

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA - MESTRADO

WELLINGTON DA SILVA MEDEIROS

**UMA CONFLUÊNCIA PELA “LIBERTAÇÃO”:
AS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE NA ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ
(1967-1991)**

Maceió-AL
2018

WELLINGTON DA SILVA MEDEIROS

**UMA CONFLUÊNCIA PELA “LIBERTAÇÃO”:
AS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE NA ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ
(1967-1991)**

Dissertação de Mestrado apresentada
ao Programa de Pós-Graduação em
História da Universidade Federal de
Alagoas, como requisito parcial para
obtenção do grau de Mestre em
História.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Irinéia Maria
Franco dos Santos.

Maceió-AL
2018

Catlogação na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico

Bibliotecária Responsável: Helena Cristina Pimentel do Vale

M488u Medeiros, Wellington da Silva.
 Uma confluência pela “libertação”: as comunidades eclesiais de base na
 Arquidiocese de Maceió / Wellington da Silva Medeiros. – 2018.
 221 f. : il.

Orientadora: Irinéia Maria Franco dos Santos.
Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Alagoas.
Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Programa de Pós-Graduação
em História. Maceió, 2018.

Bibliografia: f. 156-168.
Anexos: f. 169-221.

1. Igreja Católica – Arquidiocese de Maceió (AL). 2. Comunidades eclesiais
de base – 1967-1991. 3. Movimento dos trabalhadores sem-teto. 4. I. Título.

CDU: 282(813.5)

Folha de Aprovação

WELLINGTON DA SILVA MEDEIROS

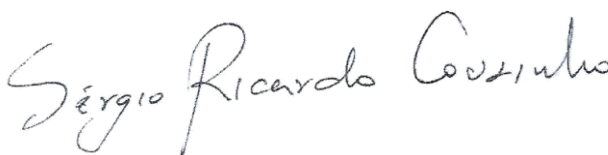
UMA CONFLUÊNCIA PELA “LIBERTAÇÃO”: AS COMUNIDADES ECLESIAIS DE
BASE NA ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ (1967-1991)

Dissertação submetida ao corpo
docente do Programa de Pós-
Graduação em História da
Universidade Federal de Alagoas e
aprovada em 27 de março de 2018.

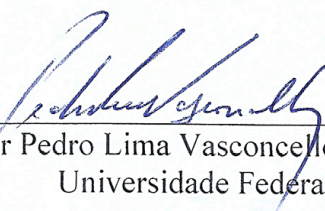


Prof.^a. Dr.^a. Irinéia Maria Franco dos Santos (Orientadora)
Universidade Federal de Alagoas

Banca Examinadora:



Prof. Dr. Sérgio Ricardo Coutinho (Examinador Externo)
Faculdade Integrada UPIS



Prof. Dr. Pedro Lima Vasconcellos (Examinador Interno)
Universidade Federal de Alagoas

À minha mãe, **Josefa Maria da Silva**,
exemplo de resistência e por quem tenho
profunda admiração.

Aos membros e ex-membros das **CEBs**,
comprometidos com a transformação da
realidade e construção de outro mundo
possível.

AGRADECIMENTOS

Por mais que em grande parte o trabalho acadêmico seja solitário, esta dissertação contou com o apoio direto e indireto de várias pessoas e instituições. Portanto, gostaria de agradecer, primeiramente, à minha orientadora, Prof^ª. Dr^ª. Irinéia Maria Franco dos Santos, comprometida com o ofício do historiador e com sua função social, enquanto combate à intolerância e opressão das minorias sociais. Agradeço pelos caminhos apontados, pela insistência na historicização da experiência e sua crítica acurada.

Aos meus familiares, na pessoa de minha mãe, Josefa Maria da Silva, e à minha companheira na vida e no ofício, Lênine Andréa Miranda da Silva, com quem discuti cada capítulo e conceito utilizado no decorrer desse trabalho.

Agradeço também ao CAPES pelo financiamento durante estes dois anos de pesquisa que deu origem a essa dissertação. Ao Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM), à Biblioteca Pública do Estado de Alagoas e ao Arquivo Público de Alagoas (APA), sempre disponíveis para pesquisa.

Aos amigos educadores e diretores, José Elias dos Santos (Escola Municipal São José – Viçosa/AL) e Giordana Tenório R. Neves (Escola Estadual Prof.^a M^a da Salete Gusmão de Araújo – Maceió), pela compreensão, apoio e incentivo.

Aos companheiros André Luís Miranda da Silva, Alex Benedito S. Oliveira e Damir Costa Vanderlei. Com eles as discussões acadêmicas e sociopolíticas fluem em todos os momentos possíveis. No caso de André Miranda, sempre com um tempero peculiar de polêmica e alegria. Devo ressaltar, que sem a gentileza, solidariedade e competência do geógrafo Damir Vanderlei dificilmente os mapas seriam produzidos.

Agradeço aos colegas e professores do Programa de Pós-Graduação em História da UFAL, com os quais estabeleci diálogo, seja na sala de aula, corredores ou nos grupos de pesquisa. Agradeço, particularmente, ao Prof. Dr. Pedro Lima Vasconcellos, que me recebeu em seu escritório e pacientemente discutiu sobre o meu objeto de estudo. Assim como aos professores Dr. Sérgio Ricardo Coutinho dos Santos e Dr. Antonio Alves Bezerra, pelas ponderações e indicações bibliográficas.

Finalmente, agradeço aos padres, membros e ex-membros das Comunidades Eclesiais de Base da Arquidiocese de Maceió, bem como aos membros do movimento União de Movimento de Moradia em Alagoas, pela concessão das entrevistas e pelos frutíferos diálogos e discussões proporcionadas.

Seria a opressão tão antiga quanto o musgo dos lagos?

Não se pode evitar o musgo dos lagos.

Seria tudo o que vejo natural, e estaria eu doente, ao desejar remover o irremovível?

Li canções dos egípcios, dos homens que construíram as pirâmides. Queixavam-se do seu fardo e perguntavam quando terminaria a opressão. Isto há quatro mil anos.

A opressão é talvez como o musgo, inevitável.

[...]

Quanto mais numerosos os que sofrem, mais naturais parecem seus sofrimentos, portanto. Quem deseja impedir que se molhem os peixes do mar?

E os sofrendores mesmos partilham dessa dureza contra si e deixam que lhes falte bondade entre si.

É terrível que o homem se resigne tão facilmente com o existente, não só com as dores alheias, mas também com as suas próprias.

Todos os que meditaram sobre o mau estado das coisas recusam-se a apelar à compaixão de uns por outros. Mas a compaixão dos oprimidos pelos oprimidos é indispensável.

Ela é a esperança do mundo.

(A Esperança do Mundo, de Bertolt Brecht)

RESUMO

Esta dissertação tem como objetivo central compreender o processo de desenvolvimento das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) na Arquidiocese de Maceió, entre os anos de 1967 e 1991. Nessa Arquidiocese, o desenvolvimento das CEBs passou por dois momentos decisivos, responsáveis por seu início e expansão: (1) as conjunturas socioeconômica e eclesial dos anos 1960, que propiciaram as primeiras experiências das comunidades de base, e (2) a inclusão das CEBs entre os programas dos Planos de Pastoral da Arquidiocese de Maceió (PPAM), a partir de 1975. Até esse período, existiam poucas experiências incipientes de comunidades de base. Entretanto, com a inclusão das CEBs entre os programas dos PPAM e o episcopado de Dom Miguel Fenelon Câmara Filho (1976-1984) foram organizadas conferências sobre as CEBs. Com isso, progressivamente, foi se desenvolvendo ações favoráveis à criação de uma “rede de comunidades”, em regiões periféricas da cidade de Maceió e na zona rural dos demais municípios que compõem a Arquidiocese. Desse modo, comprovou-se a hipótese que o processo de desenvolvimento das CEBs ocorreu de forma dialética (base-hierarquia). Diante da estrutura hierárquica da Igreja Católica, o apoio de Dom Miguel Câmara e, posteriormente, de Dom Edvaldo Gonçalves Amaral (1986-2002) foi crucial para a expansão e articulação das comunidades de base. A análise histórica das Comunidades Eclesiais de Base em Alagoas possibilitou demonstrar suas concepções político-religiosas, fundamentada nas contribuições teórico-práticas da Teologia da Libertação (TL ou TdL). A conscientização e o estímulo à auto-organização, características da cultura político-religiosa das comunidades de base, proporcionou uma *afinidade eletiva* entre as CEBs e os movimentos populares. Os diversos relatórios, depoimentos dos membros das CEBs e artigos do *Jornal de Alagoas*, evidenciaram, frequentemente, as articulações entre as comunidades de base e os movimentos populares, sindicatos, associações de bairro, pastorais sociais e o Partido dos Trabalhadores (PT), demonstrando ampla capacidade de mobilização social e criatividade da classe trabalhadora em Maceió, fazendo entrar em cena novos atores políticos de base popular. Diante da impossibilidade de discutir as diversas ações conjuntas entre as CEBs e os movimentos populares, optou-se pelo estudo de caso sobre a ocupação do espaço territorial onde hoje se localiza o bairro Santa Amélia, pelas CEBs em conjunto com o Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto (MTST), entre os anos de 1989 e 1991. Realiza-se, portanto, uma análise a partir do método historiográfico, dentro dos marcos da *história social*, sobre a ação política de segmentos da classe trabalhadora em Alagoas, especificamente no espaço social que constitui a Arquidiocese de Maceió.

Palavras-chave: Arquidiocese de Maceió. CEBs. Cultura Política. Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto.

ABSTRACT

This master's thesis aims to understand the process of development of the Ecclesial Base Communities (CEBs) in the Archdiocese of Maceió, between 1967 and 1991. In this Archdiocese, the development of CEBs passed by two decisive moments, the causes for their beginning and expansion: (1) the socioeconomic and ecclesiastic conjuncture of the 60's, which furthered the first experiences of the base communities; (2) the inclusion of the CEBs between the programs of the Pastoral Plan of the Archdiocese of Maceió (PPAM), from 1975. Until this period, there were few incipient experiences of base communities. However, with the inclusion of the CEBs between the program of the PPAM and the episcopate of Dom Miguel Fenelon Câmara Filho (1976-1984), conferences about CEBs were organized. Then, progressively, favorable actions were developed to start a "community web" in the outskirts of Maceió, and the country of the other cities which composed the Archdiocese. Thereby, the hypothesis that the process of development of the CEBs occurred in a dialectical way (basis – hierarchy) was proved. Before the hierarchical structure of the Catholic Church, the support of Dom Miguel Câmara, and then, of Dom Edvaldo Gonçalves Amaral (1986-2002) was crucial to the expansion and articulation of the base communities. The historical analysis of the Ecclesial Base Communities in Alagoas allowed show their political and religious conceptions, based on the theoretical-practical contributions of the Liberation Theology (LT). The awareness and the stimulus to the self-organization, characteristics of the political-religious culture of the base communities, provided a selective affinitive between the CEBs and the people's movement. Many reports, testimonies of the CEBs members and articles of the *Jornal de Alagoas* often evidenced the articulations between the base communities and the people's movements, syndicates, neighborhood associations, social catholic pastorals and the Partido dos Trabalhadores (PT), showing us a large ability of social mobilization and creativeness of the worker category in Maceió, putting in scene new political actors of the people. Before the impossibility of discuss many joint actions between CEBs and the people's movements, the study of case was chose about the occupation of neighborhood called Santa Amélia nowadays, by the CEBs joint the Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto (MTST), between 1989 and 1991. This study do an analysis from the historiographical method, inside the marks of social History, about the political action from parts of the worker category in Alagoas, specifically in the territory of the Archdiocese of Maceió.

Keywords: Archdiocese of Maceió. CEBs. Political Culture. Movimento dos Trabalhadores Sem- Teto (Homeless Workers People's Movement).

LISTA DE MAPAS E FIGURAS

Mapa 1 – Maceió: ocorrência de CEBs na década de 1980	62
Mapa 2 – Maceió: perfil socioeconômico urbano, 1980.....	63
Figura 1 – <i>Correio das CEBs</i>	95
Figura 2 – <i>Correio das CEBs</i>	95
Mapa 3 – Arquidiocese de Maceió: Municípios com ocorrência de CEBs (1984-1991)	99
Figura 3 – Restrições à ocupação, segundo o PDM (1981)	123

LISTA DE TABELAS, GRÁFICOS E QUADROS

Tabela 1 – Comunidade do Barro Duro por Profissão.....	54
Gráfico 1 – Renda Familiar por CEBs	55
Quadro 1 – Restrições à ocupação urbana de Maceió, 1980.....	124

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AC	Ação Católica
AI-5	Ato Institucional número 5
APNs	Agentes de Pastoral Negros
ARENA	Aliança Renovadora Nacional
CASAL	Companhia de Água e Saneamento de Alagoas
CDC	Comissão de Defesa Civil do Estado
CEBs	Comunidades Eclesiais de Base
CEBI	Centro de Estudos Bíblicos
CEF	Caixa Econômica Federal
CELAM	Conferência Geral do Episcopado Latino-americano
Cenfi	Centro de Formação Intercultural
Ceris	Centro de Estatística Religiosa e Investigação Social
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
CJP	Comissão de Justiça e Paz
CLAR	Confederação Latino Americana de Religiosos
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
COHAB-AL	Companhia Habitacional de Alagoas
CPT	Comissão Pastoral da Terra
CRB	Conferência de Religiosos do Brasil
CSRAM	Centro Social Rural Dom Adelmo Machado
CUT	Central Única dos Trabalhadores
DP	Distrito Policial
FEMAC	Fundação Educacional de Maceió
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ICMS	Imposto sobre a Circulação de Mercadorias e Serviços
INP	Instituto Nacional de Pastoral
JOC	Juventude Operária Católica
MEB	Movimento de Educação de Base
MST	Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra
MTST	Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto
OAB	Ordem dos Advogados do Brasil
OTN	Obrigação do Tesouro Nacional

PCdoB	Partido Comunista do Brasil
PDM	Plano de Desenvolvimento de Maceió
PFL	Partido da Frente Liberal
PJ	Pastoral da Juventude
PJMP	Pastoral da Juventude do Meio Popular
PM	Polícia Militar
PPAM	Planos de Pastoral da Arquidiocese de Maceió
PPC	Plano Pastoral de Conjunto
PSB	Partido Socialista Brasileiro
PT	Partido dos Trabalhadores
SINTEAL	Sindicato dos Trabalhadores em Educação de Alagoas
SMTU	Superintendência Municipal de Transportes Urbanos
SORAL	Serviço de Orientação Religiosa em Alagoas
STF	Supremo Tribunal Federal
TL ou TdL	Teologia da Libertação
UMM-AL	União de Movimento de Moradia em Alagoas
UNE	União Nacional dos Estudantes
UNMP	União Nacional por Moradia Popular

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	14
2	ORIGENS E PRIMEIROS DESENVOLVIMENTOS DAS CEBs NA ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ (1967-1982)	24
2.1	Arquidiocese de Maceió: “efervescência na base”.....	29
2.2	As CEBs na Arquidiocese de Maceió.....	33
2.3	Igreja hierárquica: entre o modernizador conservador e o reformista.....	40
2.4	As CEBs como um projeto pastoral.....	47
2.4.1	A “classe-que-vive-do-trabalho”: composição social das CEBs.....	52
2.4.2	O despontar de uma cultura político-religiosa de base popular.....	58
2.5	Uma interpretação.....	63
3	UMA REDE DE COMUNIDADES: ARTICULAÇÃO E CULTURA POLÍTICA DAS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE EM MACEIÓ (1983-1989)	70
3.1	O Ano Missionário.....	72
3.2	As CEBs de Maceió se articulam.....	82
3.2.1	Uma organização em rede.....	82
3.2.2	Encontro de Formação para Animadores: por uma “consciência crítica”.....	83
3.3	Por uma articulação nacional: as CEBs de Maceió participam do sexto Intereclesial....	90
3.3.1	O “Correio das CEBs”.....	91
3.3.2	Recepção e identidade das CEBs.....	96
3.3.3	As Comunidades Eclesiais de Base no bairro do Feitosa, Maceió.....	98
3.4	O sétimo Intereclesial e a cultura político-religiosa das CEBs.....	103
3.4.1	Fernando Collor: se “não serve para Alagoas, não serve para o Brasil”.....	104
3.4.2	Ecumenismo e Igualdade de Gênero.....	106
3.5	As CEBs e a Teologia da Libertação.....	108
3.6	Uma interpretação.....	112

4	AS CEBs E SUAS PRÁTICAS SOCIAIS DE “LIBERTAÇÃO” EM MACEIÓ..	116
4.1	Expansão urbana e ocupação de encostas em Maceió: dois lados de uma mesma moeda.....	118
4.2	Uma tragédia anunciada: deslizamentos urbanos em Bebedouro.....	124
4.3	As CEBs e o Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto: uma afinidade eletiva.....	130
4.4	Pelo Direito à Moradia: a atuação das CEBs junto ao Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto.....	137
4.5	Uma interpretação.....	147
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	150
	REFERÊNCIAS.....	156
	ANEXOS.....	169

1 INTRODUÇÃO

Os anos de 1960 representam um período de profundas transformações na sociedade brasileira. Com a derrubada do governo constitucional de João Goulart, em 1º de abril de 1964, inicia-se um período de forte repressão estatal. No entanto, os movimentos sociais não se mantiveram calados e submissos ao Regime Civil-Militar (1964-1985)¹. Pelo contrário, este período foi de grande mobilização social e oposição ao governo vigente, por parte dos estudantes articulados pela União Nacional dos Estudantes (UNE), trabalhadores, e segmentos do clero e do laicato católico. No campo católico, as transformações podem ser pontuadas a partir da fundação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) por Dom Helder Câmara, em 1952, a eleição de João XXIII como Sumo Pontífice, em 1958, e, a convocação do Concílio Vaticano II (1962-1965). A marcante repressão aos movimentos populares desencadeada pelo golpe de 1964 “fez com que as classes subalternas buscassem o único espaço que escapou ao controle estatal direto: a instituição eclesial” (BETTO, 1983, p. 16).

Em fins dos anos cinquenta e início dos anos sessenta, percebe-se um movimento no quadro religioso, no sentido de maior aproximação às camadas populares e aos grupos que se empenhavam por transformações sociais (DELGADO, 2003, p. 97). Vários organismos, institutos e frentes de trabalho foram criados, sob a orientação da CNBB, para preparar os agentes de pastoral, com enfoque na realidade socioeconômica, tais como o Instituto Nacional de Pastoral (INP), o Centro de Formação Intercultural (Cenfi), o Centro de Estatística Religiosa e Investigação Social (Ceris) etc. (DELGADO, 2003, pp. 109-110).

A Teologia da Libertação (TL ou TdL), assim como as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) surgiram em meados dos anos 1960 e adquiriram grande visibilidade em fins dos anos 1970 e início dos anos 1980. Durante este período, as comunidades de base se espalharam por todo o território brasileiro, com estimativas de oitenta mil comunidades,

¹ Denomina-se de Regime Civil-Militar, porque “embora os militares tenham sido protagonistas – inegáveis – de primeiro plano, tendo exercido sempre a Presidência da República, além de inúmeros outros papéis relevantes, a ditadura nunca foi obra exclusivamente sua” (REIS FILHO, 2014, p. 127). Nessa perspectiva, recorda-se que a princípio “houve as Marchas da Família com Deus pela Liberdade. A heterogênea frente que respaldou o triunfo do golpe decantou-se de maneira ziguezagueante e contraditória, o que ensejou sucessivamente os movimentos de 1968 e os anos de ouro – e de chumbo – da ditadura. Mesmo no apagar das luzes do regime ditatorial, em 1978, a Arena [Aliança Renovadora Nacional] ainda conseguiu ganhar diversas eleições e ter o maior número de sufrágios. Ao longo do processo, nos ministérios, nas agências e empresas estatais, nas academias e universidades, nas assessorias de imprensa que se multiplicavam, na Igreja, nos governos e nos parlamentos, nas estruturas sindicais, urbanas e rurais, nos próprios aparelhos repressivos e até mesmo nas louvadas trincheiras da liberdade – a OAB, a ABI e a CNBB, como já mencionado – estiveram presentes e atuantes civis que apoiavam o regime ou que a ele se subordinavam por motivação vária” (REIS FILHO, 2014, pp. 127-128).

reunindo em torno de dois milhões de participantes (MAINWARING, 2004, p. 127). A repressão do regime civil-militar, que atingiu de maneira violenta os movimentos sociais, contribuiu “para acelerar o processo de formação das CEBs. Elas se tornaram um dos poucos espaços de organização popular ainda possíveis naquele momento” (SECRETARIADO DO 7º ENCONTRO, 1989, p. 08).

Entre os anos de 1966 e 1978 as CEBs apareceram como prioridade nos Planos Pastorais da CNBB. Foi um dos fatores que marcaram as mudanças processadas no seio do catolicismo brasileiro. Na Arquidiocese de Maceió², o desenvolvimento das CEBs passou por dois momentos decisivos, responsáveis por seu início e expansão: (1) a conjuntura socioeconômica e eclesial dos anos 1960, que propiciaram as primeiras experiências das comunidades de base, e (2) o da inclusão das CEBs entre os programas dos Planos de Pastoral da Arquidiocese de Maceió (PPAM), a partir de 1975.

As CEBs são marcadas por uma grande diversidade. Devido à grande possibilidade de configurações que uma comunidade de base pode assumir, alguns autores preferem defini-las a partir de três indicadores: (a) vivência comunitária e democratização nas decisões pastorais; (b) a leitura da Bíblia confrontada com as realidades socioeconômica e política; e, (c) o compromisso sociotransformador, isto é, alguma prática sociopolítica.

Segundo Ivo Lesbaupin (1999, p. 86), “por toda parte onde se formaram comunidades de base, apareceram, mais cedo ou mais tarde, esforços comuns, ações coletivas, lutas, para mudar alguma situação, para obter direitos, conseguir algum bem para o conjunto da população”. O desencadeamento dos movimentos reivindicatórios urbanos, em meados da década 1970, teve um forte impulso dessas comunidades. Pedro Jacobi (1983) constatou que as Sociedades dos Amigos de Bairro de São Paulo passaram do clientelismo a uma postura combativa a partir das comunidades de base. Em Alagoas, podem-se mencionar diversas ações sociotransformadoras desenvolvidas pelas CEBs em conjunto com os movimentos populares, tais como: greves, ocupação de vazios urbanos, reivindicações por melhores condições de transporte público etc.

Por outro lado, as relações entre o episcopado local e a elite política em Alagoas, sempre foram estreitas. Embora, durante os episcopados de Dom Ranulpho da Silva Farias (1939-1963) e Dom Adelmo Cavalcante Machado (1963-1976) seja possível falar em uma igreja preocupada com os trabalhadores e com o desenvolvimento de diversas ações sociais.

² A Arquidiocese de Maceió está “circunscrita ao leste de Alagoas, com uma superfície de aproximadamente 10.400 km², compreendendo grande parte dos municípios da Zona da Mata e do Litoral alagoanos” (MEDEIROS, 2007, p. 52).

Essas ações foram marcadamente de cunho assistencialista e paternalista, algo característico da Ação Católica (AC)³. Na AC, os trabalhadores não eram concebidos como agentes transformadores da sociedade, diferentemente da cultura político-religiosa das CEBs.

Este descompasso entre a hierarquia e o laicato gerou alguns atritos e até denúncias por parte de leigos ligados às CEBs, a respeito do alinhamento do clero às elites alagoanas⁴. Contudo, em alguns momentos nota-se uma aproximação, ao menos em nível de discurso, com a cultura política das CEBs pelo episcopado, por exemplo, a mensagem aos fiéis católicos de 1983, intitulada: *Ao Povo Católico de Alagoas: Mensagem de Paz de seus Pastores*. Neste documento o episcopado local critica e condena a seca, a fome, o desemprego e a subnutrição, presentes em Alagoas e no Nordeste em geral⁵. Embora não relacionem estes problemas à exploração socioeconômica do capitalismo.

Diante do que foi exposto acima pode-se questionar: (a) Porque numa instituição eclesial, tão próxima ao poder estatal, um grupo de fiéis, dentre eles clérigos e leigos, optaram pela classe trabalhadora, estabelecendo relações com movimentos populares e denunciando as desigualdades sociais latentes na sociedade alagoana, ao ponto de confrontar o próprio episcopado, levando-o em determinados momentos a se posicionar em favor das classes oprimidas? (b) Até que ponto as CEBs contribuíram para o desenvolvimento e atuação dos movimentos populares em Alagoas?

Para tanto, se faz necessário, primeiramente, compreender o processo de desenvolvimento das CEBs no espaço social que corresponde a Arquidiocese de Maceió, objetivo do primeiro capítulo – *Origens e primeiros desenvolvimentos das CEBs na Arquidiocese de Maceió (1967-1982)*. Dividido em quatro momentos, na primeira seção, *Arquidiocese de Maceió: “efervescência na base”*, aborda-se a conjuntura socioeconômica e eclesial dos anos 1960, que propiciaram as primeiras experiências das comunidades de base. Em seguida, discutem-se as primeiras CEBs de que se tem registro na Igreja local, descritas pelo Pe. Delfino Barbosa Neto, em sua obra *Monografia: Comunidade Eclesial de Base*. O

³ A Ação Católica (AC) foi criada inspirada nas associações corporativistas do Estado fascista italiano. Diante da crise do capitalismo nos anos 1930 e o comunismo de Stalin, surge uma terceira via: o corporativismo. Com uma eclesiologia hierárquica, formou-se um laicato de elite, fiel às determinações da Santa Sé e dos bispos diocesanos. As ações sociais desenvolvidas pela AC eram de cunho assistencialista. Ver: SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. **A Comunidade São João Batista em São Paulo: 1980-2000**. São Paulo: LCTE Editora, 2008, pp. 20-25.

⁴ SILVA, Rosário de Fátima. **Histórico das Comunidades Eclesiais de Base – CEBs na Arquidiocese de Maceió**. Relatório de Rosário de Fátima da Silva, em comemoração ao jubileu das CEBs. 2008. Arquivo das CEBs. Arquivo pessoal de Rosário de Fátima da Silva.

⁵ **Ao Povo Católico de Alagoas: Mensagem de Paz de seus Pastores**. Carta Pastoral. Carta dos Exmos. E Revmos. Snrs. D. Miguel Fenelon Câmara (Arcebispo de Maceió), D. Constantino Luers (Bispo de Penedo), e D. Epaminondas José de Araújo (Bispo de Palmeira dos Índios), aos seus diocesanos, sobre o Advento do Natal. Maceió, 25 dez. 1983. Arquivo das CEBs.

sacerdote remonta a sua experiência na comunidade de Rio Novo ao ano de 1967, distrito Fernão Velho, em Maceió, e, a Matriz de Camaragibe ao ano de 1971.

Na seção *Igreja hierárquica: entre o modernizador conservador e o reformista*, busca-se apresentar as concepções de Igreja da hierarquia, através da análise do primeiro Plano de Pastoral da Arquidiocese de Maceió (1975-1976). Nesse plano de pastoral constata-se tanto características do modelo de Igreja modernizadora quanto do reformista. Por fim, na última seção, *As CEBs como um projeto pastoral*, aborda-se o período de expansão (1975-1982) das CEBs na Igreja de Maceió, a partir da inclusão das comunidades entre os programas dos PPAM. Nesse momento, descreve-se o desenvolvimento da Comunidade do Barro Duro, como exemplo de ação pastoral, e apresenta-se a composição social das comunidades, a partir da “*noção ampliada de classe trabalhadora*”, formulada por Ricardo Antunes (2009), e expressa na nova forma de ser da “*classe-que-vive-do-trabalho*”⁶.

