmbito de cidade.

No recorte cronológico dessa investigação (2000-2007), pode-se identificar alguma relação de GF-CEBs com alguma organização ou movimento social. Hoje, são mais de 70 associações de moradores, com pouca interatividade, a maioria delas manipuladas pelo poder público ou por alguma liderança política. São organizações em que os integrantes de um GF-CEBs teriam oportunidade de participar efetivamente. Entretanto, somente em duas associações de moradores foi possível encontrar a presença efetiva de integrantes de GF-CEBs. Numa dessas, no bairro Coral, identifica-

¹⁵⁶ Trata-se um conjunto habitacional antigo vinculado à empresa Golin, no bairro Golin, localizado na direção sul da cidade de Lages. Quando a empresa, em meados da década de 1980, fechou suas portas reivindicava a área em que seus antigos trabalhadores haviam construído suas residências. Com a presença de educadores e agentes da Comissão Pastoral da Terra e do Centro Vianei de Educação Popular, os moradores passaram a se organizar e reivindicar o direito de permanecer em suas moradias. A prefeitura municipal inicialmente posicionou-se em favor da empresa, mas na medida em que o “movimento” dos moradores foi ganhando visibilidade social e política, mediou o conflito privilegiando a causa dos moradores. Nesta área não havia a organização dos GF-CEBs. O protagonismo principal foi da Associação dos Moradores do bairro Golin.

¹⁵⁷ Duas notáveis realizações permitem ver uma conexão com o MEL: o decreto de lei municipal criando o Parque Ecológico de Lages fazendo os limites entre a região urbana e rural do município de Lages, situado às margens da BR 116, ao norte da cidade.

se o movimento de economia solidária onde alguns grupos constituem rede e realizam feiras semestrais, anuais em nível local e estadual. Contudo, de modo geral, as associações se ocupam com problemas locais no limite do bairro, não priorizando políticas públicas ou participação nos Conselhos gestores de políticas, orçamento participativo (que já existiu nos anos 90) ou em Fóruns. Não se pode esquecer que há um costume dos indivíduos diante dos problemas familiares ou de bairro recorrerem ao rádio para fazerem suas “queixas”. Muitas emissoras locais mantêm “programas interativos” com finalidade de explorar este cultural colaborando com a desarticulação dos indivíduos e com a possibilidade da organização de algum movimento social. Um transeunte que passar por Lages, ao ligar seu rádio em seu carro, em qualquer período, matutino, vespertino ou noturno, inclusive aos domingos à noite, escutará programas interativos em que predominam queixas dos ouvintes sobre problemas que dizem respeito fundamentalmente às políticas públicas. O rádio interativo parece substituir a participação da cidadania na construção de corpos intermediários ou espaços públicos onde se discutem e se implementam políticas públicas. O que ocorre? Após a queixa, o “animador” do programa ou sua equipe de assessoria, chama o secretário para responder a queixa no programa ou então, a secretaria respectiva irá resolver o problema individualizado traduzido pelo programa interativo. Ou seja, quem media grande parte dos conflitos, das contradições ou dos antagonismos existentes entre a sociedade local e a gestão pública é o veículo de comunicação.

A partir do ano 2000 desenvolve-se um movimento patenteado pelo Centro de Direitos Humanos de Lages (CDH) conhecido por “Promotoras Legais Populares (PLPs)”, cuja finalidade é “capacitar mulheres para que reconheçam seus direitos juridicamente assegurados; difundir e facilitar as formas de funcionamento e acesso à justiça; qualificar as Promotoras Legais Populares para orientar, acompanhar e encaminhar situações em que ocorrem violações dos direitos, especialmente das mulheres”¹⁵⁸. Esse movimento encontrou significativo eco na realidade da vida familiar em muitos bairros de Lages, onde a violência doméstica contra a mulher é mais publicizada, crescente e recorrente. Estou me referindo a esse movimento na condição de assessor voluntário convidado para contribuir no processo de formação das participantes dessa organização. Depois de um ano de formação, elas constituem núcleos de mulheres em seus respectivos bairros e aí desenvolvem seu trabalho através

¹⁵⁸ Informação extraída dos subsídios utilizados pelo Centro de Direitos Humanos de Lages para divulgar o movimento na sociedade. (mimeo). s.d. Outras informações: e-mail:sddhlages@yahoo.com.br

do que denominam de escuta qualificada e, se for o caso, orientam o acesso à justiça para mulheres vítimas de algum tipo de violência. O que deve ser salientado é que muitas mulheres de GF-CEBs encontram-se envolvidas com o movimento ou se constituem em PLPs:

Esse passo que dei do Grupo de Família para as Promotoras Legais Populares foi muito importante e foi por causa da mulher. Aqui a gente pode orientar muitas mulheres que não têm nenhuma noção de seus direitos, nem de como lidar com a justiça (T.F.S., 49 anos, bairro Guarujá).

Segundo a educadora do Centro de Defesa dos Direitos Humanos de Lages, responsável pela articulação e nucleação das mulheres Promotoras Legais Populares, a presença efetiva e expressiva das mulheres de GF-CEBs

Deve-se ao fato de se encontrarem em melhores condições de serem mobilizadas, mostram-se sensíveis e solidárias com a causa de muitas mulheres vítimas da violência doméstica no Bairro. Gostam de se reunir e fazer visitas, não por obrigação, mas por que já tem uma prática. São mulheres que, voluntariamente, se colocam a serviço da defesa da vida ameaçada em qualquer situação. Elas discutem os problemas das mulheres de seu Bairro também no Grupo de Família. (S.B.O., 23 anos, bairro Centro).

O Grupo de Família e o núcleo de mulheres Promotoras Legais Populares se articulam, facilitando a organização e estrutura do movimento. Pode-se admitir que a prática continuada de encontros no Grupo produz o *habitus* da mobilização e participação. Por último, em 2007, um grupo de docentes da Uniplac¹⁵⁹ através da atividade de extensão, passou a desenvolver um projeto denominado de “Parceiros Sanitários”, no qual os moradores de um bairro desenvolvem duas ações básicas: o cuidado com o lixo e com o saneamento básico, mais especificamente a implantação de fossas domésticas e o sistema geral de captação do esgoto. A finalidade deste projeto/movimento comunitário é transformá-lo numa política pública com a participação de diferentes “sujeitos parceiros”. Atualmente tende a se constituir em um movimento de bairro com a participação de alguns GF-CEBs e de mulheres PLPs. Instituições tais como escola, secretarias municipais de obras, meio ambiente e administração, empresas recicladoras de lixo, que já se reconhecem como “Parceiros Sanitários”. Do que foi possível conhecer depreende-se que não se identifica uma tradição dos GF-CEBs em participar de movimento social na cidade de Lages; contudo, a relação dos Grupos com o movimento social não está descartada atualmente, desde

¹⁵⁹Professores: Fernando Luiz Pagliosa, Marina P. Arruda, Aliete Araujo Perin, Geraldo Augusto Locks.

que haja uma afinidade nas intenções do movimento e de participantes de GF-CEBs como vem ocorrendo, por exemplo, com as PLPs.

Em suma, do que foi analisado pode-se concluir que o discurso sobre as ações macro-sociais apresenta-se contraditório, pois ainda que elas sejam consideradas um “sinal” importante do que compreendem por GF-CEBs, há uma tendência para valorizar ações de impacto imediato voltadas para os problemas do cotidiano e do entorno do Grupo. Essa tendência é atribuída a mudanças ocorridas na atualidade bem como à falta de estímulo ou apoio institucional. Outro aspecto que emergiu, e aí se constata um certo consenso nos depoimentos tanto dos participantes de Grupo como dos sujeitos religiosos profissionais, é o despertar gradativo de alguns Grupos para o engajamento em políticas públicas. Em contraposição, é menos evidente o interesse e a participação em partidos políticos ou em movimentos sociais, exceto o movimento das Promotoras Legais Populares, ainda muito recente.

PARTE IV

A FESTA DAS TENDAS EM LAGES

Nesta última parte do trabalho centro atenção no evento da Festa das Tendas. Dado a relevância do estudo do ritual, é oportuno lembrar o sentimento de insatisfação que tomou conta de Turner (1974) quando realizava trabalho de campo entre os Ndembos, na África Central. Ainda que tivesse acumulado consideráveis quantidades de dados, elaborado mapas da aldeia, preenchido cadernos de anotações com genealogias, enfim, detido uma gama enorme de informações, sentia-se do “lado de fora olhando para dentro” do objeto que investigava. Entretanto, afirma que somente iria compreender com mais detalhes um conjunto de atividades econômicas, a organização social, a organização do sistema de parentesco, genealogias, registros sobre sucessão de cargos, herança de propriedades, conflitos sociais ao estudar as cerimônias rituais (p. 21). Esse aprendizado permite afirmar que ao estudar o ritual da Festa das Tendas tenho oportunidade de identificar e analisar aspectos da vida dos GF-CEBs, quem sabe, ainda não contemplados neste trabalho. Ou seja, posso “sentir-me do lado de dentro olhando para dentro” dos Grupos sob análise.

Também Da Matta (1980) demonstra a importância do estudo do ritual na compreensão da vida social, afirmando que ele promove a identidade social; parece ser uma região privilegiada para se penetrar no coração cultural de uma sociedade, na sua ideologia e nos seus sistemas de valores; ele manifesta aquilo que a sociedade deseja perene ou mesmo “eterno” (p.24). Para o caso do projeto dos GF-CEBs o rito pode marcar aquele instante privilegiado em que se busca transformar o único no universal (DA MATTA, 1980), sobretudo quando os promotores da Festa das Tendas se servem desse rito para dar visibilidade a um projeto destinado a si e para toda a sociedade. Contudo, o que pode ser destacado, a partir das propriedades do ritual expostas pelo autor, é que o ritual “condensa o social”, “abre o mundo, pulverizando todas as regras” (idem, p.30). Ou seja, tenho a oportunidade de observar o ritual como uma foto em *close up* dos GF-CEBs. Daí a necessidade de completar este estudo tomando o objeto em um de seus momentos mais importantes: a Festa das Tendas.

No primeiro capítulo desta parte referencio-me fundamentalmente em “As Formas Elementares” de Durkheim (2003), para refletir a festa enquanto um rito corolário da religião ou não e como pode ser relacionada com diferentes ângulos da vida

social. No segundo capítulo, foco a Festa das Tendas através do trabalho etnográfico, interpretando-a como síntese de mediações, com especial destaque para a mediação da “dádiva”.

CAPÍTULO I

O RITO, A FESTA E A VIDA SOCIAL

Foi Émile Durkheim que, em 1912, mostrou a estreita relação entre o ritual e as festas em “As Formas Elementares da Vida Religiosa”, constituindo-se na base referencial clássica dos estudos sobre rito e religião. Há menos tempo Geertz (1978) em seu ensaio “A religião como sistema cultural” reclamava dos poucos avanços teóricos nos estudos antropológicos sobre religião depois de Durkheim, Weber, Freud ou Malinowski. Primeiramente, dizia que ela continuava a viver do capital conceitual de seus antepassados, acrescentando muito pouco a ele, a não ser certo enriquecimento empírico. Segundo, que qualquer trabalho seguia a abordagem de uma ou duas dessas figuras transcendentais, com apenas as poucas correções marginais. Autores mais recentes como Amaral (1998) e Segalen (2002), ao estudarem manifestações rituais, religião e a festa como momento de efervescência continuam referenciados nos estudos durkheimianos. Amaral (idem) também se queixa da escassez de reflexões teóricas sobre as festas, afirmando que elas aparecem embutidas na forma de sub-capítulos ou fragmentos nos estudos dos rituais ou nas teorias sobre a religião.

Onde, então, o pesquisador buscaria seus referenciais teóricos para tomar a festa como objeto de investigação? Algumas poucas abordagens específicas deste objeto são encontradas, mais freqüentemente, nas obras de autores citadas por Amaral (1988) que se ligaram à escola fenomenológica, como George Dumézil, Roger Callois, René Girard, George Bataille e Mircea Eliade. Para Amaral, esses autores não apresentaram desenvolvimentos particularmente novos após Durkheim. Por este motivo, privilegio Durkheim para enfocar o fenômeno da Festa das Tendras, particularmente, como um rito religioso contendo, por certo, diferentes significados para a vida de seus participantes.

A partir de dados etnográficos recolhidos dos aborígenes da Austrália e dos índios da América do Norte, Durkheim (2003) estabelece uma classificação dos ritos: a) ritos negativos ou tabus são ritos de evitação que visam limitar o contato entre o sagrado e o profano e que preparam o iniciado para entrar no domínio do sagrado; b) os ritos positivos estão ligados às festas: associam comunhão através da ingestão de elementos sagrados e oblações (gestos de oferenda); os ritos (cultos) positivos são periódicos, pois o ritmo que expressa a vida religiosa expressa o ritmo da vida social. São geralmente

alegres, ao contrário dos ritos expiatórios; c) os ritos expiatórios ou piaculares inspiradores de sentimento de angústia. Pertencem a esse grupo os ritos de luto, marcados por silêncios, gemidos e injúrias corporais. Estou considerando que a Festa das Tendias pertence ao segundo grupo dessa classificação, sobretudo pela ênfase na partilha de alimentos, sua periodicidade e expressão da vida religiosa dos GF-CEBs. Ademais, em sua trajetória completa, trata-se de um rito alegre.

Importa destacar da obra gigantesca do sociólogo francês, e de interesse particular para o objeto desta investigação, que os ritos, independentes de sua classificação, negativos, positivos ou piaculares, religiosos ou não, se apresentam com uma multiplicidade de sentidos na sociedade. Eles movimentam a coletividade: rompem com a rotina do cotidiano, os grupos em diferentes tamanhos, espaços e tempo se reúnem para celebrar, ritualizar a vida individual e social, o tempo, a natureza, o trabalho, uma conquista, uma perda, a vida e a morte¹⁶⁰. Nesse sentido, dado que a Festa das Tendias é um evento abrangente reunindo GF-CEBs do meio urbano de Lages e do meio rural que engloba a diocese, muitos participantes anualmente celebram duas festas significativas relacionadas ao trabalho agrícola: a festa do plantio (setembro) e a festa da colheita (março). São eventos que marcam o tempo, a natureza e o trabalho¹⁶¹.

Durkheim, ao refletir sobre alguns elementos da religião, como o culto e os ritos, mostra que a festa, leiga ou religiosa, traz em si diferentes aspectos necessários à vida social, sendo uma característica importante de toda religião:

A religião tem um encanto que não é um de seus menores atrativos. É por isso que a idéia mesma de uma cerimônia religiosa de certa importância desperta naturalmente a idéia de festa. Inversamente, toda festa, mesmo que puramente leiga por suas origens, tem certos traços da cerimônia religiosa, pois sempre tem por efeito *aproximar os indivíduos*, por em movimento as massas e suscitar, assim, um *estado de efervescência*, às vezes até de delírio, que não deixa de ter parentesco com o estado religioso. O homem é transportado fora de si, distraído de suas ocupações e preocupações ordinárias. Por isso, observam-se em ambos os casos as mesmas manifestações: gritos, cantos, música, movimentos violentos, danças, buscas de estimulantes que elevem o nível vital, etc. Foi assinalado com freqüência que as festas populares levam ao excesso, fazem perder de vista o limite que separa o lícito do ilícito; também há cerimônias religiosas que determinam como que uma *necessidade de violar as regras*, ordinariamente as mais respeitadas (2003, p.417) (grifos meus).

Para o sociólogo as principais características de todo tipo de festa são: a) aproximar indivíduos; b) suscitar um estado de efervescência; c) necessidade de

¹⁶¹ As festas da colheita e do plantio são estimuladas e preparadas pela Comissão Pastoral da Terra da micro-região de Lages.

transgredir as regras sociais. E, na sua perspectiva, toda festa, independente de seu caráter, deriva ou detém um parentesco com a religião.

Outra significativa contribuição deste pensador ao estudar diferentes rituais é de que eles proporcionam “todo um conjunto de cerimônias que se propõem unicamente redespertar certas idéias e certos sentimentos, ligar o presente ao passado, o indivíduo à coletividade” (idem, p.412). Nesta perspectiva a festa, enquanto uma cerimônia, se torna mediação poderosa para evocar memória, ressemantizar idéias, trabalhar emoções, sentimentos alavancadores de projetos individuais e sociais; serve de mediação de tempo e espaço onde passado, presente e futuro se condensam e se conectam.

Nessa mesma perspectiva, para demonstrar o alcance do estudo dos rituais, torna-se importante lembrar o que afirmou Turner (1974):

os rituais revelam os valores no seu nível mais profundo. Os homens expressam no ritual aquilo que os toca mais profundamente e, sendo a forma de expressão convencional e obrigatória, os valores do grupo é que são revelados. Vejo no estudo dos ritos a chave para compreender-se a constituição essencial das sociedades humanas (p.19).

A religião, através dos seus cultos e ritos, é capaz de colocar em evidência, segundo Durkheim, outro importante elemento: “o elemento recreativo e estético” (p.413). O lazer e a recreação são componentes constitutivos da vida social. Na contemporaneidade é compreendido como bem simbólico cada vez mais valorizado, um direito da cidadania individual e coletiva. A produção e contemplação da estética, da beleza, criam e recriam continuamente a vida e o mundo construído pelo homem.

Segalen (2002), pergunta se existem manifestações rituais em nossa sociedade moderna, toda voltada para a técnica, a racionalidade, a eficácia? “Se haveria nela lugar para a ritualidade que está, desde as suas primeiras conceitualizações, associada ao religioso através do sagrado?” (p.13). Paradoxalmente, se observa no campo empírico o uso freqüente dos termos “rito” e “ritual”, relacionados ao campo religioso ou laico. A disseminação crescente de novas religiões e a amplificação das religiões neopentecostais revela também a presença do ritual e a idéia correlata da festa. Neste sentido a modernidade caracterizada pelo progresso científico e tecnológico, bem como pela secularização e a laicização, seus corolários mais notórios, parecem ter fracassado quanto às tentativas de reduzir o intercurso social e pessoal à pura racionalidade. Ao contrário do que se costumava imaginar, ritos e rituais ressurgem, novos compõem

em cena à disposição da antropologia que desde sua gênese elegeram-os como um dos mais prestigiosos tópicos de estudo para compreender o *antropos* e a sua sociedade.

No viés teórico durkheimiano as cerimônias ou rituais festivos (vistos como dramas) “perseguem um objetivo similar: estranhas a todo fim utilitário, fazem homens esquecerem o mundo real, transportando-os a um outro em que sua imaginação está mais à vontade. Elas distraem. Têm inclusive o aspecto exterior de uma recreação: os assistentes riem e se divertem abertamente” (p.414). Na festa os indivíduos participam abandonando qualquer finalidade “utilitarista”, distanciando do “mundo real” porque simplesmente estão aí vivendo a gratuidade, podendo dar asas a toda imaginação. A festa adquire sinônimo de diversão, porque afasta o indivíduo da rotina do cotidiano. Nela, ele pode transfigurar-se, ou seja, viver momentaneamente outro mundo pela mobilização de suas fantasias e imaginação.

Diante de um sistema sócio-econômico onde a pessoa é avaliada pela capacidade de inserir-se no mercado de trabalho ou de se tornar um consumidor, continua válido privilegiar outros aspectos constituintes da festa relacionados com a vida social. Neste sentido, Durkheim traz outra contribuição quando diz que “a religião não seria o que é se não concedesse um lugar às livres combinações do pensamento e da atividade, ao jogo, à arte, a tudo o que diverte o espírito fatigado com o que há de sujeição excessiva no trabalho cotidiano: as próprias causas que a fizeram existir fazem disso uma necessidade” (idem, p.416). Torna-se, então, importante compreender a festa relacionada ao jogo, à diversão, à arte, esses antídotos para o homem e a mulher fatigados, submetidos ao estilo de vida moderno da jornada excessiva de trabalho e do stress gerado pela sociedade moderna cujo acento está no individualismo.

Dado a natureza e peculiaridade da Festa das Tendias, adquire significado outra dimensão destacada por Durkheim. Um rito religioso não é útil somente para distrair. Ele também tem força moral. E responde a necessidades reais da vida dos indivíduos e grupos. Para ele, as representações que o rito desperta não se constituem em imagens vazias, mas oferecem suporte ao “bom funcionamento de nossa vida moral tanto quanto os alimentos para o sustento de nossa vida física, pois é através delas que o grupo se afirma e se mantém” (idem, p.417).

De outro lado o rito, pelo seu caráter festivo, recreativo, também age fortemente sobre o imaginário dos indivíduos e dos grupos, cujo papel é de extrema importância na afirmação de valores, condutas, sonhos e projetos. Ele exerce uma expressiva força

capaz de reenergizar a vida, experimentar nem que provisoriamente uma vida menos tensa, mais prazerosa e livre, já reconhecida por Durkheim quando afirma que

O elemento irreal e imaginário não deixa de desempenhar um papel não desprezível. Ele participa, por um lado, desse sentimento de reconforto que o fiel obtém do rito consumado, pois a recreação é uma das formas desse restabelecimento moral que é o objeto principal do culto positivo. Assim que cumprimos nossos deveres rituais, retornamos à vida profana com mais coragem e ardor, não somente porque nos pusemos em contato com uma fonte superior de energia, mas também porque nossas forças se revigoraram ao viver, por alguns instantes, uma vida menos tensa, mais agradável e mais livre (idem, p.417).

Da Matta (1980) problematiza a forma de estudar o ritual apresentando dois modos. O primeiro seria tomar o rito como uma resposta a fatores concretos, numa relação direta com eles, ou seja, no seu momento de chegada. Assim, o final do cerimonial é a volta dos participantes para casa, onde esperam pela rotina do cotidiano com esperanças renovadas ou com medo das penalidades que a vida apronta. O segundo modo de ver o ritual é tomar como foco não apenas seu fim, mas o que vem antes e depois desse ponto. A isso Da Matta denomina de “trajetória completa do ritual. Então, o foco de análise é a dramatização do ritual que torna o rito atraente e interessante, mais do que todo o aparato para sua realização” (p.32). Não estarei separando esses modos de estudar o ritual, mas espero centrar minha análise no segundo, dado que, de antemão, observo que pelas características do ritual da Festa das Tendas, ele é um ritual que, embora não deva se reduzir ao que é dramatizado no evento, ali se concentram as intenções, valores e até a ideologia de seus protagonistas. Como está colocado na vida dos GF-CEBs, exige uma análise não só sobre o que pretende transmitir e reproduzir em termos de valores, mas como instrumento de parto e acabamento de valores para seus participantes, quando olham para o passado, o presente e o futuro.

Assim, a perspectiva sócio-antropológica, como se viu acima, oferece diferentes possibilidades de interpretação que podem ser elaboradas a partir de um ritual festivo. Uma festa pode estar relacionada com vários aspectos da vida social, conforme o tipo de festa que um dado grupo social realiza. A Festa das Tendas, estudada como um ritual na sua trajetória completa poderá revelar uma “totalidade abrangente” da vida dos GF-CEBs de Lages.

CAPÍTULO II

FESTA DAS TENDAS: UMA SÍNTESE DE MEDIAÇÕES

A Festa das Tendas
tem muitos significados para nós.
Lá se realiza o que nós pensamos!
(A. W.; 74 anos)

Parto da proposição de que, não obstante as particularidades contextuais, as festas ao mesmo tempo em que atravessam todas as culturas, não se confundem, cada uma se organiza e se realiza com distintivos próprios. Então, torna-se importante precisar o seu contexto para fazer suas devidas distinções. Inspirado em Peirano (2003) sugiro que, a exemplo do tratamento que essa antropóloga realiza com os ritos, a Festa das Tendas não seja tomada por uma definição “rígida e absoluta” (p.9), mas que seja descrita pelo método da etnografia, ou seja, uma definição apreendida pelo pesquisador em campo junto ao grupo que ele observa. É o melhor caminho para se perceber a originalidade, o ritual característico e o potencial de mediação que encerra a Festa das Tendas.

Deve-se considerar também que é da natureza do trabalho do antropólogo apreender o que os nativos estão indicando como sendo único, excepcional, crítico, diferente; eles vão expressar, afinal, os diferentes significados mediados pela festa que organizam e celebram. Do ponto de vista metodológico é mais conveniente, uma vez que, segundo Peirano (2003), “a história da antropologia até hoje, não encontrou para o rito, a festa, como ocorre com outros conceitos, uma definição reconhecida, canônica ou fixada” (p.9). Ademais, a etnografia, desde os ensinamentos de Malinowski (1976), continua possibilitando o desenvolvimento da perspectiva do “outro” ou de “grupos” que pensam diferente do investigador.

Amaral (1998) “afirma que as festas ao se mostrarem diferentes entre si, não são opostas, mas múltiplas. Elas coexistem e não se enfrentam nunca; elas não se confundem, estando, simplesmente, umas ao lado das outras e todas igualmente mobilizadoras porque mediam momentos vividos de forma diferente em cada grupo social” (p.15). Segundo essa autora, apesar dos diversos sentidos que as festas assumem, parece que há um fundamento comum a todas elas: o da mediação.

Esse fenômeno é perceptível em cada período em que se sucedem diferentes festas em inúmeros municípios localizados no entorno do universo cultural desta pesquisa. As numerosas designações revelam *de per se* a diversidade: Festa do Pinhão, Festa da Paçoca, Festa da Hortaliça, Festa da Maçã, Festa da Moranga, Festa do Lambari, Festa da Cachaça, Festa do Feijão, Festa do Alho, Festa da Agricultura Familiar e tantas outras. De fato, elas não se confundem e todas mobilizam ao longo do ano milhares de participantes, mesmo que um número significativo delas se concentre nos meses de março a julho de cada ano. O que as distingue é o que cada uma media, os interesses dos grupos locais protagonistas e o potencial do objeto mobilizador. Nessa perspectiva a Festa das Tendas se distingue e se singulariza frente ao conjunto das festas aludidas aqui. É muito comum ouvir dos participantes daquela festa que “a nossa festa é diferente” ou que “não existe outra festa como a nossa”.

2.1 A originalidade do evento

A Festa das Tendas foi idealizada pelos sujeitos religiosos profissionais da diocese de Lages. Sua realização tem abrangência diocesana, incluindo todas as vinte e três paróquias. Portanto, esse evento não se restringe ao universo cultural dos Grupos estudados aqui. Conta com a participação efetiva de sujeitos religiosos, dos animadores e demais participantes dos GF-CEBs desde sua primeira edição. É lhes tão significativo que algumas paróquias já vêm editando a festa como “preparação para a festa maior”. A primeira edição ocorreu em 1997. Desde então, a festa é realizada todos os anos, sempre no mês de novembro, quando encerra e abre o “ano litúrgico e pastoral”¹⁶², segundo seus organizadores. Neste sentido ela marca o tempo eclesial do “tempo comum”¹⁶³ para o “tempo do advento”¹⁶⁴ e portanto, torna-se um forte componente do calendário dos participantes.

Até 2006 a festa foi sediada em Lages. A partir da próxima edição fará rodízio pelas outras paróquias da diocese, uma deliberação realizada pelos organizadores e participantes. Isso significa que seus participantes nos próximos anos circularão pelo

¹⁶²O “ano litúrgico e pastoral” é um calendário elaborado pela Igreja Católica em âmbito nacional, mas com plena autonomia, cada diocese insere seu plano pastoral, atividades, datas e eventos significativos do ano.

¹⁶³“Tempo comum” no calendário litúrgico-pastoral remete para o tempo que se estende da festa da páscoa até o início do advento. Grosso modo, compreende o período de abril a novembro.