Desse modo, defende-se como hipótese que o processo de desenvolvimento das CEBs ocorreu de forma dialética (base-hierarquia). Em outras palavras, apesar do surgimento em 1967, as CEBs apenas se expandiram pela Arquidiocese de Maceió a partir de 1975. Provavelmente, devido ao incentivo presente nos PPAM e a postura mais receptiva de Dom Miguel Fenelon Câmara – do que o seu antecessor, Dom Adelmo Cavalcante Machado (1963-1976) – ao novo modelo de Igreja defendido pela CNBB.

Em 1970, as CEBs expandiram-se por todo o Brasil, vivendo um momento de grande vitalidade em contexto nacional. Já na década seguinte, se depararam com uma difícil conjuntura eclesial. Alguns pesquisadores referem-se a esse momento como período de “*restauração*”, em decorrência da progressiva centralização do poder de decisão nas mãos da hierarquia romana.

Contrariamente à conjuntura eclesial, em Alagoas as CEBs adquiriram maior visibilidade a partir dos anos 1980, desenvolvendo uma nova forma de “*organização em rede*” a partir do Ano Missionário, em 1983; tema do segundo capítulo – *Uma rede de comunidades: articulação e cultura política das Comunidades Eclesiais de Base em Maceió (1983-1989)*.

Entre os anos de 1983 e 1989, desenvolveu-se uma série de “*estruturas de apoio*” que viabilizaram a continuidade da experiência das CEBs diante de um clero muitas vezes hostil.

⁶ Ricardo Antunes buscou ampliar a noção de classe trabalhadora, a qual, nas palavras do autor, deveria englobar “tanto o proletariado industrial, como o conjunto dos assalariados que vendem a sua força de trabalho (e, naturalmente, os que estão desempregados, pela vigência da lógica destrutiva do capital)” (ANTUNES, 2009, p. 103). Com isso, a noção de “classe trabalhadora” utilizada no decorrer deste trabalho será utilizada como sinônimo da noção *classe-que-vive-do-trabalho*.

Os “aparelhos de conversa”⁷, desenvolvidos nesse período, teciam novas relações de conexão entre as comunidades, reproduzindo os valores, símbolos e representações de sua cultura político-religiosa. Rompia-se, assim, com os limites da paróquia. O território eclesial deixava de ser determinante para as CEBs, e a ênfase recaía sobre a sua forma de expressão religiosa e missão comum.

No decorrer do capítulo, discutem-se os diversos elementos que constituíam a cultura política das CEBs em Maceió, estabelecendo uma identidade política e religiosa distinta da hierarquia, bem como a influência da Teologia da Libertação sobre essas comunidades. A conscientização e o estímulo à auto-organização, características da cultura político-religiosa das comunidades de base, proporcionou uma *afinidade eletiva* entre as CEBs e os movimentos populares.

À vista do exposto, cabe explicitar o que se entende por cultura política. Para Ângela Gomes (2005, p. 32), construir uma definição de cultura política seria muito difícil e arriscado, pois embora uma cultura política possa “guardar coerência e permitir a produção de interpretações da realidade, sendo fundamental para a construção de identidades”, ela é integrada por elementos diversos, por vezes conflitantes. Entretanto, recorrendo aos historiadores franceses, Serge Berstein e Jean François Sirinelli, Gomes propõe a seguinte definição:

De uma maneira muito esquemática, pode-se dizer que as culturas políticas têm formas pelas quais se manifestam e se evidenciam mais frequentemente: um projeto de sociedade, de Estado ou uma leitura compartilhada de um passado comum, por exemplo. Têm igualmente algumas instituições-chave – como família, partidos, sindicatos, igrejas, escolas etc. –, fundamentais para sua transmissão e recepção. Por outro lado, culturas políticas exercem papel fundamental na legitimação de regimes, sendo seus usos extremamente eficientes. Em todos os casos, as culturas políticas articulam, de maneira mais ou menos tensa, ideias, valores, crenças, símbolos, ritos, mitos, ideologias, vocabulários etc. (GOMES, 2005, p. 32).

Dessa forma, o conceito de cultura política permite “a compreensão dos sentidos que um determinado grupo (cujo tamanho pode variar) atribui a uma dada realidade social, em determinado momento do tempo. Um conceito capaz de possibilitar a aproximação com uma certa visão de mundo, orientando as condutas dos atores sociais” (GOMES, 2005, p. 31).

⁷ De acordo com os sociólogos Berger e Luckmann, “o veículo mais importante da conservação da realidade é a conversa. Pode-se considerar a vida cotidiana do indivíduo em termos do funcionamento de um aparelho de conversa, que continuamente mantém, modifica e reconstrói sua realidade subjetiva. A conversa significa principalmente, sem dúvida, que as pessoas falam umas com as outras. Isto não nega o rico halo de comunicação não-verbal que envolve a fala. Entretanto a fala conserva uma posição privilegiada no aparelho total da conversa. É importante acentuar contudo que a maior parte da conservação da realidade na conversa é implícita, não explícita. A maior parte da conversa não define em muitas palavras a natureza do mundo. Ao contrário, ocorre tendo por pano de fundo um mundo que é tacitamente aceito como verdadeiro” (1973, pp. 202-203).

Por fim, o terceiro e último capítulo – *As CEBs e suas práticas sociais de “libertação” em Maceió* – diz respeito a um estudo de caso sobre a ocupação do espaço territorial onde hoje se localiza o bairro Santa Amélia, pelas CEBs em conjunto com o Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto (MTST). Este capítulo tem a dupla finalidade: (1) analisar o alcance das atividades sociotransformadoras desenvolvidas pelas CEBs em conjunto com os movimentos populares; e (2) estabelecer as contribuições dessas comunidades aos movimentos populares, especificamente, ao MTST.

Nesse sentido, inicialmente, aborda-se o processo de expansão urbana de Maceió, atrelado à crise do setor açucareiro, no final dos anos de 1980. Diante desse contexto de expansão urbana, a ausência de uma política habitacional que garantisse condições dignas de moradia contribuiu para que as áreas inadequadas da cidade, encostas e margens da Lagoa Mundaú, fossem ocupadas. Em seguida, trata-se dos deslizamentos que afligiram as famílias da comunidade Flexal de Cima, no bairro de Bebedouro, em 1989, e as ações paliativas do poder público municipal e estadual.

Posteriormente, em um terceiro momento, busca-se traçar um modelo explicativo para a relação entre as CEBs e o Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto. Nessa perspectiva, trabalha-se com a noção de *afinidade eletiva* formulada por Max Weber, e, atualmente utilizada por Michael Löwy (2000), para explicar a relação entre a TL e o Partido dos Trabalhadores (PT) no Brasil, e, esta vertente teológica-cristã e a Revolução Nicaraguense. Por fim, analisa-se o alcance das atividades sociotransformadoras desenvolvidas pelas CEBs em conjunto com o MTST, em Maceió.

Nesse capítulo se defende que as ações das CEBs e do MTST se configuraram como uma prática contra-hegemônica; haja vista que a ocupação do vazio urbano na região da Santa Amélia subverteu o “modelo urbano corporativo”, racionalidade hegemônica desde a década de 1970. A gestão pública, defensora dos interesses corporativos, foi forçada pelas ações das CEBs e do MTST a reconhecer o *déficit* habitacional, e, discutir as ações do poder público que privilegiavam e privilegiam setores da cidade através da distribuição das infraestruturas, o que originou, posteriormente, os conjuntos habitacionais Rosane Collor e Sônia Sampaio.

Independente da corrente teórica ou orientação metodológica, observa-se que os historiadores, em geral, utilizam a técnica⁸ de análise baseada na diacronia-sincronia, assim como a periodização. Para José D’Assunção Barros, a História refere-se “sempre a certos

⁸ O historiador Júlio Aróstegui ressalta a diferença entre método, práticas metodológicas e técnicas de pesquisa. Nesse sentido, definem-se as técnicas de pesquisa como “conjuntos articulados de regras para transformar os ‘fatos’ em ‘dados’” (ARÓSTEGUI, 2006, p. 450).

processos da vida humana em uma *diacronia* – isto é, no decurso de uma passagem pelo tempo – ou que se relacionam de outras maneiras, mas sempre muito intensamente, com uma idéia de temporalidade” (2005, p. 96, grifo no original).

Diante da exposição dos capítulos, nota-se que o presente trabalho busca enquadrar-se na habitual técnica de análise baseada na diacronia-sincronia. Assim, todo fenômeno histórico

é analisado simultaneamente em uma série vertical e horizontal; sua extensão na dimensão do tempo, a diacronia, permite observar as conexões, antecedentes e conseqüências; já sua relação com outras referências do conjunto que é contemporâneo, a sincronia, permite visualizar as implicações entre fatos aparentemente desconexos, mas que encontram relação, por vezes, diretas (RAMOS, 2010, p. 11).

Em suma, esta pesquisa tem como objetivo central compreender o processo de desenvolvimento das CEBs na Arquidiocese de Maceió, com sua cultura político-religiosa baseada na “*opção preferencial pelos pobres*”; o que por sua vez, permite analisar e estabelecer interconexões entre as CEBs e os movimentos populares, durante o período proposto.

Realiza-se, portanto, uma análise a partir do método historiográfico⁹, dentro dos marcos da *história social*, sobre a ação política de segmentos da classe trabalhadora em Alagoas, especificamente no espaço social que constitui a Arquidiocese de Maceió, entre os anos de 1967 e 1991.

De acordo com Eric Hobsbawm (1998), o estudo da ação dos movimentos populares configura a abordagem historiográfica que se convencionou denominar de “história vista de baixo”. Sendo assim, o presente trabalho se propõe a explorar a história a partir do ponto de vista das “pessoas comuns”, cidadãos alagoanos desprovidos de habitação, trabalhadores informais, pintores, pedreiros, donas de casa etc., que durante esse período fizeram frente às classes dominantes, ao tomarem consciência de sua situação de exploração através das CEBs e dos diversos movimentos populares que despontavam naquele momento.

Sabe-se que esta abordagem tem seu fundamento na história social e dialoga intimamente com o Materialismo Histórico. Conforme afirmou Jim Sharpe em seu ensaio *A história vista de baixo*:

⁹ De acordo com Júlio Aróstegui, tanto as ciências da natureza, quanto as da sociedade obedecem a uma mesma lógica nas operações formais do método: (1) Elaboração de hipóteses prévias, isto é, fixação dos problemas de partida e as primeiras tentativas de explicação; (2) Observação ou descrição sistemática, pois os fatos nunca são realidades dadas. A observação não é possível senão a partir das perguntas prévias e de alguma tentativa de resposta; (3) Em seguida, operação de validação ou comprovação; E, por fim (4) a explicação – resultado final de todo processo de conhecimento sujeito a um método. Entretanto, o método historiográfico contém algumas peculiaridades a partir da natureza ontológica de seu objeto: (a) A temporalidade; (b) Consideração da historicidade; (c) Singularidade do devir histórico; (d) Generalidade do histórico como qualidade das coisas. Ver a terceira parte do livro: ARÓSTEGUI, Júlio. **A Pesquisa Histórica: teoria e método**. Bauru: Edusc, 2006.

É óbvio que a contribuição dos historiadores marxistas, aqui e em qualquer outra parte, tem sido enorme: na verdade, um filósofo marxista declarou que todos aqueles que escrevem a história vista de baixo, assim o fazem na sombra da conceituação marxista da história. Embora tais afirmações possam parecer um tanto hiperbólicas, a dívida do historiador social para com as idéias de Marx e para com os historiadores marxistas deve ser reconhecida, e certamente não é minha intenção juntar-me à tendência atualmente em moda de depreciar uma das mais ricas tradições intelectuais do mundo (SHARPE, 1992, p. 44).

O materialismo histórico possibilita relacionar a experiência e ação dos sujeitos históricos com a conjuntura sociopolítica e econômica, bem como com a classe dominante. Jim Sharpe (1992, p. 54) explica que a expressão “história vista de baixo” implica que há algo acima para ser relacionado. Esta suposição ajuda a refletir sobre o caso da ocupação pelas CEBs e o MTST no loteamento Santa Amélia. A história daquelas “pessoas comuns” “não pode ser dissociada das condições mais amplas da estrutura social e do poder” (SHARPE, 1992, p. 54) da sociedade alagoana entre os anos de 1989 e 1991.

Durante os anos 1980, os historiadores vinculados à história social defenderam a flexibilização “da crença nos vínculos de determinação entre o contexto social e a consciência. Fala-se de uma autonomia relativa da cultura, ou do imaginário, ou também da política” (CARDOSO, 2012, p. 15). Acreditando-se em um papel mais ativo dos indivíduos na formação dos significados, e uma nova conceituação das relações sociais, historiadores como E. P. Thompson insistiram “na historicização da experiência, mais do que em seus vínculos com uma estrutura abstrata de classes” (CARDOSO, 2012, p. 15).

Sem negar as condições objetivas que enredam os homens, isto é, as estruturas sociopolítica e econômica, historicamente formadas, a história vista de baixo permite demonstrar que, os segmentos mais explorados da classe trabalhadora e os membros das CEBs, foram agentes, cujas ações afetaram a sociedade alagoana.

As fontes, matéria-prima básica do ofício do historiador, foram selecionadas e analisadas a partir da abordagem proposta. Para os fins eleitos neste trabalho, as fontes documentais subdividem-se em quatro categorias, de acordo com os arquivos e proveniências: (a) Conferência Nacional dos Bispos do Brasil; (b) Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM); (c) Arquivo das Comunidades Eclesiais de Base da Arquidiocese de Maceió; (d) Arquivo Público de Alagoas (APA) e Biblioteca Pública do Estado.

Ao discutir a nova conjuntura eclesial processada na Igreja no Brasil a partir do Concílio Vaticano II, e, o consequente incentivo da CNBB às Comunidades Eclesiais de Base, destaca-se o *Plano Pastoral de Emergência*, de 1963, e o *Plano Pastoral de Conjunto*, de 1966. Bem como os Estudos produzidos pela CNBB sobre as CEBs, de forma específica, o estudo número três, intitulado *Comunidades: Igreja na Base*. Tais documentos foram

confrontados com as fontes locais presentes no Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió, como os Planos de Pastoral da Arquidiocese de Maceió, *O Semeador* (periódico da Arquidiocese), Cartas Episcopais, Circulares, Relatórios etc. Buscando determinar quão próximo ou distante a Igreja local se encontrava do modelo eclesial adotado em nível nacional, e com isso traçar a especificidade da Arquidiocese de Maceió.

Após estabelecer as especificidades da Igreja local e o seu perfil eclesial, analisaram-se os documentos específicos das CEBs em Alagoas, os quais se localizavam no Arquivo das CEBs, situado no primeiro andar da Cúria Metropolitana de Maceió, no bairro do Farol. Com a desapropriação do arquivo pelo atual arcebispo, Dom Antônio Muniz Fernandes, estes documentos se encontram sob os cuidados de assessores das comunidades de base. Entre estes documentos destacam-se os relatórios dos Encontros para Animadores/as, textos de formação política e religiosa, exemplares do periódico *Correio das CEBs*, entre outros. Através das informações presentes nesses documentos foi possível caracterizar a cultura político-religiosa das CEBs, e relacionar essa cultura política com as atividades sociotransformadoras desenvolvidas por essas comunidades em conjunto com os movimentos populares.

Enfim, analisou-se o *Jornal de Alagoas*, a fim de levantar dados sobre a conjuntura política de Alagoas e Maceió. E, buscando determinar as repercussões das atividades sociotransformadoras desenvolvidas pelas CEBs em conjunto com o Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto.

Com o intuito de enriquecer e esclarecer os dados obtidos por meio da análise documental optou-se, também, pela coleta de dados orais. Entre os principais focos da entrevista destacam-se os membros e antigos membros das comunidades de base, e padres que contribuíram para o desenvolvimento e atuação dessas comunidades. Nesse sentido faz *mister* mencionar os padres: (a) Delfino Barbosa Neto, responsável pelos primeiros registros das CEBs em Alagoas; e, (b) Manoel Henrique de Melo Santana, grande incentivador das comunidades de base, primeiramente em Viçosa, e posteriormente em Pilar, quando pároco na Igreja Matriz Nossa Senhora do Pilar.

No que se refere aos membros e ex-membros, foram entrevistados (as): (a) Rosário de Fátima da Silva, da Equipe de Coordenação Arquidiocesana das CEBs em Maceió, de 1987 a 2005; (b) José Raildo Ferreira, representante da Arquidiocese de Maceió no Regional Nordeste II¹⁰, entre os anos de 1991 e 1998; (c) Maria Sandra Rodrigues, substituta de José

¹⁰ Divisão regional da CNBB, formada pelos estados de Alagoas, Paraíba, Pernambuco e Rio Grande do Norte.

Raildo Ferreira como representante da Arquidiocese junto ao Regional NE II, em 1998 – atualmente assessores das comunidades na Arquidiocese; (d) José Bezerra da Silva, ex-seminarista; e (e) Maria José Pereira Viana, ex-agente de pastoral. Além dos membros das CEBs, foram entrevistados dois membros do antigo MTST: José Cláudio dos Santos e Carlos Domarcos da Silva.

A literatura acadêmica reconhece a contribuição das Comunidades Eclesiais de Base aos movimentos populares, especialmente nos primeiros anos do regime civil-militar¹¹. Por outro lado, no que se refere à produção local, pouco ou quase nada se falou sobre o assunto. Assim, a fim de contribuir com os estudos sobre a relação entre CEBs e movimentos populares, realizou-se um levantamento, o mais completo possível, das informações disponíveis, organizando-as com o devido rigor metodológico através da redação do texto. Nessa perspectiva, pode-se caracterizar a presente pesquisa como uma *monografia de base*. Ou seja, uma monografia “que organiza as informações disponíveis sobre determinado assunto, preparando o terreno para futuros estudos mais amplos e aprofundados” (SAVIANI, 1991, p. 164).

Por fim, estudar o processo de desenvolvimento das Comunidades Eclesiais de Base e sua relação com os movimentos populares significa utilizar as pessoas do cotidiano como personagens de investigação histórica. É importante ressaltar que essas “pessoas do cotidiano”, se tratam das minorias sociais, por exemplo, os cidadãos “sem-teto”. Cujo entendimento de suas formas organizativas, e, táticas e estratégias de mobilização junto às CEBs, permitiu realçar, em certos momentos do trabalho, o papel da ação humana, e o “seu poder de transformar a realidade – sempre, é claro, no interior dos quadros das condições objetivas que enredam os homens, mas sem necessariamente tolher seus movimentos a ponto de imobilizá-los e frear seu poder criativo” (BARROS, 2011, p. 90).

¹¹ Ver: CAMARGO, SOUZA, PIERUCCI (1980); JACOBI (1983); DOIMO (1992); LESBAUPIN (1999; 2005).

2 ORIGENS E PRIMEIROS DESENVOLVIMENTOS DAS CEBs NA ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ (1967-1982)

É difícil situar com precisão o momento de aparição das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) no Brasil. De acordo com alguns pesquisadores, as primeiras CEBs surgiram por volta de 1960, em Nísia Floresta, Arquidiocese de Natal, ou em Volta Redonda, segundo outros (BETTO, 1985, p. 16).

De acordo com José Marins, devem-se buscar as origens das CEBs na convergência de três ações pastorais: (1) A preocupação evangelizadora-comunitária, explicitada por Dom Agnelo Rossi, quando bispo de Barra do Piraí (RJ), em 1956, e o desenvolvimento dos Círculos Operários populares em Volta Redonda; (2) O movimento de Educação comunitária de Base, com a catequese radiofônica, em Natal; e, (3) “as experiências de apostolado leigo, os esforços de renovação paroquial, dentro de um movimento amplo de renovação, que se codificou nos planos nacionais de Pastoral” (MARINS, 1975, pp. 406-407) – Plano de Emergência (1962) e Plano Pastoral de Conjunto (1966).

Entretanto, fazem-se duas ressalvas. Primeiramente, que essas experiências diferenciavam-se acentuadamente das CEBs. “Caracterizavam-se por um controle clerical maior e não se tinha muito às implicações sociais do Evangelho” (MAINWARING, 2004, p. 70). Em segundo lugar, de acordo com o estudo feito pela CNBB, *Comunidades: Igreja na base*, não se registrou nenhuma CEB que houvesse começado antes de 1964¹².

É somente a partir da segunda metade dos anos 1960 que documentos da CNBB referem-se a “comunidades de base” no Brasil. No entanto, conforme apontou Marins, o reconhecimento da “crise da paróquia” e os subsequentes esforços por uma renovação paroquial, com ênfase na ação missionária de evangelização, datam de bem antes.

No *Plano de Emergência para Igreja do Brasil*, de 1962, o episcopado brasileiro aborda a urgência de “vitalizar e dinamizar” as paróquias, “tornando-as instrumentos aptos a responder à premência das circunstâncias e da realidade em que nos encontramos” (CNBB, 2004, p. 31). Enfatizou o aspecto comunitário da pastoral, dando-lhe caráter prioritário, e, mencionou o papel do leigo como membros da comunidade paroquial, os quais “na sua condição de leigos, conforme suas qualidades e possibilidades, devem colaborar eficazmente em todas as atividades propriamente paroquiais” (CNBB, 2004, p. 35).

¹² Ver: CNBB. **Comunidades: Igreja na base**. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 1981 (Estudos da CNBB, 3).

Todavia, no Plano de Emergência o leigo ainda não é concebido dentro da perspectiva das CEBs, conforme se verá adiante, mas dentro de uma perspectiva hierárquica, típica da Igreja Católica tradicional. Segundo o episcopado brasileiro, ***“os leigos (...) terão no pároco, ou nos sacerdotes que com eles colaboram, educadores que orientam, santifiquem e dirijam suas consciências na realização destas tarefas que lhe são próprias e peculiares”*** (CNBB, 2004, p. 35, grifo no original). Percebe-se uma nítida falta de autonomia por parte do leigo, os quais teriam suas consciências dirigidas pelos sacerdotes ou párocos.

Para os autores, Camargo, Souza e Pierucci (1980, p. 63), um dos motivos para o surgimento das CEBs “esteve no impasse de soluções pastorais, não raro concorrentes: as paróquias, de corte territorial e eixo clerical, e a Ação Católica especializada, de corte ambiental e eixo laical”. A desativação quase repentina dos movimentos da Ação Católica especializada após o golpe militar, em 1964, aliada ao reconhecido malogro das paróquias em seu papel de centros dinamizadores da atividade dos leigos, bem como a redução do clero – seja pelo abandono do ministério, seja pelo esvaziamento dos seminários –, “reforçariam o processo de redefinição de procedimentos com vistas a alcançar as metas, embrionariamente definidas e planejadas, da instituição eclesiástica” (CAMARGO; SOUZA; PIERUCCI, 1980, p. 63).

Outro fator, que confluuiu para o florescimento de pequenas comunidades na Igreja Católica brasileira, foi a expansão de outros credos religiosos de significativa aceitação popular: o espiritismo Kardecista, a Umbanda, mas, principalmente, os grupos pentecostais, estruturados em moldes mais comunitários e igualitários que o catolicismo. O Plano de Emergência aponta *“quatro perigos mortais”* na América Latina neste período, dentre eles, a expansão do protestantismo e a difusão do espiritismo. Portanto, tais iniciativas pastorais visavam combater esses “perigos”, se aproximando das camadas populares e, aumentando o poder de influência da Igreja entre as mesmas.

Além desses fatores decorrentes de mudanças ocorridas na sociedade e na própria instituição religiosa, “potencialidades para uma renovação de estruturas imobilizadas há séculos emergiram da própria Igreja, em textos teológicos que reclamavam uma maior participação dos leigos na vida eclesial e a ruptura com o esquema decisório vertical e rígido da tradição católica” (CAMARGO; SOUZA; PIERUCCI, 1980, pp. 63-64), como, por exemplo, o Plano Pastoral de Conjunto (PPC).

Devido às mudanças pastorais e litúrgicas processadas no catolicismo em decorrência do Concílio Vaticano II, a CNBB, em seu Plano Pastoral de Conjunto de 1966, orientou as

dioceses de todo o Brasil a elaborar Planos Pastorais com a finalidade de “criar meios e condições para que a Igreja no Brasil se ajuste, o mais rápido e plenamente possível, à imagem de Igreja do Vaticano II” (CNBB, 2004, p. 20).

Convocado em 1959, pelo Papa João XXIII e realizado entre os anos de 1962 e 1965, o Concílio Vaticano II rompeu com o modelo de Igreja da neocristandade¹³, e desenvolveu uma nova concepção de Igreja mais em sintonia com o mundo secular moderno. Este concílio, com uma perspectiva pastoral e não dogmática, enfatizou a missão social da Igreja, declarou a importância do laicato e promoveu maior corresponsabilidade entre o papa e os bispos, ou entre padres e leigos dentro da Igreja, aproximando assim, os fiéis do clero e desenvolvendo maior sentido de comunidade em uma instituição marcadamente hierárquica. Ademais, valorizou o diálogo ecumênico e modificou a liturgia de modo a torná-la mais acessível, entre outras modificações.

Portanto, a fim de adequar-se ao modelo de Igreja do Vaticano II, entre os anos de 1966 e 1978 as Comunidades Eclesiais de Base apareceram como prioridade nos Planos Pastorais da CNBB. Segundo o Plano Pastoral de Conjunto, em 1964 a estrutura de base da Igreja, isto é, a paróquia¹⁴, não passava de uma estrutura predominantemente jurídica e administrativa, onde a maioria dos cristãos católicos não se sentiam membros “vivos”, responsáveis e integrantes da Igreja, frequentando a mesma basicamente por tradição.

Nesse contexto os bispos do Brasil apontaram a necessidade de uma descentralização da paróquia fomentando dentro do território paroquial as CEBs. Nelas, os cristãos não seriam “pessoas anônimas que apenas buscam um serviço ou cumprem uma obrigação, mas sintam-se acolhidos e responsáveis, e delas façam parte integrante, em comunhão de vida com Cristo e com todos os seus irmãos” (CNBB, 2004, p. 29).

O PPC e os primeiros defensores das CEBs “viam as comunidades de base como um meio de desenvolver estruturas eclesiais mais eficazes, mas não como um grupo que alcançaria maior receptividade entre os pobres, ou que viria a ser politicamente significativo” (MAINWARING, 2004, p. 128). O termo *base*, por exemplo, que mais tarde passou a ser identificado com as classes subalternas, no PPC significava simplesmente a unidade básica da Igreja enquanto comunidade eclesial. Sendo assim, de acordo com Scott Mainwaring (2004, p. 128), as CEBs “foram originalmente pensadas como um meio de fortalecer a presença da

¹³ Segundo Scott Mainwaring (2004, p. 43), este modelo eclesial seria caracterizado pelo conservadorismo católico, “se opondo à secularização e às outras religiões, e pregava a hierarquia e a ordem”, bem como o anticomunismo.

¹⁴ “Divisão territorial duma diocese sobre a qual tem jurisdição um pároco” (FERREIRA, 2001, p. 516).

Igreja tradicional, não para ser uma nova forma de Igreja. Foram pensadas com a intenção de estimular a fé dentro de uma sociedade secular, não para modificar essa sociedade”.

Entretanto, diante da abertura ao mundo secular moderno promovida pelo Concílio Vaticano II e da difícil conjuntura política e econômica da América Latina, marcada pela concentração de renda e pauperização da classe trabalhadora durante os anos de 1960, alguns bispos, religiosos/as e leigos/as envolveram-se com os problemas das camadas empobrecidas. A partir da leitura da Bíblia que procurava articular o texto sagrado com o contexto social e político, muitos participantes das CEBs passaram a reivindicar melhores condições de vida, saúde, educação, moradia, transporte etc., identificando-se com a luta dos movimentos populares.