¹⁶⁴“Tempo do advento” no calendário litúrgico-pastoral remete para os trinta dias de preparação para o natal na espiritualidade católica.

território da Serra Catarinense que coincide com a área geográfica de atuação da Igreja Católica. Junto com os demais sujeitos envolvidos na organização a equipe diocesana de Animação de GF-CEBs vem assumindo crescentemente as atribuições de mobilizar os GF-CEBs, discutir um plano de trabalho, particularmente no que diz respeito ao tema gerador que norteia a reflexão e a animação dos participantes. A cada Grupo participante é reservado o trabalho de organização da sua tenda com tudo o que isto significa, fazendo todos os participantes sujeitos ativos na execução da festa.

Embora a Festa se constitua num evento da Igreja Católica e com o protagonismo dos GF-CEBs, mostra-se um acontecimento aberto a outros indivíduos, católicos não participantes destes Grupos ou até mesmo de outras opções religiosas. Um informante enfatiza que “a participação é de membros de Grupos de Famílias. Mas nada impede de outros participarem. A Festa é aberta. Mas é para fortalecer a vida dos Grupos de Família. Busca a confraternização dos Grupos” (E. Z., 53 anos). Portanto, não obstante a abertura da Festa para seu público tradicional, ela tem um endereço definido. E, como ressaltou um antigo participante e animador de GF-CEBs, “a Festa é o retrato dos Grupos de Famílias” (W. A., 46 anos). Nessa perspectiva, o rito está promovendo a “identidade dos Grupos” criando o “momento coletivo”, fazendo inclusive “sucumbir o individual no coletivo”, como observa Da Matta (1980). Não se trata de evidenciar um Grupo, não restando dúvida que se pode contemplar nesse evento, como querem seus participantes, uma foto em *close up* dos GF-CEBs.

Ainda pode ser observado como fato original num plano mais amplo porque, entre as dez dioceses que constituem atualmente a organização jurídico-eclesiástica da Igreja Católica em Santa Catarina, Lages é a única que privilegia oficialmente esse acontecimento em seu calendário pastoral. No ano de 2007 realizou-se no dia 9 de setembro, na diocese de Lages, a 20ª. Romaria da Terra e das Águas de Santa Catarina. É um evento protagonizado pela Comissão Pastoral da Terra-SC, mais as Pastorais Sociais das dez dioceses. Neste ano sua programação seguiu o formato da Festa das Tendas de Lages. Seus organizadores explicam que o tradicional modo de “fazer a romaria da terra e das águas teria se esgotado”. Precisava apresentar novos atrativos e o modo como se realiza a Festa das Tendas em Lages poderia ser adequado à Romaria. De modo que, pela primeira vez, o estilo, o “espírito” da Festa das Tendas de Lages, é

estadualizado¹⁶⁵. Ou seja, os organizadores da Romaria buscaram em alguns elementos do ritual da Festa das Tendas um modo de atualizar a linguagem daquele evento que vem ano após ano diminuindo seu público participante.

Portanto, a originalidade do evento pode ser encontrada em diferentes aspectos: no fato de ser uma iniciativa única desenvolvida pela Igreja Católica de Lages; de seu público preferencial se constituir de integrantes de GF-CEBs; e, talvez o mais significativo resida na finalidade de expressar o modo de ser e viver desses Grupos. Então, para o objeto desta tese, se torna relevante compreender que tipo de festa se está observando, como é organizada, explorar suas intenções, perceber seus diferentes significados e como ela se relaciona com a vida social daqueles que a produzem e de seus participantes.

Turner (1974) expressa o desafio que se coloca para o antropólogo quando investiga um ritual festivo ao afirmar que “uma coisa é *observar* as pessoas executando gestos estilizados e cantando canções enigmáticas que fazem parte da prática dos rituais, e outra é tentar alcançar a adequada *compreensão* do que os movimentos e as palavras *significam* para elas” (p.20). (grifos meus). Isso é significativo porque festas religiosas são realizadas ao longo de todo o ano por todas as comunidades religiosas católicas em qualquer lugar. Na tradição das festas católicas, grosso modo, objetiva-se em nome da homenagem ao padroeiro, angariar recursos econômicos para a manutenção da Igreja. Uma das hipóteses comprovadas pela tese de Amaral (1988) é de que as festas, religiosas ou não, estão sempre relacionadas ao lucro ou vem se tornando um excelente negócio¹⁶⁶. Nesse sentido a Festa das Tendas parece se distinguir radicalmente dessa tradição por inúmeros aspectos.

2.2 Contexto eclesial e fonte inspiradora da Festa das Tendas

Ela começou lá na Bíblia, quando o povo realizava a festa da colheita. Realizava uma festa para partilhar os frutos da terra. Era uma festa sem a finalidade de lucro. E começamos a pensar essa possibilidade para nossos Grupos de Família na diocese de Lages (E.Z., 53 anos, bairro Santa Rita).

¹⁶⁵ Ver nota de avaliação da Romaria realizada pelos organizadores em anexo, conforme jornal Caminhada. Diocese de Lages. No. 231. Outubro de 2007

¹⁶⁶ Do ponto de vista do “excelente negócio”, não parece ser o caso das festas não religiosas realizadas na região da Serra Catarinense. As prefeituras municipais promotoras destes eventos, de modo geral, anunciam saldos negativos ou equilíbrio de despesas e receitas, uma vez que os objetivos se concentram na divulgação do município, evidenciar identidades sócio-econômicas-culturais locais, incluindo, interesses políticos particulares ou partidários.

A compreensão da fonte inspiradora da Festa das Tendas pode ajudar a entender a sua importância para os sujeitos envolvidos, seus múltiplos sentidos considerados na primeira hipótese – festa como ação comunicativa de múltiplos significados para a vida social de seus participantes - e porque ela se constitui numa referência indispensável para quem deseja conhecer a vida dos GF-CEBs na contemporaneidade em Lages. Ela pode ser encontrada, sem contradições, em testemunhos registrados ou por informantes que estiveram desde a origem da Festa como pode ser demonstrado no depoimento acima.

Encontrei nos testemunhos dos sujeitos religiosos profissionais registrados no jornal *Caminhada*, talvez, os principais elementos que estiveram presentes na gênese da Festa. Fundamentalmente, eles se encontram na junção do “projeto pastoral e da leitura bíblica”, que os sujeitos religiosos da Igreja denominam também de “caminhada de leitura da Vida e da Bíblia” vivenciada ao longo dos últimos anos:

Lembro quando, dez anos atrás, estávamos celebrando em nossa diocese o ano bíblico. Naqueles tempos estávamos reforçando uma caminhada bíblica em, uma caminhada de leitura da Vida e da Bíblia a partir das pessoas empobrecidas. Uma leitura popular e libertadora da Vida e da Bíblia (...). Dez anos atrás, durante o ano bíblico diocesano F. tinha colocado em música uma poesia que batia em nosso coração diocesano, coração de gente simples, empobrecida, mas de fé firme e terna ao mesmo tempo: “A Palavra de Deus faz sorrir, faz cantar, faz o sonho do povo brilhar!”. Este canto, esta poesia, era o coração que as comunidades queriam celebrar naquele ano abençoado. Queríamos, no ano bíblico da diocese de Lages, aprender a encontrar a Palavra de Deus no meio da Vida do Povo. (...) Nossa tradição de fé diocesana, fé fortalecida na caminhada dos Grupos de Família, caminho do Espírito e da Prática de Jesus que constroem as Comunidades Eclesiais de Base, nos impulsionavam para celebrar, com sinais visíveis esta caminhada de comunidades que fazem da Boa Notícia uma Boa Realidade na prática da construção de uma Igreja e de uma Sociedade sem exclusões, justas, fraternas e solidárias¹⁶⁷.

O CEBI – Centro de Estudos Bíblicos, segundo este testemunho, teve um papel relevante na origem da Festa das Tendas, permitindo afirmar que foi o principal instrumento disparador deste evento. Dez anos atrás (1997) coincide o ano da primeira edição da Festa quando a diocese instituiu o “ano bíblico”. A Bíblia sendo traduzida pelo método da “leitura popular” neste período detinha uma força poderosa para atingir e aglutinar um número significativo de católicos situados em camadas sociais desfavorecidas ou tidos como “afastados” da Igreja. Nesta metodologia a Bíblia é apresentada como um “espelho” onde os “pobres”, os “oprimidos” pelas “estruturas

¹⁶⁷ Jornal *Caminhada*. Diocese de Lages. No. 221, Novembro de 2006, p. 6. O texto deve ser de responsabilidade dos editores, pois não se encontra assinado.

opressoras” se vêm caminhando com o “povo de Deus que saiu da escravidão do Egito e segue rumo à terra prometida”. Esta experiência é relatada no livro do êxodo e o CEBI norteava seu trabalho pelo que designava de “eixo exodal”, tido também como um dos pilares da Teologia da Libertação. A música que se popularizou no meio dos católicos neste período “O povo de Deus no deserto andava” com seus quatro versos e respectivos estribilhos sintetiza a perspectiva de leitura bíblica desenvolvida pelo CEBI centrada na grande narrativa bíblica do êxodo:

1. O povo de Deus no deserto andava, mas à sua frente alguém caminhava. O povo de Deus era rico de nada, só tinha esperança e o pó da estrada. Estr.: também sou teu povo, Senhor, e estou nesta estrada. Somente a tua graça me basta e mais nada. 2. O povo de Deus, também vacilava, às vezes custava a crer no amor. O povo de Deus chorando rezava, pedia perdão e recomendava. Estr.: Também sou teu povo, Senhor, e estou nesta estrada. Perdoa se às vezes, não creio em méis nada. 3. O povo de Deus, também, teve fome. E tu lhe mandaste o pão lá do céu. O povo de Deus cantando deu graças, provou teu amor, teu amor que não passa. Estr.: Também sou teu povo, Senhor. E estou nesta estrada. Tu és alimento, na longa jornada. 4. O povo de Deus ao longe avistou, a terra querida que o amor preparou. O povo de Deus corria e cantava, e nos seus louvores teu pode proclamava. Estr.: Também sou teu povo, Senhor, e estou nesta estrada, cada dia mais perto, da terra esperada¹⁶⁸.

Todavia, é importante enfatizar que, nesse mesmo período, algumas músicas foram produzidas por leigos participantes desse “movimento bíblico”. “A palavra de Deus faz sorrir, faz cantar, faz o sonho do povo brilhar” é uma das músicas catadas e recantadas a indicar o “espírito” da época. Em plena década de 1990, como se viu na Parte I, capítulo III deste trabalho, a Igreja como um todo e os GF-CEBs em Lages vivem um período de “recolhimento” e distanciamento de questões macro-sociais. A ação dos sujeitos religiosos está centrada na “leitura bíblica” sem uma maior inserção dos participantes do GF-CEBs no social. Portanto, pode-se identificar nesta prática elementos que vão desenhar a presença da *igreja dos pobres*, renunciando a mediação sócio-analítica para se voltar à mística (STEIL, 1998). O estribilho da música referida acima, que se constituiu no “hino nacional” dos GF-CEBs nos encontros de Grupos ou de assembléias gerais em Lages, é emblemático para se identificar aquele momento histórico dos Grupos e o contexto de origem da Festa das Tendias:

“Também sou teu povo, Senhor, E estou nesta estrada. Somente a tua graça, me basta e mais nada”.

¹⁶⁸ Música e letra de Carpanedo, M. P. & Souza, M.B. 1994.

Uma das expressões que remete para a mística é a satisfação generalizada do católico de GF-CEBs em “bastar-se somente com a graça”. Estar no mundo descomprometido com qualquer possibilidade de intervenção nele. Estar na “estrada” em pleno deserto, em si, já aponta para um forte simbolismo de carências, provações ou de preparação espiritual¹⁶⁹. Os Grupos trilham um caminho difícil, denso de dificuldades, como pode ser lido nas diferentes estrofes da música. Não celebram vitórias ou conquistas, mas vivem de “esperança”, “choram”, “têm fome”, por isso, o tempo é de resistência, sobrevivência e de afirmação ou “consolidação dos Grupos na instituição” (STEIL, 1998). É um propósito absolutamente inverso dos tempos da gênese e desenvolvimento das CEBs no Brasil ou da década de 1980 dos GF-CEBs de Lages.

Neste contexto, a Festa das Tendas nasce de uma Igreja voltada “para si”, porque está centrada em sua identidade, e para isso desenvolve diferentes estratégias, ao mesmo tempo, buscando fortalecer a base social de seus fiéis e diferenciando-se de outras confissões religiosas. Mas, do ponto de vista do ritual, parece se constituir também numa estratégia voltada para criar um “momento coletivo”, como diz Da Matta (1980), “enfeixar uma totalidade”, uma vez que os Grupos vivem um momento histórico em que não conseguem vislumbrar suas utopias, sob risco inclusive de perder sua identidade. Então, o ritual enquanto “dramatização” veio responder a necessidade de “individualizar a coletividade como um todo, dando-lhe identidade e individualidade” (idem, 29). Pela primeira vez em sua história, os Grupos se viram juntos e tiveram oportunidade de “tomar consciência” de seu mundo comum.

A idéia original da Festa das Tendas, como se viu até agora, partiu da preocupação dos sujeitos religiosos em ampliar a leitura bíblica num contexto de afirmação de pertencimento institucional. Mas, segundo o próprio testemunho, há outro elemento importante que é a “caminhada”¹⁷⁰ dos Grupos de Família que constroem as Comunidades Eclesiais de Base. Isto é, os GF-CEBs vão se constituir neste período como a principal referência para protagonizarem a Festa. Como reconhece o testemunho, pode-se dizer que eles “impulsionaram” os sujeitos religiosos a projetar um espaço social de encontro e comunicação desses Grupos, transportando a experiência

¹⁶⁹ O termo “deserto” na Bíblia é recorrente. Pode significar ambigualmente, lugar de provação como foi o caso da experiência feita pelos israelitas do Egito para a Terra Prometida. Ou, lugar de “renovação espiritual”, experiências feitas tanto por João Batista (Mt 3,1-3) como por Jesus (Mt 4,1).

¹⁷⁰ O termo “caminhada” é preferido pelos sujeitos religiosos e participantes de Grupos para se referirem à história, experiências vividas, o projeto dos GF-CEBs. Nessa perspectiva encontraram inspiração para designar o próprio jornal Caminhada da Diocese.

exodal judaico-cristã do passado para o presente, desta forma conciliando o inconciliável, como reflete Lévi-Strauss (1989), através da ritualização de cada momento da Festa. A perspectiva do caminho pelo deserto pode remeter à idéia de processo, dinâmica que move os Grupos no cotidiano, quando se fazem e se refazem constantemente, sem perder a perspectiva de futuro.

Se já se detectou a gênese da Festa na junção do “projeto pastoral e da leitura bíblica” promovida pelo CEBI, tendo o protagonismo dos sujeitos religiosos e dos GF-CEBS, outro elemento importante poderia ser formulado na seguinte questão: como os sujeitos religiosos profissionais buscaram essa inspiração num passado longínquo (século XII a.C), de onde emerge o fato que origina a narrativa do êxodo e o que caracteriza a peculiaridade desta Festa? No mesmo registro da memória no jornal Caminhada pode-se ler:

Olhamos, então para a história da caminhada dos nossos pais e mães na fé. Olhamos para a história do Povo de Deus, lá encontramos uma festa de memória e partilha: a Festa das Tendas. Esta festa se fez festa em nossa diocese. Esta festa se fez sinal sacramental de nossa caminhada diocesana em Grupos de Família. Esta festa é o sinal visível do que entendemos por Comunidades Eclesiais de Base. Um lugar físico de vizinhança, um lugar de acolhida e de aconchego, um lugar de partilha e celebração, um lugar de memória e sonho, um lugar de compromisso e profecia na construção de outro - este mundo possível (2006, p. 6).

Um olhar retrospectivo evocou a memória do povo hebreu descrita no livro do Êxodo. Lá se encontrou a Festa das Tendas feita de memória e partilha. O testemunho passa a revelar os diferentes modos como o evento se relaciona às idéias e à vida de seus promotores e participantes: a Festa representa, primeiramente, o sinal visível do que os sujeitos envolvidos compreendem por GF-CEBs: lugar de acolhimento, valorização de relações pessoais afetivas, de partilha e celebração. Estes sinais diacríticos de um GF-CEBs representados pela Festa das Tendas convergem para o conjunto de valores que analisei nos dois capítulos da segunda parte desta investigação, quando procurei descrever através de alguns referenciais o que são e como agem esses Grupos hoje. Se a *solidariedade* pode ser considerada um dos “sinais” mais evidentes de um GF-CEBs, outro pode ser a *partilha* como é representada expressivamente pela Festa das Tendas. Segundo, a conjunção “memória e sonho” condensa passado, presente e futuro na perspectiva que encerra o projeto dos GF-CEBs, pois na idealização dos sujeitos religiosos há um mundo desejado possível e presente para todos, e outro mundo conectado a este mais distante, mas em construção. Eis o paradoxo da utopia, um lugar

lá na frente sendo imaginado e construído simultaneamente no presente, como indica o testemunho anterior, experimentado pelo ritual visto como “dramatização”. Neste sentido, Da Matta (1980) afirma que ele é capaz de condensar algum aspecto, elemento ou relação, colocando em foco, em destaque, como faz com o tempo e com a utopia presente no projeto dos GF-CEBs.

Contudo, o desejo mais fascinante dos sujeitos religiosos é reunir na Festa das Tendias sinais visíveis da Comunidade Eclesial de Base. Ao menos uma vez por ano, ele reivindica visibilidade para o GF-CEBs tecido em rede e simbolizado em uma colcha de retalhos como se verá mais a frente. E isso passa a se constituir no motivo fundante da Festa das Tendias. Vê-se que os protagonistas da Festa, através do rito, transitam livremente no tempo por meio da idéia do projeto cuja visibilidade desejam expressar pela presença e atuação dos GF-CEBs. Ou seja, eles partem da memória exodal – de partilha e solidariedade no deserto –, trazem o evento atualizado para a Festa e projetam para o futuro um “mundo sem exclusões”, como descrevem no objetivo geral do projeto pastoral.

Certamente a exegese bíblica pode oferecer à curiosidade antropológica os suportes que orientaram as lógicas dos sujeitos religiosos profissionais na realização da Festa, inclusive marcado também por oposições. Segundo o mesmo testemunho é no Primeiro Testamento bíblico, em diferentes livros, que os religiosos vão buscar a denominação e as razões da Festa. Citando Lauri José Wollmann, membro do CEBI, afirmam que:

Seguindo o calendário religioso, a Festa das Tendias é a terceira das grandes festas religiosas do povo de Israel. A festa é indicada como a festa das colheitas e, ao mesmo tempo, é associada a esta festa a passagem para um ano novo. “... É a festa da colheita, no fim do ano, quando recolheres do campo, os frutos do teu trabalho...” (Ex. 22,1; 34,22). Com o passar do tempo a festa das colheitas vai sendo chamada de Festa das Tendias. “Celebrarás a Festa das Tendias durante sete dias após ter recolhido o produto da tua eira e do teu lagar” (Dt 16,13). Além deste nome, que aparece sem muita explicação, ela aparece com o nome de festa de Jahweh (Nm 29,12; Ex 45,25)¹⁷¹.

As narrativas bíblicas descrevem diferentes denominações para o mesmo acontecimento: Festa das Colheitas, Festa de Jahweh e Festa das Tendias. A partir da experiência do êxodo e suas seguidas releituras, o termo tenda na Bíblia ocorre freqüentemente, tanto no Primeiro como no Segundo Testamento¹⁷². A Festa da Tendias

¹⁷¹ Jornal Caminhada. Diocese de Lages. No. 221. Novembro de 2006.

¹⁷² No anexo 2 encontram-se as “Ocorrências do termo **tenda** na Bíblia”.

na Bíblia encontra-se associada à colheita e ao mesmo tempo à passagem para um ano novo. De forma similar a Festa das Tendões dos GF-CEBs está relacionada ao plantio e também à transição para um novo ano. Digo ao plantio porque o calendário agrícola na região da Serra Catarinense, devido ao inverno rigoroso e prolongado, prevê o tempo de plantio para os tradicionais produtos agrícolas como milho e feijão, geralmente, nos meses de setembro, outubro e novembro. A colheita acontece no ano seguinte, nos meses de fevereiro a maio. Lá a tenda indica o recolhimento dos frutos, cá aponta para o cio e preparação da terra! Tempo de plantio! Lá se armazena, aqui se planta. Colheita pode-se referir à abundância, plantio à escassez. Muito mais do que a abundância, a dimensão da escassez tem particular significado para o público dos GF-CEBs que vive da agricultura familiar no campo. Devido à predominância da escassez das terras produtivas em tamanho adequado para a manutenção do grupo doméstico, “terras dobradas” ou pouca aptidão agrícola natural, o agricultor familiar na região vive o ciclo do plantio e da colheita sem fazer reservas substantivas, ficando a depender sua sobrevivência sempre da próxima colheita, como já analisaram Locks (1998) e Bloemer (2000). O mesmo pode-se dizer da base social urbana dos GF-CEBs que dependem economicamente do recebimento da pensão, da aposentadoria, do salário a cada mês ou até mesmo da escassa oportunidade de um emprego. O ciclo agrícola – cio da terra, semente, plantio, germinação, cuidado, amadurecimento, colheita dos frutos – pode operar até como metáfora para traduzir o ciclo de vida dos GF-CEBs. O certo ainda é que, em ambos os eventos, a tenda pode ser compreendida como espaço de aglutinação, de sociabilidade – lá, das tribos de Israel; em Lages, dos GF-CEBs.

2.3 A tenda na Festa: um símbolo mediador de projeto

O termo “tenda” aparece com vários significados na língua portuguesa e aponta para diferentes contextos¹⁷³. Não é de uso corrente no linguajar coloquial das pessoas no universo cultural investigado. Prefere-se o uso do correlato “barraca” para se referir a um acampamento com finalidade de lazer, uma concentração de “tradições gaúchas” ou

¹⁷³ Conforme o dicionário Houaiss (2001) o verbete tenda refere-se: s.f. s. XIII. 1 barraca de lona ou de outro tecido mais ou menos impermeável que se usa em campanha, excursionistas, etc. 2 pequeno estabelecimento comercial onde se vendem esp. gêneros alimentícios secos; mercearia. 3 qualquer estabelecimento de comércio. 4 (1899) loja, oficina ou qualquer estabelecimento onde antigamente se exercia uma arte, indústria, ofício etc. 5 oficina de marceneiro, ferreiro, funileiro, sapateiro, etc. 6 o lugar onde ficam os tachos, nos engenhos de açúcar. 7 conjunto de copos de folhas para colher o látex que corre da mangabeira. 8 caixa com tampa de vidro onde o tendeiro ambulante transporta a mercearia que oferece para compra. 9 Bras. local de reuniões de espíritas e umbandistas (p.2.693).

uma festa onde o “torneio de laço” é uma das atrações mais importantes. O termo tenda é utilizado nos rituais litúrgicos das igrejas quando leitores e ouvintes dialogam com textos bíblicos revelando sua origem hebraica. Foi a Igreja Católica, a partir de 1987, quem passou a publicizar o termo através da Festa das Tendas.

A tenda na Festa oferece possibilidade de pensar a perspectiva diassincrônica. Lévi-Strauss (1989) compreende a festa como um fenômeno do tipo dos lingüísticos. Sem me ater ou transpor a análise estruturalista, seu modelo pode ser útil para buscar as relações entre o universo do discurso sobre a festa, os símbolos utilizados e as linguagens não-verbais que podem ser captadas pela observação, a escuta atenta e a atenção entre o que é celebrado e o silêncio. Lévi-Strauss (idem), ao estabelecer uma distinção entre ritos de controle, ritos históricos ou comemorativos e ritos de luto, separando-os conforme cada um integra em si mesmo certas oposições, diz:

Vê-se, então, que o sistema do ritual tem por função vencer e integrar três oposições: a da diacronia e da sincronia; a dos caracteres periódico ou aperiódicos que ambas podem apresentar e, enfim, no interior da diacronia a do tempo reversível e do tempo irreversível, pois, se bem o presente e o passado sejam teoricamente diferentes, os ritos históricos transportam o passado no presente, e os ritos de luto, o presente no passado, não sendo equivalentes os dois processos; dos heróis míticos, pode-se verdadeiramente dizer que voltam, pois toda sua realidade reside em sua personificação, mas os humanos morrem, de fato (p.263).

A presença da tenda na Festa é de uma centralidade indiscutível. Os sujeitos religiosos ao tomarem a tenda como o símbolo mais significativo, transitam do passado para o presente e vice-versa ou, como afirma Lévi-Strauss, transportam o passado no presente. Evocam a memória das tribos de Israel quando fizeram a travessia de quarenta anos pelo deserto habitando em tenda. Mas também trazem as tendas para o presente, para dizer que se associam àquela experiência, que de certo modo, fazem uma travessia semelhante. É nesse sentido que a tenda, enquanto estruturante do ritual, condensa o tempo da diacronia e da sincronia.

Na perspectiva dos idealizadores da Festa, a tenda pode ser concebida como linguagem polifônica: evoca a memória, aponta para fragilidade e resistência, sinal de diversidade das culturas e das histórias de luta do povo¹⁷⁴; indica reunião, atualiza e projeta utopias, sobretudo de planejamento estratégico para quem se põe a caminho e tem um horizonte a alcançar:

¹⁷⁴ Jornal Caminhada. Diocese de Lages. No. 237. Maio de 2008.

Habitar em tendas é a memória da precariedade do deserto. Mas a oferta dos frutos da terra representa celebrar a vida, na terra, cuja grandiosidade só pode ser compreendida e celebrada, por quem compreende o caminho do deserto e a fragilidade das tendas. Celebrar a Festa das Tendas é retomar a caminhada do povo no deserto, rumo a Terra Prometida. Celebrar a Festa das Tendas é assumir a missão de construir um mundo sem exclusões. Celebrar a Festa das Tendas é habitar na grande tenda, inaugurada por Jesus Cristo, onde a humanidade com suas diferenças é acolhida e partilham a paz e a irmandade¹⁷⁵.

Tenda e Festa se sombreiam sem se anularem. É o símbolo da tenda que define a identidade original do evento e inspira a programação e seqüência do rito. É lido e interpretado desde a sua representação na experiência judaica. Para compreendê-lo, segundo o registro do testemunho, pressupõe-se que o participante mergulhe na perspectiva histórica que mobilizou grupos e líderes do povo de Israel, segundo a narrativa bíblica. A tenda articula uma situação de provisoriedade de quem se encontra caminhando com um projeto de futuro, daquelas mais completas e “perfeitas” utopias como analisou Amaral (1998) traduzida em linguagem atual dos sujeitos religiosos pela “construção de um mundo sem exclusões”.