A II Conferência Geral do Episcopado Latino-americano (CELAM) realizada em Medellín, em 1968, canonizaria essas tendências. As Conclusões de Medellín definiram duas linhas básicas de ação pastoral “que se transformariam no estandarte legitimador e referencial de novos grupos cristãos” (CAMARGO; SOUZA; PIERUCCI, 1980, p. 66): (1) a “*opção preferencial pelos pobres*” e (2) as Comunidades Eclesiais de Base. Sobre a “opção preferencial pelos pobres”, a fim de superar as opressões políticas e sociais, as conclusões de Medellín dizem o seguinte:

Defender, segundo o mandato evangélico o direito dos pobres e oprimidos (...). Encorajar e favorecer todos os esforços do povo para criar e desenvolver suas próprias organizações de base, pela reivindicação e consolidação de seus direitos e busca de uma verdadeira justiça (CELAM, 2010, pp. 71-72).

Da mesma forma, o texto de Medellín enfatiza a importância das Comunidades Eclesiais de Base – ou Comunidades Cristãs de Base – para a ação pastoral na América Latina:

A comunidade cristã de base é, assim, o primeiro e fundamental núcleo eclesial, que deve em seu próprio nível responsabilizar-se pela riqueza e expansão da fé, como também do culto que é a sua expressão. É ela, pois, célula inicial da estruturação eclesial e foco de evangelização e, atualmente, fator primordial de promoção humana e desenvolvimento (CELAM, 2010, p. 208).

O estímulo que as decisões do episcopado latino-americano significaram para o posterior desenvolvimento das CEBs repercutiu também em certos grupos de teólogos, que se lançaram à elaboração de um novo programa teológico a partir da realidade sociopolítica e econômica da América Latina; refere-se à Teologia da Libertação (TL ou TdL). Após vários anos de discussões entre os teólogos, a Teologia da Libertação surgiu sistematizada na obra *Teologia da Libertação – Perspectivas*, em 1971, do peruano Gustavo Gutiérrez. Nela se define a TL como “*uma reflexão crítica sobre a práxis à luz da Palavra de Deus*” (GUTIÉRREZ, 2000, p. 28, sem grifo no original).

Segundo Leonardo Boff (1976, p. 17), “a consciência aguda dos mecanismos que mantêm a América Latina no subdesenvolvimento entendido como dependência e dominação levou a falar-se em libertação”. Para ele, “*libertação*, como a própria semântica sugere, constitui-se como *ação* criadora da *liber-dade*”, e “esta libertação deve ser conquistada pelos próprios povos oprimidos” (BOFF, 1976, p. 18, grifo no original).

Criticando o desenvolvimentismo econômico, praticado entre os anos de 1945 e 1975, Gustavo Gutiérrez defende que apenas “uma transformação profunda do sistema de propriedade, o acesso ao poder da classe explorada, uma revolução social que rompa com tal dependência pode[ria] permitir a passagem a uma sociedade diferente, a uma sociedade socialista” (2000, p. 82). Sendo assim, o termo “libertação” expressaria este momento de ruptura histórica, uma revolução social. O autor afirma que “caracterizar os países pobres como dominados e oprimidos leva a falar de uma libertação econômica, social, política” (GUTIÉRREZ, 2000, p. 83).

À vista do exposto, o termo “libertação” pode ser empregado em conformidade com a noção marxiana de “Emancipação Humana”¹⁵. Entretanto, Leonardo Boff questiona-se: como falar de “libertação” para o homem latino-americano?

O homem de hoje concreto que sofre com as esperanças frustradas de uma mudança estrutural no sentido de viver e de se relacionar com os bens e com os homens, que tem que contar com o facto oneroso de que sua geração não verá ainda a emergência de um mundo mais fraterno e justo mas terá de conviver num sistema global gerador de pobres e ricos, de periferia e centro, violência e opressão (BOFF, 1976, p. 155).

Diante desse problema, os teólogos da libertação tinham duas tarefas: (1) “mostrar como a libertação de Jesus Cristo foi uma libertação concreta para o mundo que encontrou”, e, (2) “detectar dentro desta libertação concreta uma dimensão que transcende esta concreção histórica da libertação” (BOFF, 1976, p. 158), em uma perspectiva universal. Porém, essa “libertação universal” deveria ser viabilizada em passos concretos, revertida em “situações libertadoras” dentro da realidade sócio-histórica em que se encontravam.

A partir dessa perspectiva, Clodovis Boff (1980, p. 596) refere-se ao “processo de libertação do ponto de vista das CEBs”, em conjunto com grupos de bairro, movimentos operários e camponeses. Para L. Boff, nesses movimentos “ensaia-se uma libertação muito humilde, porém efectiva, porque se mudam as atitudes, a praxis de vida, as relações de sociabilidade e o projecto de fundo da sociedade e também da Igreja institucional” (1976, p. 10).

¹⁵ “Emancipação humana, para Marx, nada mais é que outro nome para comunismo, embora a primeira enfatize a questão da liberdade e o segundo o conjunto de uma nova forma de sociabilidade” (TONET, 2013, p. 143).

De acordo com Gutiérrez (2000, p. 32), “a matriz histórica da TL está na vida do povo pobre (classes subalternas) e de modo especial na vida das comunidades cristãs que surgem no seio da Igreja (CEBs) presente na América Latina”. Portanto, apesar de antecederem a TL – ao menos em sua forma sistematizada – as CEBs foram marcadas por um projeto eclesial calcado nessa nova proposta teológica. Um dos princípios básicos da TL foi o desenvolvimento de Comunidades Eclesiais de Base entre as camadas populares como uma nova forma de “ser igreja”, e, “como alternativa para o modo de vida individualista imposto pelo sistema capitalista” (LÖWY, 2000, p. 61).

O crescimento e a expansão das CEBs levariam também à necessidade de “trocar experiências” e de esboçar uma certa organicidade. Expressão disto foram/são os Encontros Nacionais denominados Intereclesiais, com sua primeira edição em 1975, em Vitória, Espírito Santo.

2.1 Arquidiocese de Maceió: “efervescência na base”

Na Arquidiocese de Maceió, o desenvolvimento das CEBs passou por dois momentos decisivos, responsáveis por seu início e expansão: (1) as conjunturas socioeconômica e eclesial dos anos 1960, que propiciaram as primeiras experiências das comunidades de base, e (2) a inclusão das CEBs entre os programas dos Planos de Pastoral da Arquidiocese de Maceió (PPAM), a partir de 1975.

Durante os anos 1950 e 1960 vivia-se uma crise na Igreja do Brasil, expressa principalmente pela falta de padres, a chamada “crise da paróquia”. De acordo com o documento *Os Sacerdotes do Sagrado Coração de Jesus na Paróquia de Jaraguá*, a partir de 1946 decresce o número de sacerdotes na Arquidiocese de Maceió¹⁶, justificando a instalação da Congregação dos Sacerdotes do Sagrado Coração de Jesus na paróquia Nossa Senhora Mãe do Povo, no bairro do Jaraguá. O mesmo documento informa ainda, que diminuía o número de alunos no Seminário, “com a saída de vários deles, já adiantados nos estudos”¹⁷. Portanto,

¹⁶ Arquidiocese de Maceió. *Os Sacerdotes do Sagrado Coração de Jesus na Paróquia de Jaraguá*. Arquidiocese de Maceió. **Transcrição do Livro de Tombo, nº 8**, pp. 91-92. ACMM. Paróquia N. Sr.^a Mãe do Povo - Jaraguá, Armário 3, Caixa 18, Pasta 18: Jaraguá.

¹⁷ *Ibidem*.

“na perspectiva de dificuldades para o futuro”, Dom Ranulpho da Silva Farias¹⁸ entregou a administração da paróquia do Jaraguá à Congregação de Religiosos.

A atitude de Dom Ranulpho Farias não foi uma prática isolada; em cinco paróquias pesquisadas, quatro haviam sido entregues a congregações ou ordens religiosas¹⁹. Dom Adelmo Cavalcante Machado deu continuidade à prática de seu antecessor. Em 24 de agosto de 1964, o jornal arquidiocesano, *O Semeador*, noticiou a posse de religiosos franciscanos na Paróquia de Nossa Senhora do Bom Parto e na capela dos Martírios. Segundo o jornal, a presença da Ordem dos Frades Menores, em Maceió, seria de grande utilidade para a vida cristã, devido “a grande população” e “a escassez de padres regulares no Brasil”²⁰.

Enquanto decrescia o número de padres na instituição eclesiástica a sociedade alagoana vivenciou um processo de desruralização/urbanização, acompanhado por um crescimento populacional. Segundo dados apresentados por Fernando Medeiros (2007, p. 89), “entre 1940 e o final da década de 1950 houve um crescimento populacional da ordem de 33.16% [sic] e apenas no período 1950-1960 este crescimento foi de 16,27%”.

As décadas de 1950 e 1960 são caracterizadas pelos governos alagoanos que apoiaram a modernização, de acordo com a tendência nacional. Voltando-se, principalmente, para a modernização do parque sucroalcooleiro no estado, expandiu-se a zona açucareira, agravando os problemas sociais devido à incorporação das terras de tabuleiros localizadas ao oeste, e ao sul do estado. Até então, as áreas dos tabuleiros eram consideradas impróprias para o cultivo da cana, portanto, eram concedidas aos moradores, pequenos proprietários ou posseiros, para que desenvolvessem pequenos plantios de subsistência. Entretanto, com a expansão do cultivo estes moradores foram gradativamente expulsos da terra, agravando “o espetáculo da pobreza” em Alagoas. O que aparentemente foi percebido pela Igreja, levando-a a uma redefinição de sua ação social.

¹⁸ Terceiro arcebispo da Arquidiocese de Maceió, Dom Ranulpho Farias foi empossado em 23 de novembro de 1939, durante o pontificado de Pio XII. Durante seu episcopado, precisamente a partir de 1940, são lançadas as primeiras sementes da Ação Católica na Arquidiocese. De acordo com Fernando Medeiros (2007, p. 65), nesta Igreja particular a Ação Católica “representou, sobretudo em seus primórdios, a tentativa de ação coordenada (articulada) e sistemática direcionada para a solução da questão social numa perspectiva assistencial”. No ano de 1955, Dom Ranulpho Farias “afastou-se para tratamentos de saúde, deixando em seu lugar Dom Adelmo [Cavalcante] Machado, como [arce]bispo coadjutor com direito à sucessão. Faleceu em 19 de outubro de 1963, em Salvador com 76 anos de idade” (SANTOS, 2015, p. 01).

¹⁹ Paróquias: N. Sr.^a Mãe do Povo (Jaraguá - Maceió); Utinga (Município de Rio Largo); N. Sr.^a do Bom Parto (Bom Parto - Maceió); Matriz de Camaragibe (Município de Matriz de Camaragibe).

²⁰ Arquidiocese de Maceió. **O Semeador**. Maceió. 24 de agosto de 1964. ACMM. Armário 3, Caixa 18, Pasta 4 - Bom Parto.

A fundação da Escola de Serviço Social Padre Anchieta, em 09 de dezembro de 1955²¹, sob a direção das Missionárias de Jesus Crucificado, esboçava um redirecionamento na forma de intervir na questão social por parte da Igreja. Segundo Fernando Medeiros, a partir do início dos anos 1960 a Escola de Serviço Social buscou atuar levando em consideração a realidade socioeconômica de Alagoas, “inspirando uma nova geração da Ação Católica que começava a se configurar na Arquidiocese” (MEDEIROS, 2007, p. 86). Para o autor, neste período, “são lançadas as primeiras sementes de uma nova intelectualidade católica e é nas atividades da Escola de Serviço Social que devem ser buscadas suas raízes” (MEDEIROS, 2007, p. 86).

A nova modalidade de ação social católica que vinha se esboçando foi motivada e concretizada através da atuação de elementos de fora dos quadros institucionais da Arquidiocese, “sobretudo através da congregação religiosa que assumiria a direção da Escola de Serviço Social, revelando a insuficiência interna nos quadros da inteligência católica para realizar esta mudança” (MEDEIROS, 2007, p. 80).

De acordo com Medeiros (2007, p. 80), “esta insuficiência pode ter como raiz a formação do clero local dentro do esquema do espírito ultramontano”, que levou os sacerdotes arquidiocesanos a um afastamento das questões sociais. Esta caracterização do clero local é reafirmada pelo Padre Delfino Barbosa Neto, da Arquidiocese de Maceió, ao afirmar que os padres locais, anteriores ao Concílio Vaticano II, mas atuantes entre os anos de 1970 e 1980, tiveram uma formação marcadamente tridentina²².

A fundação da Juventude Operária Católica (JOC) masculina, também, em 1955, no Bom Parto, bairro operário de Maceió, se enquadraria nesta nova perspectiva de atuação na questão social²³. Bem como o desenvolvimento do Serviço de Orientação Religiosa em

²¹ Para Fernando Medeiros, a data de fundação da Escola de Serviço Social Pe. Anchieta deve ser considerada com alguma reticência, pois a considerar os livros de tombo da Arquidiocese de Maceió, “o primeiro registro sobre entendimentos do arcebispo coadjutor com as Missionárias de Jesus Crucificado refere-se a maio de 1956”. Sendo assim, “a idéia de implantar em Alagoas tal escola só deve ter ganho alguma consistência a partir da 1ª Semana de Estudos das Religiosas da Arquidiocese de Maceió, em fevereiro de 1956” (2007, pp. 76-77).

²² BARBOSA NETO, Delfino. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 10 de outubro de 2016, na Igreja Matriz de São Benedito, Centro, Maceió-Alagoas.

²³ Fernando Medeiros identifica dois períodos de atuação da Ação Católica na Arquidiocese de Maceió, com características distintas. Para Medeiros (2007, p. 87), “As décadas de 1940/1950 correspondem, sobretudo, a uma primeira geração da Ação Católica na Arquidiocese, dirigida e inspirada por clérigos advindos de uma vivência eclesial e de uma produção intelectual grandemente influenciada por pensamentos de base autoritária, como o integralismo” e com práticas assistencialistas. Já a partir de 1955/1957, com a fundação da JOC, organização especializada da AC baseada no modelo franco-belga, e da Escola de Serviço Social Pe. Anchieta, bem como na explicitação dos objetivos e justificativas para criação do Centro Sociopedagógico da Arquidiocese de Maceió e a Escola Artesanal São José do Bairro do Pinheiro, também em 1957, “percebe-se claramente um deslocamento de uma ação meramente assistencial para uma ação de formação, seja de novas lideranças, seja educativa e profissionalizante” (MEDEIROS, 2007, p. 88).

Alagoas (SORAL)²⁴ e do Movimento de Educação de Base (MEB) no início da década de 1960. Muitos dos integrantes dessas organizações, leigos/as, padres e religiosos/as, assim como profissionais e estudantes que atuavam no âmbito da Escola de Serviço Social constituíram ao longo dos anos 1960-1970, uma “esquerda católica”²⁵ em Alagoas (MEDEIROS, 2007, p. 146).

Durante os anos 1960, o MEB foi coordenado em Alagoas pela Congregação Religiosa das Missionárias de Fátima, enquanto o SORAL serviu como campo de estágio para os alunos da Escola de Serviço Social, onde desenvolveram significativa atuação e sofreram diversas perseguições sob alegação de associação aos militantes comunistas durante o Regime Civil-Militar (1964-1985). De acordo com Jeane Alves (2008, pp. 66-71), a aluna de Serviço Social Maria de Lucia Souza, que realizou estágio junto ao SORAL, foi presa várias vezes acusada de subversão.

Portanto, a instalação de congregações e ordens religiosas a fim de suprir a carência de padres diocesanos e a reorientação da ação social católica através da Escola de Serviço Social teriam “oxigenado” a Arquidiocese de Maceió, funcionando como um “catalizador” para o desenvolvimento de movimentos leigos e práticas sociais menos assistencialistas, o que favoreceu ao posterior desenvolvimento das Comunidades Eclesiais de Base. Estas congregações religiosas eram mais abertas à nova concepção de igreja resultante do Concílio Vaticano II e da Conferência de Medellín.

A Congregação das Missionárias de Jesus Crucificado trabalhou “no Secretariado Nacional do Apostolado das Religiosas, criado pela CNBB, em 1965, dentro das propostas de atividade da Pastoral de Conjunto, que tinha como objetivo encorajar a renovação da [sic] estruturas congregacionais” (ALVES, 2008, p. 48). Representantes desta congregação foram enviadas pela Confederação Latino Americana de Religiosos (CLAR) para Roma durante a realização do Concílio Vaticano II e para a Conferência de Medellín. Não resta dúvida que as congregações religiosas, vindas de fora do Estado, estavam mais em sintonia com o *aggiornamento*²⁶ do catolicismo que o clero local. Dito isto, não é por acaso que na Igreja de

²⁴ Organização congênere ao Serviço de Orientação Rural de Pernambuco (SORPE), responsável por um processo de sindicalização rural na área territorial da Arquidiocese de Maceió.

²⁵ Ao tratar da “esquerda católica”, Fernando Medeiros compreende o termo “esquerda” aproximando-se da definição utilizada por Marcelo Ridenti, isto é, como “uma força política, no interior da Igreja, crítica da ordem política estabelecida, identificada com a luta dos trabalhadores pela transformação social” (MEDEIROS, 2009, p. 02).

²⁶ “Expressão que substituíu o termo reforma, impronunciável (...) pela sua apropriação protestante” (SAMANES & TAMAYO-COSTA, 1999, p. 875).

Maceió, majoritariamente, as CEBs se desenvolveram nas paróquias administradas por congregações e ordens religiosas.

As ordens e congregações religiosas foram o grupo que mais participou das novas pastorais sociais e que mais criou comunidades de base na América Latina. A maioria dos teólogos da libertação conhecidos são religiosos e, a CLAR (fundada em 1959), costumava adotar posições bem mais progressistas que o CELAM. Michael Löwy (2000, p. 73) aponta três elementos que ajudariam a explicar esta postura progressista das ordens religiosas: (a) O “protesto – tanto contra o mundo como contra a Igreja – que fazia parte da própria natureza da utopia monástica”; (b) Detém certa autonomia no interior da Igreja e “são menos sujeitas ao controle direto da hierarquia episcopal que o clero diocesano” (LÖWY, 2000, p. 74); E, (c) “o alto nível de educação recebidos pelos religiosos, sua familiaridade com o pensamento moderno e com as ciências sociais, seu contato direto com a teologia contemporânea” (LÖWY, 2000, p. 74).

Em fins dos anos 1960, além da administração da Escola de Serviço Social, as Missionárias de Jesus Crucificado coordenaram o projeto denominado Escola de Ministérios, em que intensivamente se formavam lideranças cristãs para atuarem nas paróquias da Arquidiocese de Maceió, à luz do Concílio Vaticano II. Tratava-se da formação de leigos através de cursos com carga horária definida, com uma preocupação especial com as comunidades mais distantes e carentes²⁷. Entre as diversas temáticas, constava com análise de conjuntura social, política e religiosa. Embora nem todas as paróquias tenham enviado seus representantes pelo compromisso com as camadas populares, aqueles que participaram da Escola de Ministérios continuaram membros atuantes e multiplicadores em suas comunidades (ALVES, 2008, p. 60).

2.2 As CEBs na Arquidiocese de Maceió

A conjuntura eclesial e socioeconômica que levou a um redirecionamento da ação social católica, durante os anos de 1960, favoreceu a dinamização das bases eclesiais, culminando com o desenvolvimento das CEBs na Arquidiocese de Maceió. As primeiras experiências dessas comunidades de que se tem registro na Igreja local foram descritas pelo Pe. Delfino Barbosa Neto, em sua obra *Monografia: Comunidade Eclesial de Base*. O

²⁷ BARBOSA NETO, Delfino. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 10 de outubro de 2016, na Igreja Matriz de São Benedito, Centro, Maceió-Alagoas.

sacerdote remonta a sua experiência na comunidade de Rio Novo ao ano de 1967, distrito Fernão Velho, em Maceió, e a de Matriz de Camaragibe ao ano de 1971²⁸.

Nota-se que tanto na zona urbana quanto na zona rural, as CEBs se desenvolveram onde já havia uma estrutura menos clericalizada e mais voltada às questões sociais. Antes da formação da Comunidade Eclesial de Base em Rio Novo, zona de expansão urbana, identifica-se a presença da JOC e do MEB. Já em Matriz de Camaragibe, identifica-se a presença do SORAL e da Congregação de Religiosas Claretianas – vindas de Londrina/Paraná. Em ambas as comunidades, Delfino Barbosa Neto exerceu a função de pároco. Ordenado em 1963, entre a primeira e a segunda seção do Concílio Vaticano II, Delfino Neto relata que a conjuntura conciliar o motivou a desenvolver um trabalho pastoral junto às Comunidades Eclesiais de Base.

A Comunidade de Rio Novo localizava-se no então distrito Fernão Velho²⁹. Em 1967 era uma pequena comunidade de mais ou menos mil habitantes; marcadamente de pescadores, pois, se situa quase à margem da lagoa Mundaú. Sua capela é dedicada a Nossa Senhora da Conceição, filial da Paróquia São José Operário.

O MEB e a JOC promoveram diversas ações sociais concretas nesta comunidade através da articulação *fé e vida*, “ao ponto de conseguir dos poderes públicos: luz, ponte, parada de trem, ônibus, escola, etc.” (BARBOSA NETO, 1977, p. 26). Todavia, durante os anos de 1965 e 1966, o MEB local passou por uma queda, as repressões por parte dos usineiros ficaram mais intensas e a crítica ao movimento por parte dos militares mais contundente, chegando a considerar o movimento de caráter subversivo. De acordo com dados apresentados por Idabel Nascimento, “em 1965 o número de escolas radiofônicas caíram [sic] de 408 em 1962 para 28, no estado”³⁰. Portanto, as CEBs se tornaram um dos

²⁸ O presente trabalho é resultado de uma pesquisa realizada em duas etapas. A primeira consistiu-se em um levantamento documental, enquanto, na segunda, relacionaram-se as informações obtidas através dos documentos com dados narrativos e orais, por meio de entrevistas a assessores das CEBs em Maceió. As entrevistas coletadas com os agentes pastorais – (a) Rosário de Fátima da Silva, da Equipe de Coordenação Arquidiocesana das CEBs em Maceió, de 1987 a 2005; (b) José Raildo Ferreira, representante da Arquidiocese de Maceió no Regional Nordeste II, entre os anos de 1991 e 1998; e, (c) Maria Sandra Rodrigues, substituta de José Raildo Ferreira como representante da Arquidiocese junto ao Regional NE II, em 1998 – referem-se à segunda metade dos anos de 1980, o que será explorado no segundo e terceiro capítulos. Tanto no *Histórico das Comunidades Eclesiais de Base*, de 2008, quanto nas entrevistas, as experiências vivenciadas pelo padre Delfino Barbosa Neto nas comunidades de Rio Novo e Matriz de Camaragibe são apontadas como precursoras das Comunidades Eclesiais de Base na Arquidiocese de Maceió.

²⁹ Neste período Maceió constava com apenas 25 bairros. Entretanto, com a Lei Municipal de Abairramento nº 4.687 de 08 de janeiro de 1998, a cidade de Maceió foi subdividida em 50 bairros. A mesma lei subdividiu o até então distrito Fernão Velho em dois bairros: Fernão Velho e Rio Novo.

³⁰ Sobre o assunto ver: SILVA, Lênine Andréa Miranda da. **“Meu Pedaco de Brasil”: análise do subsídio de educação popular / MEB-Maceió**. 48 f. 2015. Monografia (Graduação em História) – Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, pp. 31-32; SILVA, Idabel

poucos espaços de organização popular ainda possíveis naquele momento, principalmente, após a decretação do AI-5 (Ato Institucional nº 05) em 1968.

As CEBs representaram um “*novo modo de ser igreja*” no Brasil. A fim de definir o que se buscou desenvolver nas comunidades de Rio Novo e Matriz de Camaragibe, Pe. Delfino Neto se baseia no Estudo número três da CNBB, *Comunidades: Igreja na base*. Os termos comunidade, eclesial e base são definidos separadamente. A comunidade é compreendida como um “estágio histórico social”, que se baseia na colaboração entre seus membros e, numa meta de “renovação social e política” (CNBB, 1981, p. 70).

Já o eclesial vem de Igreja. Isto é, “Comunidade de Fé, convocada pela Palavra de Deus e edificada pelos Sacramentos, através dos carismas e do ministério apostólico” (BARBOSA NETO, 1977, p. 07). Ao mencionar a tríplice missão³¹ da Igreja percebe-se uma nova concepção na relação entre hierarquia e laicato e de suas respectivas missões – que não se restringem apenas a dimensão espiritual. As realidades política, social, econômica e cultural passaram a compor os campos onde a Igreja realizaria suas missões. Nesta perspectiva, o fiel católico, precisamente o membro de uma CEB “é, por exigência interior: profeta, anunciador da Palavra de Deus e *denunciador das injustiças existentes no homem e na sociedade*” (BARBOSA NETO, 1977, p. 08, sem grifo no original). Esta seria a primeira missão da Igreja.

A segunda missão da Igreja seria a participação da vida sacramental e a comunhão com os irmãos. A partir de uma perspectiva consonante com as conclusões de Medellín, a concepção de irmãos transcende a comunidade religiosa em que o fiel católico está inserido, pois na sociedade, os preferidos de Jesus seriam “os pobres, os infelizes, os pequenos, os analfabetos, os injustiçados, etc.,” os quais não são, necessariamente, católicos.

As CEBs se distinguem das paróquias tradicionais, em que ocorre o “monopólio clerical do poder”. Nas comunidades comandam os leigos, “mas sempre dentro de uma estrutura essencialmente vertical ou piramidal” (BOFF, 1997, p. 262). Os leigos não estariam mais debaixo do padre, mas ao lado dele, embora em “comunhão hierárquica” com ele. Nessas comunidades o poder era exercido de acordo com as seguintes características: (a) Poder colegial, a direção é colegial ou grupal; (b) Poder eleito, quem exerce o cargo de responsabilidade é escolhido pelas bases; E, (c) poder *ad tempus*, “o responsável exerce o

Nascimento da. **Alfabetização de Jovens e Adultos e Organização Popular: uma experiência em Maceió**. Maceió: Catavento, 2002.

³¹ Para Pe. Delfino Neto (1977, p. 08), a Igreja teria três missões: (1) Difundir o Evangelho; (2) Participar da vida sacramental; (3) Participar na tomada de decisões.

poder por um tempo limitado, de modo a garantir a alternância dos titulares dos cargos” (BOFF, 1997, p. 263).

Sobre a relação entre leigos e hierarquia vivenciada em Rio Novo, afirma: “é claro que a hierarquia deve estar à frente, mas não como quem manda e sim como quem serve (...)” (BARBOSA NETO, 1977, p. 08). Mais adiante, “se é certo que Cristo imaginou sua Igreja com hierarquia, não significa que o laicato deve ser puro e simplesmente dirigido sem poder intervir” (BARBOSA NETO, 1977, p. 09). Pe. Delfino Neto chega a afirmar que ao longo da história a hierarquia eclesial subtraiu do laicato seu lugar de direito, que é o de ser atuante e não apenas dirigido pelos clérigos. Na comunidade de Rio Novo o novo “poder leigo” se exerceu através do Conselho Paroquial de Pastoral, uma maneira concreta da participação dos leigos no governo de uma pequena comunidade ou na Paróquia, com as três características mencionadas anteriormente.