Do ponto de vista de sua memória histórica, a tenda, por excelência, representa a utopia do projeto dos GF-CEBs distanciando-se radicalmente do que pode significar uma festa de natureza alienante para seus participantes e pode ser associada à tradição das festas brasileiras, como mostra Amaral (idem):

(Festas brasileiras) Longe de serem um fenômeno de distanciamento da realidade, fuga psicológica etc., cujo resultado seria negar ou reiterar o modo pelo qual a sociedade se encontra organizada, nossas festas são capazes de estabelecer a mediação entre utopias e a ação transformadora, pois através da vontade de realização da festa, muitos, grupos se organizam, crescendo política e economicamente, ainda que em modo local (...) A festa “à brasileira” não apenas não nega exclusivamente os valores sociais, podendo celebrá-los, inclusive, como também não os reitera, apenas como querem as principais teorias sobre festas. Sendo, antes, a mediação entre ambas as intenções (e muitas outras), nega os aspectos da sociedade em que ela se mostra deletéria à vida humana, ao mesmo tempo em que reafirma valores do povo brasileiro, como projeto social ou como utopia (p.2)

A Festa das Tendas pode ser caracterizada como um evento religioso-político no sentido amplo do termo. Seus participantes vivenciam valores como organização, participação ativa, prática de partilha e compartilham projeto de futuro. Os organizadores da Festa a situam ideologicamente no contexto dos objetivos das diretrizes diocesanas “pretendendo uma Igreja e uma Sociedade sem exclusões, justas e

¹⁷⁵ Idem, p. 6.

fraternas”. Desse modo a Festa estabelece uma mediação de valores, práticas e projetos de futuro não só no limite do local, mas abrangendo o universo de vinte e três paróquias participantes. Da Matta (1980) afirma que “uma ação que no mundo diário parece banal e trivial pode adquirir um alto significado (e assim vira rito) quando destacado num certo ambiente, por meio de uma seqüência” (p.30). Sim, um determinado GF-CEBs poderá ter dificuldade em realizar ações, em ampliar o impacto de suas ações, ou se encontrar fragilizado; entretanto, mediante o efeito de um ritual como o da Festa das Tendas os participantes têm oportunidade de “vislumbrar o ‘extraordinário’, vêm reabertas as portas da esperança, porque sentem reforçadas a identidade e individualidade do Grupo” (p.31).

2.4 Festa das Tendas como ritual

Descrevo o ritual da Festa interpretando as anotações do trabalho de campo realizadas por meio da observação participante na Festa em 2006 e agrego as reflexões produzidas nas entrevistas com organizadores e participantes. Outras percepções emergiram pelo fato de eu ter participado de outras edições da Festa sabedor - de que a memória agrega outras informações ainda que em forma de fragmentos.

De muitos modos a Festa das Tendas chega ao conhecimento de seu público e à sociedade local. É prevista no “calendário pastoral”, inclusive consta em uma agenda da diocese popularizada entre os sujeitos religiosos profissionais e muitos líderes de comunidades. Com um mês de antecedência o jornal Caminhada anuncia a Festa para todos os seus assinantes. Muitos encontros da equipe diocesana de animação dos GF-CEBs, da coordenação diocesana de pastoral e da paróquia anfitriã são realizados com finalidade de organizar a Festa. Maior difusão se faz pelo programa de rádio “Momento de Oração” que vai ao ar diariamente em horário nobre numa emissora de rádio de abrangência regional. A décima edição da Festa das Tendas, descrita a seguir realizou-se na paróquia de São Cristóvão, localizada no km 347 da BR 116, ao norte da cidade de Lages.

A partir das 7 h chegam os primeiros Grupos de diferentes distâncias da região num leque de até 150 km. Importante anotar que dificilmente alguém chega desconectado de um GF-CEBs ou de alguma caravana organizada pela paróquia. Isto indica o espírito da Festa muito mais centrado em grupos organizados do que no

indivíduo atomizado. Mas nada impede que no decorrer da programação acessem outros participantes, até mesmo sem pertença à Igreja. No pátio, localizado no entorno geográfico imediato da igreja, os participantes que se aproximam ouvem pelo som amplificado mensagens de boas vindas e estímulos à participação. Ao acessarem o espaço da Festa encontram um ambiente preparado com cartazes de boas vindas e uma faixa com o lema motivador. Em 2006 dizia:

Boas Vindas!

Esta é a nossa hora! Para que ninguém precise ir embora!

Para compreender a afirmação de pertencimento regional e de precaução alertando “para que ninguém precise ir embora” inscrita na edição da Festa de 2006, é necessário saber que a população da Serra Catarinense já experimentou inúmeros movimentos migratórios. O mais significativo foi gerado pelo declínio da exploração da madeira na década de 1970, quando a cidade de Lages viu sua população triplicar devido ao êxodo do campo praticamente de todos os municípios do seu entorno. Outras cidades de Santa Catarina e do Rio Grande do Sul também tiveram suas periferias aumentadas pela presença de “famílias serranas” em busca de melhores condições de vida, segundo Martendal (1980) e Araújo (2004). Desse modo, a Festa transforma-se em mediação para afirmar valores e direitos de cidadania, enfatizando nessa ocasião a questão social da emigração regional com suas causas e conseqüências. A cada Festa um novo lema motivador pode ser apresentado, geralmente vinculado à conjuntura social e à intuição dos sujeitos religiosos profissionais organizadores da Festa.

O espaço físico de realização da Festa e localização das tendas é pré-definido em formato circular e um palco é estrategicamente armado no centro para facilitar a comunicação física e sonora com e entre os participantes. No início da programação um animador já se faz ouvir para além do espaço da Festa. Facilmente pode-se observar uma demarcação de fronteiras. O ambiente da Festa é totalmente fechado, os participantes acessam por entrada única guardada por uma “equipe de segurança”, que executa “orientações” concebidas *a priori*. Ali não circulam veículos, uma vez que no ambiente externo um amplo estacionamento os espera com a presença de seguranças orientando o trânsito de carros e pessoas. Também não ingressam comerciantes ambulantes que costumeiramente exploram o comércio nestas oportunidades. À medida que os Grupos ingressam no ambiente armam suas tendas. Alguns, sobretudo os

localizados geograficamente mais próximos do evento, antecipam a organização de sua tenda no dia anterior. É quando se completa o formato circular desenhado pela seqüência de cada tenda. Um dos idealizadores da Festa com quem dialoguei desenvolve uma analogia a partir do design circular apontando para diferentes modos de vida e projetos de sociedade:

As tendas são construídas em forma de círculo e isso tem a ver com a estrutura social. Vem do povo hebreu. É a formação social. É oposto ao sistema piramidal da sociedade capitalista atual com sua desigualdade social. Ali na Festa desta forma todo mundo se enxerga. Todo mundo se comunica. É socialização. O modo como estamos estruturados na sociedade é um sobre o outro. É piramidal. Não tem acolhimento. Na sala de aula é um atrás do outro, as pessoas não se enxergam, e nem se comunicam. A forma circular também lembra o tempo indígena, na oca, a comunidade reunida. Mostra uma relação social onde as pessoas se encontram e se relacionam de igual para igual (G. R.; 51 anos, bairro Centro).

No pensar dos promotores da Festa, a disposição circular das tendas de cada Grupo confronta modelos de sociedade. Discutem um modelo de sociedade menos hierarquizada onde aparece a problemática da hierarquia e da igualdade presente em todas as sociedades humanas, como demonstraram os estudos de Dumont (1997). Trazem à tona mais uma vez “nossa aversão ocidental pela hierarquia” a desafiar as teorias sócio-antropológicas que já comprovaram que a hierarquia constitui uma necessidade universal mesmo que nem sempre reflita a distribuição de poder idealizada. De qualquer modo, alguns organizadores da Festa, contrapondo-se ao modelo piramidal próprio da sociedade de classes, reivindicam um maior equilíbrio nas relações indivíduo e coletivo. O fato é que pelo formato da Festa das Tendas revela-se um significado transcendente: o desejo de estabelecer uma ação comunicativa e um ambiente facilitador da comunicação entre seus participantes.

Cada tenda apresenta uma estrutura muito simples. Algumas estacas e uma armação com poucas linhas formam um quadrilátero pronto para receber uma colcha de retalhos servindo de cobertura. É completamente aberta para a visita dos participantes, estando somente o fundo a fazer uma “parede” onde desce perpendicularmente uma parte da colcha. No conjunto da tenda, a colcha de retalhos guarda um simbolismo particular, transcendendo a simples cobertura da tenda. Ocorre que a preparação da Festa, na sua “trajetória completa” inicia na comunidade de origem dos Grupos. Alguns deles articulados na paróquia realizam sua festa como preparação e partida para a grande Festa que irá aglutinar todas as “tribos” da região, como já se

viu¹⁷⁶. O significado da colcha pode ser encontrado no modo como é confeccionada e no formato de rede, como revela uma organizadora e participante da Festa:

O que despertou muito foi a colcha de retalhos. Em cada comunidade, cada Grupo de Família faz um pedacinho de colcha. Todos os Grupos juntam os pedaços e fazem uma grande colcha que depois vai cobrir a grande tenda na Festa. Agora toda tenda é coberta de colcha desde o ano 2001. Isso é uma maneira da gente envolver as pessoas e os Grupos. Na medida em que os Grupos de Família fazem a colcha percebem que um não é maior que o outro. Se ali tem um ministro da eucaristia junto com outras pessoas que não têm um serviço público na Igreja, ele vai perceber que todo mundo dever ser tratado igual. Na igreja ainda tem uma hierarquia. É uma cultura dentro da Igreja. Quem fica ministro, já se acha (E.Z., 53 anos, bairro Santa Rita).

A colcha de retalhos foi uma estratégia criativa dos organizadores da Festa para envolver os Grupos num processo educativo. Com esta prática os Grupos se mobilizam e exercitam a construção de rede entre si. Ela contém uma pedagogia voltada à participação e serve também para fazer a crítica à hierarquização de posições e papéis dentro da Igreja. Muito ao contrário, segundo a informante, quem participa da confecção da colcha educa-se para relações de igualdade.

A colcha pode adquirir ainda outros significados. O modo de confeccioná-la e seu design feito de retalhos em diferentes tamanhos e cores adquirem um sentido particular para aqueles sujeitos que compartilham dos valores que permeiam a Festa. Afinal, os símbolos são públicos e somente têm significado se são compartilhados por um determinado grupo social (GEERTZ, 1978). Assim descreve a participante:

Para uns que ainda não entendem, a colcha é um trapo, mas para nós tem muitos significados. Veja os retalhos que formam a colcha não são iguais nem em tamanho nem em cor. Sai retalho de todo tamanho e as cores são as mais diversas. Isto ensina muito. Fazer a colcha já é um momento de convivência entre as pessoas, envolvendo todo mundo. E nos diversos tamanhos de retalhos e diferentes cores, também nos vemos diferentes um do outro (E.Z., 53 anos, bairro Santa Rita).

Com bastante antecedência os Grupos se ocupam com a produção da colcha. De modo que a Festa traduz uma teia de relações sociais ao envolver indivíduos, famílias e grupos, antes, durante e inclusive depois na manutenção da memória sobre o evento. Outro elemento significativo expõe-se no depoimento acima. Se antes, emergiu a crítica à hierarquização e a reivindicação da igualdade nas relações sociais no interior da Igreja Católica, agora aparece na diferença de tamanho e cor de cada retalho, a reivindicação da diferença social. A confecção da colcha evoca o direito à igualdade e à diferença nas

¹⁷⁶As paróquias de São Cristóvão (Cidade Alta de Lages), Anita Garibaldi, Ponte Alta e Otacilio Costa já realizam suas festas em preparação a grande Festa das Tendas.

relações sociais entre os participantes de Grupos e os sujeitos religiosos representantes da Igreja. A colcha de retalhos foi inserida na Festa na passagem do novo milênio. Uma informante diz que antes da colcha, havia outro costume:

Antes era cartão com uma mensagem, agora é a colcha. Servia como uma lembrança da Festa. Agora é a colcha. Ela é a união das pessoas. A gente leva o retalho de casa e vai juntando no Grupo. Vai fazendo a colcha para depois cobrir a tenda lá na Festa (O.S.O., 65 anos, bairro Brusque).

É possível observar a colcha como símbolo do *continuum* da Festa. A sua preparação com antecedência, sua presença no evento como cobertura da tenda e seu retorno pode revelar dialeticamente o cotidiano e o “extraordinário” vislumbrado no rito, bem como a memória que permanece no retorno dos participantes. Ou seja, o fato da colcha acompanhar o movimento de ida e vinda do Grupo até a Festa pode indicar que o que poderia ser compreendido como “passageiro” ou transitório passa a ser permanente na vida de um participante do Grupo e da Festa.

Até aqui as tendas seguem um formato padronizado. É na organização do ambiente interno que se observa a diversidade de elementos constituintes da identidade de cada Grupo. Ele está pronto para receber a decoração fotográfica, o registro da história do Grupo e sua comunidade. Em algumas tendas um pequeno altar é localizado aos fundos abrigando a imagem do santo padroeiro da comunidade ou outras imagens de santos cultuados pelos seus adeptos; em outros casos, o observador é surpreendido pela fotografia ou até mesmo a imagem do monge João Maria de Agostinho. Welter (2007) descreve e ilustra fotograficamente as diferentes imagens de João Maria em papel, pedra e gesso, em diferentes regiões do Estado, entre elas, algumas da região dos campos de Lages (p.138)¹⁷⁷; a presença de artesanato em madeira, couro ou lã produzido pelo Grupo; remédios caseiros; amostra de alguns alimentos típicos produzidos na localidade de origem do Grupo; utensílios de cozinha com destaque para o fogão; pode ser encontrado noutra tenda um espaço reservado para o “fogo de chão” substituindo perfeitamente o fogão, onde se cozinham os alimentos. A Festa, então, se revela como mediadora da tradição cultural ao valorizar hábitos culinários, a organização da cozinha, a dieta alimentar, modos de vida, sendo tudo impregnado de

¹⁷⁷As diretrizes pastorais da Igreja Católica de Lages afirmam que “os monges-profetas são lembrados ainda hoje, em inúmeras comunidades; em muitas famílias encontram-se fotografias; há nomes de batismo como “João Maria”, lembrando a devoção ao monge”; (DOAE, 2005-2009:13).

muita simplicidade. Sem esta última característica não existe Festa das Tendias, como reitera o informante:

Isso tem a ver com a cultura de nossa região. O povo caboclo é despojado, assa carne, mistura pão com mel e não precisa de grandes estruturas para se reunir. Pé no chão, com chuva, tudo muito caseiro. Lá em Joinville, depois que conheceram a nossa Festa, começaram a fazer por lá. Um bairro faz a festa. Lá querem fazer um camelódromo. Querem muita estrutura. E aí não funciona. Foram buscar até patrocínio e apoio do governo do Estado. Isso vai se distanciando das raízes da Festa (G.R., 51 anos, bairro Centro).

Além de advertir para a existência de uma lógica de organização da Festa que provém do universo cultural, o informante faz uma comparação com outro universo que passou a editar a Festa em outros parâmetros, mas que na sua visão distancia-se das origens e de seus fundamentos. Ou seja, há uma recorrente necessidade de muitos participantes evocarem e se orgulharem pela originalidade do evento, afirmarem a identidade sociocultural e até mesmo exaltarem o fato de realizarem uma Festa sem apelar para auxílios externos. Mais uma vez aparece um traço distintivo do ritual, fazer emergir a identidade e as individualidades (DA MATTA, 1980).

Com as tendias organizadas o ambiente geral é de pessoas que, ao entrarem no espaço da Festa, passam a circular constante e livremente, onde se encontram, reencontram-se, visitam tendias, surpreendem-se com o que observam, escutam, falam ou degustam. No som amplificado do palco central, entre uma música e outra, alternam-se motivações extraídas da Bíblia ou das diretrizes pastorais ouvidas por todo o “acampamento” parecendo ser este o espírito da Festa e nele residir seu êxito:

O ambiente da Festa é o que as pessoas trazem e fazem ali, tudo é muito simples. É uma verdadeira cozinha de chão em tamanho maior, que reúne a família, os vizinhos ao redor do fogo e do alimento, se aquecendo juntos. Isto é da nossa cultura (G.R., 51 anos, bairro Centro).

A “cozinha de chão”¹⁷⁸ é uma metáfora útil para representar o cenário da Festa mediadora de sociabilidade, agregadora de pessoas, cujas características estão no acolhimento, na troca da palavra, na troca de saberes e fazeres, do mesmo modo que ainda ocorre na “cozinha de chão” quando a família se encontra, às vezes, com a

¹⁷⁸ “Cozinha de chão” é um antigo hábito da população do campo na Serra Catarinense. Devido aos longos e rigorosos invernos, costumava-se construir um rancho anexo à casa ou não, o piso é chão batido com estreme de gado. No centro da cozinha faz-se o “fogo de chão”, estando ao seu redor cadeiras ou bancos.

presença de parentes ou dos vizinhos ao redor do fogo que reúne e aquece. É então que a Festa mostra uma linguagem polifônica. Conforme Amaral (1998), muitos antropólogos como Leach, Lévi-Strauss, Da Matta, Brandão e outros, mostraram que a festa é uma *linguagem* rica de elementos e compara o significado que os fonemas representam para a linguagem com os elementos presentes em uma festa. Nesta perspectiva, “a festa não é só um fenômeno social, como constitui, simultaneamente, um *fundamento de comunicação*, uma das expressões mais completas e “perfeitas” das utopias humanas de igualdade, liberdade e fraternidade” (p.16). (grifos meus). Este aspecto se torna relevante em relação ao objeto de investigação, uma vez que, de um lado, a Festa das Tendas é essencialmente um espaço de comunicação de pessoas, dos Grupos que passam a constituir uma rede. De outro, não há menor dúvida de que a Festa das Tendas na sua intencionalidade mais abrangente pretende exprimir a mais alta utopia expressa na linguagem dos sujeitos religiosos: a construção de uma “sociedade sem exclusões”.

Neste cenário mediador de múltiplos significados para a vida social de seus participantes como encontro, religiosidade, reencontro de pessoas, descanso, lazer, ruptura das regras de tempo e trabalho, projetos, encontro-me munido de sacola contendo somente o diário de campo e uma caneta. Ao caminhar na direção do acesso único à Festa, ouço um conjunto de orientações que vêm do palco central dirigidas aos participantes que se multiplicam gradativamente. Indica-se o local dos banheiros, a existência de uma tenda para atendimento de primeiros socorros, a presença de um carro feito ambulância à disposição dos participantes e algumas orientações sobre a circulação no espaço interno e externo da Festa.

Uma das advertências vigorosas e repetidas registrada em meu caderno de campo:

Atenção participantes: aqui tudo é partilhado. Aqui tudo deve ser oferecido e recebido de graça, nada é comprado, nem vendido.

Estranha advertência porque, no sentido da troca de bens, a prática tradicional das festas da Igreja Católica é sempre o inverso, sendo tudo vendido e tudo comprado. Contudo, paradoxalmente, os primeiros “participantes” da Festa que encontrei são vendedores ambulantes que se acumulam no portão de acesso, advertidos de que não podem entrar. Os seus produtos estão para venda e compra e não para serem partilhados

gratuitamente. Eles alimentam a expectativa de vender picolé (o calor é intenso), pipoca, pé-de-moleque, maçã caramelada, água, cerveja e bijuterias. Eles estão lá na esperança de vender. No microfone, a mensagem do animador insiste na definição das fronteiras e numa regra que parece fundamental na organização desta Festa:

Aqui tudo é partilhado. Se os vendedores ambulantes entrarem terão tudo gratuitamente, mas nada poderão vender aqui dentro. E os participantes da Festa devem evitar a compra de seus produtos tanto do lado de dentro como do lado de fora. Lá não se pode impedir a compra e a venda.

A presença de vendedores ambulantes em uma Festa onde “nada se vende, nem se compra” caracteriza uma ambigüidade, dado o contexto e os objetivos da Festa acompanhada de seu ritual singular. Passo a circular no espaço do evento. Não faltam recepcionistas para o cumprimento, desejando boas vindas e o tradicional “como vai, tudo bem”? ou “Há quanto tempo?”. É que com grande parte dos participantes já estabeleci vínculos através de outros encontros, antigas atividades na Igreja ou pelos movimentos sociais na região, os indivíduos me vêem como ex-religioso, religioso e militante de movimentos. Para alguns, hoje sou professor.

Neste espaço e em meio a estas diferentes identidades, encontro-me com muitas dificuldades para me situar e me compreender. Preciso registrá-las aqui. Penso imediatamente que uma condição é inegociável: estou em campo, fazendo “trabalho de campo”. Preciso estar atento aos princípios metodológicos indispensáveis da produção antropológica. Vejo-me num dilema: como conciliar os princípios da “observação participante” com a investigação do meu universo cultural em meio a inúmeros sujeitos com os quais compartilhei valores, experiências, visão de mundo, projetos, mas agora preciso selecionar alguns deles como informantes, uma vez que defini um projeto, um objeto de investigação para a academia.

Encontro-me em um “novo” e “velho” lugar, acompanhado de meu esquema cognitivo e de outros marcos referenciais que deverão ser negociados. Evidentemente que os olhares são diferentes e os interesses distintos. Estou fazendo, conforme Peirano (2006) “anthropology at home” (p.19). De fato, o quadro mudou, as distâncias que separavam o etnólogo do seu grupo foram se tornando cada vez menores, e agora experimento a proclamação de Geertz (1998) anunciada na década de 1980, de que “agora somos todos nativos”, o outro podendo estar além-mar ou no final do corredor. De fato, neste trabalho de tese “sou um nativo”, sentindo as dificuldades de driblar as armadilhas que aparecem no trabalho de campo.

Minha expectativa de campo era visitar cada tenda. Fazer “o trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever” (OLIVEIRA, 1998). Senti-me aparentemente frustrado, pois não conseguia “ver”, tampouco “ouvir” e “escrever” as notas de campo. Impossível. Não consigo fazer o movimento de me aproximar de cada detalhe e centrar atenção sobre objetos, símbolos, alimentos, artesanato, decoração, instrumentos musicais, alguém que esteja cantando com um violão ou com uma gaita, enfim, observar os sujeitos de “carne e osso” que se movem em cada uma das vinte e três tendas. Quando me aproximo de uma tenda, alguém é reconhecido e a “prosa”¹⁷⁹ é entabulada. São mais de três mil pessoas circulando em um espaço de 2000m². Somente ao meio dia completei o círculo constituído pelas tendas. Foi a “tenda da bênção” que, na perspectiva de Oliveira (1998), ocupou mais tempo de minhas “faculdades do entendimento” (p.18). Desisti do registro escrito, permanecendo nos atos cognitivos do olhar e do ouvir, decidindo fazer anotações logo após aquele “dia de campo”.

2.5 A proeminência da “tenda da bênção” na Festa das Tendas

Nessa oportunidade a tenda da bênção não foi armada no centro do acampamento como aconteceu em outras edições da Festa. Encontrava-se localizada num espaço comum, perfazendo mais um elo do grande círculo. Mas não é desse modo que os participantes a compreendem e a localizam em seu imaginário. Desde a abertura da Festa, na percepção dos participantes, ela tem lugar proeminente sobre as demais tendas. Na sua formatação, apresenta um formato circular semi-fechado com apenas uma entrada, remetendo à imagem de uma mini-oca; no seu interior observa-se rigorosa ornamentação onde jarras com água, a Bíblia solenemente aberta ladeada pela chama de uma grande vela colorida indicam o centro. No ambiente, sente-se a exalação de um perfume do incenso a arder continuamente. O espaço é absolutamente sagrado para seus visitantes. Após a confecção da tenda, de pronto, longas filas de fiéis, mesmo sob o sol e calor, formam-se à espera do momento de “ir à bênção”. Crianças, jovens, homens e mulheres trocam miúdos passos para o encontro com as “mulheres da bênção” como são conhecidas pelos participantes. Embora se utilize esta denominação, elas lembram as antigas “benzedeiças” no universo cultural com seus rituais religiosos prontas para

¹⁷⁹ “Prosa” é um dos termos nativos frequentemente utilizado no universo cultural investigado para se referir à conversação informal.

eliminar “cobreiro”, “sapinho na boca”, “verrugas” ou algum “quebranto”. Um participante da Festa comentando seu desejo de acessar à tenda diz:

Agora não dá, a fila é grande, mas logo irei na bênção” (Z.O., 42 anos).

No interior da tenda, entre o seu centro e a entrada, cinco mulheres, vestidas com jalecos brancos¹⁸⁰, de diferentes origens étnicas, afro-descendente, luso-brasileira, ítalo-brasileira, em pé, recebem cada uma das pessoas que perfazem as cinco longas filas. É um lugar de muita concentração, respeito e espera, não obstante o ruído do som do palco central e as conversas de pessoas que circulam todo o tempo por todas as tendas. As “mulheres da bênção” impõem suas mãos sobre a cabeça de cada fiel. Aproximei-me para observar e ouvir o ritual. Foi difícil captar, além de observar as mãos demoradas sobre a cabeça do indivíduo e as mulheres alternando oração e silêncio. Mas logo anotei que não seguem nenhuma rubrica prescrita nos manuais oficiais de bênção da Igreja. A pronúncia da bênção pode sofrer variações conforme o indivíduo que se apresenta. Concluí que a “fórmula” utilizada pelas mulheres da bênção é espontânea, transgredindo invariavelmente a norma litúrgica eclesial. Quando retornei a campo para estar com uma dessas “mulheres da bênção”, ouvi o seguinte testemunho:

Eu imponho as mãos sobre a cabeça da pessoa. Pergunto para o quê ela quer que reze. Se ela diz ‘quero que reze para o meu marido que toma’, eu rezo: Óh Jesus, peço que tu cure o ciclano. Aparece problema de desemprego, separação de casal, negócios, doenças, álcool, muita coisa. Eu rezo por tudo. Uso água benta, às vezes misturada com algum perfume. A imposição de mãos faço com o rosário. Eu uso o rosário porque é uma força muito grande. Ali tem o Pai-Nosso, tem Nossa Senhora, tem tudo e o povo acredita muito (O. S. O., 65 anos, bairro Brusque).

Alguns elementos do ritual podem ser constituídos: primeiramente, a crença que move os sujeitos envolvidos, agentes da bênção e fiéis; a performance das “mulheres da bênção” concentradas no silêncio que antecede a imposição prolongada de suas mãos sobre a cabeça do fiel. O diálogo que se estabelece entre os sujeitos distingue-se do monólogo realizado na tradicional bênção oficial católica realizada nas igrejas comuns. Na bênção das “mulheres da bênção” privilegia-se a intercessão verbal do fiel e a oração de bênção como resposta às suas expectativas pelo mediador da bênção. O uso de outros elementos que contribuem e produzem a eficácia do rito como: a água abençoada com

¹⁸⁰ Em edições anteriores observei “mulheres da bênção” vestidas de longas túnicas de diferentes e fortes cores, lembrando os vestidos coloridos de tribos africanas ou de populações indígenas da região dos Andes ou do Caribe, na América do Sul e Central.

perfume, a presença do rosário, um símbolo do catolicismo popular, mostram-se fortes porque contêm tudo, o “Pai-Nosso e Nossa Senhora”, uma síntese da religião na compreensão da informante.

Não resta a menor dúvida acerca do que significa esta tenda e o ritual da bênção na Festa das Tendas. Elas ocupam um lugar de destaque no conjunto de todos os ritos celebrados ao longo do dia. Neste sentido, a idéia de organizar uma tenda da bênção representa um valor muito caro do catolicismo e de uma prática religiosa dos antigos santuários. Vale a pena reunir as diferentes percepções dos participantes e sujeitos religiosos presentes na Festa. Uma animadora de GF-CEBs conta que:

No dia da Festa, uma mulher chegou para mim e disse: a bênção parece que aliviou minha dor de cabeça. Pensei comigo: A bênção vai me ajudar. O que cura é a fé. Vou tomar uma bênção e vou melhorar. Aquilo parece um líquido. Através daquela pessoa, Deus está ali (L. A., 48 anos, bairro Itapoã).