Por fim, Pe. Delfino Neto expõe o que significa, ou o que o mesmo entende por base. Para o agente pastoral, ao se falar em *base* deve-se ter em mente a realidade concreta.

Falando em linguagem comum, base é algo que funciona como fundamento, dando condições de desenvolvimento. Quando se fala de base de uma casa, significa a parte fundamental mais importante da construção, daí depende tudo mais. A Igreja não é algo abstrato, mas pelo contrário, é bem concreta e encarnada na história do homem. Cada um de nós, somos pedras vivas, somadas com o fundamental. Nós construímos com Cristo a Igreja. Esta Igreja se realiza plenamente na Base, na Família, numa pequena comunidade humana (BARBOSA NETO, 1977, p. 09).

Portanto, para o sacerdote, o termo *base* não se refere, precisamente, às classes subalternas, mas a unidade básica da Igreja Católica, conforme o Plano Pastoral de Conjunto.

No subtítulo “Corpo Central” o autor cita algumas características das CEBs, o que seria indispensável para que estas realmente viessem a existir. Entre essas características estão: (a) Um pequeno grupo de batizados que busquem viver de forma fraterna e unidos, partilhando diversos aspectos da vida diária; (b) Este grupo deve-se reunir frequentemente para revisar a vida, celebrar o sacramento da Eucaristia; (c) A vida humana-religiosa deste grupo não pode ser baseada em ideias abstratas, e sim, a partir da realidade social em que estão inseridos; (d) serviço aos mais necessitados, o que aqui pode ser traduzido por *opção preferencial pelos pobres* nos termos da Teologia da Libertação; (e) Que haja união entre a hierarquia e o laicato, tendo em mente que os leigos não estão a serviço da hierarquia; (f) Que os membros se vejam como sujeitos ativos na Igreja; (g) Que os clérigos se sintam parte da comunidade, o grupo de fiéis onde estão atuando; (h) Que a hierarquia tenha como prioridade

as comunidades de base, com uma “*evangelização encarnada, isto é, a partir da vida real e concreta do homem de hoje*” (BARBOSA NETO, 1977, p. 11, sem grifo no original).

E conclui este tópico da seguinte maneira:

O que marca profundamente a Comunidade não é puramente um relacionamento humano na base da amizade, conhecendo suas características políticas e sociais e mesmo seu aspecto desenvolvimentista, com as suas carências, em todos os aspectos da vida real. Tudo isto é necessário, é humano, é básico, mas não basta para responder às exigências de uma Comunidade Eclesial de Base. Tudo isto seria: ou pré-Comunidade Eclesial ou em outra conceituação, mais existencial, elementos constitutivos, juntamente com os dados sobrenaturais que são:

A – Uma fé profunda em Jesus Cristo que se revela no irmão pobre, enfermo, analfabeto, oprimido, etc.

B – Um amor sem limites, que não é palavra bonita usada pelos namorados ou em poesias que a literatura nos oferece, e sim, amor efetivo que se manifesta em atitudes práticas com relação ao irmão, conforme nos fala São Paulo em I Cor. XIII, 4-7.

C – Uma viva esperança de um futuro que se constrói desde agora. A Igreja é peregrina de uma Comunidade que já começou (BARBOSA NETO, 1977, pp. 12-13).

As CEBs se constituíram como uma Igreja mais humana, baseada nas relações interpessoais. Abraçaram a causa das classes subalternas com uma perspectiva teológica de libertação das opressões políticas e sociais. Segundo esta perspectiva teológica, a salvação, na dimensão religiosa do termo, “não é alguma coisa que se restrinja ao outro mundo ou a outra vida. Ela começa a se efetuar aqui (...). No tecido da história, a salvação de Deus se traduz em libertação dos homens” (BETTO, 1985, p. 14). Isto é, em emancipação das estruturas sociais em que se vive e pelas quais se sente condicionado. “Por isso esta libertação tem necessariamente um alcance político, dentro de um contexto econômico e social” (BETTO, 1985, p. 14). De acordo com Leonardo Boff (2010, p. 35), para os membros das comunidades de base, “o compromisso político nasce da própria reflexão da fé que exige mudança”.

Portanto, entre os anos de 1967 e 1971 formou-se um grupo em Rio Novo, que tinha como objetivo refletir sobre os problemas da comunidade. Com reuniões frequentes, estabelecido como norma o diálogo, em que todos pudessem manifestar suas ideias, seus projetos e programas de ação. Momento no qual buscavam relacionar o Evangelho com a realidade sociopolítica e econômica.

Segundo Pe. Delfino Neto, havia nos membros desta comunidade “uma vontade firme e forte de trabalhar por uma libertação, por uma vida mais digna da pessoa humana, no sentido da justiça social, da liberdade política tão problemática em nosso país” (BARBOSA NETO, 1977, p. 28).

Nas comunidades de Rio Novo e Matriz de Camaragibe nota-se uma rejeição ao “assistencialismo” – o que o autor chama de “*paternalismo*” –, típico da primeira geração da

Ação Católica (AC) em Alagoas, antes da atuação das Missionárias de Jesus Crucificado e da Ação Católica especializada, que se baseava na AC francesa.

Não podemos simplesmente colocar nossas idéias, nossa cultura, nossa estrutura, mesmo que pareça estar a serviço da Comunidade, pois seria uma imposição clericalista que tão fortemente rejeitamos, mas que muitas vezes praticamos. Pelo contrário, temos que saber ouvir e ver as pessoas com suas idéias e comportamentos. Partindo desta observação, podemos fazer com que as pessoas ou grupos tenham oportunidade de descobrir uma nova luz para a caminhada. Que não nos apresentemos como professores e donos da verdade, e sim, irmãos que marcham com os demais, buscando a mesma verdade (BARBOSA NETO, 1977, p. 13).

Ele salienta a necessidade das tarefas sociais, desde que fossem realizadas “*dentro de verdadeiro espírito cristão, não paternalista*” (BARBOSA NETO, 1977, p. 25, sem grifo no original). Portanto, nas Comunidades Eclesiais de Base “a solidariedade com os pobres, seria, a ‘verdadeira espiritualidade’, e o real cumprimento do Evangelho” (SANTOS, 2007, p. 05). Diferentemente da AC, nas CEBs as classes subalternas são concebidas como agentes da sua própria história.

Partindo da realidade social concreta, e não de um discurso espiritual, genérico e que tenderia a encobrir a realidade socioeconômica, defende-se um sistema educacional que não seja privilégio de determinados grupos sociais, mas que alcance todos os homens e as mulheres de forma igualitária. No setor da saúde denuncia-se a fome, colocando este como problema máximo da humanidade. Problemas latentes na sociedade alagoana nas décadas de 1960 e 1970. Para Delfino Neto (1977, p. 15), “dentro de uma pequena Comunidade, vale muito o realismo, as coisas concretas. Assim é que podemos falar dos aspectos humanos, os problemas sentidos na própria pele que são muitos e complicados. Cada pessoa deve fazer um esforço de superação”.

Sendo assim, os membros de uma CEB se esforçariam, para construir um sistema educacional e de saúde eficiente em quantidade e qualidade. Na sociedade e, particularmente, nas comunidades deveria prevalecer a liberdade de pensamento e de escolha profissional, um ambiente propício ao trabalho em grupo. Sobretudo, “que a idéia de libertação seja prioritária dentro do dinamismo de uma Comunidade, uma vez que, dentro de nossa América Latina, é uma temática de primeira ordem” (BARBOSA NETO, 1977, p. 16). Libertação nas diversas dimensões ou níveis do ser humano, no nível espiritual, religioso e também nos níveis social, econômico e político:

- 1 – Libertação dos pecados pessoais.
- 2 – Libertação dos pecados grupais.
- 3 – *Libertação dos pecados da sociedade* que todos nós participamos.
- 4 – Libertação dos *pecados das estruturas caducas*, no sentido de criar novas que atendam ao homem de hoje e à sociedade em que vivemos.
- 5 – *Libertação de uma economia exploradora.*

6 – Libertação de tudo aquilo que impede o crescimento do homem quer no sentido vertical, quer no sentido horizontal (BARBOSA NETO, 1977, p. 16, sem grifo no original).

A segunda experiência de “*Igreja na base*” de que se tem conhecimento na Arquidiocese, ocorreu em Matriz de Camaragibe, entre os anos de 1971 e 1973. Cidade pequena, situada no centro da Zona Norte de Alagoas, núcleo canavieiro do Estado. Grande parte de seus habitantes dependia da monocultura da cana-de-açúcar, principal fonte de renda da comunidade.

A situação social era precária.

No setor social, nota-se que é muito fraco. Não há muita educação para isto. A meu ver, o sistema canavieiro, no aspecto técnico, tem progredido um pouco, porém a mentalidade dos industriais continua a mesma do século XIX. Em consequência deste fenômeno, o homem do campo permanece numa situação de escravo, se não tanto por lei, mas concretamente. O sindicato não tem muita voz perante os poderes de justiça social. Encontramos um estado de analfabetismo, de exploração, de injustiça que clama aos céus (BARBOSA NETO, 1977, p. 28).

O autor afirma que encontrou uma situação de verdadeira miséria humana, “onde a fome e enfermidade são visitas frequentes a estes lares indignos de seres humanos” (BARBOSA NETO, 1977, p. 29).

Nesta comunidade estabeleceram-se encontros semanais, com visitas domiciliares em que se discutia a relação entre Evangelho e realidade social. As missas passaram a ser celebradas nas ruas, uma vez por semana, valorizando o diálogo entre clérigo (agente pastoral) e leigos, o que Delfino Neto denominou de “*evangelização boca a boca*”³². O método descrito pelo autor assemelha-se com o método *Ver - Julgar - Agir*, desenvolvido pela Juventude Operária Católica e, adotado pelas Comunidades Eclesiais de Base. Assim o descreve: “uma breve reflexão sobre um fato concreto da vida ou uma palavra da Sagrada Escritura com aplicação prática” (BARBOSA NETO, 1977, p. 29).

Foi instituído um Conselho Paroquial, com 13 membros. Nele os leigos assumiram o espírito de corresponsabilidade com a Paróquia. O conselho tinha a missão anual de estudar e discutir o Plano Pastoral da Paróquia, dinamizando a relação clérigo-fiéis. Para o Pe. Delfino Neto (1977, p. 30), o Conselho Paroquial se mostrou como uma experiência de libertação, “pois luta[va] contra a injustiça na sociedade, mostrando os fatos concretos de escravidão”.

Segundo Leonardo Boff (2010, p. 36), “a comunidade eclesial de base significa mais que um instrumento mediante o qual a Igreja atinge o povo e o evangeliza. É uma forma nova e original de se viver a fé cristã, de se organizar a comunidade ao redor da Palavra, dos

³² BARBOSA NETO, Delfino. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 10 de outubro de 2016, na Igreja Matriz de São Benedito, Centro, Maceió-Alagoas.

sacramentos (quando é possível) e dos novos ministérios exercidos por leigos (homens e mulheres)”. Na monografia do Pe. Delfino Neto percebe-se um esforço significativo, por parte do mesmo, de reorganização e adaptação dos sacramentos³³ valorizando a vida comunitária e as questões sociais. Cada sacramento é revisto enfatizando a dimensão comunitária da vida cristã. O que importa não é a “sacramentalização”, mas a interação entre os fiéis, demonstrando essa “*forma nova e original de se viver a fé cristã*”, da qual fala Leonardo Boff.

O melhor exemplo seria o Sacramento da Penitência. Embora, o autor afirme que o costume da confissão individual não possa ser deixado de lado, o mesmo apresenta a “*Celebração da Penitência em comum*”, como uma forma mais “simpática” de vivenciar este sacramento. A celebração em comum valeria para pequenos grupos bem preparados “não por motivos de tempo, e sim, por motivos de educação, onde se apresenta o valor da Comunidade, no penitencial, ocasião própria para mostrar o aspecto social que tem este sacramento e como a culpa atinge toda a comunidade” (BARBOSA NETO, 1977, p. 20). O pecado também deixa de ser concebido apenas no âmbito espiritual. A partir de então, as injustiças social, política e econômica também são compreendidas como pecado.

Embora houvesse uma grande fermentação das CEBs, em meados dos anos setenta do século passado, em nível nacional, em Alagoas essas comunidades só adquiriram força e visibilidade a partir dos anos de 1980. Tais comunidades passaram a compor os programas dos Planos de Pastoral da Arquidiocese de Maceió (PPAM) durante o episcopado de Dom Miguel Fenelon Câmara, que administrou a referida arquidiocese entre os anos de 1976 e 1984, em conformidade com as Diretrizes Gerais da CNBB.

2.3 Igreja hierárquica: entre o modernizador conservador e o reformista

A partir de 1975, a Arquidiocese de Maceió buscou, sistematicamente, adequar-se ao modelo de Igreja do Vaticano II através da planificação de suas atividades pastorais. O Primeiro Plano de Pastoral da Arquidiocese de Maceió (PPAM) foi produzido durante a primeira Assembleia Arquidiocesana, e apresentou as diretrizes, programas e projetos referentes ao biênio 1975-1976. Estruturado segundo o método *Ver–Julgar–Agir*, adotado pela CNBB durante este período, o primeiro PPAM subdividiu-se em três partes: (1) *Nosso*

³³ Segundo o catolicismo, “cada um dos sinais sagrados (batismo, crisma, eucaristia, penitência, ordem, matrimônio, e a extrema-unção) instituídos por Jesus Cristo para a salvação divina dos fiéis” (FERREIRA, 2001, p. 618).

Ver, na qual buscou conhecer a realidade econômica, sociocultural e religiosa em que se encontrava inserida a Igreja de Maceió; (2) *Nosso Julgar*, na qual com base na primeira parte do plano constatou-se que a tarefa prioritária seria a evangelização; E, (3) *Nosso Agir*, em que se apresentam os cinco programas³⁴ a serem desenvolvidos durante os anos de 1975 e 1976 – (a) Formação de Agentes Pastorais; (b) Pastoral dos Sacramentos: Batismo e Matrimônio; (c) Pastoral Familiar; (d) Comunidade de Base; (e) Redistribuição dos Ministérios. Cada programa subdividia-se em três, quatro, ou até cinco projetos³⁵.

Apenas o primeiro PPAM contém a seção intitulada *Nosso Ver*, que aborda as questões econômica e sociocultural de Alagoas, sendo a seção mais extensa do plano. Esta seção inicial serviu como justificativa para incentivar o desenvolvimento das CEBs no primeiro PPAM e, assumi-las como projeto prioritário a partir do segundo Plano Pastoral. Ao tempo, que também fornece dados sobre como a Igreja de Maceió compreendia sua missão religiosa, sua posição diante da prática religiosa das camadas populares – expressa, sobretudo, através do catolicismo popular tradicional³⁶ – e das realidades política e socioeconômica de Alagoas.

Ao tratar do aspecto econômico afirma-se que em 1975 a “transformação estrutural da economia alagoana conduz ao crescimento ainda pouco acelerado”³⁷. De acordo com o primeiro Plano de Pastoral, o pouco crescimento da economia alagoana estaria relacionado com o baixo desenvolvimento humano, constatando que “o nível de vida tende a se tornar cada vez mais baixo, uma vez que o aumento populacional se realiza em maiores proporções”³⁸.

O documento também aborda a desigualdade social, ao destacar que apesar da implementação de algumas indústrias de transformação grande parte da sociedade alagoana,

³⁴ De acordo com o PPC, “um grupo de projetos reunidos sob o mesmo critério constitui o que chamamos *um programa*” (CNBB, 2004, p. 37, grifo no original).

³⁵ As atividades constituem um projeto quando a diocese se propõe a assumi-las e realizá-las, definindo responsabilidade, prazos, custos, etc. (CNBB, 2004, p. 37).

³⁶ Por catolicismo popular tradicional compreende-se “um conjunto de crenças e práticas socialmente reconhecidas e partilhadas por um número significativo de católicos que mantêm uma independência relativa da hierarquia eclesial e dos quadros intelectuais a ela ligados”. Carlos Alberto Steil destaca dois pontos de vista na forma entender o catolicismo popular tradicional: (a) subjetivo e (b) objetivo. Do ponto de vista subjetivo, “podemos entendê-lo como uma maneira religiosa peculiar de um grupo ou um indivíduo viver a sua fé. Num sentido objetivo, trata-se de um sistema religioso centrado no culto aos santos, compreendido dentro de uma lógica contratual de relações interpessoais, e mantido por um corpo difuso de agentes religiosos leigos” (STEIL, Carlos Alberto. CEBs e Catolicismo Popular. In: BOFF, Clodovis, et al. **As Comunidades de Base em questão**. São Paulo: Paulinas, 1997, pp. 75-76).

³⁷ ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. **Primeiro Plano de Pastoral (1975-1976)**. Maceió: Arquidiocese de Maceió, 1975, p. 05. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 4, Caixa 35: Anuários, Calendários e Planos Pastorais.

³⁸ *Ibidem*.

“cada vez mais, se distancia do alcance dos frutos por eles ofertados. Uma precária distribuição dos rendimentos deixa uma grande maioria à margem do processo, sem condições de participação. E, isto acontece, exatamente, em um momento em que se torna mais viva a consciência destes fatos”³⁹. No decorrer do texto salientam-se três graves problemas socioeconômicos em Alagoas:

- O agrupamento humano na zona da Mata que faz oferta de força de trabalho para o cultivo da cana-de-açúcar;
- O grupo humano da orla marítima e lacustre, vivendo num sistema primitivo de pesca e de tiragem de côco;
- O grupo da periferia da Capital, que busca no mar e na lagoa Mundaú, o meio de auto-sustentação e sobrevivência, quando não encontra um lugar ao sol no mundo do subemprego⁴⁰.

É evidente que esses problemas socioeconômicos são consequências da política econômica federal e estadual deste período, conhecido como o “Milagre Econômico”. Segundo Maria Helena Moreira Alves (1989, p. 146), o modelo econômico posto em prática pelo Regime Civil-Militar (1964-1985), entre aos anos de 1968 e 1973, obedecia a uma tendência definida como “produtivista”, sem a mínima preocupação com a distribuição de renda no processo de desenvolvimento econômico. Pelo contrário, segundo o modelo produtivista, “o desenvolvimento não visa a imediata melhoria dos padrões de vida da maioria da população, nem objetiva o atendimento de suas necessidades básicas” (ALVES, 1989, p. 147). Na realidade a Doutrina do Estado de Segurança Nacional aceitava “expressamente a necessidade de sacrificar a geração presente e mesmo sucessivas gerações como preço da rápida acumulação de capital” (ALVES, 1989, p. 147).

Durante o Regime Civil-Militar brasileiro, as Forças Armadas, seguindo os preceitos da Doutrina de Segurança Nacional, assumiram para si o papel de partido da burguesia, manobrando a sociedade civil, através de seus aparatos: censura, repressão e terrorismo estatal. Com isso, promoveu os interesses da classe burguesa, assegurando-lhe condições de supremacia em face às outras classes sociais. Isto ficaria evidente nos dados apresentados por Paulo José Krischke:

Entre 1960 e 1970 os 5% mais ricos da população brasileira aumentaram sua participação na renda nacional passando de 32% da renda em 1960 a 43% em 1970, enquanto os 80% mais pobres tiveram reduzida sua participação de 45,5% em 1960 a 35,8% em 1970. Não cabe além disso, nenhuma dúvida de que esta é uma política deliberada do regime militar, já que órgãos oficiais reconhecem sem nenhum rubor que o valor real do salário mínimo decresceu uma média anual de -3,8% no mesmo período (KRISCHKE, 1979, p. 64).

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 06.

O Plano Estadual de Desenvolvimento (1972-1975), produzido durante o governo Afrânio Salgado Lages (1971-1975), afirmava que “o plano define a política do governo do estado de Alagoas em perfeita consonância com a política do governo federal” (Plano Estadual de Desenvolvimento, 1972-1975, p. 10 *apud* CABRAL, 2005, p. 58, sem grifo no original). Dessa forma, a dimensão econômica foi priorizada em relação às demais, sendo contemplada com 75,82% dos recursos, enquanto a dimensão social do plano foi contemplada com apenas 12,62% dos investimentos totais previstos.

No campo da educação, o governo limitou-se a seguir as diretrizes básicas definidas pelo governo federal, o qual fomentava um ensino tecnicista. A Constituição de 1967, “que transferiu para o governo federal todas as principais atribuições orçamentárias (...), deixou nas mãos dos estados a responsabilidade pela educação primária” (ALVES, 1989, p. 155). De acordo com Moreira Alves,

A defasagem fiscal daí resultante criou uma situação caótica no ensino primário, o que não só aumentou o número de crianças ausentes das escolas como propiciou grandes greves de professores a partir de 1977. O alto índice de evasão nas escolas contribuiu para o estado de semi-analfabetismo prevalente no país (1989, pp. 155-156).

Entretanto, o primeiro PPAM parece apontar o desenvolvimentismo como solução para os problemas sociais apresentados anteriormente. De acordo com o plano havia “a perspectiva de formação de um complexo industrial, polarizado pela indústria do salgema que poderá atrair para Maceió, mais do que dezenas de outras indústrias”⁴¹. O que significaria para população “o aumento de novas oportunidades de emprego, melhores salários, e, em suma, melhor situação de bem-estar”⁴².

Dessa forma, notam-se proximidades entre a concepção político-econômica da Arquidiocese de Maceió presente no plano de pastoral e a desenvolvida pelos governos federal e estadual, segundo a qual o desenvolvimento econômico “produtivista” promoveria melhores condições socioeconômicas para o conjunto da sociedade, chegando-se a falar em “*panorama alentador do crescimento econômico*”⁴³.

Ainda na primeira parte do plano, ao abordar o aspecto sociocultural, evidenciam-se mais três graves problemas: (1) O subemprego e desemprego, segundo o plano, devido à falta de capacitação do homem do campo; (2) O êxodo rural, visto como consequência da

⁴¹ ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. **Primeiro Plano de Pastoral (1975-1976)**. Maceió: Arquidiocese de Maceió, 1975, p. 06. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 4, Caixa 35: Anuários, Calendários e Planos Pastorais.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ *Ibidem*, sem grifo no original.

“impossibilidade de bons empregos no interior e a ilusão de uma vida melhor nas grandes cidades”⁴⁴; E, (3) o pouco acesso à educação escolar.

Embora o primeiro PPAM evidencie os problemas socioeconômicos e socioculturais, transmite a impressão, principalmente nos problemas classificados como socioculturais, que eram consequências das ações das camadas desprivilegiadas da sociedade, sem nenhuma relação com o modelo econômico adotado pelos governantes. Apesar de constatar que o número de escolas não era suficiente para atender toda a população, “dando margem ao pouco acesso à educação escolar”⁴⁵, não se responsabilizou o Estado por isto. Pelo contrário, responsabilizou os pais, ao afirmar que “*a falta de valorização do estudo por parte dos pais leva os filhos ao trabalho, desprovidos de uma preparação técnica*”⁴⁶.

É importante salientar que em determinadas passagens do texto percebe-se um discurso ufanista, próximo ao adotado pelo livro “*Alagoas: o Grande Avanço*”, que foi utilizado como fonte para produção da primeira parte do plano. Isso pode ser perceptível na seguinte citação:

Com a duplicação da rede de estradas pavimentadas, Alagoas coloca-se em plano de destaque, no setor Rodoviário do Nordeste. Isto facilita a intercomunicação, a penetração da cultura nos meios mais carentes e, conseqüentemente, a humanização e solidariedade. Altamente positivo neste sentido, é o fato de Alagoas ter interligado todos os seus municípios no Sistema Nacional de Telecomunicações⁴⁷.

A obra “*Alagoas: o Grande Avanço*” foi produzida pelo governo do Estado, ao final do mandato de Afrânio Lages. Um livro de 123 páginas, abundantemente ilustradas, descreve as ações desenvolvidas pelo então governador. Negligenciando os problemas sociais, trata de Alagoas da primeira metade dos anos 1970, como um Estado “a ponto de tornar-se um Estado-Modelo, exemplo que outras unidades da Federação começam a copiar, sobretudo nas medidas de saneamento financeiro” (Governo do Estado de Alagoas, 1975, p. 04).

Já no aspecto religioso – último tópico da seção *Nosso Ver* – apresentam-se como características do povo alagoano a “*incompreensão dos fenômenos da natureza*”, aos quais atribui poderes sobrenaturais, desconhecimento dos “*valores essenciais*” do cristianismo, apegando-se a práticas devocionais, sincretismo religioso, e o catolicismo popular, o qual é visto com negatividade. Compreendido mais como “*“um sedativo” para os problemas diários,*

⁴⁴ *Ibidem*, p. 07.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 08.

⁴⁶ *Ibidem*, sem grifo no original.

⁴⁷ *Ibidem*.

do que ‘uma conversão’ de suas atitudes”⁴⁸. Segundo o PPAM esta realidade seria consequência da “falta de agentes pastorais preparados e disponíveis para as diversas áreas, decorrendo daí a falta de amadurecimento da fé”⁴⁹, o que justificaria a priorização na formação de agentes pastorais e evangelização do povo alagoano.

Esta forma de compreender o catolicismo popular tradicional enquadrava-se no processo de renovação conciliar pós-Vaticano II. De acordo com Carlos Alberto Steil, “ao buscar a reconciliação com a razão moderna, o Concílio produz uma seleção cultural que marginaliza os devotos do catolicismo popular tradicional” (1997, p. 86). Dessa forma, em nome de uma “fé esclarecida”, as práticas devocionais passaram a ser vistas como uma manifestação alienada de um catolicismo popular tradicional que deveria ser erradicado.

Apesar dos diversos problemas socioeconômicos constatados na primeira parte do plano, nota-se que os três primeiros programas do primeiro PPAM tiveram como eixo central a perspectiva sacramental, sem indicar grandes preocupações com a missão social da Igreja, salientada pelo Concílio Vaticano II e a Igreja brasileira neste período. Na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* produzida durante o concílio, que discute a inserção da Igreja no mundo moderno, afirma-se: “As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos os que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo” (COMPÊNDIO DO VATICANO II, 2000, p. 143). No entanto, a Igreja local não apresentou nenhuma proposta de intervenção nas “tristezas e angústias” da sociedade alagoana, limitando-se a uma perspectiva evangelizadora⁵⁰.

No quarto programa do primeiro PPAM incentiva-se pela primeira vez o desenvolvimento das Comunidades Eclesiais de Base na Arquidiocese de Maceió. Subdividido em quatro projetos, o programa determinava: (1) O levantamento das Comunidades de Base e de grupos existentes; (2) Criação de uma equipe de coordenação para

⁴⁸ ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. **Primeiro Plano de Pastoral (1975-1976)**. Maceió: Arquidiocese de Maceió, 1975, p. 09. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 4, Caixa 35: Anuários, Calendários e Planos Pastorais, sem grifo no original.

⁴⁹ *Ibidem*, pp. 10-11.

⁵⁰ Nos Planos de Pastoral da Arquidiocese de Maceió encontram-se referências ao modelo de Igreja do Vaticano II e, uma nítida intenção de adequar a Arquidiocese de Maceió a este modelo de Igreja. Nesta seção, portanto, apresentam-se indícios para análise da recepção do Concílio Vaticano II em Alagoas, tema a ser aprofundado ainda por outros pesquisadores. Convém salientar, que a adequação de cada diocese “à imagem de Igreja do Vaticano II” dependeria da disposição de cada bispo em desenvolver atividades coordenadas, principalmente através de planos pastorais diocesanos, visando esta renovação. Uma vez que a Igreja Católica não é um bloco homogêneo, a concepção de Igreja, de como esta instituição deveria se relacionar com o mundo moderno e a trajetória particular de cada bispo interferiria diretamente no processo de *aggiornamento* de uma Igreja particular. Dessa forma, poderiam ocorrer diferentes compreensões e aplicações do Vaticano II.

as CEBs; (3) Promoção de encontros e trocas de experiências sobre as CEBs; E, (4) preparação de líderes e orientação dos agentes pastorais que atuariam nas bases em ordem à formação de CEBs.