Na perspectiva religiosa¹⁸¹ deste devoto, a bênção tem um significado particular, se toma, é entendida como um líquido. Não é um líquido qualquer, ele contém uma força mágica cuja eficácia é a cura. A corrente interpretativa da antropologia moderna centrou sua abordagem na análise dos símbolos. Ao referir-se ao estudo dos ritos diz que ele não se conceitua como uma mera repetição de atos em seqüência, como revela o depoimento anterior, de fato, ele se constitui num ato performativo com poder de transformar o indivíduo. De transportá-lo de uma condição imaginária ou real para outra. Outra animadora de Grupo e organizadora da Festa comenta que a tenda da bênção:

É a mais importante da Festa. Tem gente que já trata a bênção com dona O. para o próximo ano. É pra ver o valor que tem. É uma oportunidade para escutar o povo. Têm pessoas que desejam desabafar. É um momento de escuta das pessoas. Elas querem falar. Eles contam todos os problemas. E o povo gosta. Em dois minutos de abertura da tenda, já tinha vinte na fila (E. Z., 53 anos, bairro Santa Rita).

Chama a atenção o fato de a bênção ser negociada e garantida da parte do devoto para a próxima edição da Festa. Atribuo a três elementos relacionados: o ambiente, o agente mediador e o ritual da bênção com características muito peculiares como foram

¹⁸¹ Geertz (1978) diz que “falar de perspectiva religiosa” é, por implicação, falar de uma perspectiva entre outras. Uma perspectiva é um modo de ver, no sentido mais amplo de “ver” como significando “discernir”, “apreender”, “compreender”, “entender”. É uma forma particular de olhar a vida, uma maneira particular de construir o mundo, como quando falamos de uma perspectiva histórica, uma perspectiva científica, uma perspectiva estética, uma perspectiva do senso comum ou até mesmo uma perspectiva bizarra corporificada em sonhos e alucinações” (p.126).

descritas acima, raramente encontradas no cotidiano da prática religiosa católica atual. Neste olhar, se atribui um caráter terapêutico produzido pelo ritual da bênção traduzido pelo diálogo e pela escuta qualificada. Já outro informante acrescenta:

É a mais concorrida. Ela é muito afro. É a mais popular. Tem água perfumada. A tenda da bênção é muito interessante. O importante é desejar tudo de bem para as pessoas. É isso que acontece nesta tenda (W.A., 46 anos, bairro São Miguel).

Trata-se de um conjunto de fatores operando simultaneamente: a tenda tem maior visibilidade pelas longas filas que se formam, o reconhecimento de ser “muito afro” remetendo para uma espécie de sincretismo religioso onde a presença de elementos de diferentes culturas religiosas e a mensagem positiva que as pessoas recebem pelo rito acabam popularizando o rito. Uma síntese de motivações pode ser conhecida pelo testemunho de um participante que efetivamente nunca faltou em nenhuma edição da Festa e na tenda da bênção comprova a proeminência deste espaço:

Muitos vão para aquela bênção, por causa da piedade. A tenda da bênção é como uma tenda de alimento. Quem participa? Não é tanto nós. É mais quem não tem tanta formação. É aquele que acha que é a Igreja Católica quem faz. É tipo a visita a uma santa. É uma devoção. E não pode faltar esta tenda na Festa. Para muitas pessoas o único vínculo com Deus é pela religiosidade popular. Se não captarem aí na Festa outra coisa, tem sempre a tenda da bênção. Tem pessoas que chegam a contar o que foram buscar. Funciona como um conselho, um aconselhamento. Outros vão lá para desabafar. Alguém escuta e depois encerra com a bênção. Já vi pessoas dizerem: não consigo passar o ano sem ir a bênção das tendas. Outro já disse: eu estava com problemas, fui lá e saí aliviado. As pessoas que estão lá tem paciência e escutam (J.E.M., 51 anos, bairro Tributo).

Este informante, antigo participante de GF-CEBs, tem uma trajetória de participação em outras organizações da sociedade civil, como sindicato da construção civil, partido político e organização não-governamental. Portanto, trata-se de um sujeito religioso, mas com uma consciência política não ingênua. Passando também pelo Instituto Teológico Pastoral, recebeu uma formação católica inspirada em muitos valores e concepção de mundo da Teologia da Libertação. Menos místico e mais racional em sua perspectiva religiosa, faz uma clivagem distinguindo quem participa ou não desta tenda. Percebe o perfil das “mulheres da bênção” e de quem mais participa da tenda da bênção. São católicos impregnados dos valores e práticas devocionais identificadas pela corrente do catolicismo popular. O informante está convencido de que esses devotos utilizam diferentes mediações, santos, bênçãos, pessoas “especiais” capazes de expressar o inefável, o mundo transcendente, “sobrenatural”. Não será a

adesão a um “projeto de uma Igreja e de uma Sociedade sem exclusões”, como querem os organizadores, que motiva esses católicos a participarem da festa, mas a relação com o sagrado e o contato com a divindade. Sabedor desta motivação por parte de significativa parcela do público participante da Festa, o informante está convencido do papel importante desta tenda, nunca imaginando uma Festa das Tendas sem a tenda da bênção. Neste sentido, tradição e modernidade coexistem num evento que reúne católicos de diferentes modos de viver o catolicismo abrigado na “mesma casa” (BRANDÃO, 2005).

Na perspectiva dos diferentes olhares, é conveniente um observador se familiarizar com a percepção de uma das “mulheres da bênção” com trajetória da primeira à última Festa:

Eu sou da bênção desde a primeira Festa. Desta vez eu me apertei, quase não tive tempo para almoçar. Às vezes fico chateada por causa da fila que tenho em minha frente. Ela fica comprida comigo e outras ficam com menos gente. Acho que é a comunicação que ajuda. Participam criança, homens, mulheres, até adolescentes. Se a bênção continuasse na hora da missa, tem gente que esperaria na tenda da bênção. Sabe, o povo anda precisado de uma palavra. Eu atendo gente até aqui em casa. O pessoal sai muito faceiro. O. não é ninguém. É tudo em nome de Deus. Eu peço para Deus abençoar (O.S.O, 65 anos, Bairro Brusque).

Foi o que observei ao longo do dia da Festa: grande concorrência ininterrupta de devotos na direção da tenda da bênção. Sem pausa, as mulheres da bênção alternam-se para o lanche ao meio dia. Ela pode até concorrer com a missa, que na visão da hierarquia estaria no grau máximo de importância na escala de valores de todo o ritual realizado na Festa. Assim que, a tenda da bênção consolidou-se na organização da Festa, conquistou sempre mais adeptos como atesta o depoimento desta mulher afro-descendente cuja presença lembra a mãe negra, magnânime, doada, materna e acolhedora. Além da fila contínua de devotos, muitos de seus beneficiados pela bênção a procuram em sua própria residência. Isto permite pensar que, mesmo depois de encerrada a Festa, para alguns devotos ela pode continuar garantindo-lhes bens religiosos simbólicos.

Hoje, para os organizadores e público participantes, Festa das Tendas sem tenda da bênção não existe. Ela nasceu por iniciativa de mulheres vinculadas ao Centro de Estudos Bíblicos (CEBI) de Lages, sendo uma das preocupações disseminar a “leitura feminina da Bíblia”. A definição de quem participa na distribuição da bênção está vinculada às mulheres que atuam na “pastoral da bênção” em suas comunidades de

origem (DOAE, 2005). É o próprio grupo idealizador dessa tenda que se ocupa com sua organização e definição de quem atua como dispensadoras da bênção. O fato de entre as “mulheres da bênção” haver quem identifica maior concorrência de devotos na fila pode indicar uma relação de poder que se estabelece entre o grupo dispensador de um capital simbólico religioso denominado de bênção. Afinal o agente da bênção no catolicismo o faz em nome da divindade, portanto é um mediador do poder divino. Até recentemente era uma função religiosa reservada aos membros representantes da hierarquia. Então, deve ter um forte significado para o clero o fato das mulheres na Festa das Tendas atuarem na mediação da bênção de um modo tão peculiar.

A tenda da bênção conta com a participação efetiva de fiéis identificados com a corrente do catolicismo popular; um contingente de leigos, como se referiu o depoimento anterior mais politizado ou que possui outra compreensão da religião, não participa. Membros da hierarquia da Igreja também não participam da tenda da bênção.

A tenda da bênção é muito importante. O povo acredita. Não vi os padres. Vi irmãs irem na bênção. O benzimento é importante. Você viu as cinco filas? Que Deus ilumine, que atenda a gente Mas, muitos padres, o próprio Bispo, não são simpatizantes da tenda da bênção. Até chegam a dizer “não vou lá naquela macumba”. O que se percebe é que há uma certa tolerância. (E.Z., 53 anos, bairro Santa Rita).

Então, a tenda da bênção é motivo de tensão traduzida pela compreensão do seu lugar e significado que ocupa na Festa das Tendas na compreensão de seus protagonistas. Longe de qualquer unanimidade em sua aprovação ela deve ser garantida por um determinado segmento organizador e pelo público participante. Depois de ganhar tamanha adesão e consolidar-se no ritual, talvez para muitos constituir-se na razão primeira de sua participação na Festa, não seja tão simples mexer neste espaço, inclusive marcado pela presença feminina mediadora da divindade. Então, a tolerância é a estratégia assumida institucionalmente. Pela tensão percebida e contradição estabelecida no olhar sobre a tenda da bênção entre público participante e representantes da hierarquia, fui saber o que pensam e dizem estes últimos. De um padre, ouvi que:

Eu não participo. Muitos padres dizem: é a tenda da cigana. Aquela tenda não é católica. Isto revela uma dimensão extra-católica, as benzedeiros. O portador da bênção seria o ministro da hierarquia, então ocorre a resistência dentro da hierarquia. Mas o papel da bênção na tenda conecta a dimensão mística. O povo acredita na forma da transformação que vem do além. Neste caso a força vem de fora. É platônico. Mas a Festa aciona esta força e o pessoal aprecia demais (V.G. 47 anos, bairro Frei Rogério).

O testemunhante membro da hierarquia é enfático, negando-se a participar. E em seguida expõe as razões do clero se recusar à participação. A tenda da bênção no olhar da hierarquia é um espaço e um ritual não católico no interior da Festa, pois os mediadores privilegiados da divindade e da distribuição de suas bênçãos são os padres, os legítimos representantes da hierarquia da Igreja. É preciso retomar aqui os elementos do ritual. Da Matta (1980) lembra que “é por meio do ritual que se podem atualizar as estruturas de autoridade, permitindo situar, dramaticamente e lado a lado, quem sabe e quem não sabe, quem tem quem não tem, quem está em contato com os poderes do alto e quem se situa longe deles”. Conclui em seguida: “não é, pois, por motivos estéticos que em todos os ritos sempre encontramos um centro, uma zona focal, geralmente controlada por um sacerdote ou quem faz a vez dele. É por aqui que se faz a ligação dos que têm com os que não têm” (p.26). Então, a tenda da bênção com as mulheres da bênção permite ver o ritual expressando as estruturas e relações de poder que se estabelecem dentro da Igreja e, entre a Igreja e os católicos. Mas, dessa vez, são “sacerdotisas” dentro da Igreja Católica que possibilitam ver as relações assimétricas de poder e não os sacerdotes.

Qual seria, então, a explicação da resistência da hierarquia por parte dos católicos representantes da base social da Igreja sustentadora da manutenção da tenda da bênção?

Ela tem a ver com João Maria. É resistência à oficialidade da Igreja, coisa que já aconteceu no passado. Ela não aceita. Mas o povo valoriza as benzedadeiras, um costume antigo. É a tenda mais procurada. O pessoal chega na Festa já perguntando pela tenda da bênção (G.R, 51 anos, bairro Centro).

Esta interpretação remete aos “modelos de igreja” identificados e sistematizados pelos sujeitos religiosos quando refletem diferentes modos de ser católico na história do catolicismo na Serra Catarinense. Convém trazê-los à luz, pois podem explicar as diferentes interpretações e condutas, inclusive as contradições por parte de membros da hierarquia não participantes desta bênção. É útil para se perceber o fosso que pode existir entre o que os sujeitos em campo pensam, dizem ou escrevem. As diretrizes da diocese de Lages descrevem a presença histórica de alguns destes modelos. Dizem que:

Nos primeiros tempos (1766-1920), expressou-se uma “Igreja Cabocla”. As manifestações religiosas, os cultos e as crenças partiam da intuição da fé afro-luso-brasileira, obedecendo à cultura própria da região. Ao mesmo tempo o povo recebia a presença missionária dos padres, que de tempo em tempo, visitam os povoados e vilas

para a celebração dos Sacramentos (...) A vida religiosa da população neste período sempre foi caracterizada por muitas devoções. Nesta religião de poucos padres, não faltavam ministérios como parteiras, benzedoras, puxadoras de rezas, capelães, festeiros, curandeiros e curandeiras, penitentes, cantadores, cuidadores de capelas e de cemitérios (DOAE, 2005, p.12).

O segundo modelo denomina-se “Igreja Romana”:

Até 1926 a Igreja em Santa Catarina encontrava-se organizada numa única Diocese, a Diocese de Florianópolis (...) Nos tempos da instalação da Diocese (de Lages), o modelo de Igreja foi a “Igreja Romana”, ou seja, processou-se a romanização da Igreja, configurada no Concílio de Trento (1535) e nas orientações disciplinares do Concílio Vaticano I (1875). As preocupações da ação pastoral centravam-se na celebração dos sacramentos, na disciplina, enquanto aplicação das normas jurídicas, na catequese, fortalecendo os conteúdos e verdades da fé católica (Idem, p. 13).

É no terceiro modelo “Igreja Povo de Deus” que as diretrizes inserem os GF-CEBs.

Chegando o tempo da renovação da Igreja através do Concílio Vaticano II (1962-1965), das Assembléias dos Bispos Latino Americano em Medellín (1968), Puebla (1979), Santo Domingo (1992) e da Conferência dos Bispos do Brasil – CNBB, apresentou-se o modelo de “Igreja Povo de Deus”, que se aproxima do povo. A Igreja Povo de Deus quer evangelizar esse mesmo povo e ser evangelizada por ele, levando em conta sobretudo a cultura e a realidade (grifo meu) (...) (neste modelo) teve sua visibilidade as Comunidades Eclesiais de Base (...) (idem, p.14).

A classificação em “modelos” pode trazer muitos problemas na leitura da realidade. Sabe-se que as estruturas, as instituições e os sujeitos que constroem a realidade estabelecem relações dialéticas¹⁸². Não se pode cair na armadilha do olhar que cristaliza ou pára o tempo e a história. Certamente aqueles modelos nunca existiram de maneira tão clarividente como se encontram descritos naquelas diretrizes. Mas eles podem servir para auxiliar na interpretação da realidade social e eclesial construída pelos atores sociais e religiosos.

Prefiro ver diferentes modos de viver o catolicismo, onde uma mescla de valores, símbolos e condutas relacionados aos três modos de viver católico habitam no imaginário dos sujeitos religiosos, servindo para orientar olhares e práticas pastorais,

¹⁸² Libânio (1999), em vez de utilizar a categoria “modelo” ao fazer análise da Igreja, prefere “cenário”. Justifica dizendo que os limites do “modelo” vêm da relatividade e de certo grau de arbitrariedade na escolha dos eixos de análise. Não se consegue evitar certa dose ideológica, por mais objetivo que se queira ser. Corre-se o risco de desenhar uma caricatura da realidade. “Cenário” oferece outro tipo de análise. Aqui o analista procura com objetividade descrever tanto o comportamento das forças dominantes no interior do cenário quanto a previsível força sociais opostas. A Igreja, como instituição, comporta-se dentro de determinado cenário, num duplo movimento. *Ad intra*, ela organiza sua própria vida. *Ad extra*, tece relações com o mundo político-econômico, cultural e religioso circundante (p.11-13).

levando-os a construir resistências identificadas em relação à tenda da bênção. O primeiro “modelo” se caracteriza pelo catolicismo popular no qual predominam as devoções aos santos, curas, festas, predominando o protagonismo dos fiéis derivado da quase ausência da hierarquia, características da corrente do catolicismo popular. No segundo, predomina a racionalidade, presença ostensiva da hierarquia, o enfoque nos sacramentos, a centralização e controle disciplinar de Roma. É muito provável que predominem na prática pastoral da maioria do clero de Lages os valores do segundo “modelo de igreja”, a romanizada. E o “terceiro modelo” é um processo em construção, aberto, afinal a transição de paradigmas ocorre gradativamente no sistema cognitivo dos indivíduos. Muitos estudos antropológicos já mostraram que pode existir muita discrepância entre o que se pensa, se fala, se faz e se diz que faz. Conflitos entre sujeitos religiosos representantes da hierarquia católica e outros modos de ser católico são históricos na região. O mais significativo, como já salientei no percurso histórico realizado neste trabalho, ocorreu no processo de romanização da Igreja e a “Igreja Cabocla” envolvendo suas duas lideranças mais representativas na Serra Catarinense dos começos do século XX: Frei Rogério Neuhaus e “São João Maria”, narrado no livro de Frei Pedro Sinzig (1934)¹⁸³. Essa contradição dissimulada em relação à tenda da bênção é mais um destes conflitos explícitos ou não que fazem a história da Igreja Católica em Lages, porque não existe um modo exclusivo de ser católico. E as disputas de poder e de manipulação de símbolos no espaço sagrado persistem.

Da contradição identificada, fui saber de quem foi a iniciativa da tenda da bênção na Festa das Tendas. Responde um organizador entrevistado:

Quem criou a tenda da bênção foram as mulheres do CEBI. Elas se basearam na bíblia e na cultura da região. O povo tem o hábito das benzedeiças na sua cultura. Na tenda quem distribui a benção são mulheres (G.R., 53 anos, bairro Centro)

Portanto, a tenda da bênção não é uma iniciativa do clero, mas do CEBI que desenvolve uma leitura feminina da Bíblia, por consequência, delegou o poder de distribuir a benção na tenda da bênção para mulheres. A tenda da bênção não deixa de mediar o transporte de práticas religiosas do tempo passado para o tempo presente diassincronicamente, conciliando o inconciliável. Relações de gênero em conflito com a tradição da Igreja que nunca admitiu, por disciplina e não por fundamentos bíblicos, a presença de mulheres na sua hierarquia. As mulheres conquistam espaço na Festa

¹⁸³ Ver mais comentários sobre este conflito e estas lideranças: Munarim (1990), Serpa (1997), Welter (2007).

através da tenda da bênção adquirindo visibilidade ao exercer a atribuição poderosa de mediar a relação do devoto católico com a divindade ao ministrar a bênção – um poder sempre atribuído ao gênero masculino. Ainda mais, são mulheres de diferentes etnias, afro-descendentes, ítalo-brasileiras, luso-brasileiras como já se constatou e numa performance singular, como se descreveu. No meio das mulheres participantes da Festa, um segmento significativo é consciente do que vem ocorrendo:

Nós estamos mudando. Ali não tem preconceito. A mulher nunca pôde estar próxima. Agora as mulheres estão dando bênção e são aceitas. No passado elas eram tidas por bruxas. Agora até o bispo aceita. Ele estava lá. Falou com elas. No começo o povo se assustava com a tenda da bênção. Chegava perto e queria ver o que tinha lá dentro. Quando entrou viu que era bênção e gostou. Antigamente uma benzedeira tinha que se esconder do padre (L.A., 48 anos, bairro Itapoã).

Este testemunho remete para os tempos da Inquisição católica, quando segundo Brown (2005), esta instituição procurava doutrinar o mundo contra os “perigos das mulheres de pensamento liberal” e instruía o clero sobre a forma de localizar, torturar e destruir estas mulheres. As pessoas consideradas “bruxas” pela Igreja “incluíam todas as professoras, sacerdotisas, ciganas, místicas, amantes da natureza, coletoras de ervas, parteiras e qualquer mulher “que fosse suspeita de sintonizar-se com o mundo natural” (p.121). Sim, “agora até o bispo aceita. Ele estava lá. Falou com elas”. É na figura do bispo que se põe e se visualiza o campo de disputa de diferentes modos de ver a instituição e o modo de ser católico na Festa das Tendias. Contudo, não se pode ignorar, e este é um registro de meu caderno de campo, às 11h, o bispo, maior autoridade da hierarquia, devidamente paramentado e com o Santíssimo Sacramento ao alto, circulava no pátio da Festa realizando a bênção oficial sobre todos e todas as tendias, inclusive a tenda da bênção. Indiscutivelmente, trata-se do maior capital simbólico da Igreja a hegemonizar a presença da instituição. É o rito atualizando estruturas de autoridade para fazer ver, dramaticamente, quem sabe e quem não sabe, quem está em contato com os poderes do alto e que se situam longe deles se repetindo. Impossível não constatar mais uma das tantas ambigüidades que o discurso e a prática institucional católica utilizam, até como estratégia de sobrevivência e continuidade histórica secular, revelado também por Macedo (1986):

Se, por um lado, a Igreja se declara Povo de Deus, também (e ambigüamente) fala do povo como algo exterior a ela. Autores como Gramsci (1975) e Althusser (...) de certo modo já contribuíram para banalizar a desconfiança de que, nessa reviravolta para a defesa dos fracos e oprimidos, a Igreja talvez não seja exatamente ingênua” (p.53).

Em síntese, um conjunto de valores pode influir no dissenso que se estabelece entre membros da hierarquia da Igreja com a presença da tenda da bênção na Festa das Tendras: modos de ser católicos, relações de gênero, a própria transgressão de normas pelo fato do rito da bênção não se conformar com a rubrica oficial. Não se pode subestimar a presença de valores de outras culturas religiosas, principalmente de raízes afro-descendentes, que “invadem” o espaço sagrado e “agridem” a identidade católica institucional eurocêntrica e romanizada.

Assim, de um ponto de vista, a “tenda da cigana”, ou “aquela macumba”, como traduzem etnocentricamente membros da hierarquia, a presença do outro, do diferente (*outsider*), incomoda, gerando inúmeras classificações excludentes. Persiste ainda a intolerância na convivência com a pluralidade de culturas também no campo religioso. De outro ponto, a tenda da bênção pode estar mediando os valores da diversidade cultural religiosa, a construção de novas relações de gênero nas quais a mulher protagoniza relações de poder menos assimétricas na organização hierárquica da Igreja. E os fiéis, ao concorrerem em massa para a tenda, afirmam sua religiosidade no diálogo prazeroso com a divindade cujo rosto é feminino e materno, na ótica da releitura bíblica do CEBI. Satisfazem suas necessidades religiosas através da eficácia do rito no qual sentem-se participantes ativos.

Enfatizo, todavia, que a presença da tenda da bênção na Festa, ao gerar ambigüidades e dissensos entre os membros da hierarquia, afirma uma perspectiva aventada neste capítulo: a Festa das Tendras revela-se ambigüamente ao sustentar o sonho de “uma Igreja e uma Sociedade sem exclusões, justas e fraternas, Sinais do Reino Definitivo”, como sinaliza o objetivo das diretrizes da diocese (DOAE, 2005). Um dos rituais de maior aderência dos participantes no decorrer da Festa revela neste “novo modo de ser igreja” – o terceiro modelo - a manutenção de uma estrutura hierárquica fechada, relações de gênero assimétricas em detrimento da participação da mulher nas esferas do poder e dos serviços na Igreja. Como disse alguém durante o trabalho de campo, “a igreja católica é das mulheres, mas governada pelos homens”. Um verdadeiro simulacro acontece, na medida em que a Festa vem para alterar paradigmas, mudar para tudo permanecer como está no cotidiano da instituição, pelo menos no imaginário etnocêntrico de seus hierarcas. Bem advertiu Brandão (2005), “vivemos a religião de uma maneira, mas pensamos não raro, muito diferente para nós e para contar nossa experiência para outros. Em tudo há uma desigualdade entre o pensado e o vivido no cotidiano” (p.2). É o que se pode deduzir dos diferentes olhares,

de participantes, mulheres da bênção e representantes da hierarquia da Igreja em torno da tenda da bênção.

2.6 A Festa das Tendas e o ritual de partilha dos alimentos

A partir das 11h30 observo um novo movimento das pessoas pelo ambiente da Festa. Das tranquilas visitas realizadas em cada uma das tendas pelos participantes, dos encontros e reencontros de pessoas no pátio interno, espontaneamente, longas filas vão se organizando em direção a todas as tendas. O palco central orienta os participantes informando que se aproxima “a hora da grande partilha”: a partilha dos alimentos. Novamente a Festa se impregna de múltiplos sentidos e passa a mediar outros valores da vida social.

O ritual da partilha dos alimentos é fértil para se analisar a potencialidade dessa Festa. Grupos de muitas tendas trabalharam toda a manhã ao redor do fogão ou da “cozinha de chão” no preparo dos alimentos. A pergunta que o antropólogo pode fazer é quem são as pessoas envolvidas nos afazeres da cozinha, uma vez que o universo cultural pesquisado no que tange aos papéis sociais do homem e da mulher tem predominantemente definido, para ele as atividades externas, e para ela as lidas da casa. Contrariamente, na perspectiva de negação de valores sociais vigentes, a Festa das Tendas serve de mediação para provocar a emergência de novas relações de gênero ou inversões de papéis de gênero, quando homens e mulheres passam a compartilhar algumas atribuições no espaço da tenda.

Mais uma coisa. Tem o mundo masculino. Muitos homens durante a Festa aparecem na lida, fazendo comida, servindo alimento e lavando panela. Nas primeiras Festas, não se via isto. Era só mulher. Chamo de paternagem, essa coisa do homem começar a dividir a vida e os trabalhos com a mulher. A Festa traz isto de volta. No começo os homens se ocupavam da montagem da infra-estrutura e a mulher com o fogão. Era uma divisão no estilo antigo. Agora começa um momento diferente (G.R., 51 anos, bairro Centro).

Se a tenda da bênção se constituiu num espaço onde as identidades e os papéis de gênero põem em evidência a questão do lugar ou não lugar da mulher na hierarquia da Igreja contrastando com o poder masculino institucionalizado e hierarquizado, na cozinha das demais tendas, as identidades e os novos papéis de gênero também questionam os padrões culturais construídos e naturalizados pelos hábitos. Consciente ou inconscientemente do que realizam ou representam, os atores da Festa, homens e

mulheres, ao vivenciarem rituais em um ou em outro espaço, podem ser observados em permanente interação onde comparecem em cena, disputa de poder, identidades e papéis de gênero. Esse cenário não acontece fortuitamente. Alguns organizadores da Festa estão cientes da oportunidade que ela, ao longo de suas edições, vem apresentando para o desenvolvimento de novas relações entre homens e mulheres. Não resta a menor dúvida de que essa questão se inspira na leitura feminina da Bíblia promovida pelo CEBI e a Festa significa uma oportunidade para ritualizar e modelar novos valores e comportamentos.

Cada tenda apresenta um *menu* e os comensais escolhem o que desejam degustar. Todos os participantes podem circular livremente por todas as tendas e experimentar todos os alimentos disponíveis. Alimentos “cruz” e “cozidos” (LÉVI-STRAUSS, 2004) traduzem a dieta alimentar da tradição do universo cultural. Sob muitos aspectos, este ritual é interpretado pelos participantes. Um deles reside no significado do preparo dos alimentos e no ritual em torno dele:

O alimento é coisa sagrada. A gente se reúne em torno da comida, do cafezinho, do chimarrão, uns grupos fazem até o pão. O público da Festa das Tendas vai para se encontrar, conviver e partilhar gratuitamente (E.Z., 53 anos, bairro Santa Rita).

Alimentar-se naquele contexto não significa apenas digerir a comida. É motivo de aproximação de pessoas acompanhado do elemento surpresa ou até mesmo de certa magia. Nem sempre o indivíduo que se aproxima de uma tenda sabe o que seus anfitriões vão lhe apresentar. O que lhe é oferecido é aceito. Olhares, cores, sabores, diversidade e abundância são compartilhados no gesto de doar e de receber o alimento. Como enfatiza uma informante:

Você vai numa tenda e pode encontrar chá, bolacha, carreteiro, salame, pão, doce de moranga, feijoada. Todo mundo come e nunca falta (O.S.O., 64 anos).

De fato, do quê se alimentar, como, quando e com quem se alimentar, são regras prescritas por cada sistema cultural. Um indivíduo se alimenta de acordo com a sociedade a que pertence e, ainda mais precisamente, de acordo com os hábitos e dietas alimentares orientados pela cultura, a tal ponto que a dieta constitui um distintivo fundamental na identidade sócio-cultural de um grupo. O observador que percorre o conjunto das tendas tem oportunidade de encontrar feijão mexido, feijoada, polenta acompanhada de molho de galinha, polenta com queijo na chapa, arroz doce, quirela

com carne de porco, pão com nata e mel, pão de milho caseiro com doce caseiro, variados pratos de moranga, carreteiro, cuscuz com leite, pão com molho de salsicha. Curiosamente o informante constrói um mapa das diferentes iguarias, descreve suas origens e valoriza a produção do conhecimento local através da troca de receitas, indicando que as formas do saber são sempre e inevitavelmente locais, além de sempre relacionadas a um contexto (Geertz, 1998):

E o nosso alimento é muito variado. De cada região se traz um tipo de alimento. Por exemplo: o mel, nata, pão de milho de Urubici; a maçã de São Joaquim; produtos da cana de açúcar, rapadura, doces e o bugiu¹⁸⁴ de Celso Ramos; pão de milho, doces, feijão mexido de São José do Cerrito; a feijoada da Cidade Alta de Lages; pão e lingüiça da catedral; a moranga e todos os derivados que são apresentados em muitos pratos, de Ponte Alta. Nisso tudo, ainda tem a troca de receita entre as pessoas envolvidas com o alimento (G.R., 51 anos, bairro Centro, bairro Centro).

Não resta dúvida de que o momento da partilha dos alimentos, hora do almoço no tempo regular dos participantes, caracteriza o ponto culminante do dia da Festa. É o ritual mais referenciado por organizadores e outros participantes. Se alguém perguntar para um participante no dia seguinte o que foi significativo da Festa, provavelmente, ele indicará “o momento da partilha dos alimentos”. Na sua forma, é um ritual que transgride muitas regras de uma refeição ao meio dia no cotidiano do universo cultural: o acesso pela fila, ausência da mesa, a comida servida em prato ou diretamente na mão; as pessoas ao ingerirem o alimento podem estar sós, em pequenos grupos, acompanhados de pessoas familiares, desconhecidos, membros do mesmo Grupo ou de Grupos diferentes. No prato podem estar contidos alimentos de mais de uma tenda, porque um indivíduo pode ter visitado várias tendas para reunir diferentes iguarias.

Os organizadores da Festa fazem também uma leitura teológica na manifestação do ritual da partilha. É possível ilustrar essa perspectiva com dois casos. O primeiro remete para a ceia cristã. Alguns sujeitos religiosos compreendem o ritual da partilha como assemelhar-se aos seguidores de Jesus ao participarem com Ele fazendo memória à última ceia, quando Ele “tomou o pão, partiu e o deu a seus discípulos...” (Lc 22, 14-20)¹⁸⁵. É tão evidente essa interpretação que para alguns sujeitos religiosos promotores do evento, realizar a missa como encerramento da Festa seria simplesmente uma redundância, uma vez que todo aquele ritual de memória teria sido realizado pela

¹⁸⁴184 “Bugiu” é uma bebida produzida no município de Celso Ramos. Trata-se de uma mistura de cachaça com canela.

¹⁸⁵ Bíblia de Jerusalém. São Paulo, Edições Paulinas, 1985.

partilha do alimento ao longo do dia. Mas vêm o cenário também relacionado à parábola da multiplicação dos pães (Mc 6,30-44)¹⁸⁶, quando a multidão junto com Jesus de Nazaré e os discípulos encontram a solução para satisfazer a necessidade da fome coletiva. Os organizadores, sobretudo os sujeitos religiosos, pretendem neste ritual desenvolver uma pedagogia na qual se aprende e se ensina a partilha, a solidariedade, proporcionando o despertar da consciência do direito à alimentação; sobretudo querem dar visibilidade a um projeto de futuro para toda a sociedade. Com esta perspectiva é mais uma vez notável o caráter não alienante da Festa uma vez que é capaz de estabelecer uma mediação entre utopia e ação transformadora.

Tem o resgate do alimento. Com esta Festa a gente mostra resistência à indústria do “tudo pronto” e “tudo rápido”. Ali, as pessoas se encontram ao redor do fogão dentro da tenda, criam vínculo umas com as outras. No dia-a-dia, tem o modelo da “correria” que a gente até acha bonito (G. R., 51 anos, bairro Centro).

Ironicamente o informante compreende o ritual da partilha como mediação de outro modo de vida em relação à qualidade da alimentação e ao modo de se preparar os alimentos. Quando se refere aos indivíduos no interior da tenda, indica que sentar-se à mesa, ritualizar a refeição, estabelecer vínculos entre as pessoas ainda tem sentido no conjunto dos valores e condutas deste universo cultural. Se este modo de viver encontra-se já mesclado por outros valores, sobretudo, do modo de vida urbano industrial moderno ou pós-moderno ao estilo *american way of life* tão disseminado no país pela globalização cultural. A Festa revela valores culturais importantes produzidos e transmitidos pela cultura local, trazendo a tensão entre o local e o global. O estilo de comida *fast food* (RIAL, 1995), já tem sido contemplado pelos estudos antropológicos ocupados com os fenômenos gerados pela globalização cultural¹⁸⁷.

Muita coisa que a gente não come mais na cidade, lá tem oportunidade de comer. Por exemplo: canjica (leite com milho branco); a gente que veio do sítio valoriza muito isto que não tem mais na cidade. Outro alimento é o pão de milho verdadeiro com doce caseiro. Isto é bom. São valores que na vida corrida da cidade não tem mais. Nós mesmos não nos víamos. Agora estamos conversando e você faz seu trabalho. Lá a gente encontra pessoas de outros tempos (L.A., 48 anos, bairro Itapoã).

Facilmente na entrevista um participante da Festa elabora uma verdadeira mixagem de gêneros para expor a importância do rito da partilha dos alimentos. Hábitos

¹⁸⁶ Idem.

¹⁸⁷ Ver também (RIAL, 2003) onde a autora mostra como historicamente no Brasil o tema da alimentação é central na estruturação da identidade de pessoas, grupos e a sociedade.

e regras alimentares do “sítio” e da cidade, ritmo de vida, reencontro de pessoas, inclusive explicita o encontro com o pesquisador relacionado à causa e efeito da Festa. A idéia do “pão de milho verdadeiro” é útil para contrastar com alimentos “não verdadeiros”, o alimento industrializado, melhor dizendo, a indústria do enlatado é desclassificada numa hierarquia de valores e gostos aonde o que vem do “sítio” é sempre preferido. Na Festa das Tendas junto com a comida “verdadeira” são inseridos outros componentes no cardápio, produzindo diferentes sabores. Não se pode negar o potencial mediador do ritual da partilha na Festa das Tendas. Ele media um sabor penetrando diferentes situações e produz uma rede de significados. O mesmo sabor que provém dos alimentos se confunde com o sabor da sociabilidade que se estabelece entre os participantes:

Outra coisa é a alegria. A Festa tem sabor. Sabor que vem da comida, dos quitutes e outros gostos que têm na Festa. O relacionamento com as pessoas é um sabor: se ver, se cumprimentar, contar estórias, escutar música, cantar, música caipira, sertaneja. E, isso pode acontecer tanto no interior das tendas como no palco central da Festa (G.R., 51anos, bairro Centro).

O tema da alimentação é capaz de gerar indagações que levam a refletir sobre questões fundamentais da Antropologia tais como a relação da cultura com a natureza, o simbólico e o biológico. Evidente que alimentar-se é um ato vital, sem o qual não há vida possível, mas, ao se alimentar o homem cria práticas e atribui significados àquilo que está incorporando a si mesmo, o que vai além da utilização dos alimentos pelo organismo, como reflete a Antropologia da alimentação. Se isto ocorre no cotidiano das relações familiares ou grupais, na Festa das Tendas manifesta-se numa representação social coletiva.

À guisa de conclusão deste aspecto, do que se observa e se ouve, é possível afirmar que em tudo a Festa das Tendas traz algum significado para seu participante atento. Mas o rito da partilha dos alimentos apresenta-se com maior relevância porque naquele contexto, o ato de alimentar-se representa muito mais do que ingerir um combustível a ser liberado como energia e para sustentar o corpo. Ele contém um valor simbólico múltiplo e complexo. De modo que a forma como Maciel (2001) descreve o ato de alimentar-se, extremamente naturalizado pela própria condição e necessidade biológica do ser humano, pode ser útil para se ter uma síntese dos significados que este ritual comunica aos seus comensais na Festa das Tendas:

A comida envolve emoção, trabalha com a memória e com sentimentos (...) A comida pode marcar um território, um lugar, servindo como marcador de identidade ligado à uma rede de significados. Podemos assim falar em “cozinhas” de um ponto de vista “territorial”, associadas a uma nação, território ou região (...). A cozinha permite que cada país, região ou grupo assinale sua distinção através do que come, o que fez com que alguns autores retomassem o adágio de Brillat-Savarin, modificando-o para : “diz-me o que comes e te direi de onde vens” (Idem, p. 5)¹⁸⁸.

Quem se alimenta na Festa das Tendas, na perspectiva de seus proponentes e participantes, faz memória de um passado distante quando, para saciar a “fome” dos hebreus no deserto da Palestina, se consumiu maná; na Galiléia pão e peixe; em Lages, o “pão verdadeiro”, que pode ser pão, mas também cuca ou feijão, polenta, canjica, mel e moranga. Nesse e por esse ato constrói-se uma identidade dos GF-CEBs e demarca-se um território elaborado por sujeitos que aderem ao catolicismo através do modo de viver, pensar e celebrar suas crenças, suas vidas. No ritual da partilha dos alimentos parece refletida a análise elaborada por Segalén (2002) ao mostrar que rito e Festa se interpenetram, sem se confundirem, aborda a Festa em três dimensões específicas: como “*um ato coletivo*” cercada de representações, de imagens materiais ou mentais, como decoração, comida, como um *espaço de muitos registros da vida social*; finalmente, como uma *ação simbólica*, na medida em que evoca um ser, um acontecimento, uma coletividade. Assim a ação própria da Festa é a simbolização (p.92).

Por volta das 13h30 os Grupos ocupados com o preparo e o servir os alimentos concluem o rito da partilha. No ambiente interno da tenda cada equipe realiza rigorosamente o trabalho de limpeza e recolhe todo material utilizado no preparo da alimentação. Nestes tempos em que emerge na sociedade abrangente a consciência do cuidado com o planeta, segundo um informante, os organizadores e participantes desenvolvem a consciência ecológica que deve acompanhar os Grupos após a Festa em suas práticas cotidianas:

¹⁸⁸ A cidade de Lages hoje se distingue nacionalmente pela realização da Festa do Pinhão. Ocorre sempre no mês de junho, época de inverno rigoroso. Mobiliza um público pelo menos dos três Estados do sul. Desejo enfatizar a enorme diferença na proposição do cardápio entre as duas festas. Certamente os pratos da Festa das Tendas não são privilegiados na Festa do Pinhão e vice-versa. O prato que sobressai na Festa do Pinhão é o “entrevero”, oferecido em diferentes modalidades, tendo o pinhão como seu principal ingrediente. O pinheiro, a pinha e o pinhão iconizaram esta festa e passou a representar face importante da identidade cultural da cidade. Algo semelhante pode ser observado nas proposições dos sujeitos religiosos da Igreja Católica de Lages. As ilustrações de impressos produzidos pela diocese trazem sempre uma pinha aberta ao meio, onde os pinhões se enfileiram como pessoas ao redor da bíblia aberta de onde brota uma cruz e um sol radiante. A instrução das diretrizes descreve a realidade remetendo todo o tempo para a “terra do pinheiro araucária”, a “árvore-da-terrado-povo-livre” (DOAE, 2005). Contudo, este forte símbolo não comparece na Festa das Tendas em nenhuma tenda. O que se pode depreender disso é a importância da interpretação etnográfica estar atenta para distinguir, quem promove a festa, quais são suas finalidades, em que condições ocorre uma determinada festa.

Outra finalidade é educação ecológica. O ambiente é construído de tal modo que se produz muito pouco lixo. Isso para nós é um exercício de como lidar com o lixo. Depois que você entende, começa a praticar durante o ano em casa. Um exemplo é uma garrafa jogada na rua, a gente já não pode ver (G.R., 51 anos, bairro Centro).

É sabido que Festa produz lixo. E, regra geral, é da responsabilidade dos proponentes o endereço do lixo. Na Festa das Tendas o lixo pertence e é de responsabilidade de todos a manutenção do ambiente sem lixo no final da Festa. Torna-se importante observar que esta edição da Festa ocorreu em um território em que os GF-CEBs fizeram e fazem uma experiência do cuidado com o lixo na forma de rede de grupos. Foi de lá que se descreveu “cidadania brotando do lixo” neste trabalho. A Festa pode estar mediando a emergência de uma tomada de consciência dos cuidados com o lixo, da vida e do planeta.

No *continuum* da Festa, as atenções agora se voltam para o palco geral do acampamento. Um dos animadores anuncia o espaço reservado para o “show cultural”. No palco geral do acampamento o microfone anuncia o espaço reservado para o show, como quem chama a hora do espetáculo. É quando emerge aquela peculiaridade dos ritos festivos posta em evidência por Durkheim (2003), “o elemento recreativo e estético” (p.413). Segalen (2002) agrega mais um significado para o estudo da Festa na contemporaneidade, ao afirmar que, com o advento da sociedade dos meios de comunicação, falar de Festa é falar também de um *espetáculo*, válido para ritos tanto públicos como, por exemplo, ritos esportivos, tanto quanto para ritos privados, como um casamento (p.93). (Grifos meus).

Os Grupos, sabedores desta programação, antecipam a preparação de suas apresentações em seus locais de origem e garantem o espetáculo com o cuidado de manter coerência com os princípios, temáticas e regras que orientam a Festa. Neste sentido, os números apresentados devem refletir a vida e as ações dos GF-CEBs. É mais uma razão para se compreender a trajetória completa do ritual que nunca se reduz a um dia. A confecção da colcha de retalhos, a preparação de alguma apresentação artística, a arrecadação de alimentos, os encontros de GF-CEBs que precedem o evento sempre referenciando a Festa, são práticas que estruturam o *continuum* da Festa, antes, durante e depois.

No decorrer do show uma música individual, em dupla, em grupo ou mesmo um conjunto pode ser visto e ouvido; uma poesia expressando o “tema” da Festa ou fazendo

memória das tendas na tradição judaica; outro grupo teatraliza uma determinada experiência vivida no cotidiano; uma dança, uma paródia, fazem aquele momento extremamente descontraído, quando os sujeitos individualmente ou em grupo expressam memórias, valores artísticos, falam da vida de seus Grupos, por diferentes linguagens. Entre uma apresentação e outra, uma dupla de animadores chama os inscritos para o palco e interagem constantemente com o público agora concentrado em frente aos atores, agora considerados “artistas de casa”. Para ilustrar com um exemplo, recorro ao jornal Caminhada de onde extraí uma poesia elaborada por um sujeito religioso profissional participante nas dez edições da Festa, mas declamada em 2006. Nela pode-se captar elementos históricos, afirmação de identidades e os muitos significados que contribuem para fazer dessa Festa uma síntese de mediações para a vida de seus participantes¹⁸⁹. Entre uma participação e outra, algumas tendas apressam-se em oferecer o que alguns designam de “lanche da tarde”. Trata-se do “café com duas mãos”, que para este universo cultural implica o indivíduo numa mão segurar a xícara de café, na outra uma “mistura” que pode ser um pão, um “bolinho frito”, uma rosca de polvilho ou um doce.

O show encerra às 15h para então iniciar o ato de encerramento da Festa com a “celebração final”. Esse ritual traz a memória da “última ceia”. Trata-se da missa católica, mas recheada de símbolos, desenhando um ritual com a liberdade de praticar muitos desvios das rubricas litúrgicas oficiais. Antecipo que a permanência do público é garantida até o final da celebração. Quem a preside é o bispo, dando o tom institucional ao evento. Uma equipe o acompanha para desenvolver o ritual com os seguintes passos: a) rito de escuta da palavra (leituras bíblicas interpretadas pelo presidente da celebração); b) oferta de elementos da natureza (gamela com sementes, frutos da terra e do trabalho, alguns símbolos que expressem a vida dos Grupos, seu universo cultural e a temática privilegiada naquela edição da Festa); c) a comunhão: o pão é partilhado, juntamente com uma “recordação” que deverá acompanhar o participante da Festa até sua residência. Em muitas entrevistas realizadas em espaço doméstico pude observar “lembranças” afixadas em portas de geladeiras, nas paredes das casas, uma cesta de frutas, uma bíblia, uma vela, sempre em miniatura e confeccionados com muita arte. “Lembranças”, outra linguagem simbólica para que a Festa continue na memória e nas relações que se estabelecem no cotidiano dos participantes.

¹⁸⁹ A poesia encontra-se no anexo 1.

Em algumas Festas anteriores observei outros gestos significativos para marcar o encerramento do ritual, a exemplo de um pinheiro araucária plantado no local e da entrega de uma muda para cada participante plantar em sua propriedade ou próximo de sua residência. Outro símbolo apontando para a continuidade da Festa no dia seguinte, ainda mais quando se trata do pinheiro araucária. Ele tem sido trabalhado pelos sujeitos religiosos profissionais como a árvore símbolo da resistência, beleza, ternura, solidariedade, abundância, comunhão e gratuidade. Esses distintivos são lidos pelo seu formato alto, espesso, imponente, em cima galhos abertos em círculos formam a imagem de um cálice¹⁹⁰. Há pinheiros com mais de seiscentos anos de vida, lembrando o texto bíblico que explícita a utopia de Isaías para quem “a duração da vida do meu povo será como os dias de uma árvore” (Is 65,17)¹⁹¹. Somente após o ritual da bênção final, os participantes caminham na direção de seus transportes coletivos ou pequenos veículos, endereçando-se para seus locais de origem.

Note-se, todavia, que antes da partida os realizadores e participantes pactuam a data e o local da próxima Festa. Na última apresentou-se uma mudança considerada muito significativa pelos participantes, na medida em que a Festa, pela primeira vez saiu da cidade de Lages e se realiza em outro município, essencialmente rural. Um dos organizadores aponta para diferentes aspectos que podem ressignificar ou reinventar a Festa trazendo outros significados para a vida de seus participantes no futuro:

Na última Festa decidimos sair de Lages. No próximo ano irá para Palmeiras, quase quarenta quilômetros de Lages. Isto vai implicar num movimento diferente. Isso vai estimular o acampamento incluindo a noite e o dia, exatamente como era na Bíblia... vai ter uma visão romântica. A iluminação, como se iluminava antes da luz elétrica. Vai aparecer a força da luz, do fogo. Você imagina à noite, com luz de vela, lampião. A gente se criou assim. A importância da sombra. Aparece de novo a simplicidade. Nela tem a beleza. A gente pode ser feliz com coisas simples e com pouca coisa. A serenata na madrugada pode ser outra coisa a aparecer na Festa (G.R., 51 anos, bairro Centro).

Um sentimento idílico? Nova ressemantização da Festa das Tendias judaica por parte de seus idealizadores para a contemporaneidade? O que pode ser enfatizado é a constituição futura de um ritual onde se dá a combinação e oposições de elementos

¹⁹⁰“Com grande variedade, o pinheiro brasileiro chega a 800 espécies. Além de suas formas, espessura de casca e altura, há diferenciação de formato da semente do pinheiro, o pinhão que tem coloração variada. A semente forma-se em pinhas (estróbilos) de 10 a 20 centímetros de comprimento e é resistente ao vento da Serra Catarinense. Pesquisadores concluíram que o maior número de pinhas em um galho de pinheiro é de 14 pinhas. Cada pinha tem peso médio de três quilos e média de 90 pinhões bons, 30 chocos e 600 falhas. O enraizamento da Araucária alcança 1,80 metro de profundidade. É nesta camada que estão a melhor fertilidade do solo e propriedades físicas”. Correio Lageano. Caderno Especial – Serra Catarinense, 16 de maio de 2008, p. 9.

¹⁹¹ Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulinas, 1985.

como cidade e campo, dia e noite, luz e sombra, tradição e modernidade, infância e vida adulta, simplicidade e sofisticação, trabalho e descanso, supérfluo e a satisfação das necessidades vitais agora celebrados praticamente no campo e na passagem da noite para dia como ficou agenda para o próximo ano.

2.7 A dádiva está de volta

Foi Marcel Mauss, com seu *Ensaio sobre a Dádiva*, em 1922, (1974), quem enriqueceu a etnologia francesa descobrindo na reciprocidade um dos princípios fundantes da sociedade humana. Todo o seu trabalho geraria inúmeras repercussões e inspirações na Antropologia. Uma delas mais recente, segundo Caillé (2000), “há mais de vinte anos um conjunto de autores, na sua maioria franceses, se reconhecem num projeto ao mesmo tempo intelectual, ético e político, científico e filosófico publicado e encarnado pela *Revue du MAUSS* (Movimento Antiutilitarista nas Ciências Sociais)” (p.12). Ainda que o movimento tenha seu núcleo duro na França, ele se espalha por outros países, especialmente na Itália. A porta de entrada e o que faz nexos entre os diferentes autores é a obra monumental do mestre epônimo Marcel Mauss (idem).

Com suas publicações, alcançaram um público variado, muito além dos círculos acadêmicos. Tendo no horizonte os dois paradigmas (individualista de um lado, e coletivista, do outro), retomam o paradigma do dom, inspirado na obra de Marcel Mauss. Sem me deter em maiores detalhes sobre este movimento, pretendo apenas mostrar o ponto de partida de suas proposições discutidas por Caillé (2000). Primeiramente sustentam uma oposição crítica ao “paradigma do economicismo, orientado pelos princípios da livre economia de mercado, fundado no *homo economicus*, designado por eles de paradigma individualista ou utilitarista” (p.14). Neste paradigma tem-se a plenitude do mercado sobre as outras esferas da sociedade e do Estado. Na atualidade os cientistas sociais costumam referir-se a este sistema político e econômico como neoliberalismo. A partir da década de 1980, com a derrocada do modelo socialista soviético, este sistema expandiu-se dos países capitalistas ricos para o mundo através do que se denomina de globalização neoliberal.

O segundo paradigma igualmente rejeitado é designado de holista. É conhecido também pelas designações de funcionalismo, culturalismo, institucionalismo. Ele pretende “explicar todas as ações, individuais ou coletivas analisando-as como outras manifestações da dominação exercida pela totalidade social sobre os indivíduos e da necessidade de reproduzi-la” (16). Nesta perspectiva os fatos sociais não aparecem

como produto de ações individuais, mas “é o conjunto das ações dos indivíduos que parece ser comandado por uma totalidade social sempre preexistente aos indivíduos, infinitamente mais importante que eles e incomensurável a seus atos ou a seus pensamentos que ela predetermina de uma ponta à outra” (idem, p.16).

Neste segundo paradigma tem-se a plenitude do Estado sobre as esferas da sociedade e do mercado, caracterizando o coletivismo. Ou seja, nessa perspectiva prepondera o coletivo sobre o indivíduo, o geral sobre o particular. O ponto de partida do movimento *Revue du Mauss* para defender e propor um terceiro paradigma, onde se evidenciaria a preponderância da sociedade, e permitiria superar os impasses do individualismo e do coletivismo, é que “a totalidade social não preexiste aos indivíduos como tampouco o inverso, pela simples razão que tantos uns como os outros, como a sua posição respectiva, se geram incessantemente pelo conjunto das inter-relações e das interdependências que os ligam. Isso é o que importa compreender” insiste Caillé (idem, p.18).

Então propõem o paradigma do dom. Segundo Caillé (2000) “a aposta sobre a qual repousa o paradigma do dom é que o dom constitui o motor e o performador por antonomásia das alianças. O dom é que as sela, as simboliza, as garante e lhes dá vida” (p.19). O terceiro paradigma é também conhecido por paradigma da aliança e da associação. Trata-se da dimensão do político, ou seja, como descobriu Marcel Mauss,

é rivalizando em dons que os seres humanos se ligam e constituem sociedade, trocando bens que não possuem um valor utilitário mas simbólico, (...) radicalizado a idéia durkheimiana segundo a qual “a vida social não é possível a não ser por um vasto simbolismo”; e os símbolos, segundo as palavras de Claude Levi-Strauss, são “mais reais que aquilo que simbolizam” (Caillé, 2000, p.20).

Neste terceiro paradigma, pela força do dom se vence a oposição entre indivíduo e o coletivo. É dando que o sujeito se declara concretamente disposto a tomar parte no jogo da associação e da aliança e que se solicita a participação dos outros nesse mesmo jogo. Insiste A *Revue du MAUSS*, que este paradigma, como descobriu Mauss, se desdobra na tríplice obrigação de dar, receber e retribuir, e se encontraria ainda residualmente em ilhotas sociais, em algumas comunidades.

Entre os diferentes autores, há quem insista que o dom retorna contemporaneamente de diferentes formas e por toda parte. Godelier (2001), ao justificar a atualidade da intuição de Marcel Mauss, empreende uma nova análise do dom, de seu papel na produção e reprodução do laço social, de seu lugar e de sua

importância nos dias de hoje. Para ele, o dom existe em todo lugar, embora não seja o mesmo em toda parte (p.7). Mas, por que voltar ao dom?

Seu argumento parte da crítica ao paradigma hegemônico neoliberal que aposta no mercado regulador de tudo e de todos. Nele se multiplicam os excluídos de um sistema econômico que, para permanecer dinâmico e competitivo, deve “enxugar” as empresas, reduzir custos, aumentar a produtividade do trabalho e, por isso, diminuir o número daqueles que trabalham jogando-os maciçamente no desemprego estrutural. No sistema econômico estaria a principal fonte de exclusão dos indivíduos, mas esta exclusão não os exclui apenas da economia. Ela os exclui ou os ameaça a longo prazo de exclusão da sociedade. O paradoxo, segundo Godelier (2001), é que a economia produtora de excluídos em massa, confia à sociedade a tarefa de reincluí-los, não na economia – exceto em proporções muito pequenas, mas na sociedade. A sociedade vive compartimentada, decompõe-se em várias sociedades, não dando conta desta tarefa. Então, o autor lembra o lugar do Estado nessa sociedade, atribuindo-lhe a tarefa de recompor a sociedade, de preencher o fosso, reduzir as fraturas. Conclui sua crítica afirmando que “o Estado não é suficiente para tal tarefa. Ele mostra-se desinteressado, pois não é uma abstração pura, ele é o que aqueles que o governam fazem dele” (p.9).

Pois é exatamente neste nó de contradições e impotências que se constitui o contexto no qual, hoje, se faz apelo ao dom de novo e cada vez mais e por toda a parte. Mas a dádiva contemporânea não se apresenta pelos mesmos critérios analisados por Mauss em seu Ensaio sobre a Dádiva na década de 20. Segundo Godelier (idem) “ela se modernizou, ela é vivida pela maioria, crentes e não crentes, como um gesto de solidariedade entre seres humanos” (idem, p.10). “Ela retorna e volta a ser necessária quando, de novo, existem cada vez mais excluídos e o Estado já não é capaz de fazer com que haja menos injustiça, menos solidões abandonadas” (idem p.10).