Evidencia-se, portanto, que a partir de 1975 a Arquidiocese de Maceió se propõe a dialogar com o mundo moderno, buscando perscrutar “os sinais dos tempos” conforme determinava o Concílio Vaticano II, ou seja, conhecer a realidade sócio-histórica em que se inseria para melhor atuar. Entretanto, as metas prioritárias da Arquidiocese de Maceió e da CNBB aparecem em ordens distintas, se comparadas com o Terceiro Plano Bial da CNBB (1975-1976). Se no terceiro plano bial da CNBB as CEBs aparecem como prioridade, no plano arquidiocesano essas comunidades são mencionadas apenas como quarto programa. Esta alteração pode indicar que a Igreja local estava mais preocupada com a questão sacramental que com a descentralização institucional e dinamização das bases, indo de encontro com a tendência nacional.

Em *A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1985)*, Scott Mainwaring analisa quatro modelos⁵¹ de Igreja no Brasil, ao longo dos anos de 1916 a 1985, “sendo que cada um deles engloba a sua missão e a sua relação com a política de uma forma diferente” (MAINWARING, 2004, p. 11). Tratando-se de “tipos ideais” no sentido weberiano, Mainwaring ressalta que qualquer prelado, fiel ao movimento religioso em particular “poderia conter, pelo menos, elementos de dois desses modelos. Além disso, o surgimento de um novo padrão não impossibilita a continuidade de existência de modelos que tenham aparecido anteriormente” (MAINWARING, 2004, p. 11).

Dessa forma, destaca-se que em Alagoas coexistiram traços dos modelos de Igreja modernizadora e reformista. O discurso religioso presente na seção *Nosso Ver*, representa a perspectiva do modelo de Igreja denominado “modernizador conservador”. De acordo com Mainwaring (2004, p. 57),

acreditavam que a Igreja precisa mudar para cumprir sua missão no mundo moderno com maior eficácia. Também se preocupavam com a secularização, com a expansão do protestantismo, com a ameaça comunista, mas respondiam com maior abertura ao mundo. Embora rejeitassem a mudança radical e tivessem uma concepção limitada da forma de realizar a justiça, eles estavam mais preocupados com a justiça social do que os líderes da neocrisandade. Ainda eram hierárquicos nas práticas da Igreja, mas se preocupavam mais em desenvolver organizações leigas e meios eficazes de atingir o povo.

Havia muitas semelhanças entre os modernizadores e os reformistas, entretanto uma diferença marcante eram suas posições sociais. Os modernizadores conservadores “rejeitavam

⁵¹ São eles: (1) A Igreja da neocrisandade (1916-1955); (2) A Igreja modernizadora (1955-1964); (3) A Igreja reformista (1964-1973); e, (4) a Igreja popular (1974-1985).

um envolvimento político aberto, argumentando que a Igreja deveria se manter acima da política. Focalizavam principalmente o desenvolvimento individual (através da educação, por exemplo) ao invés das mudanças das estruturas da sociedade” (MAINWARING, 2004, p. 65). Os modernizadores defendiam que com o tempo, o desenvolvimento econômico iria melhorar os padrões de vida da classe trabalhadora, conforme o discurso presente no primeiro PPAM. Tal discurso pode ter contribuído para preservar a política hegemônica em Alagoas, uma vez que se recusou a criticar o Estado, ao não o apontar diretamente como o real problema do não acesso à educação, ou o modelo econômico adotado como responsável pela gritante desigualdade social.

Já nos planos posteriores, constata-se uma inversão na ordem dos programas, aproximando-se do modelo de Igreja denominado reformista. Segundo Mainwaring,

Os reformistas aceitaram a secularização como inevitável e acreditavam que ela traria algumas consequências positivas. Eram menos antiprotestantes e mais anticomunistas do que seus predecessores e mais preocupados com a justiça social e com a comunidade. Os reformistas acreditavam que a mudança política era necessária para criar uma sociedade mais justa, mas rejeitavam as transformações radicais. Eram mais democráticos nas práticas eclesiais, dando mais autonomia aos grupos leigos. Estimulavam várias reformas eclesiais, inclusive na liturgia e no catecismo, e davam mais atenção ao trabalho com as massas do que seus predecessores (2004, p. 66).

Se no primeiro plano as CEBs apareceram em quarto lugar, nos planos posteriores foram concebidas como programa prioritário. Os planos posteriores são menos sacramentais, demonstrando maior preocupação com a descentralização da estrutura paroquial e com as questões sociais. Entretanto, deve-se salientar que adotar as CEBs como programa prioritário, dentro dos dois modelos de Igreja apresentados, significava desenvolver ações evangelizadoras mais eficazes entre as camadas populares, agir sobre o meio, mas rejeitando-se as transformações radicais.

2.4 As CEBs como um projeto pastoral

No segundo PPAM (1977-1978), a Igreja de Maceió passa a questionar a antiga organização paroquial e ver nas CEBs um meio de atingir os fiéis na sua realidade concreta. Nesse sentido afirma-se:

Percebemos que, com a atual organização pastoral, não atingimos todo o povo na sua situação concreta. De outro lado, os agrupamentos humanos se multiplicam, *testemunhando o anseio comunitário de nossa gente*. Por isso, fazemos a opção de um trabalho de CEBs, a fim de conhecer melhor a vida do povo e ajudá-lo a

organizar a sua fé, *em comunidades vivas*, as quais evangelizadas se tornarão evangelizadoras⁵².

É impossível não perceber a semelhança entre esta citação e as orientações contidas no Plano Pastoral de Conjunto de 1966, principalmente os trechos grifados, “*testemunhando o anseio comunitário de nossa gente*” e “*ajudá-lo a organizar a sua fé em comunidades vivas*”.

Além da nítida aproximação com a linha pastoral assumida pelo PPC, o segundo PPAM encontra-se em consonância com o quarto Plano Bienal da CNBB (1977-1978), que afirmava o seguinte: “Embora as CEBs não constituam a única resposta pastoral para a Igreja no país, há uma consciência generalizada de que as CEBs estão influenciando o conjunto da ação pastoral” (CNBB, 1977, p. 03). Nota-se, claramente, o esforço da Igreja local para adequar-se as diretrizes da CNBB.

Visando dinamizar a estrutura paroquial através das CEBs, o segundo plano de pastoral definiu os seguintes projetos: (a) Caracterização das CEBs existentes; (b) Acompanhamento das CEBs; (c) Motivação e capacitação ampla de agentes para o trabalho das CEBs; (d) Avaliação do trabalho em andamento, reflexão e busca de pistas⁵³. A caracterização das CEBs deveria ser realizada pela Comissão Arquidiocesana de Evangelização, Coordenação de Área e Paróquia, nas paróquias através de um levantamento de dados para reflexão, acompanhamento e divulgação dos dados, entre março e novembro de 1977.

Infelizmente não se teve acesso a esses dados, mas o Pe. Delfino Barbosa Neto – responsável pela Comissão Arquidiocesana de Evangelização durante os anos de 1975 e 1976, a qual detinha a incumbência de acompanhar as CEBs através de visitas às bases e assessoria às reuniões – garante a realização dos projetos definidos nos planos de pastoral⁵⁴. Um dado mais concreto sobre a execução dos projetos referentes às CEBs diz respeito ao terceiro projeto, “*motivação e capacitação ampla de agentes para o trabalho das CEBs*”. Sabe-se que foram realizados cursos de dois a três dias nas Áreas Pastorais⁵⁵, visando à motivação e

⁵² ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. **Segundo Plano de Pastoral (1977-1978)**. Maceió: Arquidiocese de Maceió, 1977, p. 13. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 4, Caixa 35: Anuários, Calendários e Planos Pastorais, sem grifo no original.

⁵³ ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. **Segundo Plano de Pastoral (1977-1978)**. Maceió: Arquidiocese de Maceió, 1977, p. 14. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 4, Caixa 35: Anuários, Calendários e Planos Pastorais.

⁵⁴ BARBOSA NETO, Delfino. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 10 de outubro de 2016, na Igreja Matriz de São Benedito, Centro, Maceió-Alagoas.

⁵⁵ A partir de 07 de agosto de 1974, a Arquidiocese de Maceió foi dividida em cinco zonas pastorais – (1) *Capital - Área A*: Catedral, Poço, Jaraguá, Farol e Tabuleiro dos Martins; (2) *Capital - Área B*: Fernão Velho, Trapiche, Vergel do Lago, N. Sra. das Graças Levada, Bom Parto e Bebedouro; (3) *Área do Vale do Paraíba*: Marechal Deodoro, Pilar, Atalaia, Capela, Viçosa, Pindoba e Cajueiro; (4) *Área do vale do Mundaú*: Serra Grande, São José da Lage, União dos Palmares, Murici, Rio Largo, Utinga Leão e Santa Luzia do Norte; E, (5)

capacitação de lideranças para o trabalho com as comunidades de base, ministrados pelo Pe. José Marins⁵⁶.

Nos últimos quarenta anos, o padre José Marins, da Arquidiocese de Botucatu (SP), visitou numerosas dioceses na América Latina, na Ásia, nos Estados Unidos, na Europa, “a serviço das Igrejas para acompanhar, formar, avaliar e confirmar o povo no trabalho das Comunidades Eclesiais de Base”⁵⁷. Em seu artigo *Comunidades Eclesiais de Base na América Latina* de 1975 apresenta a sua concepção de CEB, o que fornece indícios do que buscou desenvolver na Arquidiocese de Maceió. Segundo o Pe. José Marins (1975, p. 404), “a CEB é a mesma Igreja básica, mas não é a paróquia, ainda que não esteja em contraposição a ela. A CEB é outra expressão eclesial (dentro e unida a comunidade diocesana), que explicita missões, modos de ser que a paróquia não negava, mas que também não dava maior evidência”.

A partir desta breve definição, o Pe. José Marins destaca vinte exemplos de “missões” presentes nas Comunidades Eclesiais de Base que não se dava evidência na paróquia. Estes exemplos foram utilizados como características que distinguem as CEBs da paróquia. A fim de estabelecer uma comparação com a concepção de CEBs presente no segundo PPAM, apresentam-se as vinte características: (1) O máximo de vivência comunitária e o mínimo de estruturas; (2) maior insistência na missão evangelizadora e menos preocupação por multiplicar ações pastorais; (3) diversidade intra-eclesial, apresentando “novos modos de ser igreja”; (4) impulso ecumênico; (5) ampliar os contatos com pessoas e grupos que não professam a fé católica; (6) “explicitação da identidade eclesial para poder dialogar sem

Área Norte: Porto Calvo, Porte de Pedras, Matriz de Camaragibe, São Luiz de Quitunde, Colônia Leopoldina e Maragogi. Segundo o Informativo de 1976, integram as respectivas zonas pastorais paróquias de “certa homogeneidade possuindo cada uma delas um coordenador pastoral, eleitos pelos sacerdotes da circunscrição”. Ver: ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. **Informativo – 1976**. Maceió: Arquidiocese de Maceió, 1976, p. 37. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM), Estante 4, Caixa 35: Anuários, Calendários e Planos Pastorais.

⁵⁶ De acordo com o Livro de Tombo da Paróquia de São José, localizada no bairro do Trapiche da Barra, entre os dias 27 e 29 de novembro de 1977, ocorreu o “primeiro encontro para os animadores das comunidades”. Estes encontros se tornaram frequentes pelo que se pode observar no livro de tombo. Em janeiro de 1978, sob a orientação do Padre José Marins e sua equipe, foi organizado pela Arquidiocese um curso sobre as CEBs, com a duração de uma semana. Novamente, sob a orientação do Pe. José Marins, foram organizados, em janeiro de 1979 e março de 1980, cursos com o tema “Os Ministérios na Igreja” e um encontro sobre as CEBs, respectivamente. Ver: ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. **Do Livro de Tombo da Paróquia de São José do Trapiche da Barra**. Arquivo das CEBs. Caixa 3.

⁵⁷ MARINS, José; TREVISÁN, Teolide Maria. As CEBs: Entrevista com José Marins e Teolide Maria Trevisán. **Adital**, Fortaleza, 07 out. 2011. Entrevista concedida a Ermanno Allegri. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/?catid=0&id=501686>>. Acesso em: 09 de novembro de 2016.

Ver também: MARINS, José; TREVISÁN, Teolide Maria. As Comunidades Eclesiais de Base: Entrevista com Pe. José Marins e Ir. Teolide Trevisán. **Adital**, Fortaleza, 31 jan. 2012. Entrevista concedida a Ermanno Allegri. Disponível em: <<http://site.adital.com.br/site/noticia.php?lang=PT&cod=63971>>. Acesso em: 09 de novembro de 2016.

ingenuidade e posições” (MARINS, 1975, p. 405); (7) personalização, para que os membros da comunidade não se tornem uma massa anônima; (8) o que provocaria grande apreço aos “carismas existentes nos membros da CEB e suscita novos ministérios eclesiais não-hierárquicos (de homens, mulheres, casais e equipes)” (MARINS, 1975, p. 405); (9) descentralização eclesial; (10) valorização do aspecto ambiental, em detrimento do aspecto territorial – característica da estrutura paroquial.

E continua:

- 11) piedade cristocêntrica e menos santoral (embora sem excluir essa última);
- 12) educação do catolicismo popular identificado bastante com a religiosidade popular latino-americana;
- 13) maior esforço para anúncio do querigma, especialmente aos católicos batizados e não-evangelizados;
- 14) catequese fundamentalmente para adultos (...);
- 15) sacramentos dados e recebidos em íntima, visível e explícita conexão com toda a comunidade de Base e a comunidade diocesana;
- 16) surgimento de nova figura sacerdotal – criador, coordenador, assessor de comunidades, nas quais os seculares assumem um papel muito mais ativo;
- 17) Igreja atuando como fermento em meio do mundo (valorizando ou denunciando as iniciativas já existentes) (...). A Igreja deixa de ser para muitos uma instância de poder, sendo sempre mais oportunidade de serviço. Neste sentido, redescobrimos a dimensão política da fé;
- 18) transformação da paróquia em confederação de CEBs;
- 19) questionamento dos grupos e movimentos carismáticos ou especializados quanto a sua integração nas comunidades eclesiais locais;
- 20) inauguração de um novo projeto histórico de Igreja (Nova imagem eclesial) (MARINS, 1975, pp. 405-406).

As características um, dois, três, sete, oito, nove e quatorze aproximam-se das “*consequências felizes*” da experiência com as CEBs relatadas pelos agentes pastorais no segundo PPAM. Segundo os agentes tais “*consequências felizes*” foram:

- experiência de disponibilidade e serviço comunitário
- estímulo e solidariedade na fé
- acolhimento ao Evangelho
- exigência de autenticidade e valorização humana
- povo despertado compromete-se e exige acompanhamento
- simplicidade de vida no relacionamento com Deus e com o irmão.
- florescimento de vocações na diversificação dos ministérios
- descoberta da força do testemunho
- consolação e alegria
- capacidade de ouvir e de dialogar⁵⁸.

Já os exemplos de missão quatro, cinco e seis, referentes ao ecumenismo, e o exemplo doze, referente ao catolicismo popular, que só seriam abordados no quarto PPAM (1981-1982) demonstram uma distância entre a perspectiva de CEB estimulada pelo Pe. José Marins e a postura da Igreja local. Entretanto, isso não desmerece as primeiras ou posteriores

⁵⁸ ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. **Segundo Plano de Pastoral (1977-1978)**. Maceió: Arquidiocese de Maceió, 1977, p. 13. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 4, Caixa 35: Anuários, Calendários e Planos Pastorais.

experiências de CEBs na Arquidiocese. O próprio Pe. Marins salienta que as CEBs não são um modelo pronto a ser seguido. Pelo contrário, essas comunidades podem assumir diversas configurações, que devem respeitar a originalidade de cada lugar e de cada Igreja particular.

Sendo assim, devido à grande possibilidade de configurações que uma comunidade de base pode assumir, alguns autores preferem defini-las a partir de três indicadores: (a) existência de celebração semanal regular centrada na Bíblia; (b) organização de tipo participativo; e, (c) alguma prática social e política (LESBAUPIN, 2005, p. 123).

Durante os anos de 1977 e 1978, como projeto previsto no segundo PPAM, Dom Miguel Câmara⁵⁹ em conjunto com a Comissão Arquidiocesana e alguns coordenadores rurais reorganizaram o Movimento de Educação de Base. *A priori*, a reorganização do MEB visava dinamizar a pastoral rural, todavia, a partir de 1979 se tornou fundamental para o desenvolvimento das comunidades de base na Igreja local.

Priorizando as Comunidades Eclesiais de Base, o terceiro PPAM (1979-1980) delega ao MEB o acompanhamento das CEBs existentes e a formação de novas comunidades, através da criação e incentivo de equipes paroquiais, do desenvolvimento de subsídios de orientação e reflexão, e realização de encontros periódicos. A partir de então, inicia-se o processo de expansão dessas comunidades pelo espaço social que corresponde à Arquidiocese de Maceió.

Dom Miguel Fenelon Câmara assumiu a presidência do MEB após sua reorganização. Preocupado “*com a situação sócio-religiosa e cultural da Diocese indicou várias comunidades mais carentes de assistência*”⁶⁰ para o desenvolvimento de Comunidades Eclesiais de Base sob a supervisão do MEB. Nesse período a CNBB visava as CEBs como uma forma de intervir na questão social.

Tendo em vista que de acordo com a análise socioeconômica presente no primeiro PPAM, as estruturas sociais não foram questionadas, pode-se afirmar que as CEBs foram concebidas como uma forma de evangelização que tinha maior receptividade entre as camadas populares, mas que não visava modificar a sociedade ou relacionar os problemas sociais com questões políticas. Entretanto, a hierarquia não detinha um controle rígido sobre

⁵⁹ Dom Miguel Fenelon Câmara administrou a Arquidiocese de Maceió entre os anos de 1976 e 1984. Licenciado e laureado em *Ciências Sociais* pela Pontifícia Universidade Gregoriana, em Roma, o que deve ter contribuído para sua preocupação em planificar as ações pastorais, atento a realidade socioeconômica de Alagoas. Entre os anos de 1979 e 1983 exerceu o cargo de vice-presidência do Regional Nordeste II da CNBB.

⁶⁰ MEB. **Relatório do Estudo de Área realizado na Comunidade do Barro Duro**. Maceió, 1978. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 15, Fundo MEB, Envelope: Comunidade do Barro Duro (1979-1989), sem grifo no original.

as comunidades. Ver-se-á adiante que a própria dinâmica interna das CEBs conduz à crítica da realidade social.

2.4.1 A “classe-que-vive-do-trabalho”: composição social das CEBs

A partir da análise dos relatórios de supervisão do MEB pode-se descrever como ocorria o desenvolvimento de CEBs. Primeiramente, os agentes estabeleciam contatos informais com os moradores, e em seguida realizavam um *Estudo de Área*, do espaço social, onde iriam atuar e desenvolver a CEB. De acordo com o *Relatório do Estudo de Área realizado na Comunidade do Barro Duro*, em 1978, o estudo visava ter uma “*ideia mais real dos números significativos das dificuldades*”⁶¹ do local. Os membros da própria comunidade ajudavam no levantamento de dados, com visitas domiciliares e aplicação de questionários para estabelecer indicadores socioeconômicos e religiosos. O *Estudo de Área* era formado por cinco seções: (1) Histórico; (2) Aspecto Econômico; (3) Aspecto Sanitário; (4) Aspecto Educacional; E, (5) Aspectos Religiosos.

A primeira visita à comunidade do Barro Duro por agentes do MEB se deu em 26 de dezembro de 1977, “quando foram mantidos contatos informais com habitantes daquela localidade, que a medida em que a entrevista informal se desenvolvia, iam indicando nomes das pessoas mais interessadas pela comunidade”⁶². Nota-se que não havia uma imposição e, que o desenvolvimento ou não da CEB dependia em grande medida da aceitação por parte dos moradores da região, o que podia variar de região para região.

Em 03 de janeiro de 1978, ocorreu a primeira reunião com os comunitários do Barro Duro, na qual foram apontados os principais problemas da comunidade. De acordo com o relatório do estudo de área, participaram desta reunião apenas vinte e uma pessoas. “Durante os primeiros meses a frequência era pequena e os comunitários tinham dificuldade de participar”⁶³.

Entre os meses de março e abril de 1978, realizaram-se as visitas domiciliares pelos próprios membros da comunidade, com a aplicação dos questionários. Segundo o documento, quinze membros da comunidade ajudaram no levantamento de dados, destes, nove realizaram as visitas domiciliares para aplicação do questionário. Foram visitadas trezentas e três residências, atingindo a um número de mil setecentos e trinta e três pessoas, das quais apenas

⁶¹ *Ibidem*, sem grifo no original.

⁶² *Ibidem*, p. 01.

⁶³ *Ibidem*.

setecentas e oitenta e nove eram maiores de idade. A aplicação desses trezentos e três questionários resultou na *Tabela de Apuração da Comunidade do Barro Duro*. Acredita-se que os dados apresentados por esta tabela possibilitam uma melhor compreensão do perfil dos sujeitos que compunham as CEBs em Alagoas e de seu caráter de classe.

As comunidades de base eram compostas, majoritariamente, por trabalhadores assalariados. Salvo, raras exceções, por exemplo, a comunidade São Miguel, zona rural do município de Viçosa, onde os comunitários dependiam da autoprodução e venda dos produtos agrícolas produzidos; no geral os membros das CEBs dependiam da venda de sua força do trabalho. Entre as diversas profissões encontradas na comunidade do Barro Duro, destacam-se aposentados, pedreiros, serventes, motoristas e empregadas domésticas, conforme relacionados na tabela 1.

Embora alguns autores utilizem o conceito de classes populares para designar esses diferentes segmentos da classe trabalhadora, neste trabalho, conforme explicitado na introdução, optou-se pela “noção ampliada de classe”, defendida por Ricardo Antunes (2009). O autor procura apresentar a nova forma de ser da “classe-que-vive-do-trabalho”.

Dialogando com a teoria marxiana, inclui a totalidade daqueles que vendem sua força de trabalho. No entanto, ressalta que nessa ampliação conceitual há uma centralidade para os trabalhadores produtivos. Portanto, o autor “não elimina o trabalho manual direto, ou seja, aquele que produz a mais-valia e os valores de troca para o capital, de um núcleo aglutinador do proletariado” (AQUILES, 2011, p. 14). Pelo contrário, compreende-se que o operário fabril assumiria esse papel central.

Para Ricardo Antunes, uma noção ampliada de classe trabalhadora inclui:

todos aqueles e aquelas que *vendem sua força de trabalho em troca de salário*, incorporando, além do proletariado industrial, dos assalariados do setor de serviços, também o proletariado rural, que vende sua força de trabalho para o capital. Essa noção incorpora o *proletariado precarizado*, o *subproletariado moderno*, *part time*, o novo proletariado dos McDonald’s, os *trabalhadores hifenizados* de que falou Beynon, os trabalhadores terceirizados e precarizados das empresas *lioofilizadas* de que falou Juan José Castillo, os trabalhadores *assalariados* da chamada “economia informal”, que muitas vezes são indiretamente subordinados ao capital, além dos trabalhadores desempregados, expulsos do processo produtivo e do mercado de trabalho pela reestruturação do capital e que hipertrofiaram o exército industrial de reserva, na fase de expansão do *desemprego estrutural* (ANTUNES, 2009, pp. 103-104, grifo no original).

Tabela 1 - Comunidade do Barro Duro por Profissão

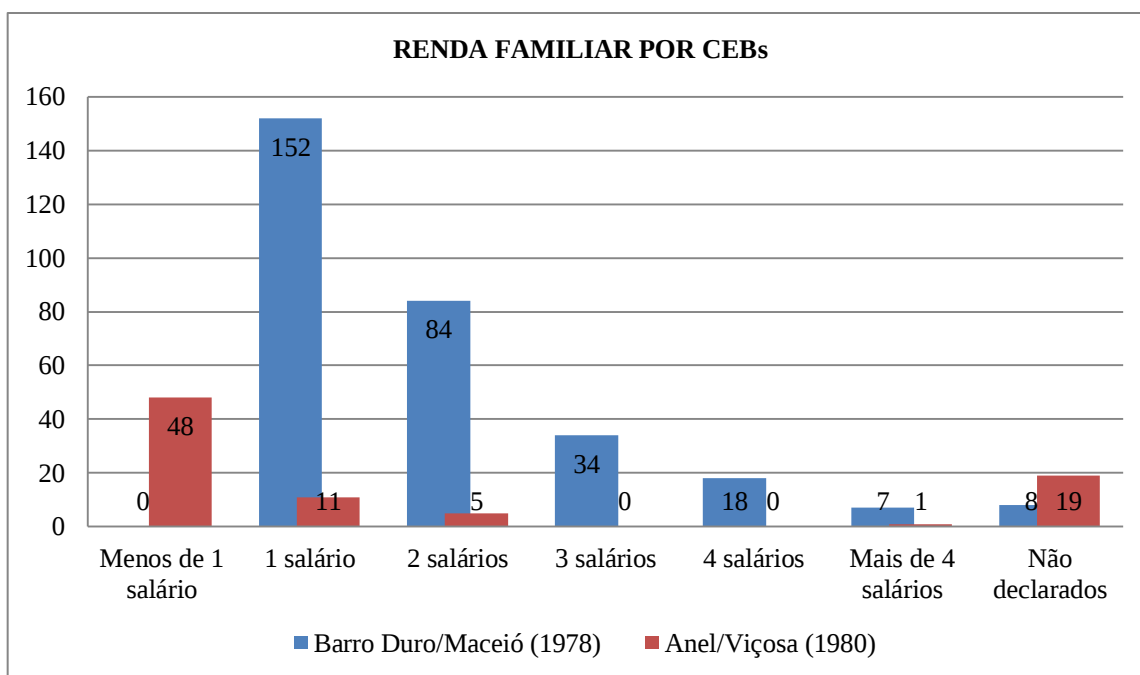
Comunidade do Barro Duro		
Profissões	Quantitativo	Percentual
Aposentados	45	14,85%
Pedreiros	39	12,87%
Serventes	30	9,90%
Motoristas	21	6,93%
Domésticas	18	5,94%
Vigilantes	13	4,29%
Carpinteiros	10	3,30%
Comerciantes	9	2,97%
F. Públicos	8	2,64%
Armador	7	2,31%
Pintor	6	1,98%
Lavadeiras	6	1,98%
Costureiras	5	1,65%
Padeiros	5	1,65%
Militar	4	1,32%
Comerciários	4	1,32%
Eletricistas	4	1,32%
Carroceiros; Diaristas; Bombeiros; Agricultor; Relojoeiros; Marceneiros; Operador; V. Ambulante.	Três indivíduos por profissão.	Contabiliza-se 0,99% por profissão.
Negociantes; Corretores; Assessores; Topógrafo; Encanador.	Dois indivíduos por profissão.	Contabiliza-se 0,66% por profissão.
Estivador; Prestanista; Marcadame; Talhador; M. Construção; Balconista; Ferreiro; Escriturário; Rendeiro; Garçom; Marchante; Desenhista; Estufador; Torneiro; Soldador; Enfermeiro; Massagista; Ag. de Coleta.	Um indivíduo por profissão.	Contabiliza-se 0,33% por profissão.
Não declarado	17	5,61%
Total	303	100%

Fonte: MEB. Tabela de Apuração da Comunidade do Barro Duro. Maceió, 1978. ACMM.