Diante de um mercado que empurra milhões e milhões de indivíduos para o fosso da exclusão, diante de um Estado desobrigado da garantia dos direitos sociais, da cidadania, emerge a “dádiva moderna”. Godelier afirma que “o dom estava espremido entre duas potências, a do mercado e a do Estado. O mercado – mercado do trabalho, mercado de bens ou de serviços – é o lugar das relações de interesses, da contabilidade e do cálculo. Do Estado é o espaço das relações interpessoais da obediência e de respeito à lei” (p.12). Agora quando mercado e Estado distanciaram-se e abandonaram os excluídos, a “dádiva moderna” encontra brecha e exerce uma forte pressão sobre todos para “dar”. De que maneira ela se modernizou?

Para Godelier esta demanda se modernizou de muitos modos. Seja laica ou confessional, ela tornou-se “midiática” e “burocrática”. Ela utiliza a mídia para sensibilizar a opinião, emocionar, tocar, fazer apelo à generosidade de cada um, à solidariedade (p.12)¹⁹². Basta estar atento à mídia para observar o espetáculo de todas as exclusões, a dos indivíduos e a das nações devastadas pela miséria, pela pobreza, pela guerra civil. De modo que não é mais apenas o sofrimento dos próximos, é o sofrimento do mundo que solicita nossas dádivas, nossa generosidade, conclui (p.12).

Afiliado ao mesmo projeto da *Revue du MAUSS*, Godbout em seu “O Espírito da Dádiva” (1999) sustenta que “a dádiva não poderá mais ser tratada como tabu, assunto proibido e que a obra Marcell Mauss precisa se tomada a sério, pois a dádiva está em toda parte” (p.14). Deve-se avançar muito além da timidez de Mauss, formulando a hipótese de que “a dádiva não diz respeito somente às sociedades primitivas, mas também, embora de uma maneira alterada que ainda cumpre analisar, à sociedade contemporânea” (p.28). Mostra também como “as pessoas reagem às relações anônimas, personalização fictícia, conservando e mantendo vivas as estruturas regidas pela dádiva que se infiltra em todos os interstícios dos sistemas “oficiais” e secundários e formalmente racionalizados do mercado e do Estado. Afinal, a dádiva vence a oposição entre o indivíduo e o coletivo, fazendo das pessoas membros de um conjunto concreto mais vasto” (p.29). Sem se prender ao rigor maussiano, que analisa a dádiva na tríplice obrigação da dar, receber e retribuir, este autor qualifica “*dádiva como qualquer prestação de bem ou de serviço, sem garantia de retorno, com vistas a criar, alimentar ou recriar os vínculos sociais entre as pessoas*” (p.29). (grifos meus). Tomo esse conceito de dádiva para observá-la e interpretá-la no contexto da Festa das Tendas a fim de comprovar sua presença todo tempo e por diferentes rituais.

Godbout (1999) investe esforços para mostrar e analisar a presença da dádiva de diversas formas e em toda parte. Com muita facilidade, ele não economiza exemplos extraídos da sociedade contemporânea: nos indivíduos aposentados, no professor, entre amigos, nos gestos de beneficência, nas religiões, dádiva entre estranhos e próximos, na família, na mãe, no filho, na herança, na doação de órgão, nos grupos de auto-ajuda, nas relações empresariais, inclusive no mercado e no Estado. Foi o encontro com esses

¹⁹² A Fundação Carlos Jofre do Amaral, vinculada à Rádio Clube de Lages, a emissora mais popular e abrangente da cidade e região, pela força da mídia mobiliza há mais de 50 anos a sociedade local na “Campanha do agasalho”. O discurso desenvolvido tem a perspectiva do apelo à emoção, à compaixão com objetivo de tocar e sensibilizar para a solidariedade na perspectiva pensada por Godelier.

autores disseminadores da *Revue du MAUSS* que me estimularam a pensar a presença da dádiva na Festa.

2.8 A Festa das Tendas: mediação de dádiva

Não resta a menor dúvida de que um dos distintivos significativos do evento é uma regra rigorosamente seguida como já se constatou na descrição das orientações da Festa: a interdição da moeda em qualquer transação. Neste ritual tudo é trocado sem a mediação do dinheiro. Quando indaguei participantes sobre o que distingue esta Festa, os testemunhos lembram sempre o fato de que “lá nada se compra, nem se vende, tudo se troca gratuitamente”:

A Festa das Tendas por muitos anos, quando ainda eu era missionário, ao passar por Lages, não dava importância. É muito novidade para mim. Agora que estou por aqui há uns dois anos, vi o que realmente ela representa. É um movimento de congregar, de encontro de pessoas, feita de fraternidade, de partilha. Sabe, ali não precisa puxar dinheiro nenhum para você participar (E. L., 50 anos, bairro Coral).

A surpresa do informante parte da constatação da presença do dom demonstrado pelo estabelecimento dos vínculos sociais, das alianças que os indivíduos constroem através das relações inter-pessoais. Isso remete imediatamente à relação com a existência do paradigma do dom na perspectiva da *Revue du MAUSS* quando aborda a questão da simetria entre o social e o indivíduo. As relações entre os participantes da Festa das Tendas demonstram que “a totalidade social não preexiste aos indivíduos como tampouco o inverso, pela simples razão que tantos uns como os outros, como a sua posição respectiva, se geram incessantemente pelo conjunto das inter-relações e das interdependências que os ligam” (CAILLÉ, 2000, p. 18). A presença do dom se constitui “no motor e o perfomador” das relações, das alianças. Ele, de fato, “sela, simboliza e garante a vida”, ou seja, é o dinamizador energizando pessoas e grupos no ritual da Festa. O entrevistado toca na chave para se perceber o modo como se faz a troca desinteressada: “ali não precisa puxar dinheiro para participar”. Se o dinheiro é o dinamizador das relações de trocas para quem se encontra inserido no mercado total, lá na Festa das Tendas ele não existe e as pessoas fazem parte da ação social (participação), ou seja, constroem o social pela força mobilizadora de outros símbolos cujos valores não são utilitários. Nisto há uma recusa a qualquer relação de troca que

tenda a se transformar em mercadoria ou conduta utilitarista. Pressupõe a ausência de “cálculo” como entendem os propositores do paradigma do dom. Na perspectiva de Goudbout (1999), “a dádiva constitui o sistema das relações propriamente sociais na medida em que essas *são irredutíveis às relações de interesse econômico ou de poder*” (p.22). (grifos meus).

Na perspectiva do entrevistado as relações inter-pessoais e os ritos celebrados na Festa das Tendas são mediação de projeto social, o que pode ser traduzido pelo paradigma do dom:

É a Festa da partilha, ali você encontra amigos, conhece o que as comunidades estão criando. É um dia de sonho de uma humanidade diferente. A Festa mostra que é possível viver, se alimentar, se alegrar sem precisar se enterrar no consumismo, em dívidas ou débitos. Uma sociedade em que ninguém se escraviza encima da fome e desse modelo de mercado que está aí. Tudo é como se recebe uma visita em casa. Ninguém vai cobrar nada pela comida, nem pelo pouso (E.L., 50 anos, bairro Coral).

Este entrevistado que acompanha um significativo GF-CEBs critica o paradigma de sociedade centrado no mercado total e no individualismo encapsulando o social. A Festa se constitui numa estratégia para os Grupos exercitarem e apontarem para outro paradigma em que o indivíduo e o social se constroem horizontalmente, sem um subsumir o outro. E o dom se revela no mesmo sentido da visita doméstica, para quem chega e para quem acolhe. Encontra-se a idéia de que o paradigma do dom possibilita a inclusão social, por que ele se funda na reciprocidade e na solidariedade.

Os entrevistados ao se referirem à regra da interdição da moeda, na “Festa da partilha”, afirmando que ali “tudo é de graça” confrontam modos de vida diassincronicamente:

A Festa das Tendas ensina a gente a doar. Lá nada é comprado. Não é preciso dar dinheiro. A gente vive num mundo capitalista. Ela ensina partilhar. Se tu não tens nada... a gente sozinho não é ninguém. A gente depende um do outro. Hoje tudo visa o dinheiro. Aqui em casa os netos para limpar minha casa, perguntam quanto a vó dá? Eu não dou nada. Antigamente não era assim. Minha mãe era parteira. Saia muito, ficava dias fora e não cobrava nada. Hoje ninguém faz nada sem cobrar (O.S.O., 64 anos, bairro Brusque).

É a presença da dádiva que permite aos participantes confrontar paradigmas de sociedade. Nesse sentido, os participantes fazem da Festa um espelho. A presença do dom nos diferentes ritos e mediações de significados faz emergir os contra-valores da

sociedade capitalista em oposição à proposta da Festa. Torna-se importante avançar agora para além do fim em si da regra que estabelece a interdição da moeda. Os bens trocados carregam um significado apontando para a presença e a força da dádiva. Foi no trabalho de campo que registrei em meu caderno o seguinte depoimento:

Nesta última Festa nosso grupo de mulheres, “Sonho de Mulheres”, levou o artesanato que produz. Levamos para mostrar aos participantes que passam pela tenda. Uma pessoa queria levar e ofereceu dinheiro. Dissemos: só na comunidade vendemos. Aqui não podemos vender. Ela insistiu na compra. Nisso, saímos para fora da Festa e vendemos. Logo veio na cabeça, mas que dinheiro é este? Ficamos com sentimento de pecado, de traição, cadê nossa dignidade, nosso respeito com a Festa? Nossos produtos não poderiam ser doados porque tudo tem que se prestar conta. É do grupo. E lá não podemos vender. Ficamos numa saia justa. Agora nos reunimos e já decidimos: não levaremos mais nada. É só por foto que vamos mostrar o que fazemos. Isso mexeu muito com a gente. Ficamos constrangidas. Então o que é certo? O que é errado? Foi nosso primeiro pecado. É o nosso grupo que está falhando (L.A., 48 anos, bairro Itapoã).

O grupo “Sonho de Mulheres” transgrediu a regra fundamental da Festa: transformou um bem em mercadoria, num espaço da ausência do cálculo onde não se vende, nem se compra, tudo é partilhado, ou seja, o que se faz na Festa das Tendas é troca-dom. Para realizar tal transgressão o “Sonho de Mulheres” desloca-se do espaço interno da Festa – da ausência do cálculo -, para o espaço externo – da mercadoria. Lá se encontra livre do interdito para realizar a transação comercial. Contudo, foi tudo momentâneo, pois, ainda que se praticasse a mercantilização fora do domínio da Festa, veio a interrogação: “mas que dinheiro é este?” O dinheiro, a moeda, é o símbolo maior do sistema capitalista, o fetiche como denominou Marx, capaz de seduzir e alienar os indivíduos quando transformam todas as relações de troca em mercadoria.

O sentimento que envolve o grupo é de traição aos propósitos da Festa. Está prescrita, como espaço de partilha, onde se partilha tudo: sociabilidade, coisas, objetos, crenças, comidas, trabalho, memórias, sonhos, projetos individuais e coletivos. O grupo sente sua dignidade de participantes perdida, porque se afastou da regra fundante que produz a eficácia do ritual da Festa: a troca-dom. O grupo faz um “mea culpa” prometendo que não cometerá mais este “pecado”. Na próxima Festa, bens de sua produção, somente por fotografia, antecipando com este gesto a evitação de qualquer forma de mercantilização na Festa das Tendas. O grupo parece ter claro de que esta Festa é uma oportunidade para experimentar outro tipo de troca segundo a lógica dos organizadores da Festa:

A troca de bens é a base de outro projeto. Temos o cuidado de manter a partilha. Podemos viver sem se subordinar ao capital. A partilha é tudo. A moeda é instrumento de acumulação. A idéia da Festa é viver com o necessário e na simplicidade (G.R., 51 anos, bairro Centro).

A Festa encoraja o exercício permanente da dádiva, podendo-se afirmar que sem dádiva não existe Festa das Tendas. Dádiva como expressão de projeto explicitado no testemunho acima. Como ilustrou Goudbout (1999), “seus organizadores são de alguma forma “profissionais da dádiva”, categoria impensável no âmbito das teorias modernas, tanto marxista quanto liberal, cujos conceitos básicos são a exploração, a dominação e o utilitarismo" (p. 95).

Convém voltar ao significado dos bens que circulam no espaço da Festa. O que se passa com o grupo “Sonho de Mulheres” ao movimentar-se de dentro para fora do ambiente da Festa, mostra que os sujeitos – organizadores e participantes - impregnam os bens que aí circulam de outro significado. Isso autoriza a fazer a inquietante pergunta de Marcel Mauss: que força há nos objetos, nos alimentos, naquilo que os Grupos trazem para a Festa que não podem ser vendidos, nem comprados? Por que é necessário deslocar-se deste espaço para outro se for necessário realizar uma transação de compra-venda? E, mesmo feito este deslocamento de espaço, isto é, realizado o interesse utilitarista, persiste um “sentimento de culpa”, de “pecado”, de “constrangimento”? Ficar de “saia justa” indica o estabelecimento de uma fronteira notória que carimba um significado diferente para todos os bens que circulam e que são ritualizados no espaço da Festa. Não resta a menor dúvida que não são mercadorias para os participantes, pois estão impregnados de um “espírito”, são dons.

A experiência vivenciada pelo grupo “Sonho de Mulheres”, só a conheci por relato da informante membro do grupo. Não foi percebida no dia da Festa, tampouco pelos seus organizadores. Foi uma operação subterrânea, como ocorre com a ruptura de muitas regras na sociedade. Isto corrobora a idéia de que os bens trocados como dons na Festa das Tendas, sem querer transpor automaticamente fatos etnográficos analisados em outros contextos e abordagens, são veículo de “mana”, contém força mágica, religiosa e espiritual, parafraseando M. Mauss, ao referir-se aos “taonga” na teoria do direito e da religião maori (MAUSS,1974:52). Todos os bens, todas as coisas produzidas, doadas e trazidas para a Festa, adquirem um *hau*, um poder espiritual, como descreve Mauss ao interpretar uma das idéias-chave do direito maori:

“você me dá uma delas, eu a dou a um terceiro; este a retribui com uma outra porque é impelido pelo hau de meu presente; e, quanto a mim, sou obrigado a dar-lhe esta coisa, pois é preciso que eu lhe devolva aquilo que, na verdade, é o produto do hau de seu taonga” (MAUSS, 1974:54).

Um bem doado para a Festa adquire um “hau”, um sentido de dádiva, convertendo-se numa rede de doações e retribuições. É este movimento que justifica o reconhecimento da presença da “dádiva antiga”, quando se constata os bens aí trocados sendo veículos de “mana”. A Festa das Tendas, como já se descreveu, em sua trajetória completa não se reduz a um dia. No tempo que antecede sua preparação os Grupos se mobilizam, além da confecção da colcha de retalhos que cobrirá a sua tenda, na participação em reuniões dos Grupos, realizam a “coleta de alimentos”, tendo por regra nada comprar, mas tudo receber gratuitamente. Nada tem valor em si mesmo de mercadoria, mas tudo é impregnado de uma força mágica, religiosa e espiritual, por isso não pode ser vendido, mas doado, afinal é dom. Daí se explica porque os doadores na preparação da Festa fazem um sacrifício para doar estes bens, custando inclusive a privação de alguns deles:

Aqui nós arrecadamos farinha e leite. Nosso prato é cuscuz com leite. O pessoal das chacrinhas se orgulha em colaborar com um ou dois litros de leite para a Festa das Tendas. Isso também é o resgate da cultura, daquele costume de quem tinha uma ou duas vacas de leite e doava leite para o vizinho. Sabe, ninguém doa porque está sobrando. Uns deixam de fazer o queijo ou deixam de vender um litro. É uma penitência. É um sacrifício que a pessoa faz (J.E.M., 51 anos, bairro Tributo).

É na forma de arrecadação de donativos entre vizinhos ou membros de Grupos que os participantes da Festa reúnem os alimentos trocados através dos rituais celebrados na Festa. É notório a rede de doações e retribuições que se estabelece. O pessoal das “chacrinhas” se orgulha com a doação do leite para o Grupo de Família, que se orgulha em apresentar e doar ritualmente aos participantes da Festa. Nesta, os consumidores do “cuscuz” são outros Grupos de outras tendas, que por sua vez oferecem seus alimentos a estes. Alimentos que em nenhum momento são comprados ou vendidos, mas pela força do espírito, do sagrado que estão impregnados, são trocados como dons. Onde se fecha este circuito da troca-dom? Pode-se considerar na própria Festa para aqueles que doaram, receberam e retribuíram e participaram efetivamente da Festa. Para quem não participou, no espaço da comunidade onde

residem podem oferecer no momento do retorno dos participantes, quando, a rigor, se realizam celebrações de Grupo ou da comunidade maior (capela) onde se faz memória da Festa. Preces, agradecimentos são ritualizados na direção de todos os que “participaram direta ou indiretamente” da transação troca-dom. Se a relação de dádiva é antes de mais nada um fenômeno de reciprocidade, como não identificá-la no circuito de trocas que se estabelece antes, durante e depois da Festa das Tendas?

O percurso que acaba referenciado nos fatos relatados, no modo como os bens são arrecadados, preparados e compartilhados na Festa, permite perceber a natureza de um elo jurídico criado para garantir a troca-dom: nesta Festa “nada é vendido, nem comprado, tudo é doado” (troca-se tudo, porque tudo é dom!). De tudo o que se afirmou até aqui, sugiro três conclusões: primeiramente, que os fatos examinados, particularmente, a experiência de transação vivida pelo grupo “Sonho de Mulheres” indica a natureza dos bens que circulam na Festa – eles são veículos de uma força mágica, religiosa e espiritual – são dons - portanto, não podendo ser reduzidos à mercadoria e por isso viabilizam a troca-dom no sentido da dádiva antiga, aquela que ocupou exaustivo trabalho de Mauss em seu *Ensaio sobre a Dádiva*. Ele mesmo teria sugerido que os princípios da economia do dom “funcionam ainda nas nossas sociedades, de maneira constante e por assim dizer subjacentes” (MAUSS, 1974 [1923-24]:42). Ao mesmo tempo que se identifica a presença da dádiva antiga, no rigor de Mauss, também pode-se identificar a “dádiva moderna” na perspectiva analisada por Goudbout (1999), quando qualifica dádiva como “qualquer prestação de bem ou de serviço, sem garantia de retorno, com vistas a criar, alimentar ou recriar os vínculos sociais entre as pessoas” (p.29). Neste sentido algumas prestações de bem ou de serviço realizadas ao longo da organização e execução da Festa das Tendas não se constituem em veículos portadores de “mana”, ou seja, não se encontram impregnados do “espírito”, nem mantêm expectativa de retorno. Afinal o significado específico da ação de construir uma tenda difere do preparo e oferta de um alimento, ou da ritualização na tenda da bênção, mas não deixa de ser dom.

Em segundo lugar, este sistema de trocas cria “laço social”, relações de reciprocidade, sustentadas nas obrigações de dar e receber, uma vez que todos os organizadores da tendas, participantes e Grupos simultaneamente, doam e recebem, uma operação sem a qual não existe a Festa das Tendas. O vínculo social é tecido de dons e onde a realidade social pode ser concebida intrinsecamente simbólica. Graças à presença da dádiva, vida social e símbolo se fundem. É na colcha de retalhos de

tamanhos diferentes e coloridos que os protagonistas se vêem iguais e diferentes, estabelecem relações sociais e vislumbram o projeto no presente e no futuro passageiramente.

Em terceiro lugar, considerando que os testemunhos dos entrevistados recusam os valores e princípios que regem a livre economia de mercado; eliminam a moeda como mediação de troca que transforma coisas e bens em mercadoria; sustentam a insubordinação ao capital, dando lugar a troca-dom, eles propõem, explícita ou implicitamente, outro paradigma de sociedade. Sugiro daí, que a Festa pode ser observada como mais uma das ilhas sociais filiadas ao paradigma do dom no oceano do primeiro paradigma, o utilitarista. Tal como formulam os autores da *Revue du Mauss*, os indivíduos aí se ligam pelas inter-relações e pelas interdependências geradas pelo dom que os aproxima, os organiza, faz a ação social ritualizada na Festa. A presença da dádiva media o ideal de sociedade mais perfeito idealizado pelas pessoas, que, não obstante não encontrarem no cotidiano da existência, o experimentam ao menos temporariamente. Dois projetos estariam em confronto: no espaço interno da Festa, o projeto não utilitarista, sustentado pela troca-dom; no espaço externo, simbolizado pelos vendedores ambulantes, observam-se resíduos do projeto individualista, onde indivíduos em livre competição buscam a satisfação de seus próprios interesses. O fato é que a Festa das Tendas enquanto espaço de partilha onde o que se troca – um mundo de símbolos – se constitui em veículo portador de uma força mágica, religiosa e espiritual, demonstrando e confirmando a perspectiva da Festa como mediação de dádiva.

Estou de acordo com os intelectuais da *Revue du Mauss*, que a dádiva se modernizou, está por toda parte e pode se expressar de diferentes modos. Não necessariamente tenha que se enquadrar na tríplice obrigação da dar, receber e retribuir, mas como qualifica Goudbout (1999), “dádiva como qualquer prestação de bem ou de serviço, sem garantia de retorno, com vistas a criar, alimentar ou recriar os vínculos sociais entre pessoas” (p.29). Estou convencido pelos fatos, e este foi o esforço empreendido até aqui, em mostrar que além da presença dessa dádiva moderna existente na sociedade, encontrei na Festa das Tendas, a dádiva antiga. Se não na sua totalidade, formando sistema social unitário, pelo menos elementos que remetem a Mauss em seu *Ensaio sobre a Dádiva*, à estada de Boas entre os kwakiutl, antes da Primeira Guerra, ou de Malinowski nas ilhas Trobriand, autores clássicos que desejavam decifrar em

“sociedades simples” a origem do dom/reciprocidade como princípio da constituição do social e dos vínculos sociais.

2.9 Festa das Tendas e ambigüidades institucionais

Para finalizar, retomo à epígrafe “a Festa das Tendas tem muitos significados para nós. Lá se realiza o que nós pensamos”, extraída de um antigo participante da Festa, sujeito religioso profissional, membro da hierarquia. Ele serve de ponto de partida para trazer à luz a demonstração da terceira perspectiva, as ambigüidades institucionais que emergem na Festa das Tendas. Confronto também o objetivo da ação evangelizadora explicitada nas diretrizes da diocese no qual se encontram inseridos os GF-CEBs com o que é ritualizado na Festa das Tendas, aqui tomado como um indicativo do que pensam, fazem, dizem que fazem os sujeitos religiosos profissionais:

Nós somos o Povo Serrano. Queremos nos evangelizar, animados pela Palavra e pela Eucaristia, em Grupos de Família-CEBs, participando na construção de uma Igreja e de uma Sociedade sem exclusões, justas, fraternas e solidárias; sinais do Reino Definitivo (DOAE, 2005).

A Festa das Tendas coloca em cena esta utopia, isto é, o mais “perfeito” ideal que uma Festa pode sustentar (AMARAL, 1998), de igualdade e fraternidade humana. A pergunta que se põe, é se de fato, ela expressa uma “uma Igreja e uma Sociedade sem exclusões, justas, fraternas, solidárias, sinais do Reino Definitivo”? Os fatos etnográficos comprovam inúmeras ambigüidades e não autorizam a confirmação desta intencionalidade: a presença hegemônica da hierarquia na Festa, que faz abertura e encerra o evento; a utilização do “capital simbólico” mais poderoso da instituição, como poder “de fazer ver e fazer crer” (BOURDIEU, 1998), com a presença da autoridade maior da hierarquia, a bênção realizada de tenda em tenda com o “Santíssimo Sacramento” e a própria missa presidida por ela; a postura etnocêntrica de membros da hierarquia em relação à presença e participação das “mulheres da “benção” na “tenda da bênção”, como se analisou atrás, revelam a persistência e manutenção de assimetrias nas estruturas, relações de poder e de relações de gênero.

Isto posto permite relativizar a afirmação de que, “na Festa das Tendas se realiza o que nós pensamos”. Legítimo se, se compreende que, o que se pensa, o que diz que faz, o que se faz, manifestam-se num verdadeiro simulacro: pela Festa das Tendas, a

instituição mantém-se tal qual sempre foi: hierárquica, o poder concentrado na hierarquia, relações de gênero assimétricas, persistindo diferentes modalidades de exclusões na Igreja e na sociedade. Implicitamente alguns entrevistados mostram-se conscientes das ambigüidades existentes, quando um deles diz:

A Festa das Tendas, primeiro é um fato da Igreja. Mostra que é possível outro jeito de ser igreja. Já foi diferente. É outro modelo de religião. Mas, a Igreja como está não atende o povo. A festa mostra o cristianismo original. É includente. Acolhe o masculino com um rosto feminino. Tem a fé na prática. ‘O que tu fazes fala tão alto e o que tu dizes não consigo ouvir’, disse alguém. Mostra uma prática. Depois, mostra também o convívio da religião na sociedade. É uma alternativa de vida, mostrando o valor da partilha, fraternidade e da igualdade. (G.I.R., 51 anos, bairro Centro).

Dito de outra maneira, ainda que o testemunho mescle valores e contra-valores na sua avaliação, é sabido que a Festa das Tendas é uma Festa da Igreja Católica. A instituição mantém absoluto controle sobre ela. De dentro da Igreja, o informante tece sua crítica à Igreja porque ela “não atende o povo”. Contudo, analisa no modo como se organiza e realiza a Festa um campo de possibilidade para “outro jeito de ser igreja”, “outro modelo de religião”. Isto sugere que alguns organizadores da Festa apostam na seguinte premissa: a Festa ao evocar as origens do cristianismo, sendo ressemantizada na contemporaneidade, estaria apontando para um novo modo de viver a religião e para um novo modo de viver em sociedade. Ou seja, a utopia se realizando, “uma Igreja e uma Sociedade sem exclusões, justas, fraternas e solidárias; Sinais do Reino Definitivo”. Mas, tal utopia se mostra consistente? Brandão (2005) diz que

De um ponto de vista católico, por exemplo, qualquer pessoa pode reconhecer-se individualmente e pode anunciar de público um modo hoje em dia muito mais autônomo e livre de “ser cristã”, de “ser católica”, ou de “ser cristã e católica desta ou daquela maneira”, do que era possível acontecer em anos passados (...) o Catolicismo é uma grande casa, uma e única, mas múltipla e de muitas portas e janelas. Ele é uma religião de uma igreja institucional densamente estruturada e solidamente hierarquizada (p.21)¹⁹³.

Refletir a religião católica como uma casa que oferece “muitas moradas”, ou seja, na prática permite perceber seus adeptos realizando múltiplas escolhas, optando por diferentes modos de “ser católico”, como membro da Renovação Carismática,

¹⁹³ Para Brandão (2005) “(A religião católica) é uma religião aberta a leigos através da seqüência sazonal de suas práticas, da oferta regular de seus serviços (como na distribuição de sacramentos), e com uma ampla gama de segmentos institucionais voltados a uma adesão mais participante do que a do simples “fiel”, tais como a Congregação Mariana, a Renovação Carismática Católica, o Apostolado da Oração, a Comunidades Eclesial de Base, a Comissão Pastoral da Terra e tantas outras diferentes pequenos redutos e círculos de adesão para uma vida cristã no âmbito da paróquia ou, em planos eclesiais mais amplos” (p.21).

filiado a Opus Dei, membro do Apostolado da Oração, participante de Grupo de Família/Comunidade Eclesial de Base. Desse ponto de vista, a Igreja Católica, como adverte Brandão (2005), “renova-se e se recria como um rico sistema múltiplo de alternativas de congregações de fiéis e de possibilidades esparsas de ofertas de bens, de serviços e de sentido” (p.21). A Festa das Tendas, desde sua origem, com sua identidade e seus propósitos descritos no objetivo das diretrizes diocesanas, constitui-se numa estratégia poderosa para a Igreja renovar-se preservando sua estrutura organizacional e relação de poder. Afinal seu centro do poder decisório encontra-se em outro lugar e opera com mecanismos seculares que a perpetuam. Assim que, as ambigüidades são fatos constituintes de seu modo de ser e existir como religião universal.