Em 1978, a comunidade do Barro Duro era uma comunidade suburbana situada na periferia de Maceió, com um forte índice de violência, haja vista que o “transporte em táxi só é [era] feito no período diurno, pois aconteceram vários assaltos a taxistas que se dirigiam

àquela comunidade”⁶⁴. Na comunidade não havia indústria, nem comércio. Os habitantes deslocavam-se para o centro de Maceió ou para outros bairros a fim de conseguir emprego. A partir dos dados apresentados pela *Tabela de Apuração* constatou-se um baixo nível salarial, apresentado no gráfico 1. De acordo com esses dados, 50,17% da população ali residente recebia um salário mínimo por família, o equivalente, em média, a Cr\$ 1.106,40⁶⁵.

Gráfico 1 - Renda Familiar por CEBs



Fonte: MEB. Tabela de Apuração da Comunidade do Barro Duro. Maceió, 1978. ACMM.
MEB. Tabela de Apuração da Comunidade de Viçosa. Maceió, 1980. ACMM.

Em *Desigualdade e pobreza no Brasil no período 1979-90*, Rodolfo Hoffmann (1995) a fim de analisar a incidência de pobreza e desigualdade da distribuição da renda no Brasil, adotou como linha de pobreza, para as décadas de 1960 e 1970, o valor real igual ao salário mínimo de agosto de 1980. Isto é, “o valor do maior salário mínimo vigente em agosto de 1980 (igual a Cr\$ 4.149,60), utilizado pelo IBGE para delimitar os estratos de rendimento do censo” (HOFFMANN, 1995, p. 280).

Conforme esclarece Sônia Rocha (2006, p. 12), “Nas economias modernas monetizadas, onde parcela ponderável das necessidades das pessoas é atendida através de trocas mercantis, é natural que a noção de atendimento às necessidades seja operacionalizada

⁶⁴ MEB. *Relatório do Estudo de Área realizado na Comunidade do Barro Duro*. Maceió, 1978, p. 01. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 15, Fundo MEB, Envelope: Comunidade do Barro Duro (1979-1989).

⁶⁵ Este valor corresponde ao salário mínimo de 1977, instituído pelo decreto nº 79610 de maio do mesmo ano. Neste período o reajuste do salário mínimo ocorria no mês de maio. Como a aplicação dos questionários ocorreu entre os meses de março e abril de 1978, ainda não havia ocorrido o reajuste salarial. Entretanto, certamente, os trabalhadores formais da comunidade devem ter recebido o reajuste salarial em maio de 1978, que aumentou de Cr\$ 1.106,40 para Cr\$ 1.560,00.

de forma indireta, via renda”. Portanto, ao tomar a renda como critério a fim de estabelecer uma linha de pobreza estabelece-se “um valor monetário associado ao custo do atendimento das necessidades médias de uma pessoa de uma determinada população” (ROCHA, 2006, p. 12).

Logo, pode-se afirmar que “pobres são aqueles com renda se situando abaixo do valor estabelecido como linha de pobreza, incapazes, portanto, de atender ao conjunto de necessidades consideradas mínimas naquela sociedade” (ROCHA, 2006, p. 13). Estas considerações são importantes para que se possa ter uma noção da situação socioeconômica da comunidade do Barro Duro. Com base nos dados apresentados no gráfico 1 e na linha de pobreza estabelecida por Rodolfo Hoffmann para as décadas de 1960 e 1970, cerca de 77,89% dos moradores do Barro Duro localizavam-se abaixo da linha de pobreza.

Na zona rural, a situação socioeconômica dos indivíduos que compunham as CEBs não era diferente. De acordo com o gráfico 1, constatou-se que 70,24% dos moradores da comunidade do Anel, zona rural do município de Viçosa, viviam abaixo da linha de pobreza, em 1980. É comum ter um certo cuidado ao discutir a situação socioeconômica do campo, baseando-se na linha de pobreza. Para muitos economistas, “quando uma parte preponderante das necessidades não é atendida via transações mercantis, a renda se torna um critério irrelevante para delimitar a população pobre” (ROCHA, 2006, p. 17). Entretanto, isto não se aplica a comunidade do Anel.

De fato, em 1980, quando foi produzida a Tabela de Apuração da referida comunidade, ainda era comum entre as famílias camponesas a agricultura de subsistência. Entretanto, das oitenta e oito famílias visitadas para composição da tabela, apenas vinte e sete detinham roça própria, o que equivale a 30,68 % das residências visitadas. Portanto, as demais famílias – o que representa 69,32%, um pouco mais que o dobro da comunidade – dependiam da renda monetária como meio de sobrevivência, assim como na comunidade do Barro Duro.

Por outro lado, comunidades compostas majoritariamente por agricultores, como na comunidade São Miguel, por exemplo, basear-se unicamente na linha de pobreza significaria desconsiderar a autoprodução, característica desta comunidade. Na tabela de apuração da comunidade São Miguel, sequer foi mencionado a renda familiar, mas, sim os hectares de terra cedidos a cada família para autoprodução, pela Arquidiocese⁶⁶.

⁶⁶ A Comunidade São Miguel correspondia à antiga Fazenda Lage dos Veados, doada à Arquidiocese de Maceió em 05 de abril de 1935, por Luiz Correia de Siqueira Sá. Possuía uma área de 600 hectares de terra. A partir de 06 de janeiro de 1982, a antiga fazenda Lajes dos Veados transformou-se no Centro Comunitário São Miguel (CCSM), com regulamento próprio. Tratava-se da associação dos trabalhadores rurais que formaram a

Neste caso, Sonia Rocha (2006) recomenda a utilização de indicadores sociais ao invés da renda como medida de bem-estar social. De acordo com a autora, “adotar a abordagem de necessidades básicas insatisfeitas significa ir além daquelas de alimentação para incorporar uma gama mais ampla de necessidades humanas, tais como educação, saneamento, habitação etc.” (ROCHA, 2006, p. 19).

Embora não seja intuito deste trabalho discutir os indicadores sociais da época, os dados apresentados abaixo sobre saneamento e habitação das regiões onde se localizavam as CEBs, demonstram a precariedade e marginalização social que estavam submetidos os membros das comunidades.

Na comunidade São Miguel, composta por noventa e duas famílias, com aproximadamente quinhentos e setenta habitantes, em 1982, faltava fossa em todas as casas. No que se refere às moradias, oitenta e três eram de taipa. Nesta comunidade, a água para consumo provinha de caçimbas, e era comum entre os moradores as principais enfermidades: gripe, verminose, schistosoma, dor de barriga, entre outras. Ao menos três das quatro enfermidades mencionadas podem ser causadas pela precariedade de higiene e/ou pela ausência de água tratada. Já na comunidade do Anel, em 1980, composta por cento e uma famílias, das quais oitenta e oito residências foram visitadas para produção da Tabela de Apuração, quarenta e nove das casas não tinham sanitários, nem fossas, o que corresponde a 55,68%, um percentual, sem dúvidas, significativo.

A realidade da comunidade do Barro Duro não divergia muito das comunidades do Anel e São Miguel. No que diz respeito ao aspecto sanitário, nota-se o precário sistema de abastecimento de água e ausência de esgotos. Segundo o relatório, das casas visitadas 42% não possuíam sanitários nem fossas, e, 76% não possuíam filtros, “*aparentando precariedade de higiene*”⁶⁷. O documento acrescenta que não foi pesquisado quanto ao tipo de construção, “mas observamos que as casas em sua maioria são de taipa e de chão batido, cobertas de telhas”⁶⁸.

De acordo com Pedro Demo e Elizeu Calsing, o “contexto social é um determinante decisivo para a formação de uma CEB” (CNBB, 1981, p. 23). Esta colocação reforça a ideia subjacente de que as CEBs sempre tiveram também uma finalidade social. A realização dos estudos de área revela uma preocupação em não fazer das comunidades da Arquidiocese de

Comunidade São Miguel, situada no município de Viçosa, distante do centro da cidade 12 km e de Paulo Jacinto, sede do outro município, 6 km.

⁶⁷ MEB. **Relatório do Estudo de Área realizado na Comunidade do Barro Duro**. Maceió, 1978, p. 04. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 15, Fundo MEB, Envelope: Comunidade do Barro Duro (1979-1989), sem grifo no original.

⁶⁸ *Ibidem*.

Maceió meros grupos orantes ou bíblicos. Assim como nas diversas dioceses brasileiras que se desenvolveram CEBs, nesse período, “a motivação constante seria em primeiro lugar se chegar a uma expectativa de prática religiosa mais efetiva. Convém salientar que esta preocupação estava ligada mais a comunidades pobres e que lutavam com sérios problemas econômicos” (CNBB, 1981, p. 23).

Portanto, as CEBs se configuravam em uma alternativa pastoral de evangelização entre as camadas menos favorecidas, ao tempo que era uma forma de intervir nos problemas sociais presentes em Alagoas, estimulando a solidariedade entre seus membros e capacitando-os para que desenvolvessem ações a fim de amenizar tais problemas.

2.4.2 O despontar de uma cultura político-religiosa de base popular

A realidade socioeconômica da classe trabalhadora em Alagoas e a prática de ação sobre o meio ambiente, característica das Comunidades Eclesiais de Base, principalmente nas comunidades mais marginalizadas, resultaram na tomada de consciência da situação de exploração que se encontravam submetidos. Por conscientização entende-se “pelo menos a descoberta incipiente das precariedades sociais em que a pessoa vive e a tentativa aproximativa de alguma solução cabível num esforço comunitário de pequena envergadura” (CNBB, 1981, p. 36).

Dentro do processo de desenvolvimento de uma CEB, constatou-se que após o resultado do estudo de área, os comunitários identificavam, em conjunto com os agentes pastorais do MEB, os principais problemas de sua comunidade. Na comunidade do Barro Duro, por exemplo, foram identificados a falta de grupo escolar, água, igreja e posto médico. Com base nos resultados, o relatório conclui da seguinte forma:

Tendo em vista os resultados, sugerimos trabalho educativo promocional junto aos comunitários, para orientá-los quanto a solução de seus problemas e necessidades, dentro do espírito cristão de despertar, de valorizar o homem, acreditando nele como agente de sua própria promoção humana, social, política, moral e religiosa⁶⁹.

Nitidamente, o MEB não visava uma atuação assistencialista, mas conscientizar os membros da comunidade para que se tornassem agentes “*de sua própria promoção humana, social, política, moral e religiosa*”, semelhante às experiências em Rio Novo e Matriz de Camaragibe. Na comunidade do Barro Duro foram realizados cursos de bordado, supletivo dinâmico A e B, corte e costura, primeiros socorros e de treinamento de representante de

⁶⁹ *Ibidem*, 05.

grupo. Evidencia-se, portanto, que “a organização da CEB age, através de múltiplas tarefas, sobre seu meio ambiente, em geral, pela constatação da escassa valorização da dignidade humana e concomitante falta de proteção aos direitos humanos fundamentais” (CNBB, 1981, p. 24).

Apesar de ser localizada em Maceió, capital do Estado, a comunidade não dispunha de escolas para atender aos moradores. No Barro Duro havia apenas uma escola da Sociedade Santa Rita de Cássia, com Primeiro Grau, mas que só atendia aos associados. Dessa forma, após os resultados do levantamento, o MEB estabeleceu três prioridades de ação na comunidade do Barro Duro: (a) “Escola – alfabetização funcional e supletivo dinâmico, fases ‘A’ e ‘B’”; (b) “Saúde – implantação de um posto médico na comunidade”; E, (c) “Cursos de Suprimento e Qualificação”⁷⁰.

Deve-se ressaltar que essas ações não eram realizadas por agentes externos à comunidade. Pelo contrário, eram desenvolvidas pelos próprios comunitários, respeitando a disponibilidade de recursos locais, sejam eles humanos ou materiais. De acordo com o *Relatório do Mutirão Família Unida*, para atender a “prioridade Escola os comunitários recrutaram três monitores (que foram treinados pelo MEB) e um total de 80 alunos para o Supletivo Dinâmico e três turmas”⁷¹. Os comunitários providenciaram o local para o funcionamento de todas as turmas. Duas turmas passaram a funcionar na Sociedade Santa Rita de Cássia. Todavia, a terceira turma que funcionava numa casa ampla, “depois do primeiro mês de aula, seu proprietário decidiu ocupar a sala com um bar”⁷².

A comunidade detinha na época um grupo escolar pertencente ao município, construído em novembro de 1978, mas que não havia sido inaugurado, portanto, não poderia ser usado. Por duas vezes os comunitários se organizaram em comissões e foram ao “Setor de Ensino Municipal – Fundação Educacional de Maceió – FEMAC – e não conseguiram autorização para utilizar o prédio, sem a inauguração que está na dependência de construção de uma ponte que dá acesso a comunidade pelo lado leste”⁷³.

Em uma dessas reivindicações, a comunidade produziu um abaixo-assinado, no qual responsabilizava a Fundação Educacional de Maceió pelo não acesso à educação. De acordo com o abaixo-assinado,

A FEMAC no início deste ano [1978] autorizou um funcionário para efetuar as matrículas dos alunos, para o ano letivo de [19]79 e os alunos matriculados

⁷⁰ MEB. *Relatório do Mutirão Família Unida*. Maceió, 1979, p. 01. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 15, Fundo MEB, Envelope: Comunidade do Barro Duro (1979-1989).

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² *Ibidem*.

⁷³ *Ibidem*, pp. 01-02.

perderam o ano por falta de responsabilidade desta entidade. Acreditamos que a FEMAC está sabendo que nós não temos condições financeiras de colocar nossos filhos em Grupos distantes, pois além de sermos pobres, há também o perigo de acidentes, como foi o caso de duas crianças que foram atropeladas na Av. Fernandes Lima, quando iam [sic] para o Grupo Escolar Tavares Bastos. Esperamos que este não seja mais um pedido em vão e que a Lei do Ensino seja cumprida⁷⁴.

Esta assertiva demonstraria as divergências, tanto no discurso quanto na prática, entre a base popular e a hierarquia da Igreja de Maceió. Se na seção *Nosso Ver* do primeiro PPAM (1975-1976), responsabilizou-se os pais pelo não acesso à educação, os comunitários não só identificaram o problema, como reivindicaram pelo acesso à educação e apontaram os verdadeiros responsáveis, a entidade municipal FEMAC.

Diante do descaso do órgão municipal, em reunião com os alunos, a monitora, Cleide Rodrigues, “informou que possui uma área livre em frente a sua residência que dava para construir um abrigo [em regime de mutirão] para o funcionamento do Curso de Supletivo que estava paralisado”⁷⁵. A proposta foi aceita pelos alunos e a comunidade decidiu “quanto ao material de construção, mão de obra, entendimentos necessários e período de execução e pessoas responsáveis por cada tarefa”⁷⁶.

Os objetivos do mutirão foram os seguintes:

- Reunir esforços dos comunitários para construção de um galpão rústico para sala de aula.
- Incentivar os comunitários para cooperação e o trabalho de ajuda mútua.
- Despertar para a solução de problemas comunitários com ação conjunta e a iniciativa local⁷⁷.

Segundo Frei Betto (1985, p. 46), as classes subalternas “não iniciam sua mobilização por bandeiras genéricas, de caráter jurídico-político, próprias à consciência progressista da classe média”. As camadas populares, num primeiro momento, mobilizam-se em função de seus interesses imediatos, como o funcionamento do grupo escolar. “É através de ações concretas, em função desses interesses imediatos, que a base popular chega a absorver e entender a força de sua união, a luta pela justiça, a busca de um mundo novo” (BETTO, 1985, p. 46).

A construção do abrigo e o funcionamento do curso de Supletivo não fizeram os comunitários desistir do grupo escolar. Posteriormente, pela terceira vez, organizou-se uma

⁷⁴ MEB. **Abaixo-Assinado**: Funcionamento do Grupo Escolar do Barro Duro. Maceió, 1979. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 15, Fundo MEB, Envelope: Comunidade do Barro Duro (1979-1989).

⁷⁵ MEB. **Relatório do Mutirão Família Unida**. Maceió, 1979, p. 02. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 15, Fundo MEB, Envelope: Comunidade do Barro Duro (1979-1989).

⁷⁶ *Ibidem*.

⁷⁷ *Ibidem*.

nova comissão composta por dez mães e foram à FEMAC, falar com o superintendente a respeito da inauguração do grupo escolar. O superintendente informou que o grupo seria aberto em 02 de fevereiro de 1980, e informou que ainda não se tinha inaugurado por falta de verba⁷⁸.

Em fevereiro de 1980, o grupo escolar foi inaugurado. Da mesma forma, alguns meses antes, em dezembro de 1979, a reivindicação referente ao Posto Médico, segunda prioridade estipulada pelos comunitários, foi atendida e, passou a funcionar com o atendimento diário a trinta pessoas. Para os sociólogos Demo e Calsing, “é concebível que, na medida em que existam diferenças socioeconômicas persistentes e mais agudas, a procura de uma vivência comunitária se desenvolva com maior responsabilidade” (CNBB, 1981, p. 25). E os autores acrescentam, “a busca de soluções e de mudanças visa, por isso mesmo, a libertar-se de um contexto sociocultural desigual, plano em que se poderia ver uma motivação suficiente capaz de conclamar à formatação de um espírito comum” (CNBB, 1981, p. 25).

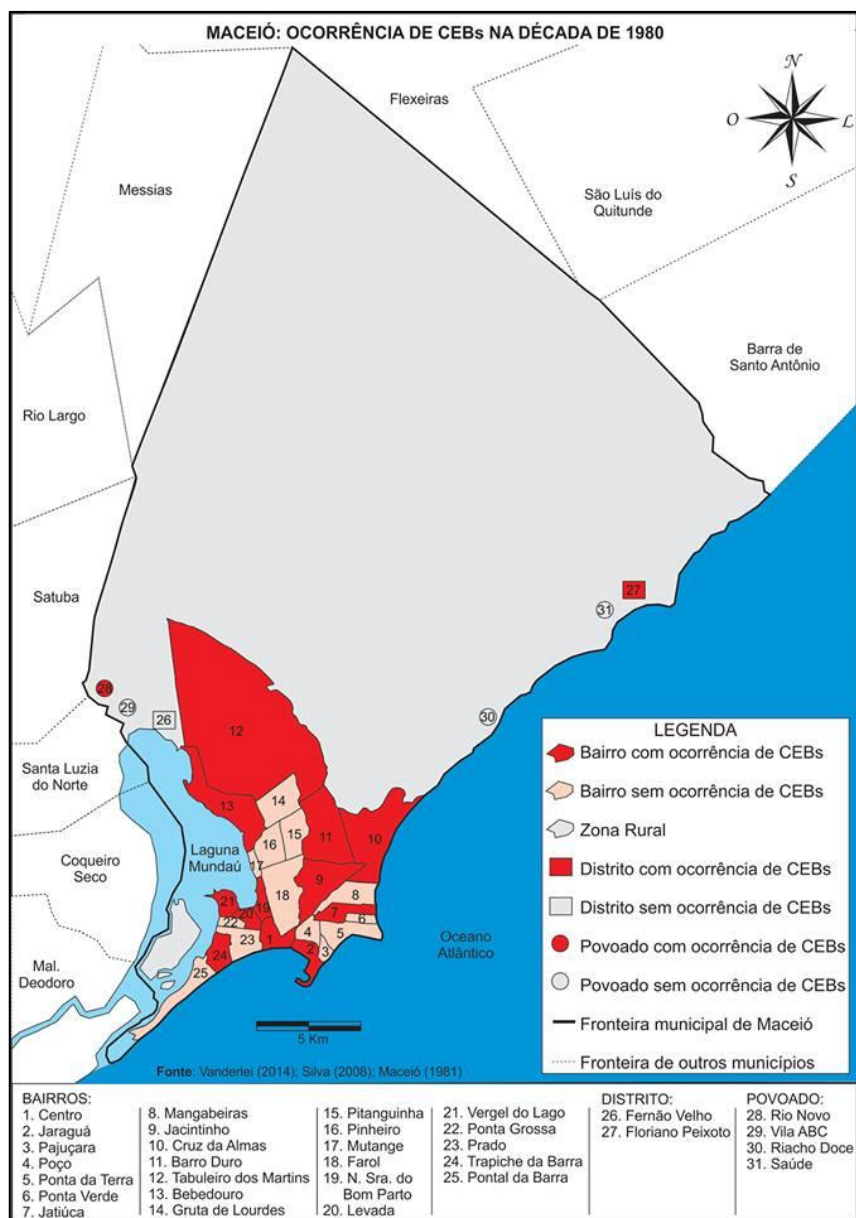
Cotejando os diversos relatórios de supervisão do MEB com os relatórios dos encontros de animadores das CEBs foi possível mapear os distritos, bairros e povoados onde se desenvolveram comunidades de base em Maceió, durante os anos de 1980.

De acordo com o mapa 1, em Maceió, correspondente a duas das cinco áreas de pastoral da Arquidiocese, as CEBs se desenvolveram nas zonas periféricas, esquecidas pelo poder público. Portanto, sem negar a conotação teológica do termo “base”, isto é, como unidade básica da instituição eclesial, o mapa abaixo demonstra que em Maceió o termo “base” da designação Comunidade Eclesial de Base deve se referir a “base social”, em suma as classes subalternas⁷⁹. Esta projeção corrobora a afirmação presente no *Relatório do Estudo de Área realizado na Comunidade do Barro Duro* de 1978, que as comunidades indicadas pelo arcebispo foram as mais carentes, conforme posto anteriormente. Sendo assim, o desenvolvimento de CEBs em zonas periféricas de Maceió foi, nitidamente, uma ação pastoral.

⁷⁸ MEB. **Relatório de Supervisão**. Maceió. 06 dez. 1979. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 15, Fundo MEB, Envelope: Comunidade do Barro Duro (1979-1989).

⁷⁹ Ressalta-se esta questão, porque para alguns pesquisadores, dentre eles Pedro Ribeiro, dever-se-ia problematizar melhor a relação entre o termo “base” e camadas populares. Ver: OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. CEB: Unidade Estruturante de Igreja. In: BOFF, Clodovis, et al. **As Comunidades de Base em questão**. São Paulo: Paulinas, 1997.

Mapa 1 – Maceió: ocorrência de CEBs na década de 1980

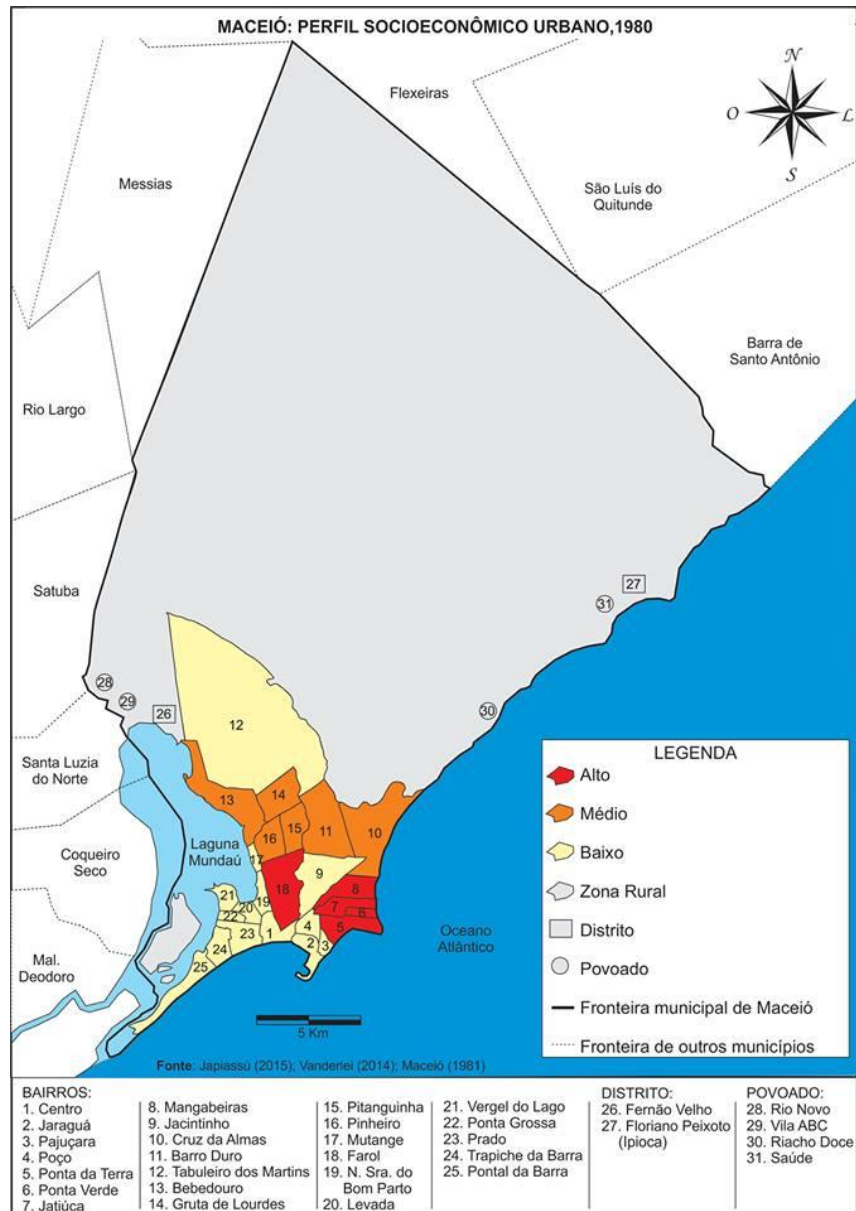


Ao perceber a intensificação do “*espetáculo da pobreza*” em Alagoas, no início da década de 1960, a Igreja de Maceió buscou desenvolver uma infraestrutura de ação social composta por diversos movimentos anteriormente citados – JOC, SORAL, MEB, principalmente, a Escola de Serviço Social Pe. Anchieta. Entretanto, pouco a pouco, estes movimentos foram atingidos pela repressão do regime civil-militar, que investiu violentamente contra os movimentos sociais. As CEBs, portanto, se tornaram um dos poucos espaços de intervenção social ainda possíveis.

Cruzando as localidades onde se desenvolveram CEBs com o padrão socioeconômico da população de Maceió por bairro (mapa 2), corrobora a constatação que as comunidades de

base eram constituídas por grupos sociais de baixa e média renda, habitantes da periferia da capital do Estado.

Mapa 2 – Maceió: perfil socioeconômico urbano, 1980



2.5 Uma interpretação

Os dois últimos planos de pastoral apresentam uma nova estruturação. Baseando-se no Sexto Plano Bial dos Organismos Nacionais da CNBB (1981-1982), o quarto PPAM (1981-1982) adota “a estrutura das seis linhas” de pastoral, que substituiu “o que estava sendo

realizado, nos três primeiros planos, onde as comissões dinamizavam a ação pastoral”⁸⁰. De acordo com o Plano Bienal da CNBB, as seis linhas são: (1) Unidade Visível da Igreja; (2) Ação e Animação Missionária; (3) Catequese; (4) Liturgia; (5) Ecumenismo e Diálogo Religioso; E, (6) Presença da Igreja no Mundo.

As duas últimas linhas demonstram uma nova postura da Arquidiocese, abrindo-se ainda mais a nova conjuntura eclesial iniciada com o Concílio Vaticano II – mesmo que tardia se comparada ao Plano Pastoral de Conjunto de 1966. Pela primeira vez, um plano de pastoral da Igreja local refere-se ao ecumenismo e ao diálogo religioso, na intenção de estimular “o espírito de serviço à causa da unidade de todos os cristãos e a atitude do diálogo com outros grupos humanos”⁸¹, bem como na sexta linha ao “*compromisso cristão de transformar a sociedade pelo fermento evangélico*”⁸².