À guisa de conclusão deste estudo da Festa das Tendas devo enfatizar que, embasado nas informações recolhidas no trabalho de campo, particularmente, nos dados extraídos do jornal Caminhada e no trabalho etnográfico realizado, posso afirmar que a Festa das Tendas constitui-se uma das mais expressivas ações realizadas pelo conjunto dos GF-CEBs. Nesse sentido o estudo revelou diferentes aspectos da vida dos Grupos, sua relação com os sujeitos religiosos e com a Igreja enquanto instituição. Por sua importância, esta Festa pode ser considerada, como se refere Malinowski (1976), “um dos atos conspícuos da vida” (p.34) dos GF-CEBs, por isso mereceu ser apresentado em detalhes o ritual e o comportamento dos participantes.

No capítulo primeiro, após uma breve aproximação do que pode oferecer a perspectiva sócio-antropológica para a análise de um ritual festivo, agora endereçado para a Festa das Tendas, pude relacioná-la com vários aspectos da vida dos GF-CEBs. Tomando-a como uma “totalidade abrangente” da vida desses Grupos, no segundo capítulo, analisei a Festa como síntese de mediações demonstrando três perspectivas que podem ser aqui sintetizadas. A primeira, a Festa se apresenta para seus protagonistas como um fenômeno típico dos lingüísticos. Ela é uma linguagem (ação comunicativa) privilegiada pelos Grupos e sujeitos religiosos. É um evento consolidado no calendário das atividades anuais da Igreja Católica de Lages. Ao analisar a originalidade do evento, seu contexto e inspiração, tendo a tenda como o ícone da Festa, o ritual na sua trajetória completa, tornou-se evidente entre os diferentes significados que a Festa transmite e reproduz valores, ao mesmo tempo. É instrumento de parto e acabamento de valores, afirmação de identidade coletiva dos Grupos alicerçados na partilha e na solidariedade. Ou seja, esses dois últimos valores parecem se constituir hoje nos pilares estruturais do

GF-CEBs de Lages, muito bem expressos na Festa das Tendras. A segunda perspectiva reside no significado que detém a troca dos bens materiais ou simbólicos. Isso permitiu pensar a volta da dádiva na perspectiva dos valores que estruturam o que os pensadores da *Revue du Mauss* denominam de terceiro paradigma ou o paradigma do dom. A terceira, permitiu identificar discrepâncias entre o que pensam, o que dizem e o que fazem os sujeitos religiosos quando apresentam um discurso sustentador da eliminação de exclusões em relação à Igreja e à sociedade. Entretanto, o ritual da Festa enquanto demonstrador daquilo que poderia ser considerado “invisível”, revelou a manutenção da estrutura de poder hierárquico, de relações de gênero e de funções na Igreja assimétricas. A essa realidade chamei de ambigüidades institucionais mascaradas e, simultaneamente, reveladas pelo ritual festivo.

Para alcançar esse plano de análise, devo finalmente acrescentar que procurei posicionar-me na perspectiva do “outro” para me familiarizar com o que pensam, dizem e fazem os nativos ao se referirem à Festa, consciente do “desafio da proximidade”, isto é, dos riscos da distância e a proximidade do investigador com relação ao seu objeto (VELHO, 1999). Neste sentido, não pude deixar de registrar um pouco de minhas ansiedades e nem sempre manter o controle da subjetividade, por estar e fazer o trabalho de campo em meu próprio “campo” e até por ter participado de quase todas as edições da Festa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para identificar os Grupos de Família como modo de ser CEBs em Lages, parti de elementos históricos que remetessem à gênese e ao desenvolvimento das CEBs no Brasil, em Santa Catarina das quais os GF-CEBs de Lages são corolários. Procurei identificá-los em sua constituição, modo de viver e agir ao longo das décadas de 70 a 90 para, então, interpretá-los na contemporaneidade compreendida pela passagem do novo milênio até hoje. Esse recorrido foi útil para localizar o nascedouro dos GF-CEBs num contexto de conservadorismo tardio, sobretudo, por muitos Grupos se originarem dos movimentos eclesiais dos anos 70 e por serem estrategicamente estruturados com base nas associações tradicionais do catolicismo romano.

Alguns referenciais orientaram o meu “ouvir”, “olhar” e interpretar os testemunhos dos sujeitos envolvidos com os GF-CEBs para me aproximar do modo de ser desses Grupos no decorrer deste trabalho. Quando me familiarizei com análises mais recentes de muitos autores acadêmicos ou intelectuais assessores de CEBs no Brasil, pude perceber que são diversas e até contraditórias. Alguns, num movimento pendular que vai do pessimismo ao otimismo, ora constata “dificuldades de definição” (MARIZ, 1994), reduzido grau de engajamento social e político (LESBAUSPIN, 2004) ou “que não se trata de um movimento em processo de extinção, mas de um momento de estabilidade, no qual as comunidades consolidam sua posição na estrutura eclesial”, segundo Steil (1988). Outros, mais otimistas, afirmam que “as CEBs ainda teriam presença e consistência na formação dos católicos e no estímulo às atividades políticas (LEITE, 2003); que, “se uma dada região ou outra houve recuos ou refluxos das CEBs, por outro lado elas estão vivas e descortinando novas pistas de caminhada”, conforme Benincá *et al*, (2006). Confrontando essas visões com minha análise, o estudo de Steil se realiza sem “saudosismo” conseguindo maior objetividade. Para ele, as CEBs permanecem consolidadas, mas numa zona de estabilidade, num processo de adaptação frente às mudanças que se sucedem em diferentes campos da sociedade. Já autores como Leite (*idem*) e Benincá *et al*, (*idem*), fazem suas análises carregadas de “saudosimo”, como quem não se deu conta das mudanças ocorridas e de como as denominações significam mais do que mero rótulos, como pude constatar ao longo desse estudo.

Observei pelos testemunhos ouvidos que os GF-CEBs de Lages, de fato, representam um *continuum* desse fenômeno eclesial que emergiu por todo o país, mas possuem determinados “sinais” que os distinguem desse modo de ser católico. Isso, por sua vez, revela a capacidade que esses Grupos detêm de se auto re-significarem, refazerem-se em cada tempo e lugar no seu modo de ser. Os “sinais” que apontam para as características mais gerais, ou seja, que revelam o *continuum* CEBs/GF-CEBs foram identificados a partir do termo CEBs considerado um adjetivo qualificador que vincula os Grupos à história das CEBs. A composição e o perfil dos participantes revelaram os Grupos bastante antigos e estáveis, sendo a maioria originária dos anos 80 e de tamanho de 5 a 20 famílias; quanto à geração, em geral ocorre a participação de crianças e adultos, tendendo a um envelhecimento dos Grupos; do ponto de vista da participação por sexo as mulheres constituem a maioria dos participantes e são quem garante a operacionalização do Grupo; na classificação de grupos étnicos há uma diversidade como afro-descendentes, luso-brasileiros, descendentes italianos e alemães; o nível de escolarização é diversificado, mas com predominância da escolarização fundamental; a renda média situa-se entre um a dois salários mínimos, sendo que os considerados “pobres” raramente participam de um Grupo. A formação dos participantes ocorre a partir da própria vida do Grupo que opera através da metodologia tradicional, ver, julgar e agir, mas que já apresenta elementos novos ao agregar os passos do celebrar e avaliar; outros momentos de formação ocorrem através dos encontros paroquiais de Grupos, “Pixiruns de CEBs” e dos cursos de formação bíblica. O uso da Bíblia pode ser considerado o centro dos encontros e das celebrações realizadas pelo Grupo; a presença do animador, além de ser o principal papel exercido, grande parte dos participantes dos Grupos mantém uma relação de dependência, dado que a vida do Grupo gravita em torno dessa liderança. Essas características gerais foram recentemente mostradas pelos pesquisadores do ISER ao estudarem as CEBs no Rio de Janeiro e Minas Gerais (LESBAUPIN, 2004 *et, al*), confirmando o princípio de que esses Grupos descendem das CEBs.

Contudo, a principal preocupação contida nesta análise foi identificar os “sinais” que diferenciam os GF-CEBs das antigas CEBs e que indicam o modo de ser CEBs em Lages. Pude caracterizar essa diferenciação através de muitos distintivos, a partir das diferentes denominações utilizadas pelos sujeitos envolvidos. Elas não representam simples rótulos, mas são carregadas de significados. Por exemplo, na década de 70 a denominação “Círculos Bíblicos” ou “Grupos de Novena” serviu para indicar o início

das reuniões de famílias por vizinhança tendo a Bíblia como estímulo para o encontro, a oração e ausência de engajamento social. Mais tarde, nos anos 80, “Grupos de Famílias” foi utilizado como estratégia para inculcar a idéia do modo de viver CEBs em toda a diocese no sentido de desideologizar o termo CEBs que encontrava resistência em expressiva parte do clero. A partir do ano 2000, o termo “Grupos de Família” (no singular) serviu para adequar mudanças na base social, sobretudo para privilegiar variantes ou alteridades familiares. Então, é sistematicamente utilizada a nomenclatura “Grupo de Família/Comunidade Eclesial de Base” (GF-CEBs) operando como um adjetivo para mostrar que esses Grupos concretizam o modo de ser CEB em Lages.

Os sujeitos envolvidos nunca apresentaram um conceito rigoroso para explicar o que entendem por GF-CEBs. Indicaram parâmetros ou “sinais” que afirmam refletir esse modo de ser CEBs, e que, quando aparecem alguns desses “sinais” poder-se-ia afirmar que existe uma CEB. Identifiquei alguns desses “sinais” que podem ser considerados peculiares no modo de ser CEB. Nesse sentido os GF-CEBs são percebidos pelos participantes como espaços de “encontro”, “acolhimento”, “sociabilidade”, “celebração”, “terapia” e “solidariedade” com o próximo, não havendo uma preocupação em desenvolver ações de maior abrangência. Então, uma das singularidades reside no fato de que o maior número de GF-CEBs não se caracteriza em espaços disparadores do engajamento social e político. Seus membros vêem o Grupo como espaço de reabastecimento e não mais como outrora, “sementeiras de militantes” (MACEDO, 1986). Eles estão mais preocupados e ocupados com ações solidárias buscando a resolução de problemas imediatos do cotidiano de seus membros, de pessoas ou famílias consideradas sujeitos de necessidades.

Considerando o referencial “autonomia” reivindicado pelas antigas CEBs, constatei a persistência da tensão histórica entre o modo de ser católico e a instituição. Sob a reivindicação de um “poder circular” e uma “igreja-rede-de-comunidades”, como se referem os sujeitos religiosos profissionais de Lages, perpetua-se a estrutura organizativa tradicional sem rompimento com a estrutura de poder concentrada nos representantes da hierarquia. Portanto, o atual cenário dos GF-CEBs de Lages, enquanto modo de ser CEBs, não altera em nada a tensão dependência/autonomia desses Grupos com a instituição.

Na relação com os movimentos eclesiais percebi que muitos participantes e até animadores de GF-CEBs não excluem outras práticas religiosas do catolicismo vendo-o como um sistema de “portas e janelas abertas” para muitas possibilidades. Inclusive

encontrei alguns integrantes de GF-CEBs simultaneamente participantes da Renovação Carismática Católica, dois modos de “ser católico” com características organizacionais e operacionais até então consideradas distintas, porém alguns participantes de Grupos vêm como complementares. Isto configura uma mudança substancial na experiência religiosa dos GF-CEBs, quando admitem o atravessamento de movimentos transversais de “espiritualidades”, práticas que haviam sido “exorcizadas” da Igreja das CEBs em tempos anteriores. Ainda que no discurso dos sujeitos religiosos repita-se a “prioridade” pelos GF-CEBs, a rigor, todos os movimentos eclesiais são privilegiados nas atividades da Igreja. Inclusive, nesses dois últimos anos a diocese vem incentivando congressos e encontros regionais de associações tradicionais do catolicismo romano como é o caso do “Apostolado da Oração” ou a “Legião de Maria”.

A outra parte do retrato foi elaborada a partir do ouvir os testemunhos de sujeitos religiosos profissionais e participantes através de alguns referenciais operantes nas ações classificadas de micro e macro-sociais dos GF-CEBs. Em nível das ações micro-sociais, detectei diferentes instrumentos utilizados pelos sujeitos religiosos para viabilizar a formação dos integrantes dos Grupos, com ênfase à formação voltada para o fortalecimento do pertencimento institucional e de uma prática com acento na religião/indivíduo/celebrativa/mística. A primeira reside no modo como os participantes descrevem as variadas formas do exercício da solidariedade com o “próximo”. A categoria “próximo” foi inspirada na tradição do Segundo Testamento, particularmente, nas narrativas de Lc 10, 25-37; Mt 25, 33-44 e Mt 14, 13-21 para descrever o próximo sujeito de necessidade e solidariedade identificada pelos participantes. Ele é percebido com menos incidência entre os membros do Grupo, e quando é identificado lá fora o olhar transcende qualquer confissão religiosa ou distância geográfica; isto não significa que algum Grupo valorize o proselitismo religioso ao persuadir o próximo para o batismo católico; o próximo, simultaneamente, pode situar-se próximo ou distante do Grupo; eventualmente é traduzido por rede de Grupos para atender necessidades coletivas; pode ainda demandar uma solidariedade emergente e permanente. Ao ouvir e interpretar os testemunhos dos participantes e sujeitos religiosos orientados pelos referenciais das ações macro-sociais foi possível detectar contradições no olhar dos entrevistados. Uns analisam as ações do Grupo voltadas para “dentro do Grupo”, porque hoje, “as mudanças começam a partir de onde nossos pés pisam” ou porque as “mudanças não vêm de cima para baixo”. De outro lado, mantém-se o apelo para o Grupo transcender seus limites e alçar vôo rumo às ações macro-sociais. Ou seja, ações

macro-sociais continuam sendo percebidas como um distintivo fundamental do modo de ser CEBs em Lages. Quando analisei o referencial “Grupos e o exercício da cidadania”, os testemunhos dos participantes revelaram uma ambivalência localizada no sentido de que na visão de alguns a cidadania se encontra na condição de regulada e passiva, em outros os Grupos são espaços de educação para a cidadania e a democracia participativa. Um discurso ambivalente também é demonstrado na relação com os partidos políticos, pois alguns entrevistados secundarizam essas organizações e privilegiam as políticas públicas, porque essas não dividem a sociedade, pois são dirigidas para todos. Contudo, os próprios profissionais religiosos, além de confessarem sua incompetência quando se trata da relação com partidos políticos, advertem para comportamentos utilitaristas e outros jogos de interesses que se estabelecem em períodos eleitorais entre candidatos e eleitores de Grupos.

Ao ouvir testemunhos relativos às ações macro-sociais dos Grupos percebi que, de um lado, eles continuam a estimular o engajamento dos participantes no horizonte das ações macro-sociais. De outro, reconhecem o “recolhimento” dos participantes para dentro dos Grupos explicando esse fenômeno por um conjunto de fatores combinados. Por exemplo, a constituição originária dos GF-CEBs em grande parte instituídos a partir da organização das associações tradicionais do catolicismo romano; as recentes mudanças em todos os campos da sociedade; o fenômeno do “desencantamento do mundo” e o comportamento dos representantes da Igreja voltado para o pertencimento e afirmação da instituição afetando o projeto dos GF-CEBs como o modo de ser CEBs.

De uma forma ampla, é possível afirmar que houve uma convergência entre o olhar dos participantes e dos sujeitos religiosos profissionais em relação ao vácuo que atualmente se estabelece entre os participantes de Grupos e as ações macro-sociais embutidas na utopia do projeto dos GF-CEBs.

O conjunto dos referenciais acima permite afirmar que, de forma geral, o modo de ser GF-CEBs converge atualmente na direção de uma espiritualidade mística, subjetiva, sincrética e neo-tradicional nos termos analisados por Steil (1998). Nesse sentido, minha pesquisa corrobora a perspectiva analítica desse autor. Ou seja, o projeto dos GF-CEBs de Lages pode ser visto na sua trajetória histórica completa como um movimento que emergiu num contexto de conservadorismo tardio nos anos 70, transitou para um tempo em que se privilegiou a mediação sócio-política de salvação orientada pelo paradigma da Teologia da Libertação nos anos 80. Esse foi o tempo que se caracterizou por maior engajamento social e político. Depois endereçou-se

progressivamente para a mediação de uma religião individual, mística, subjetiva e sincrética, ainda que vivida em Grupo. Esse fenômeno atualmente coexiste sem conflito em relação ao conjunto das outras iniciativas pastorais, pois hoje é possível a convivência de diferentes modos ser cristão e de ser católico, dentro da mesma instituição, como aborda Brandão (2005), essa “grande casa, uma e única, mas múltipla e de muitas portas e janelas” (p.21).

Contudo no interior desta “grande casa”, ao confrontar Grupos de Família como modo de ser CEBs e a prática institucional identifiquei dois conflitos: O primeiro é explicitado no discurso de alguns sujeitos religiosos profissionais e de alguns participantes de Grupo, designando-o de “conflito eclesiológico: GF-CEBs e a instituição Igreja”. É traduzido pela tensão existente entre dois modos de viver o catolicismo. No GF-CEBs, o espaço é de acolhimento, de participação irrestrita, onde não há motivos para discriminação ou de qualquer modalidade de exclusão. Aí sim, é onde se pode realizar “aqui você tem lugar”, um bordão institucional criado no “ano jubilar de 2000”. Aqui, “a autoridade vem do chão, vem do grupo”, por isso as relações de poder podem ganhar dimensão de circularidade. O GF-CEBs, na expressão dos religiosos, seria “o chão real da vida”, pois ali estão os problemas concretos de seus participantes. Enquanto que no projeto institucional a participação dos leigos é restrita para algumas funções, inclusive com exclusão do gênero feminino; na dimensão celebrativa no Grupo todos celebram e participam do ritual, enquanto que na instituição predomina a hierarquia masculina; as “diretrizes evangelizadoras e orientações pastorais” determinam “o que se pode fazer e o que não se pode fazer”, como lembrou um sujeito religioso. A “autoridade vem de cima, vem da hierarquia”, que em última instância é quem decide. Para a resolução do referido conflito alguns sujeitos religiosos propõem um processo de “desparoquialização” para a constituição de uma “rede de comunidades eclesiais de base” sem ruptura com a instituição.

O segundo conflito, relacionado ao primeiro, pode ser denominado de “conflito de gênero”. Quando alguns sujeitos religiosos se referem ao objetivo geral da evangelização da diocese “uma Igreja e uma Sociedade sem exclusões, justas, fraternas e solidárias”, consideram também as relações assimétricas de gênero existentes na instituição. Dizem que “se trata de uma verdadeira esquizofrenia entre o pensar e o fazer, pois estamos diante de uma Igreja machista, mesmo sabendo que sem a mulher ela não exista” (H.V.B, 56 anos). Mas, do ponto de vista dos GF-CEBs, a presença e atuação da mulher é predominante. Muitos Grupos, de fato, deixariam de existir se

permanecessem na dependência da presença e atuação de homens. Contudo, como foi analisado, gênero é um tema muito pouco discutido nos GF-CEBs, mas para muitos participantes é objeto de atenção. Nesse campo, alguns pesquisadores como Ribeiro (1999), do Iser/Assessoria, afirmam que não se deve manter ilusões uma vez que “enquanto instituição social (a Igreja católica) ao centralizar o poder hierárquico, de forma exclusiva, na mão de homens celibatários, apresenta limites estruturais que dificultam - ou até mesmo impedem - relações de gênero igualitárias” (p.170). Por sua vez, esta mesma autora lembra que nas CEBs, a igualdade nas relações de gênero é uma exigência também de coerência com seus próprios princípios. Lembra que hoje, a importância da participação das mulheres nas CEBs já é quase um lugar-comum. “Quem toca as comunidades são as mulheres. São elas que animam, que cantam, que organizam as Celebrações, que trabalham na catequese. Na realidade, as mulheres são a grande maioria nas bases: estima-se que representem dois terços dos membros das CEBs” (p.165)¹⁹⁴. Como foi analisado essa constatação geral é válida para as mulheres que participam e atuam nos GF-CEBs de Lages, bem como as exigência de relações de gêneros mais simétricas no interior da instituição. Aqui poder-se-ia abrir uma primeira perspectiva de investigação futura: as relações de gênero nos GF-CEBs de Lages. Ainda que essa preocupação não esteja verbalizada na discussão cotidiana dos participantes, de muitos modos essa tese revelou nuances que remetem para esse objeto. Por exemplo, a exigência de alteridades familiares na base social do Grupo, as inúmeras atribuições que a mulher desenvolve no Grupo, a participação ou não dos homens e a presença significativa da mulher na tenda da bênção permitem construir um instigante objeto de investigação.

Para concluir, retomo o evento particular que foi observado e analisado como um dos atos conspícuos da vida dos Grupos (MALINOWSKI, 1976), a Festa das Tendras. Nesse sentido, não encontrei literatura, nem conheço outra diocese em Santa Catarina e pelo Brasil em que o movimento das CEBs promova tal evento. Portanto, trata-se da maior singularidade dos GF-CEBs de Lages. Os referenciais teóricos sobre ritos e festas, ritos festivos, baseados em autores como Turner (1974), Durkheim [1912] (2006), Da Matta (1980), Amaral (1998), Segalen (2002), Peirano (2003), além de

¹⁹⁴ A pesquisadora do Iser/Assessoria lembra que “algumas pesquisas sobre CEBs – particularmente as realizadas pelo ISER – vêm se preocupando com esta questão. Entretanto, não se dispõem de estatísticas ao nível nacional, sobre a distribuição por sexo, nas CEBs. Mesmo a pesquisa do ISER/CERIS – que é a primeira e mais ampla pesquisa quantitativa sobre as Comunidades Eclesiais Católicas, abrangendo 40% das paróquias – não levou em conta esta dimensão, o que é um dado significativo” (RIBEIRO, 1999:165)..

abrirem a perspectiva sócio-antropológica para analisar ritos festivos, permitiram confrontar e analisar a Festa das Tendas como síntese de mediações e como um evento que condensa e fotografa os GF-CEBs, enquanto uma totalidade abrangente, podendo sintetizá-las em três perspectivas.

A primeira se constitui numa das *linguagens* (ação comunicativa) dos sujeitos envolvidos, capaz de mediar inúmeros significados de sua vida social: oportunizar a experiência religiosa, promover a identidade social dos Grupos; transmitir e reproduzir valores; instrumento de parto e acabamento desses valores; atualizar estruturas de autoridade e de poder; criar momento coletivo para criar totalidade abrangente e desse modo fortalecendo fragilidades que aparecem no cotidiano dos Grupos; recreação e estética pelo espetáculo advindo do show cultural; transgressão de regras sociais, incluindo algumas religiosas, como por exemplo, o ritual da bênção das mulheres; encontrar a força moral e coesão grupal, compartilhar experiências e projeto de futuro. Nessa perspectiva um dos aspectos que se sobressai é o próprio rito de passagem servindo para marcar um tempo através do qual seus participantes podem transitar tanto para frente como para trás ao fazerem memória coletiva inspirada na narrativa exodal, ressignificando-a no presente e lançando-a na direção do GF-CEBs como modo de ser CEBs. Esse movimento é bem descrito por Da Matta (1980), ao afirmar que toda sociedade tem a idéia de um mundo extraordinário, onde a vida transcorre num plano de plenitude, abundância e plenitude. O ritual serve para abrir portas de comunicação entre o mundo real e o mundo especial. É no ritual coletivo que a sociedade pode ter uma visão alternativa de si. É aí que ela sai de si própria, não ficando nem como é normalmente, nem como poderia ser, já que o cerimonial é, por definição, um estado passageiro. Mas esse estado passageiro pode permanecer.

A Festa das Tendas traduz esse movimento do “mundo real” para o “mundo ideal” pensado pelos seus protagonistas. À medida que o evento consolidou-se no calendário, cada ano os GF-CEBs encontram oportunidade de experimentar ao mesmo tempo, a realidade do seu cotidiano como é, e trazer o mundo idealizado para o presente ao menos passageiramente. Isso deve operar como dinamismo para a vida dos Grupos gerado pela eficácia do ritual. Trata-se de um distintivo importante a ser destacado quando se considera os GF-CEBs como o modo de ser CEBs em Lages.

A segunda perspectiva, a Festa como mediação de dádiva, foi demonstrada no fluxo de bens materiais e simbólicos trocados ao longo dos rituais celebrados no evento. Inspirado na reflexão dos intelectuais vinculados ao *Revue du Mauss* foi possível

observar a troca de bens materiais e simbólicos constituindo um “sistema de sentido”. De diferentes modos, pude perceber como os integrantes da Festa experimentam a dádiva. A dádiva antiga, compreendida pelo fato de organizadores e participantes da Festa impregnarem determinados bens que aí circulam de uma força mágica, religiosa e espiritual, à semelhança do “mana”, do “hau” encontrado nas sociedades primitivas no rigor mausseano. Pelo significado que detêm, esses bens não podem ser vendidos, nem comprados uma vez que estão impregnados por valores que os impedem de ser transformados em mercadorias, pois não possuem “valor de troca”. E a presença da dádiva moderna no sentido posto por Godbout (1999) “de qualquer prestação de bem ou de serviço, sem garantia de retorno, com vistas a criar, alimentar ou recriar os vínculos sociais entre as pessoas” (p.29). Afinal, a Festa das Tendas se constituiu numa intrincada rede de trocas, de partilha de diferentes bens, servindo inclusive para criticar o paradigma de sociedade fundado no individualismo e propor o dom como um terceiro paradigma social.

Essa realidade se contrapõe à festa tradicional promovida pela Igreja Católica¹⁹⁵ que, grosso modo, pode ser compreendida como um evento de distanciamento da realidade, fuga psicológica da realidade, meio de arrecadação financeira para manutenção de patrimônio e burocracia institucional, inclusive espaço de difusão de drogas lícitas¹⁹⁶, a Festa das Tendas transcende a todos esses significados. Ela representa a recusa de valores e de práticas da sociedade contemporânea, que pelo seu modo de produzir e trocar bens banalizam a vida, desumanizam as relações humanas cotidianas e produzem milhões de exclusões sociais. Ao contrário, ela se estrutura em dois pilares, a exemplo do que ocorre com o modo de ser CEBs através dos GF-CEBs: a solidariedade e a partilha no modo de dizer dos sujeitos envolvidos.

A terceira perspectiva demonstrou que a Festa das Tendas media inúmeras ambigüidades institucionais. Se de um ponto, ela revela o sonho de “uma Igreja e uma Sociedade sem exclusões, justas e fraternas, Sinais do Reino Definitivo”, como registra o objetivo das diretrizes da diocese (DOAE, 2005); de outro, o ritual em determinados momentos demonstrou nesse “novo modo de ser Igreja” a manutenção da estrutura hierárquica tradicional conhecida na Igreja Católica, o exercício de relações de poder

¹⁹⁵ Por “Festas tradicionais” da Igreja Católica compreendo as festas anuais ou semestrais rotineiras realizadas por uma determinada paróquia ou capela, regra geral a motivação é sempre homenagear o santo padroeiro, mas a finalidade principal é arrecadar recursos financeiros.