De forma muito coesa assume apenas duas prioridades, em primeiro lugar as Comunidades Eclesiais de Base e, em seguida, a formação de agentes. No que se refere às comunidades não apresenta novidades, apenas reitera as atividades que já vinha sendo desenvolvidas. Já nos programas *Formação de Agentes* e *Atividades Complementares*, notam-se, algumas novidades que confirmam a preocupação com as questões sociais da Igreja local.

No programa *Formação de Agentes* define-se como atividades permanentes o assessoramento para elaboração, execução e avaliação de projetos das Pastorais Especiais: Carcerária, Mulher só e abandonada, Operária, Rural, Pescador e Saúde. Nesse sentido o sétimo projeto determinava a “*descoberta e capacitação de agentes engajados*”⁸³ nas pastorais especiais através do recrutamento de pessoas sensíveis a cada tipo de pastoral e encontro de formação específica.

Compreende-se que a nova linha pastoral assumida pela Igreja local foi consequência da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, reunidos em Puebla, em 1979. As conclusões de Puebla reforçaram a “*opção preferencial pelos pobres*”, exigindo do clero latino-americano uma mudança de lugar social. Para o Pe. Beni dos Santos (1979, s/p), o termo “*pobre*” “não designa apenas o indivíduo, mas a classe social explorada, a raça marginalizada, o grupo oprimido. Os números 31 a 49 do documento fazem um elenco dos pobres da América Latina: indígenas e afro-americanos, camponeses sem terra, operários,

⁸⁰ ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. **Quarto Plano de Pastoral (1981-1982)**. Maceió: Arquidiocese de Maceió, 1981, p. 05. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 4, Caixa 35: Anuários, Calendários e Planos Pastorais.

⁸¹ *Ibidem*.

⁸² *Ibidem*, sem grifo no original.

⁸³ *Ibidem*, p. 15.

desempregados”, entre outros. Portanto, a “opção preferencial pelos pobres” deveria ser o ângulo através do qual as dioceses desenvolveriam as ações pastorais, a partir desse momento.

Tal opção pastoral exigia do episcopado latino-americano uma leitura dialética da realidade socioeconômica, descobrindo os conflitos inerentes à sociedade capitalista, geradora de opressores e oprimidos. Dessa forma, superando a visão desenvolvimentista – que já tinha sido criticada durante II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano – afirma-se que “ao analisarmos mais a fundo tal situação, descobrimos que essa pobreza não é uma etapa transitória, e sim produto de situações e estruturas econômicas, sociais e políticas que dão origem a esse estado de pobreza, embora haja também outras causas da miséria” (CELAM, 1979, s/p).

Diante da “*permanente violação da dignidade da pessoa*”⁸⁴, para o episcopado latino-americano, haveria uma íntima relação entre evangelização e defesa dos direitos humanos, políticos e sociais, explícito no termo “*libertação*”. Segundo as conclusões de Puebla:

O Evangelho nos deve ensinar que, ante as realidades em que vivemos, não é possível hoje na América Latina amar verdadeiramente os irmãos, e portanto a Deus, *sem comprometer-se*, no nível pessoal e em muitos casos até em nível de estruturas, com o serviço e a promoção dos grupos humanos e estratos sociais mais carentes e humilhados, com todas as conseqüências no plano dessas realidades temporais (CELAM, 1979, s/p, sem grifo no original).

Para além da conferência de Puebla, as mudanças processadas no catolicismo alagoano foram resultado, também, da relação com o Regional Nordeste II e, obviamente, da busca por adequar-se as diretrizes pastorais da CNBB. Segundo os dois primeiros planos de pastoral, a produção dos mesmos foi acompanhada e organizada por padres ligados a CNBB. A produção do primeiro plano, por exemplo, foi acompanhada pelo Pe. Celso Queirós, do clero de Campinas e assessor da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, enquanto o segundo PPAM foi acompanhado pelo Pe. Luis Colussi, subsecretário da CNBB.

De acordo com o segundo PPAM, a organização final do plano que se deu no decurso da Assembleia Arquidiocesana “*contava com a presença do Regional Nordeste II*”⁸⁵. Sabendo-se da postura crítica das estruturas sociais do Regional Nordeste II, liderada e

⁸⁴ A década de 1970 ficou marcada pelos golpes de Estado e pela intervenção dos militares no cenário político de diversos países da América Latina, dentre eles o Brasil. Segundo Nilson Borges, “em 1979, dois terços da população latino-americana, calculada na época em 400 milhões de habitantes, viviam em Estados dotados de regimes militares” (BORGES, 2003, p.15), sob a égide da censura e repressão.

⁸⁵ ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. **Segundo Plano de Pastoral (1977-1978)**. Maceió: Arquidiocese de Maceió, 1977, p. 10. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 4, Caixa 35: Anuários, Calendários e Planos Pastorais, sem grifo no original.

presidida por Dom Helder Pessoa Câmara⁸⁶ até 1979, e por Dom José Maria Pires entre os anos de 1979 e 1983, pode-se compreender as transformações processadas na ação pastoral da Igreja de Maceió.

De acordo com Mainwaring (2004, p. 115),

Desde a década de [19]50, a Igreja nordestina tem ocupado uma posição proeminente na transformação da Igreja brasileira. No decorrer dos anos 50, os bispos nordestinos defenderam a reforma agrária e foram responsáveis pelas inovações mais importantes da Igreja na Educação popular: o Movimento de Natal e o MEB (...). Após o golpe, mantiveram sua tradição reformista. Durante os primeiros quatro anos do governo militar, entre todas as Igrejas regionais, a nordestina sobressaiu-se amplamente mantendo a atitude mais crítica frente o governo.

Todavia, segundo o Pe. Manoel Henrique de Melo Santana, “as diretrizes são formuladas pelos bispos que votam aquele texto, mas eles mesmos não seguem, ficam muito livremente para seguir ou não. Poucas dioceses do Brasil seguiram a linha das CEBs”⁸⁷. Portanto, o processo de renovação do catolicismo brasileiro dependia, também, da concepção de Igreja defendida por cada bispo em sua diocese, e, da sua maior ou menor abertura as posições conciliares. O que não significa afirmar que toda e qualquer mudança processada no catolicismo fosse resultado de ações da hierarquia. Pelo contrário, muitas vezes essas mudanças se iniciavam nas bases da Igreja, por exemplo, o desenvolvimento das CEBs na Arquidiocese de Maceió, mas só eram impulsionadas com o apoio da hierarquia.

Apesar do surgimento em 1967, as CEBs apenas se expandiram pela Arquidiocese de Maceió a partir de 1975, provavelmente devido ao incentivo presente nos PPAM e a postura mais receptiva de Dom Miguel Câmara – do que o seu antecessor, Dom Adelmo Cavalcante Machado (1963-1976) – ao novo modelo de Igreja defendido pela CNBB. De acordo com o Pe. Manoel Santana, Dom Miguel Câmara “foi o grande bispo que implantou o Concílio do Vaticano II”⁸⁸ na Igreja local.

Em outras palavras, geralmente, o processo de mudança eclesial ocorre de forma dialética. Explicando as transformações na Igreja brasileira durante os anos 1960, Mainwaring (2004, p. 28) afirma que “os movimentos de base por si só não foram responsáveis pela transformação da Igreja. Pelo contrário, sem o suporte da hierarquia, esses movimentos não poderiam ter transformado a Igreja”. Para Mainwaring (2004, p. 29), “dada a estrutura

⁸⁶ Dom Helder Câmara ocupou o cargo de secretário titular de 1964 a 1974 e presidiu o Regional Nordeste II entre os anos de 1974 e 1979. Deve-se salientar que até 1974 não existia o cargo de presidência, sendo o cargo de secretário titular o mais elevado.

⁸⁷ SANTANA, Manoel Henrique de Melo. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 06 de julho de 2012, no Centro de Estudos Superiores de Maceió (CESMAC), Campus I – Professor Eduardo Almeida, Farol, Maceió-Alagoas.

⁸⁸ *Ibidem*.

hierárquica da Igreja Católica, movimentos que não recebem o apoio dos bispos permanecem relativamente isolados e são incapazes de modificar as tendências dominantes”.

Outro fator a ser destacado foi a progressiva “democratização” da Igreja local, possibilitando maior participação dos agentes pastorais, religiosos/as e leigos/as, na produção dos planos de pastoral. Se o primeiro plano de pastoral foi elaborado durante a primeira Assembleia Arquidiocesana em abril de 1975, limitando-se a dois dias de estudo⁸⁹, a produção dos planos posteriores foi bem mais minuciosa. A produção do segundo plano, por exemplo, teve início nos dias 02 e 03 de outubro de 1976, que com a presença de Pe. Luis Colussi, representantes das Áreas Pastorais, da Conferência de Religiosos do Brasil (CRB) e dos leigos, “revisaram os inquéritos de avaliação do Plano anterior, computados em agosto de [19]76 e foram delineados o objetivo e as prioridades do segundo”⁹⁰, produzindo-se um anteprojeto do Plano de Pastoral.

Em seguida, entre os meses de outubro e dezembro de 1976 o anteprojeto foi submetido à reflexão das Áreas Pastorais “a fim de que fosse visto, criticado, completado e assumido pelos agentes pastorais”⁹¹. Por fim, as críticas e sugestões foram enviadas ao Pe. Colussi que, em janeiro de 1977, orientou os preparativos da terceira assembleia arquidiocesana, ocorrida entre os dias 10 e 12 de janeiro de 1977. Portanto, a produção do segundo plano e posteriores foram organizadas em três fases: (1) Avaliação do plano anterior e produção de um anteprojeto; (2) Período de análise do anteprojeto nas bases com direito a alteração; E, (3) produção final durante as assembleias arquidiocesanas.

Sendo assim, a maior participação das bases na produção dos Planos de Pastoral no intuito de animar os leigos a atuarem como agentes pastorais devido ao número insuficiente de padres, a forte interação com o Regional NE II e a busca por adequar-se as diretrizes do Plano Pastoral de Conjunto e os Planos Bienais da CNBB parece ter contribuído para o progressivo *aggiornamento* da Arquidiocese de Maceió e desenvolvimento das Comunidades Eclesiais de Base.

Além dos fatores referentes à instituição eclesial, destaca-se a nova conjuntura política. A terceira conferência do episcopado latino-americano coincidiu com o processo de reabertura política no Brasil, período caracterizado pela reorganização dos movimentos de

⁸⁹ ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. **Primeiro Plano Pastoral (1975-1976)**. Maceió: Arquidiocese de Maceió, 1975, p. 02. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 4, Caixa 35: Anuários, Calendários e Planos Pastorais.

⁹⁰ ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. **Segundo Plano de Pastoral (1977-1978)**. Maceió: Arquidiocese de Maceió, 1977, p. 09. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 4, Caixa 35: Anuários, Calendários e Planos Pastorais.

⁹¹ *Ibidem*.

base e do novo movimento sindical. A própria reestruturação do MEB durante os anos de 1977 e 1978 em Alagoas pode ser visto como indício do abrandamento do Regime Civil-Militar no estado, já que um dos motivos pela queda deste movimento em fins dos anos de 1960 foi a caracterização de subversivo por parte do governo ditatorial. A nova conjuntura política favorecia a produção de um discurso crítico das estruturas sociais, e em defesa da classe trabalhadora.

No que diz respeito à cultura política eclesiástica, a denúncia das estruturas sociais presente nos planos de pastoral a partir de 1979, bem como o incentivo às Comunidades Eclesiais de Base, descentralização da estrutura paroquial e incentivo as pastorais sociais, poderia “*pôr em xeque*” a caracterização de conciliação de classes. Ademais, quando em 25 de dezembro de 1983, os três bispos alagoanos, Dom Miguel Fenelon Câmara (Arcebispo de Maceió), Dom Constantino Luers (Bispo de Penedo) e Dom Epaminondas José de Araújo (Bispo de Palmeira dos Índios) redigiram uma Carta Pastoral ao povo alagoano, intitulada: *Ao Povo Católico de Alagoas: Mensagem de Paz de seus Pastores*. Neste documento os bispos criticaram e condenaram a seca, a fome, o desemprego e a subnutrição, presentes em Alagoas e no Nordeste em geral. Em particular denunciaram o homicídio do camponês Francisco José da Silva, às vésperas das eleições sindicais em União dos Palmares. Segundo os bispos, esse homicídio se enquadrou nos “condenados recursos do aliciamento, da intimidação e da força, tais como foram empregados nas eleições sindicais de 02 e 16 de outubro”⁹².

Nota-se, que os problemas socioeconômicos intrínsecos à sociedade alagoana não são mais compreendidos como resultado das ações das classes subalternas, conforme sugeria o primeiro PPAM. Tanto o discurso presente nos planos de pastorais a partir de 1979, quanto à carta pastoral de 1983 apontam a estrutura social como responsável por tais problemas. Entretanto, na prática a Arquidiocese de Maceió não rompeu com as relações de poder estabelecidas com a elite alagoana. Em uma carta dirigida ao governador Divaldo Suruagy⁹³, por exemplo, datada de 11 de julho de 1978, D. Miguel Câmara solicita ao governador que indique determinada advogada para o cargo de Juiz de Direito do Estado de Alagoas, alegando que a advogada foi aprovada no concurso estadual, mas não foi “chamada” para exercer o cargo. Demonstrando, portanto, certa influência no poder público e uma continuidade da cultura política de conciliação de classes.

⁹² **Ao Povo Católico de Alagoas: Mensagem de Paz de seus Pastores**. Carta Pastoral. Carta dos Exmos. E Revmos. Snrs. D. Miguel Fenelon Câmara (Arcebispo de Maceió), D. Constantino Luers (Bispo de Penedo), e D. Epaminondas José de Araújo (Bispo de Palmeira dos Índios), aos seus diocesanos, sobre o Advento do Natal. Maceió, 25 dez. 1983. Arquivo das CEBs.

⁹³ Divaldo Suruagy governou o Estado de Alagoas de 15 de março de 1975 a 14 de agosto de 1978, o qual foi eleito por via indireta em 1974, indicado pelo presidente Ernesto Geisel.

Por outro lado, as experiências reivindicatórias vivenciadas pelas comunidades e a relativa democratização dos espaços eclesiais produziram, paulatinamente, uma incipiente cultura política de base popular, que divergia do discurso genérico da hierarquia. O discurso da hierarquia criticou a fome, a seca, e as estruturas sociais, mas se recusou a explicitar claramente os verdadeiros responsáveis. Fala-se em estruturas sociais, mas não se diz quais e como romper com tais estruturas. Diferentemente, a comunidade do Barro Duro identificou os responsáveis pelo não acesso à educação, os órgãos governamentais, ou especificamente, a Fundação Educacional de Maceió. Ademais, pressionaram a FEMAC até que as reivindicações da comunidade fossem atendidas, isto é, a inauguração do grupo escolar.

De acordo com Mainwaring (2004, p. 54), “quando uma instituição se abre a mudança, às vezes a mudança difere significativamente da que foi originariamente imaginada”. As CEBs foram pensadas como um projeto pastoral de evangelização mais eficaz, mas não se reduziram a isso. A prática de ação sobre o meio ambiente fez com que entrassem em cena novos atores políticos de base popular.

3 UMA REDE DE COMUNIDADES: ARTICULAÇÃO E CULTURA POLÍTICA DAS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE EM MACEIÓ (1983-1989)

Na década de 1970, “a experiência das CEBs irradia-se por todo o Brasil, vivendo um momento de grande vitalidade nacional” (TEIXEIRA, 2002/3, p. 39). Já durante os anos de 1980 se depararam com uma nova conjuntura política e eclesial. Com respeito ao processo de transição democrática, entre os anos de 1979 e 1988⁹⁴, a distensão política ocorreu de forma “lenta, gradual e segura”. A Lei da Anistia, sancionada em 28 de agosto de 1979, garantiu anistia política tanto aos torturados quanto aos torturadores. A *Campanha das Diretas-Já* mobilizou grande parte da população, embora sem garantir a eleição direta para a presidência da República. O primeiro presidente civil, após o golpe de 1964, foi um ex-dirigente da Arena: José Sarney⁹⁵, “tendo ocupado importantes postos de responsabilidade durante o período ditatorial” (REIS FILHO, 2014, p. 126).

Por outro lado, “as liberdades democráticas de expressão e de organização, readquiridas, apesar das ressalvas que ainda pudessem ser feitas, abriram margens apreciáveis de luta” (REIS FILHO, 2014, p. 142). Nesse período, ocorreu um forte crescimento dos movimentos populares, os quais se tornaram grupos importantes como base dos futuros novos partidos. A Reforma Partidária, aprovada em fins de novembro de 1979, havia proporcionado à criação de seis novos partidos, dentre eles o Partido dos Trabalhadores (PT), fundado por intelectuais e metalúrgicos no ABC paulista, em fevereiro de 1980.

O PT conseguiu atrair a base de diversas comunidades, principalmente nas áreas periféricas. “Muitos autores relacionam diretamente a criação do PT com as CEBs, no sentido dessas serem o berço de muitos dos seus líderes” (SANTOS, 2006, p. 11). Entretanto, “essa proximidade trouxe vários conflitos entre as bases e a hierarquia [da Igreja], além de aumentar as críticas por parte de seus opositores, isto é, discutia-se o perigo da politização das CEBs e da perda de sua identidade, já muito questionada, de *eclésia* (igreja)” (SANTOS, 2006, p. 11).

Assim, enquanto a conjuntura política vivia um momento de relativa “abertura”, inaugurava-se um tempo de “*restauração*” na Igreja Católica, com repercussões dolorosas

⁹⁴ Denomina-se esse período de transição, “porque nele se faz um complicado e acidentado percurso que levou de um estado de direito autoritário, ainda marcado pelas legislações editadas pela ditadura, conhecidas como ‘entulho autoritário’, a um estado de direito democrático, definido por uma Constituição aprovada por representantes eleitos pela sociedade” (REIS FILHO, 2014, p. 125).

⁹⁵ José Sarney desempenhou papel fundamental “na eleição – indireta – da chapa formada por Tancredo Neves e ele próprio, que saiu vencedora. Com a morte de Tancredo, que nem sequer chegou a tomar posse, coube, portanto, a Sarney, um homem da ditadura, tornar-se o primeiro presidente civil, 21 anos depois do golpe de 1964” (REIS FILHO, 2014, p. 126).

para essas comunidades. Nesse período, as CEBs foram o alvo predileto de ataques dentro do catolicismo brasileiro, por parte da própria Igreja.

A razão do vigor das CEBs no Brasil, entre os anos de 1960 e 1970, estava em boa parte no fato de que a Igreja oficial as assumiu como parte estrutural da Igreja. Porém, o pontificado de João Paulo II (1978-2005) marca um período de *restauração* na Igreja latino-americana. Durante a década de 1980, o novo pontífice e seus cardeais latino-americanos concentraram sua atenção no “sentido de centralizar cada vez mais o poder de decisão nas mãos da hierarquia romana” (SANTOS, 2006, p. 10). A arma decisiva nas mãos do Vaticano foi a nomeação de bispos contrários à Teologia da Libertação e as CEBs.

Apesar da conjuntura eclesial, Faustino Teixeira recorda que a CNBB não se eximiu do apoio às Comunidades Eclesiais de Base. Para o autor, o apoio configurou-se explicitamente “em importante documento [...] elaborado pelo Conselho Permanente da CNBB e publicado em 1982: ‘As comunidades eclesiais de base na Igreja do Brasil’” (TEIXEIRA, 1996, p. 50).

De acordo com Michael Löwy, entre 1970 e 1995, “a Igreja brasileira é um caso único na América Latina, na medida em que é a única Igreja do continente sobre a qual a teologia da libertação e seus seguidores das pastorais conseguiram exercer uma influência decisiva” (2000, p. 135).

Em conformidade com as diretrizes da CNBB, as comunidades de base mantiveram-se como prioridade pastoral na Arquidiocese de Maceió. Em 1983, o arcebispo Dom Miguel Fenelon Câmara decretou o “Ano Missionário”, a fim de avaliar a “caminhada” da Igreja local em relação às prioridades assumidas durante o seu episcopado (1976 a 1983). Foi um ano de intenso trabalho pastoral e incentivo às comunidades. Era o impulso que as CEBs precisavam para se difundirem e se articularem nessa Igreja particular. Para Rosário de Fátima⁹⁶, “o resultado desse trabalho foi o despertar de novas lideranças nas comunidades”⁹⁷. Em decorrência do Ano Missionário, formou-se, também, a Equipe de Coordenação Arquidiocesana das CEBs.

⁹⁶ Rosário de Fátima da Silva passou a integrar a Equipe de Coordenação Arquidiocesana das CEBs em 1987, logo após deixar a Congregação das Filhas do Sagrado Coração de Jesus. Entre 1989 e 1991, compôs a Comissão Regional de CEBs, a qual deixou para compor a Equipe de Articulação Regional como representante do Estado de Alagoas. Paralelamente, manteve-se na Equipe de Coordenação Arquidiocesana até 2005. A partir desse período passou a contribuir com as comunidades na assessoria, atividade que exerce até os dias atuais.

⁹⁷ SILVA, Rosário de Fátima. **Histórico das Comunidades Eclesiais de Base – CEBs na Arquidiocese de Maceió**. Relatório de Rosário de Fátima da Silva, em comemoração ao jubileu das CEBs. 2008, p. 01. Arquivo pessoal de Rosário de Fátima da Silva.

3.1 O Ano Missionário

O ano de 1983 foi cuidadosamente planejado durante a sexta Assembleia Arquidiocesana, que se realizou entre os dias 16 e 18 de março do referido ano. Após uma avaliação da realidade pastoral da Arquidiocese, foram aprovados três objetivos para o Ano Missionário: (1) “anunciar a Boa Nova de Jesus Cristo em ordem ao surgimento e fortalecimento da *Igreja-Comunidade* de fé, de culto, de amor fraterno”; (2) responder aos apelos do Papa João Paulo II e da CNBB, mediante a participação do Ano Santo e do Ano Vocacional; e, (3) “avaliar a caminhada da Arquidiocese nos últimos oito anos em relação às prioridades assumidas”⁹⁸. Como primeira prioridade, avaliar-se-ia e intensificaria o desenvolvimento das comunidades de base. A partir dos objetivos e prioridades assumidas, ficou claro para os participantes que o tema do Ano Missionário deveria ser: *Igreja-comunidade*.

A fim de coordenar e organizar os trabalhos pastorais, no decorrer da assembleia, propôs-se a formação de uma Equipe Arquidiocesana,⁹⁹ com o objetivo de elaborar subsídios e visitar “as Paróquias e comunidades para difundir o Ano Missionário em toda Arquidiocese”¹⁰⁰. Com o propósito de motivar a ação pastoral, a equipe elaborou três subsídios: (a) *Com Maria ide anunciai*, para o mês de maio; (b) *Unidos na fé*, constituído de três temas e que se destinava aos agentes que acompanhavam suas paróquias e bairros, durante o período de pré-missão; e, (c) o subsídio *Missionário: na fé, no culto, no amor*, com uma apresentação fácil e em linguagem acessível à cultura popular, subdividido em treze temas. Esses subsídios se encontravam permeados de valores, símbolos e representações da cultura político-religiosa que começava a se esboçar nas bases da Igreja local. Destinados a toda a Arquidiocese, esses subsídios cumpriram, portanto, o papel de reprodução e disseminação dos valores sociorreligiosos desta nova cultura política.

Cada tema do subsídio *Missionário: na fé, no culto, no amor*, por exemplo, correspondia a um encontro, que deveria ocorrer na casa de algum membro da comunidade ou da paróquia nos moldes de uma reunião das CEBs. A cada encontro um pequeno grupo de

⁹⁸ ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. **Relatório da Assembléia Arquidiocesana**. 16, 17 e 18 de março de 1983, p. 03. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Ano Missionário (1983).

⁹⁹ A Equipe Arquidiocesana contou com os seguintes membros: os Padres Manoel Henrique e Emílio April, o Irmão Manoel Ramalho, as Irmãs Carmelina, Perpétua, Solange Dupuis, e Dona Alaide e Leda, bem como os leigos Sebastião, Gilson, Josué e Mário; todos sob a coordenação da Irmã Juliêta Filiatrault – FILIATRAULT, Ir. Juliêta. **Ano Missionário em Marcha** - Circular. Arquidiocese de Maceió: Maceió, 1983. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Ano Missionário (1983).

¹⁰⁰ SILVA, Rosário de Fátima. **Histórico das Comunidades Eclesiais de Base – CEBs na Arquidiocese de Maceió**, op. cit., p. 01.

peessoas se reunia em clima de fraternidade. Logo em seguida, era proposto um exemplo do cotidiano relacionado a temas de reflexão que estimulavam os fiéis a auto-organização e o desenvolvimento de “redes de solidariedade”, a fim de lutarem pela garantia de seus direitos sociais, tais como o acesso a terra e a moradia.

Seria exaustivo discutir tema por tema desse subsídio. Entretanto, segue uma breve discussão de alguns temas selecionados para compreender parte dos valores e representações presentes no mesmo. O primeiro encontro teve como tema: *O Plano de Deus – povo unido*. Aqui a instituição eclesial é representada como “Povo de Deus”, que foi a definição e opção feita pelo Concílio Vaticano II. Assim diz o subsídio: “Quando se fala ‘Igreja’, a primeira idéia que vem na mente de muitos, é a casa, o prédio. Outros pensam que a Igreja são os bispos, os padres, as freiras, Mas já tem muita gente que diz: ‘Igreja somos nós’, ‘Igreja é POVO DE DEUS’”¹⁰¹.

A expressão “igreja Povo de Deus” gerou muitas discussões entre teólogos, e para os cientistas sociais trata-se de uma expressão genérica. Não compete a este trabalho solucionar esta questão, mas apresentar algumas sugestões de interpretação concernente ao subsídio. Para Clarice Bianchezzi (2015, p. 48), a expressão simboliza

uma igreja que é composta por uma comunidade de fiéis, constituídas por pessoas, porque entende que ‘a Salvação passa pela mediação coletiva’ (*Lumen Gentium*, nº 9:112), ou seja, que não é unicamente ao corpo sacerdotal da cúpula da igreja que se dá a conhecer os caminhos da salvação, mas que há uma de *mediação coletiva*, onde todos são sujeitos fundamentais para a construção da salvação e desta forma, ‘esse Povo de Deus, é um povo espalhado dentre os povos, é povo-fermento’ (*Lumen Gentium*, nº 13: 119).

Desse modo, todos os fiéis católicos, independentemente de onde se encontrassem, “teriam como missão levar a salvação, dentro do conceito católico, efetivamente aos quatro cantos do mundo. Isso porque a partir do Vaticano II a igreja passou a entender que há uma igualdade teológica básica de todos os membros do Povo de Deus, ‘é, portanto, uno o Povo de Deus’” (BIANCHEZZI, 2015, p. 48). Assim, haveria maior corresponsabilidade entre o clero e os leigos, ressignificando e valorizando a atuação do laicato, a fim de promover uma *Igreja-comunidade*.

Logo, “se a igreja seria este povo único e sem divisão, sem discriminação, tão recorrentemente reafirmado nas conclusões do Vaticano II, ela deveria estar presente na prática diária, com isso, aparece a indicação de igreja dos pobres” (BIANCHEZZI, 2015, p. 48), que na América Latina desponta uma compreensão distinta do papel da Igreja junto as

¹⁰¹ ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. **Missionário: na fé, no culto, no amor**. Maceió: Arquidiocese de Maceió, 1983, p. 03. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Ano Missionário (1983).

camadas populares. O que é nitidamente perceptível no quinto encontro do subsídio, com o tema: *A comunidade cristã olha para a necessidade do seu povo*.