¹⁹⁶ Algumas paróquias da diocese de Lages já discutem e umas já tomaram iniciativa de fazer a festa tradicional desacompanhada de bebidas alcoólicas, mas este caminho tem revelado insatisfação por parte do público geral, que difere em muitos aspectos do público da Festa das Tendas.

assimétricas presididas pelo masculino em detrimento da participação igualitária da mulher nas esferas do poder e dos serviços na vida da Igreja. Desse modo, pela presença dessas ambigüidades na Festa das Tendras, tudo muda para permanecer como sempre foi apontando para um verdadeiro simulacro. Entretanto, isso não deve obscurecer o modo de ser CEBs dos GF-CEBs. Pode operar como um espelho onde, de um lado, seus participantes se vêem como são em seu cotidiano, de outro, vislumbram uma imagem de futuro, como serão conforme se auto-idealizam.

Os sujeitos religiosos profissionais e público participante, paradoxalmente, podem saber que a Igreja, ao mesmo tempo em que se apresenta como uma instituição densamente estruturada e solidamente hierárquica, reitero, é também uma “grande casa”, de muitas portas e janelas, possibilitando diferentes modos de “ser católico” (BRANDÃO, 2005). E o discurso dos sujeitos envolvidos de que vivem “outro modo de ser igreja”, identificado em documentos e nos rituais da Festa, remete para a idéia de outro modo de “ser católico”, mas tudo acontecendo sob o mesmo teto da única e “grande casa”. Assim, a Festa das Tendras, do ponto de vista de suas ambigüidades, pode ser analisada enquanto um campo de disputa ou de coexistência de diferentes projetos eclesiais.

Por último, um aspecto que identifiquei e que poderá ser investigado em futuro estudo relacionado à Festa das Tendras é a questão da “vida útil” ou a longevidade do seu ritual no que ele apresenta de potência e eficácia hoje. Assim como o ritual da Romaria da Terra-SC exerceu fascínio para seus participantes por mais de vinte anos e depois veio a perda de sentido ou seu esvaziamento, a questão a ser estudada no futuro é até quando o ritual da Festa das Tendras proporcionará os significados que produz hoje para seus participantes? Dado a importância do estudo do rito com todas as suas nuances apresentadas por diferentes autores e o que ele representa para os participantes da Festa das Tendras, torna-se importante investigá-lo ao longo das edições desse evento nos próximos tempos. Se o rito permite entrar no coração da cultura, não poderá ser desprezado por quem investigar os GF-CEBs de Lages.

REFERÊNCIAS

ALVES, Márcio Moreira. **A força do Povo. Democracia Participativa em Lages**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

AMARAL, Rita. **Festa à Brasileira** – sentidos do festejar no país que “não é sério”. (Tese de doutorado em Antropologia) – PPGA/USP. São Paulo, 1998.

ARAUJO, Camilo Buss. **A sociedade sem exclusão do Padre Vilson Groh: a construção dos movimentos sociais na comunidade de Mont Serrat**. Florianópolis: Insular, 2004.

ARNS, Paulo Evaristo. Arquidiocese de São Paulo. **Brasil Nunca Mais**. Petrópolis, RJ.: Vozes, 1985.

ARRUDA, Marina Patrício. **O mediador de emoções: (re) significando a prática da mediação social**. Pelotas: Livraria Mundial, 2008.

ARRUDA, Marina Patrício; PAGLIOSA Fernando Luiz; LOCKS, Geraldo Augusto; PERIN, Aliete Araújo. “Educação Permanente: uma estratégia metodológica de ação para os professores da saúde”. Curso de Medicina da Universidade do Planalto Catarinense - Uniplac, 2007. (mimeo).

ARRUDA, Marcos. ARRUDA, Marcos. **Humanizar o Infra Humano: A formação do ser humano integral: homo evolutivo, práxis e economia solidária**, 2 Ed, vol. 1; Petrópolis: Vozes, 2003.

ATLAS DO DESENVOLVIMENTO DO BRASIL, 2000. Disponível em www.pnud.com.gov.br. Acesso em 24.08.08.

AURAS, Marli. **Guerra do Contestado: a organização da irmandade cabocla**. Florianópolis: UFSC, 1995.

AZZI, Riolando. “A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial”. In: HOORNAERT, Eduardo, El alii. **História da Igreja no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1977.

BARBOSA, Livia. **O jeitinho brasileiro: a arte de ser mais igual que os outros**. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BENINCÁ, D. & ALMEIDA, A. A. **CEBs: nos trilhos da inclusão libertadora**. São Paulo: Paulus, 2006.

BÍBLIA DE JERUSALÉM, São Paulo: Edições Paulinas, 1985

BINGEMER, Maria Clara. “As Comunidades Eclesiais de Base: vida e esperança”, 2003. Disponível em www.adital.org.br. Acesso em 10.10.2006.

BLOEMER, Neuza Maria S. **Brava Gente Brasileira: migrantes italianos e caboclos nos campos de Lages**. Florianópolis: Cidade Futura, 2000.

BOFF, Leonardo. **Saber cuidar: ética do humano – compaixão pela terra**. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. **A voz do Arco-íris**. Brasília: Letraviva, 2000.

BOURDIEU, Pierre. “Esboço de uma Teoria da Prática”. In **Sociologia: Pierre Bourdieu**. R. Ortiz (org.). São Paulo: Ática, 1987. p. 46-81.

_____. **A Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1992.

_____. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

BRANDÃO, Carlos R. “As muitas moradas. Sistemas de sentido, crenças e religião no Brasil de hoje”. On line **Revista do Instituto da UNISINOS**, Ano 4, no. 169. 2005. p. 2-27.

_____. “O desencanto do outro: mistério, magia e religião nos estudos do mundo rural no Brasil”. In: **Anuário Antropológico 91**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

BROWN, Dan. **O Código Da Vinci**. Rio de Janeiro: Sextante, 2005.

CAILLÉ, A. **Antropologia do Dom: o terceiro paradigma**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

CALDEIRA, Tereza Pires do Rio. **A política dos outros: o cotidiano dos Moradores da Periferia e o que pensam do Poder e dos Poderosos**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

_____. “A Presença do Autor e a Pós-Modernidade”. *Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, n. 21. 1988.

CÂNDIDO, Antônio. **Os Parceiros do Rio Bonito**. São Paulo: Duas Cidades, 1982.

CARTA DAS CEBS DO 11º. INTERECLESIAL AO POVO DE DEUS. Disponível em: [HTTP://www.caritasbrasileira.org/caritasmg/innages/cartadascebs.html](http://www.caritasbrasileira.org/caritasmg/innages/cartadascebs.html).

CARVALHO, José Jorge de. Características do fenômeno religioso na sociedade contemporânea. Universidade de Brasília/Instituto de Ciências Humanas. Departamento de Antropologia. Brasília. D.F., 1991. (mimeo).

CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil: o longo caminho**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

CASTRO, Eduardo Viveiro de. “O nativo relativo”. **Mana** vol. 8. No. 1. Rio de Janeiro, Abr. 2002.

CHOMSKY, Noam. **O lucro ou as pessoas: neoliberalismo e ordem global**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

COMBLIN, José. “As grandes incertezas na Igreja atual”. **Revista Eclesiástica Brasileira (REB)**. Petrópolis, R.J.: Vozes, 2007; no. 265.

CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. **Evangelização no presente e no futuro da América Latina: Conclusões da Conferencia de Puebla**. 9º Ed., São Paulo: Paulinas, 1979.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (CNBB). 2ª. Semana Social Brasileira. Setor de Pastoral Social-CNBB: Brasil: Alternativs e Protagonistas. Petrópolis: Vozes, 1994.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (CNBB). **As Pastorais Sociais na virada do milênio**. Setor de Pastoral Social. CNBB. São Paulo: Loyola, 1999.

DA MATTA, Roberto. **Carnavais, Malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro**. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.

_____. **Relativizando: uma introdução à antropologia social**. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

_____. “Relativizando o Interpretativismo”. In: CORRÊA, Mariza & LARAIA, Roque (orgs.). **Roberto Cardoso de Oliveira: Uma Homenagem**. Campinas: Unicamp/IFCH, 1992.

DEBATES DO NER. Steil, Carlos Alberto & Goes, Cesar). “Catolicismo no Rio Grande do Sul”. Publicação do Núcleo de Estudos da Religião do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. URGs. Porto Alegre, ano 5, n. 5, junho 2004.

DICKIE, Maria A. S. **Afetos e circunstâncias – um estudo sobre os Mucker e seu tempo**. Tese de Doutorado, PPGAS, USP, São Paulo, 1996.

DIMENSTEIN, Gilberto. **Cidadão de Papel**. São Paulo: Ática, 1995.

DIOCESE DE LAGES. Diretrizes e Orientações da Ação Evangelizadora: 2000/2003. Secretariado Diocesano, 2000.

_____. Diretrizes e Orientações da Ação Evangelizadora: 2005-2009. Secretariado Diocesano de Pastoral, 2005.

DIOCESE DE LAGES. “Pixurum das CEBs: partilhando vida e esperança”. Diocese de Lages. Grupos de Família – Junho/Novembro, 2007.

DOCUMENTO DA CNBB. Comunidades Eclesiais de Base, no. 25. São Paulo: Paulinas, 1982.

DORVIL, Henri. “Tipos de sociedade, e de representações do normal e do patológico: a doença física e a doença mental”. In: **Tratê d’Anthropologie Médicale: I’ Institution de l Santé e la Maladie**. Sous la direction de DUFRESNE, Jacques et alii. Canadá. Preses de l’Univresitê du Quebe, Presses Universitaire de Lyon. 1985. p. 305-332.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e Perigo**. São Paulo: Perspectiva, 1976.

DUMONT, Louis. **Homo Hierarchicus: o sisitema das castas e suas implicações**. São Paulo: EDUSP, 1997.

DURHAN, Eunice R. **A caminho da cidade**. São Paulo: Perspectiva, 1973.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

EVANS-PRITCHARD, E.E. **Braxaria, Oráculos e Magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

_____. **Os Nuer**. São Paulo: Perspectiva, 1978.

FARIAS, Kelson Adriano de. **130 anos de colonização alemã em São Ludgero**. São Ludgero: Prefeitura Municipal, 2003.

FERNANDES, Rubens César *et alii*. **Novo Nascimento: os evangélicos em casa, na igreja e na política**. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

FONSECA, Cláudia. **Família, fofoca e honra: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2000.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1987.

FREIRE, P. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. **Pedagogia da Autonomia: Saberes necessários à prática educativa**. São Paulo: Paz e Terra, 2006.

FREUD, Sigmund. **Totem e Tabu**. Rio de Janeiro: Imago, 2005.

FUNDAÇÃO CARLOS CHAGAS

http://www.fcc.org.br/mulheres/series_historias/tabelas/mtf7.html. Acesso em 10.06.2008.

GALEANO, E. **As veias abertas da América Latina**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

GAYOTTO, M. L.C. (org.). “Coordenar – intervir”. In: GAYOTTO, M.L.C. **Liderança II: aprenda a coordenar grupos**. Petrópolis: Vozes, 2003a. pp. 23-40.

GAYOTTO, M.L.C. e Domingues, I. “Técnica de grupo operativo – instrumento de intervenção grupal”. In: Gayoto e Domingues. **Liderança: aprenda a mudar em grupo**. Petrópolis: Vozes, 1995 a. pp. 29-33.

GEERTZ, C. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

_____. **O Saber Local**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

_____. **Nova luz sobre a antropologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

GENNEP, Arnold Van. **The rites of passage**. London: Routledge and Regan Paul, 1960.

GENTILLI, Pablo (Org.) **Globalização Excludente: desigualdade, exclusão e democracia na nova ordem mundial**. Petrópolis, R.J.: Vozes, 2001.

GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade**. São Paulo: UNESP, 1991

_____. **Sociologia**. Porto Alegre: Artmed, 2005.

_____. **Mundo em descontrolo: o que a globalização está fazendo de nós**. São Paulo: Record, 2005.

GODELIER, Maurice. **O Enigma do Dom**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos Movimentos Sociais. Paradigmas clássicos e contemporâneos**. São Paulo: Loyola, 1997.

_____. **O protagonismo da sociedade civil: movimentos sociais, ONGs e redes solidárias**. São Paulo: Cortez, 2005.

GOUDBOUT, J. T. **O espírito da dádiva**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1999.

GRAMSCI, Antoni. **Quaderni del carcere**. Turim, Einaudi, 1975.

GROSSI, M. Identidade de gênero e sexualidade. **Antropologia em Primeira Mão**. Florianópolis: PPGAS/UFSC, 1998.

_____. “A dor da tese”. **Ilha. Revista de Antropologia**. PPGAS/UFSC. Florianópolis: PPGAS/UFSC, v. 6, n.1 e n.2, julho de 2004, p. 221-232.

_____. “Famílias homossexuais: novas famílias? Algumas reflexões sobre paternidade gay e lésbica no Brasil e na França”. In: RIAL, Carmen; TONELLI, Juracy (Orgs). **Genealogias do silêncio: feminismo e gênero**. Florianópolis: Editora Mulheres, 2004 a.

_____. “Gênero e Parentesco: famílias gays e lésbicas no Brasil”. **Cadernos Pagu**, Campinas: Unicamp, n. 21, p.261-280, 2004b.

GUBER, Rosana. **El salvaje metropolitano: reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo**. Buenos Aires: Paidós, 2004.

GUERRIERO, Silas (Org), et alli. **Antropos e Psique: o outro e sua subjetividade**. São Paulo: Olho d'água, 2001.

GUTIERREZ, Gustavo. **Teologia da Libertação**. Petrópolis: Vozes, 1975.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP7A, 1998.

HOBSBAWM, J. E. **Era dos Extremos: O Breve Século XX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOORNAERT, Eduardo. et alii. **História da Igreja no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1980.

INSTITUTO ANTONIO HOUAISS. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

IULIANELLI, Jorge A. Silva. “Pastoral Neoconservadora Ma Nom Troppo: RCC e CEBs. Algumas questões comparativas”. In: **Revista Eclesiástica Brasileira. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes. Vol. LVIII. Fasc. 225. Março, 1997. P.5-38.**

KUPER, Adam. **Cultura: a visão dos antropólogos**. São Paulo: EDUSC, 2002.

LAPLANTINE, F. **Aprender Antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 1997.

LEACH, Edmundo. **Cultura e comunicação**. Lisboa: Edições 70, 1992.

LEITE, Márcia Pereira. ‘Novas Relações entre Identidade Religiosa e Participação Política no Rio de Janeiro Hoje: o caso do Movimento Popular de Favelas’. **Religião e Espaço Público. Coleção de antropologia movimentos religiosos do mundo contemporâneo**. Brasília: CNPQ/Pronex, 2003.

LESBAUPIN, Ivo et al. “Revisitando as CEBs: um estudo no Rio de Janeiro e em Minas Gerais”, 2004. Disponível em <[HTTP://www. iser.com.br](http://www.iser.com.br). Acesso em 15.12.2007.

LÉVI-STRAUSS, C. **O pensamento selvagem**. Campinas, São Paulo: Papyrus, 1989.

_____. **Antropologia Estrutural**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

_____. **O Cru e o Cozido**. Mitológicas 1. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

LEWIS, Oscar. **Antropologia de la pobreza**. Bogota: Fónido de Cultura Econômica, 1961.

LIBÂNIO, João Batista. **Cenários de Igreja**. São Paulo: Loyola, 1999.

LOCKS, Geraldo A. “Identidade dos Agricultores Familiares *Brasileiros* de Santa José do Cerrito, SC”. Dissertação de Mestrado. PPGA/UFSC. 1998.

_____. “Nativo, sujeito e/ou objeto”. Trabalho apresentado para o exame de Qualificação. Florianópolis, PPGAS/UFSC, 2006.

MACEDO, Carmen Cinira. **Tempo de Gênese: o povo das comunidades eclesiais de base**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

MACIEL, Maria Eunice. “Cultura e alimentação ou o que têm a ver os macaquinhos de Koshima com Brillat-Savarin?” **Horizontes Antropológicos**. Vol. 7. nº 16. Porto Alegre. Dez. 2001.

MAGNANI, J.G.C. **Festa no Pedaco: cultura popular e lazer na cidade**. São Paulo:Hicitec/UNESP, 2003.

MALINOWSKI, B. **Os Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, 1976 [1922).

_____. **Um Diário no Sentido Estrito do Termo**. Rio de Janeiro: Record, 1997.

MARIZ, Cecília Loreto. **Coping with poverty: Pentecostals and Christian base communities in Brazil**. United States of America: Temple University Press, Philadelphia. 1994

MARSHALL, T.H. **Cidadania, classes sociais e status**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967

MARTENDAL, Ari J. C. “Processos Produtivos e Trabalho-Educação: a incorporação do Caboclo Catarinense na Indústria Madeireira”. Dissertação de Mestrado. Fundação Getúlio Vargas. Departamento de Administração de Sistemas Educacionais. Rio de Janeiro, 1980.

MARTINS, José de Souza. **O poder do atraso. Ensaio de Sociologia da História Lenta**. São Paulo: Hucitec, 1994.

MATURANA, Humberto. **Emoções e linguagem na educação e na política**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

MAUÉS, R. H. “A Renovação Carismática Católica e a “cura” de um espaço Comunitário. In: **Revista AntHropológica**, ano 8, vol 15 (1), 2004. Universidade de Pernambuco. CFCH. Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGAS/editores Peter Schroder, Renato Athias. Recife. Ed. Da UFPE, 2005, pp. 89-90).

MAUSS, M. “Ensaio sobre a Dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas”. In: Mauss, Marcel. **Sociologia e Antropologia**, vol I. São Paulo: EDUSP, 1974, pp. 37-184.

MERCIER, Paul. **História da Antropologia**. São Paulo: Moraes: 1974.

MILLS, C. Wright. **Imaginação Sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

MOVIMENTO DE CURSILHOS DE CRISTANDADE DO BRASIL. www.cursilho.org.br/interna.php?pag=história. Acesso em 26.01.08.

MUNARIM, Antonio. A práxis dos movimentos sociais na região de Lages. Dissertação de Mestrado. UFSC, PPGE, 1990.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **Identidade, Etnia e Estrutura Social**. São Paulo: Pioneira, 1976.

_____. **Sobre o Pensamento Antropológico**. Rio de Janeiro. Tempo Brasileiro, 1988.

_____. **O Trabalho do antropólogo**. São Paulo: UNESP, 1998.

_____. **Caminhos da identidade**. São Paulo: Unesp; Brasília: Paralelo, 2006.

ORO, Ari. Pedro. “Religião e Política no Brasil”. In: Ari Pedro Oro (Or.). **Religião e Política no Cone-sul, Argentina, Brasil e Uruguai**. São Paulo: Attar Editorial, 2006.

PASSADOR, L. H. “O campo da antropologia: constituição de uma ciência do homem”. In: GUERRIEROS, S. (Org.). **Antropos e Psique: o outro e sua subjetividade**. São Paulo: Olho d’Água: 2005.

PEIRANO, Mariza. **Uma Antropologia no Plural: Três Experiências Contemporâneas**. Brasília: UnB, 1992.

_____. **A Favor da Etnografia**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

_____. **Rituais ontem e hoje**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____. **A Teoria Viva e outros ensaios de antropologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

PEIXER, Zilma Isabel. **A cidade e seus tempos: o processo de constituição do espaço urbano em Lages**. Lages: Editora da Uniplac, 2002.

PIXURUM DAS CEBS: partilhando vida e esperança. Diocese de Lages. Grupos de Família – Junho/Novembro e 2007.

PORTAL BRASIL. Índices Financeiros Brasileiros. <http://www.portalbrasil.net/indices.htm>. Acesso em 30.09.08.

POUTIGNAT, Philippe. **Teorias da Etnicidade. Seguimento de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth/Philippe Poutignati, Jocelyne Streiff-Fenart.** São Paulo: UNESP, 1998.

PRADO, José Luiz. “Há razões para não apoiar a RCC?” In: **Vida Pastoral.** São Paulo: Paulus. Janeiro/Fevereiro de 2004, ano XLV, 234.

QUEIRÓZ, Maurício Vinhas de. **Messianismo e Conflito Social. A Guerra Sertaneja do Contestado: 1912-1916.** São Paulo: Ática, 1981.

_____. **Reflections on Fieldwork in Morocco.** Berkeley. Califórnia: University of California Press, 1977.

RIAL, Carmen Sílvia. Os charmes dos fast-foods e a globalização cultural. **Antropologia em Primeira Mão.** PPGAS, UFSC. Florianópolis, 1995.

_____. Brasil: Primeiro Escritos sobre Comida e Identidade. **Antropologia em Primeira Mão.** PPGAS, UFSC. Florianópolis, 2003.

RIBEIRO, E. M. **Movimentos Sociais em Tempos de Democratização e Globalização em Santa Catarina: os anos 90.** Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005.

RIBEIRO, Lúcia. “Comunidade de irmãs e irmãos: a questão de gênero nas CEBs”. In: *10o. Encontro Intereclesial. Ilheus – Bahia. 11 a 15 de julho de 2000. CEBs Povo de Deus.* Texto Base. Bahia: Editora Fonte Viva. 1999.

RIBEIRO, et al. “Revisitando as Cebis: um estudo no Rio de Janeiro e em Minas Gerais”. Disponível em www.iser.com.br. Acesso em 26.02.2007.

RIBEIRO, H. **Da periferia um povo se levanta.** São Paulo: Paulinas, 1988.

ROCHA, Sônia. **Pobreza no Brasil. Afinal, de que se trata?** Rio de Janeiro: FGV, 2003.

ROSALDO. M. Z. “A mulher, a cultura e a sociedade: uma revisão teórica”. In: ROSALDO, M. e LAMPHERE, S. **A mulher, a cultura e a sociedade.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

SANCHIS, P. “O campo religioso contemporâneo no Brasil”. In: Oro, A.P. & Steil, C.A. (Orgs.). **Globalização e Religião.** Petrópolis: Vozes, 1997.

SANTOS, Carlos C. & MOREIRA, Gilvander L. “Reflexões a partir do 11o. Intereclesial”. Disponível em www.carlosonline.net. Acesso em 11.11.2005.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal.** São Paulo: Record, 2001.

SCHERER-WARREN, Ilse; Movimentos sociais e participação. In: SPOSATI, Aldaíza; SAWAIA, Bader B.; DALLARI, Dalmo et al. **Ambientalismo e participação na contemporaneidade.** São Paulo: EDUC/FAPESP, 2001.

_____. “Das mobilizações às redes de movimentos sociais”. **Sociedade e Estado**. Brasília, v. 21, n.1, p. 109-130, jan./abr.2006.

SCOTT, Joan. “Gênero: uma categoria útil de análise histórica”. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, 16(2):5-22. Jul/dez. 1990.

SEBRAE/SC. **Caminho das Tropas: caminhos, pousos e passos em Santa Catarina**. Fotografia de Ricardo Almeida. Textos de Geraldo Augusto Locks, Iáscara Varela, Sandro César Moreira e Sergio Sartori. Lages: Uniplac, 2006.

SERPA, Élio Cantalício. **Igreja e Poder em Santa Catarina**. Florianópolis: Editora da UFSC, 1997.

SILVA, V. G. **O antropólogo e sua magia: Trabalho de Campo e Textos Etnográficos nas Pesquisas Antropológicas sobre Religiões Afro-brasileiras**. São Paulo: EDUSP, 2000.

SILVA, Tomaz Tadeu da. (org.) **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Tomaz Tadeu da Silva (org.). Stuart Hall, Kathryn Woodward. Petrópolis - RJ: Vozes, 2000.

SIMIONATTO (1995), Ivete. **Gramsci: sua teoria, incidência no Brasil, influência no Serviço Social**. Florianópolis: Ed. da UFSC; São Paulo: Cortez, 1995.

SINZIG, Frei Pedro. **Frei Rogério Neuhaus**. Petrópolis, RJ.: Vozes, 1934.

STEIL, Carlos Alberto. A Igreja dos pobres e o catolicismo no Brasil. Trabalho apresentando na mesa redonda MR09 “Rumos da igreja dos pobres no catolicismo latino-americano”, nas VII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina. São Paulo, 22-25 de setembro de 1998.

_____. “Catolicismo e Memória no Rio Grande do Sul”. In STEIL, C.A. & GOES, Cesar (org). **Catolicismo no Rio Grande do Sul**. Debates do NER. UFRGS, PPGAS. Ano 5. nº 5, junho de 2004.

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

_____. “Histórias de fé e vida nas CEBs”. A espiritualidade nas CEBs. In: Clodovis BOFF et alii. **As comunidades de base em questão**. São Paulo: Paulinas, 1997. p. 208-209.

TURNER, Victor W. **O Processo Ritual: Estrutura e Anti-estrutura**. Petrópolis, RJ.: Vozes, 1974.

UCZAI (org.). **Dom José Gomes: Mestre e aprendiz do povo**. Chapecó: Argos, 2002.

UZIEL, Anna Paula. MELLO, Luiz; GROSSI, Miriam. Conjugalidades e parentalidades de gays, lésbicas e transgêneros no Brasil. **Revista Estudos Feministas**, v. 14, no. 2. Florianópolis maio/set 2006.

VELHO, V. **Individualismo e Cultura: Notas para uma Antropologia da Sociedade Contemporânea**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

_____. **Projeto e Metamorfose: Antropologia das sociedades complexas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

_____. **O desafio da cidade: novas perspectivas da antropologia brasileira**. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

VIEIRA, Liszt. **Globalização e cidadania**. Rio de Janeiro: Record, 1997.

_____. **Os argonautas da cidadania: a sociedade civil na globalização**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

WANDERLEY, Luiz Eduardo. “Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e Educação Popular”. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. 41, fasc. 164, Dezembro, 1981. Petrópolis, RJ.: Vozes.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Centauro: 2001.

WELTER, Tânia. O profeta São João Maria continua encantando a gente em Santa Catarina: um estudo dos discursos joaninos sobre São João Maria. (Tese em Antropologia Social). Florianópolis, PPGAS/UFSC, 2007.

WOLFF, Elias. **A Igreja nos Grupos de Família/Reflexão**. Instituto Teológico de Santa Catarina. Florianópolis, SC. 2006.

WORTHEN, Blaine R. SANDERS, James R; FITZPATRICK Jody L. **Avaliação de Programas: concepções e práticas**. São Paulo: Gente, 2004.

Periódicos

CAMINHADA. O Jornal da Diocese de Lages. Secretariado Pastoral Diocesano. Mai. 1991 n. 53.

CAMINHADA. O Jornal da Diocese de Lages. Secretariado Pastoral Diocesano. Mar. 2000 n. 2000.

CAMINHADA. O Jornal da Diocese de Lages. Secretariado Pastoral Diocesano. Agos. 2000 n. 155.

CAMINHADA. O Jornal da Diocese de Lages. Secretariado Pastoral Diocesano. Agos. 2005 n. 207.

CAMINHADA. O Jornal da Diocese de Lages. Secretariado Pastoral Diocesano. Nov. 2006 n. 221.

CAMINHADA. O Jornal da Diocese de Lages. Secretariado Pastoral Diocesano. Abr. 2007 n.225.

CAMINHADA. O Jornal da Diocese de Lages. Secretariado Pastoral Diocesano. Out. 2007 n. 231.

CAMINHADA. O Jornal da Diocese de Lages. Secretariado Pastoral Diocesano. Mai. 2008 n. 237.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)