De acordo com o subsídio, “a Igreja em Puebla, em 1979, tomou consciência do fato escandaloso de uma grande parte do povo Latino-Americano ser empobrecida e explorada”¹⁰². Portanto, “aos poucos a Igreja está fazendo uma opção mais clara: opção pelos pobres, pelo povo, pela libertação”¹⁰³. E continua:

A Igreja de Maceió, no mês de março de 1983, reunida em Assembléia com vários representantes, viu as necessidades do povo que sofre as consequências de uma sociedade injusta.

Dentre as muitas constatações feitas, aqui estão algumas para a nossa reflexão:

- *baixo salário, desemprego, fome, doença, violência;*
- *lugares sem evangelização;*
- *não vivência em comunidade*¹⁰⁴.

Sendo assim, os espaços de atuação dos agentes de pastoral, durante o Ano Missionário, foram as áreas periféricas de Maceió, as zona rurais, próximas a usinas de açúcar e comunidades de pescadores, onde se tinha ausência de alimentos, de assistência médica, de trabalho digno, onde havia mortalidade infantil, fome, miséria; enfim, onde houvesse pessoas em condições de vulnerabilidade social.

Para Michael Löwy (2000, p. 123),

A preocupação com os pobres foi uma tradição da Igreja por quase dois milênios, que remonta às origens evangélicas do cristianismo. Os teólogos latino-americanos se colocam como continuadores dessa tradição que lhes dá tanto referências quanto inspiração. No entanto, como já enfatizei várias vezes, eles rompem radicalmente com o passado em um ponto fundamental: para eles, os pobres já não são basicamente objeto de caridade, e sim agentes de sua própria libertação. [...] Essa mudança talvez seja a nova contribuição política mais importante por parte dos teólogos da libertação. E a que tem maiores consequências na área da práxis social.

Portanto, em consonância com essa postura sociorreligiosa, os temas recorrentes no subsídio referem-se à “conscientização” das camadas populares como sujeitos de sua autoemancipação, e a auto-organização dos trabalhadores para melhoria das condições de existência. Desse modo, no segundo encontro, *A comunidade cristã anuncia o Reino de Deus*, discute-se a naturalização das estruturas sociais, enquanto nos encontros seis e dez propõe-se a auto-organização dos trabalhadores.

Como dito anteriormente, a cada encontro relatava-se uma experiência do cotidiano ou um fato histórico, denominado “fato da vida”, que servia como “eixo norteador” do encontro e das discussões posteriores. No primeiro caso (segundo encontro), apresenta-se como “fato da vida” um diálogo entre dois operários:

¹⁰² *Ibidem*, p. 09.

¹⁰³ *Ibidem*.

¹⁰⁴ *Ibidem*, sem grifos no original.

Jorge e Henrique, na hora do intervalo no trabalho da firma, estão num bate-papo bem sério.

Henrique fala: ‘Não sei como vou sair dessa: São João vem aí... a criançada quer roupa nova... o Luiz e a Paula vão dançar na quadrilha... o salário que a gente ganha não dá para nada... e a luz? a água? o aluguel? a comidinha... aquela de sempre... a mulher em tratamento sem eu poder comprar remédio’.

Jorge responde: ‘Tenha fé em Deus, Henrique.

*Lá no Reino do Céu, a vida melhora*¹⁰⁵.

Percebe-se na fala de “Jorge” uma completa resignação diante das dores de “Henrique” e, conseqüentemente, das estruturas sociais. Para muitos agentes de pastoral, a naturalização da sociedade se encontrava, em parte, atrelada ao catolicismo popular tradicional. O catolicismo popular era/é muito forte entre os setores mais empobrecidos da classe trabalhadora, principalmente, na zona rural. Ao abordar os recursos materiais presentes na comunidade do Barro Duro, a equipe do MEB evidenciou a presença de cinco capelinhas devocionais ao Padre Cícero Romão Batista¹⁰⁶, o que indicava a presença dessa expressão religiosa. Da mesma forma, nas comunidades que formavam a Paróquia de Rio Largo, a Irmã Anita David, da Congregação das Irmãs Catequistas Franciscanas, constatou uma forte devoção ao “Pe. Cícero e aos santos”¹⁰⁷. Em algumas comunidades, fora dos limites da grande Maceió, como, por exemplo, a comunidade do Anel, no município de Viçosa, também haviam praças dedicadas ao Pe. Cícero, o que denota indícios de devoção ao mesmo na região¹⁰⁸.

As ações do Ano Missionário foram organizadas em três momentos: pré-missão, missão e pós-missão. Embora a Equipe Arquidiocesana tenha afirmado que não haveria um período determinado para o tempo da missão (ou “tempo forte da missão”), no geral, a fase de preparação, ou “pré-missão” correspondeu ao período entre os meses de maio e setembro. Enquanto que os meses de outubro e novembro corresponderam ao “tempo forte da missão”, o qual contou com a presença de padres, religiosos e religiosas de outras regiões do país.

Assim, durante o mês de outubro, em trabalho pastoral nas comunidades: Gruta Lourenço, Tabuleiro do Pinto e Fazenda Cacau, na época, integradas a Paróquia de Rio Largo, atrelado ao catolicismo popular tradicional, a Ir. Anita David constatou uma “visão mítico-mágica” e “fatalista-determinista”, expressa, sobretudo, na frase “vou como Deus quer” – semelhante à expressão “*Lá no Reino do Céu, a vida melhora*”. Isto em um contexto de:

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 05.

¹⁰⁶ MEB. **Relatório do Estudo de Área realizado na Comunidade do Barro Duro**. Maceió, 1978. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 15, Fundo MEB, Envelope: Comunidade do Barro Duro (1979-1989).

¹⁰⁷ DAVID, Ir. Anita. **Relatório das Missões em comunidades da Paróquia de Rio Largo**. Murici, 24 de outubro de 1983, p. 01. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Ano Missionário (1983).

¹⁰⁸ MEB. **Tabela de Apuração – Comunidade: Anel**. Maceió, 1980. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 15, Fundo MEB, Envelope: Movimentos Populares / Comunidade do Anel – Viçosa-AL (1979-1987).

- Domínio das grandes usinas de cana, com miséria total da população (sem terra, sem casa com salário de fome);
- Condições sub-humanas de moradia e higiene;
- Prostituição, alcoolismo, assassinatos, violências;
- [...]
- Falta de luz e água;
- Casas sem condições de habitação por tamanho e má conservação à custos de alugueis para os patrões [oligarquia canavieira];
- Lavação de roupa e banho em águas poluídas;
- [...]
- Excesso de horas de trabalho ou trabalho à noite nas fazendas ou usinas de açúcar;
- Ideologia do ‘ganho por produção’ sob um salário injusto;
- Analfabetismo;
- Menores que deixam de estudar para ajudar no corte de cana¹⁰⁹.

No primeiro Plano de Pastoral (1975-1976) o catolicismo popular foi visto com negatividade, sinônimo de ignorância, conforme mencionado no capítulo anterior. Já durante o Ano Missionário não se identificou críticas à expressão religiosa da cultura popular, mas uma ressignificação, buscando desconstruir o que a religiosa chamou de uma visão “fatalista-determinista”.

No Relatório do segundo encontro de preparação para o Ano Missionário, as religiosas da Congregação das Irmãs Catequistas Franciscanas caracterizaram o Pe. Cícero como um organizador do povo. Segundo o relatório, “Cícero Romão Batista foi ordenado padre. Era pouco preparado e simples. O povo começou a observá-lo. Ele vivia no pobre o Cristo crucificado. Começou a organizar o povo”¹¹⁰. A identificação “*Ele vivia no pobre o Cristo crucificado*”, longe de representar uma conotação negativa, significava uma valorização da expressão religiosa da cultura popular, indicando para os trabalhadores a necessidade de organização, já que o símbolo de devoção, o Pe. Cícero, era um organizador dos setores populares.

Após o “fato da vida” proposto, as reuniões tinham continuidade com um segundo momento denominado “reflexão”, e o último chamado de “Proposições”. Nessa linha de ressignificação dos valores religiosos, na fase das “proposições”, afirma-se no subsídio: “O reino de Deus acontece hoje, agora”, quando:

- sentimos as necessidades dos irmãos
- lutamos juntos para encontrar soluções
- vivemos em comunidade
- acreditamos na ação libertadora de Cristo
- reconhecemos os valores dos outros

¹⁰⁹ DAVID, Ir. Anita. **Relatório das Missões em comunidades da Paróquia de Rio Largo**. Murici, 24 de outubro de 1983, p. 01. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Ano Missionário (1983).

¹¹⁰ CONGREGAÇÃO DAS IRMÃS CATEQUISTAS FRANCISCANAS. **Relatório do segundo encontro de preparação**. Joinville, 15 e 16 de agosto de 1983, p. 02. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Ano Missionário (1983).

· nós nos comprometemos a viver o que Deus quer de nós¹¹¹.

Sendo assim, o “Reino do Céu” não é mais representado como algo abstrato, transcendente, mas como uma relação de solidariedade entre sujeitos históricos. O “Reino” passa a ser visto como algo que é construído historicamente, quando os menos favorecidos de uma sociedade desigual e injusta lutam por uma vivência mais digna, visando suprir suas carências básicas: moradia, alimentação, educação etc. Ocorre, portanto, uma desconstrução da naturalização das estruturas opressoras da sociedade, que geram desigualdade e marginalização social.

Já o sexto e décimo encontro apontam a organização dos trabalhadores como uma forma de construção desse “Reino”, o qual representa a utopia de uma sociedade menos desigual, a melhoria da situação presente. Na seção “fato da vida” do sexto encontro, *A comunidade cristã procura soluções para seus problemas*, relata-se à luta pela permanência de 145 famílias na Fazenda do Cavaco, em União dos Palmares, que totalizavam mais de 600 pessoas em relação de arrendamento:

Oito anos atrás, o povo de um sítio ficou muito triste em saber que a terra onde morava e trabalhava tinha sido vendida. Isto era sinal de que em pouco tempo todo mundo ia ser despejado. Mas o povo não desanimou. Começou a se unir e a estudar, a desenvolver uma luta pacífica para firmar seu direito de permanecer na terra. No mesmo ano o governo introduziu um projeto de desapropriação de terras para diminuir o número de áreas em conflito. O sítio foi incluído no projeto por causa da luta do povo¹¹².

De acordo com a *Carta dos Trabalhadores da Fazenda do Cavaco*, datada de dezembro de 1983, a proprietária legal da fazenda resolveu vendê-la para uma empresa de açúcar, ameaçando a permanência dos posseiros no local. Os trabalhadores, arrendatários, se organizaram em mobilizações conjuntas com trabalhadores de outras fazendas em situação semelhante, “e o resultado foi que conseguiram que a fazenda fosse comprada e revendida aos posseiros em parcelas pagas em 20 anos. Uma conquista parcial, mas que garantiu a permanência deles na terra” (PENNA, 2016, p. 142).

Evidentemente, a ameaça da permanência dos posseiros na Fazenda do Cavaco, e a organização dos mesmos para permanecer na terra diz respeito a questões sociopolíticas. Entretanto, o compromisso com os setores mais explorados da classe trabalhadora era uma exigência da concepção de Igreja que se esboçava dentre os quadros da Igreja de Maceió, e que se expressava em suas concepções teológicas e nos trabalhos pastorais.

¹¹¹ ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. **Missionário: na fé, no culto, no amor**. Maceió: Arquidiocese de Maceió, 1983, p. 06. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Ano Missionário (1983).

¹¹² *Ibidem*, p. 11.

Por fim, no décimo encontro, *A comunidade cristã se solidariza com os outros*, foi proposto outro exemplo de luta pelo acesso à terra. Entretanto, esse exemplo visava construir uma rede de solidariedade com a luta de outras comunidades, mesmo que distantes. O texto narra o confronto entre os posseiros da região de Castanhal, no Araguaia, e a polícia:

Os posseiros da região de Castanhal, no Araguaia, em 1979, estavam para perder a terra por causa de uma demarcação do governo através do INCRA.

Noventa posseiros, a maioria moradores antigos, foram à casa paroquial de São Geraldo do Araguaia para ver como impedir a demarcação. Daí a repressão da polícia ficou violenta: invadiu as terras, derrubou barracos e obrigou o povo a sair.

Padre Aristides reclamou com as autoridades. Em seguida houve um confronto sério entre lavradores e duas viaturas da polícia, com um morto e vários feridos. Treze dos lavradores foram presos enquadrados na LSN [Lei de Segurança Nacional] e mantidos incomunicáveis. Também Padre Aristides e Padre Francisco foram presos na casa paroquial como culpados pela morte ocorrida no confronto. Os padres, por conscientizar o povo, foram acusados de crimes contra a Segurança Nacional. *Toda demora do processo* nos mostra a falta de provas e a inocência dos padres. Enquanto isso, as comunidades de todo o Brasil, e até do exterior, foram solidários aos padres e aos posseiros. Fizeram vigílias de oração, manifestos, arrecadação de dinheiro, cartas de apoio, abaixo-assinados e até enviaram missionários para substituir os padres durante a prisão¹¹³.

Ocorrem alterações nas propostas de “fato da vida” referentes tanto ao sexto quanto ao décimo encontro. Nota-se que no texto do sexto encontro não foi identificado a localidade onde ocorreu o fato, bem como no texto correspondente ao décimo encontro, o termo “enrolação” foi substituído por “toda demora do processo”. Essas alterações ocorreram a pedido de Dom Miguel Fenelon Câmara em carta as responsáveis pela elaboração do subsídio, as Irmãs Juliêta Filiatrault e Solange Dupuis. Segundo o arcebispo, a identificação da localidade, no primeiro caso, poderia gerar “uma reação” do proprietário da Fazenda do Cavaco. Já no caso do Araguaia, o mesmo não justificou porque “suprimiria a palavra ‘enrolação’ no texto”¹¹⁴. Talvez porque representasse uma denúncia mais incisiva às autoridades constituídas.

Pode-se afirmar, portanto, que o arcebispo insistia em uma política de conciliação, com aversão a possíveis conflitos, que eram evitados em favor de um discurso moderado. Enquanto a equipe responsável pelo ano missionário esboçava uma prática religiosa crítica das estruturas sociais, apresentando fatos históricos conflituosos, em que trabalhadores e religiosos enfrentaram a polícia, no caso do Araguaia, e a oligarquia canavieira, no caso da Fazenda do Cavaco.

¹¹³ *Ibidem*, pp. 16-17.

¹¹⁴ CÂMARA FILHO, Dom Miguel Fenelon. [Carta] 05 jun. 1983, Maceió [para] FILIATRAULT, Juliêta; DUPUIS, Solange, Maceió. 1f. Observações sobre a elaboração do subsídio *Missionário: na fé, no culto, no amor*. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Ano Missionário (1983).

Essa mesma carta, datada de 05 de junho de 1983, parece indicar certo desencontro entre a concepção de *Igreja-comunidade* almejada pela hierarquia e a Equipe Arquidiocesana. De acordo com Dom Miguel Câmara,

a grande motivação do ano missionário foi de caráter [sic] ‘religioso’. É [sic] o que mais impressiona ainda a nossa gente, inclusive o clero: a falta de presença de Igreja em várias regiões, a pouca preparação dos batismos, o nº de pagãos, o número [sic] avultado de uniões sem matrimônio e outros. Tudo isto constitui uma motivação que explica bem a necessidade de um tempo ou ano de missão que para nós, deve fazer surgir uma Igreja-comunidade. Este objetivo aparece claro nos 12. textos das reuniões. Mas a meu ver, era necessário que aparecesse também mesmo como fatos da vida, os motivos que coloquei acima para fazer as pessoas bem convencidas da missão, enquanto que o problema da Igreja-comunidade ainda não aparece muito convincente para muitos. Nós teríamos que fazê-lo vivo no decorrer do processo. Apenas como pedagogia me parece também necessário partir deste tipo de motivação¹¹⁵.

Desse modo, para o episcopado os relatos que deveriam nortear os encontros do subsídio seriam menos de caráter social, e mais de caráter sacramental, haja vista que o que mais impressionava o clero era “a falta de presença de Igreja em várias regiões”. No entanto, em nenhum dos treze encontros aborda-se a questão sacramental, pelo contrário, a cada encontro reforçam-se as noções de comunidade e solidariedade. Assim, tanto o subsídio quanto a prática religiosa desenvolvida durante o Ano Missionário encontravam-se alinhados com o Curso de Formação Missionária ministrado pelo Pe. Antonio Aparecido da Silva¹¹⁶, entre os dias 03 e 04 de fevereiro de 1983, na Arquidiocese. Esse curso teve como tema: *A Tipologia do Missionário Brasileiro*.

Para o Pe. Antonio Aparecido, “tipologia” significava “o esforço de colher e elaborar a partir da práxis da fé que vem sendo desenvolvida nas Igrejas do Brasil, as características que se manifestam ou que se esperava do novo agente missionário”¹¹⁷. Dessa forma, a fim de esclarecer tais características, semelhante a Scott Mainwaring, Pe. Antonio Aparecido apresentou três modelos de Igreja desenvolvidos na história do Brasil: (a) a Igreja conservadora; (b) a Igreja modernizante; e (c) a Igreja profética.

Segundo Pe. Antonio Aparecido, a tipologia “que se esperava do novo agente missionário” corresponderia a Igreja profética, que refletia à conjuntura eclesial dos anos

¹¹⁵ *Ibidem*, sem grifos no original.

¹¹⁶ Conhecido simplesmente por Pe. Toninho, destacou-se pelo combate a discriminação racial. Nasceu em Lupércio, São Paulo, em 28 de novembro de 1948, e faleceu em 17 de dezembro de 2009. Foi ordenado padre em 1976. Por dez anos foi pároco da Igreja Nossa Senhora da Achirópita e em 2009, além de influente diretor provincial da Ordem Religiosa da Pequena Obra da Divina Providência (Orionitas) era pároco da Paróquia Santo Antonio da Granja Viana, Cotia, São Paulo. CENPAH – Centro Pastoral Afro Pe. Heitor. **Memória: Antônio Aparecido da Silva (Padre Toninho)**. Disponível em: <<https://cenpah.wordpress.com/2009/12/27/memoria-antonio-aparecido-da-silva-padre-toninho/>>. Acesso em: 06 de fevereiro de 2018.

¹¹⁷ SILVA, Antonio Aparecido da. **Curso de Formação Missionária - A Tipologia do Missionário Brasileiro** (Relatório). 03 e 04 de fevereiro de 1983. Maceió, p. 01. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Ano Missionário (1983).

1960 e 1970, marcada pelo *aggiornamento* processado pelo Concílio Vaticano II, e, na América Latina, pelas conferências de Medellín e Puebla.

A Igreja profética assemelhava-se ao modelo eclesial de “Igreja Popular”, discutido por Scott Mainwaring. Nesse sentido, caracterizar-se-ia por uma prática eclesial comprometida com a transformação da sociedade. Recusando-se a qualquer ideia de neutralidade histórica, optava-se pelas camadas populares, vítimas da marginalização social. Defendia a transformação das estruturas sociais, “em cujo processo se transforma as consciências. Acredita na força histórica dos pobres. Abomina os privilégios e os meios de ritualização burocrática, celebra os passos de libertação do povo como elemento de conscientização”¹¹⁸. Logo, esta prática religiosa recusaria paliativos assistencialistas, pois entendia que “‘a ação missionária profética’ se caracteriza[va] por ser ‘missão aos pobres, deste (a partir) os pobres e desde a pobreza’”¹¹⁹.

Convém salientar que, em nenhum momento, o episcopado alagoano aderiu a esse modelo eclesial. Por outro lado, os padres Manoel Henrique e Emílio April, bem como a irmã Solange Dupuis, membros da Equipe Arquidiocesana do Ano Missionário, foram referência pelo empenho em desenvolver e articular as CEBs, e pela afinidade com a TL. Sendo assim, pode-se afirmar que a concepção de missão da chamada “Igreja profética” orientou a prática religiosa na Arquidiocese, em 1983. O que não significa homogeneidade, ou que se eliminaram as diferentes concepções de missão religiosa presentes nessa Igreja particular.

A fim de identificar a prática religiosa dos agentes de pastoral durante o período de execução do Ano Missionário, analisaram-se alguns relatórios referentes aos meses de outubro e novembro. Além da evangelização habitual – catequese, celebrações eucarísticas, leitura reflexiva da Bíblia etc. – foram ministrados cursos destinados a animadores de grupos e comunidades de base. O Padre Domingos Dorigon e a Irmã Anita David, ambos de Joinville/SC, por exemplo, ministraram nas diversas comunidades que compunham a Paróquia de Rio Largo, um curso para animadores, nos dias 13 e 14 de outubro. Com um total de noventa e oito participantes, compareceram leigos/as das regiões de Vila Minha Aldeia, Gruta de Lourenço, Ilha Angelita, Tabuleiro do Pinto, Vila Marília e Cacau. O curso tinha como finalidade treinar animadores para conduzirem reuniões de grupo a partir da técnica GV– GO¹²⁰.

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 02.

¹¹⁹ *Ibidem*.

¹²⁰ Esta técnica é muito utilizada com uma grande quantidade de participantes, pois exige que o grupo seja dividido em dois subgrupos: (1) o Grupo de Verbalização (GV) e (2) o Grupo de Observação (GO). O Grupo de Verbalização formaria um círculo interno em relação ao Grupo de Observação, que formaria, por sua vez, um

A finalidade dos cursos ministrados durante o Ano Missionário era a formação de novas lideranças e/ou de novas Comunidades Eclesiais de Base, através da utilização dos métodos apresentados. O resultado foi o surgimento de diversas comunidades durante os anos de 1983 e 1984, no período “pós-missão”. Em 1984, na Paróquia de São Judas Tadeu, no bairro do Feitosa, foram formadas sete novas comunidades: Espírito Santo, Nossa Senhora das Dores, Nossa Senhora das Graças, São Judas Tadeu, Santa Terezinha, Jesus de Nazaré e Nossa Senhora de Fátima.

Com a finalidade de capacitar adequadamente às novas lideranças para o trabalho pastoral, em 1983, formou-se a Equipe de Coordenação Arquidiocesana das CEBs, com o objetivo de “organizar e coordenar o trabalho de formação de animadores/as de comunidades”¹²¹. De acordo com Rosário de Fátima, a caminhada da Equipe de coordenação das CEBs se estruturou de tal forma que passou a promover o Encontro de Formação para Animadores, “visando contribuir no processo de formação do povo de Deus, para fortalecer a nossa Igreja profética”¹²². Esse encontro ocorria todo segundo domingo de cada mês no Centro Social Rural Dom Adelmo Machado (CSRAM), no bairro do Vergel do Lago.

Por conseguinte, o ano de 1983 ficou registrado como um importante marco na memória dos que compõem as CEBs na Arquidiocese de Maceió. Embora os militantes reconheçam as experiências anteriores, é a partir desse ano que se celebra a presença das comunidades na Igreja local. Não por representar o início das CEBs em Maceió, mas pelo intenso trabalho pastoral desenvolvido, culminando com a formação da Equipe de coordenação das CEBs e com a “organização em rede” das comunidades.

semicírculo que ficaria ao redor das paredes do ambiente. O grupo de verbalização debateria o tema, enquanto o GO observava sem fazer nenhum comentário. Quando o GV esgotasse a discussão ele trocava de posição tornando-se o GO. Logo, o que era o GO se deslocava para o GV. O grupo de verbalização deveria eleger um coordenador para conduzir a discussão do assunto, um redator para anotar as conclusões do grupo e um relator para que no terceiro momento pudesse ler as conclusões do grupo. Por fim, num terceiro momento os dois subgrupos apresentavam as suas conclusões e o animador solicitava aos grupos uma avaliação do seu desempenho. Dessa forma, a técnica GV-GO favorecia a participação ativa dos membros da comunidade, como sujeitos na construção do conhecimento, e não como tábula rasa. ZÓBOLI, Graziella B. **Grupo de Verbalização e Grupo de Observação**. Disponível em: <<https://www.portaleducacao.com.br/conteudo/artigos/educacao/a-tecnica-do-gv-go/50211>>. Acesso em: 06 de fevereiro de 2018.

¹²¹ SILVA, Rosário de Fátima. **Histórico das Comunidades Eclesiais de Base – CEBs na Arquidiocese de Maceió**, *op. cit.*, p. 02.

¹²² *Ibidem*.

3.2 As CEBs de Maceió se articulam

Os Encontros de Formação para Animadores/as, ou simplesmente Encontros de CEBs, reuniam os diversos animadores¹²³ das comunidades de Maceió e até de algumas cidades do interior. Entretanto, não atingiam todo o território arquidiocesano. Dessa forma, sentiu-se a necessidade de estender esse momento de formação “para toda Arquidiocese, e, tornou-se comum que além dos encontros mensais, se realizasse dois Encontros anuais de dois dias inteiros, onde se faziam presentes Animadores/as de toda Arquidiocese”¹²⁴. Com efeito, a formação da Equipe de coordenação das CEBs e a realização dos encontros mensais para formação de animadores marcam o início de uma nova “organização em forma de rede” das comunidades, consolidando-se com a realização do I Encontro Estadual para Animadores/as das CEBs, em 1990.

3.2.1 Uma organização em rede

De acordo com Pedro Ribeiro de Oliveira, a organização em rede se caracteriza “por serem seus componentes básicos autogovernados e auto-sustentados, interligando-se por meio de instâncias facilitadoras mas não intermediárias (isto é, sem poder decisório)” (1997, pp. 157-158). Sendo assim, difere, ou melhor, contrapõem-se as formas de organização piramidal, na qual as unidades de base subordinam-se gradativamente as instâncias da cúpula.

Naturalmente, “essa organização em *rede* adapta-se diferenciadamente a cada campo onde seja aplicada. No sistema católico, que tem como um dos princípios estruturantes a combinação do policentrismo das igrejas particulares (dioceses) com a centralidade romana” (OLIVEIRA, 1997, p. 158, grifo no original), a autonomia das CEBs deve ser relativizada, haja vista seus laços com a hierarquia eclesiástica, “cujo poder estabelece limites à ação das bases e impõe suas condições à participação em projetos coletivos” (OLIVEIRA, 1997, p. 158). Desse modo, é normal “que a integração da *rede* de CEBs na macroestrutura católico-

¹²³ Não se deve confundir animador com agente de pastoral. Animador “é a pessoa que presta o serviço de animar, coordenar, representar e, de modo geral, induzir o processo de desenvolvimento das CEBs. Normalmente, é uma leiga ou um leigo; em certos casos, as religiosas podem exercer essa função supletivamente. Seu espaço próprio de ação é a comunidade de base à qual pertence. Deve exercer esse ministério de modo colegiado, por participar da equipe de animação da comunidade”. Enquanto, agente de pastoral “é a pessoa responsável pelos serviços de articulação, formação e representação de um conjunto de CEBs (paróquia, setor, vicariato, região, diocese etc.). Não está afeita a uma única comunidade, para que possa dedicar-se a todas as comunidades do setor que lhe cabe” (DORNELES; OLIVEIRA; CAVALCANTI, 2012, pp. 227-228).

¹²⁴ SILVA, Rosário de Fátima. **Histórico das Comunidades Eclesiais de Base – CEBs na Arquidiocese de Maceió**, *loc. cit.*

romana encontre dificuldades de compatibilização entre sua estrutura leiga-participativa e o poder clerical vigente no eixo paróquia/diocese/papado” (OLIVEIRA, 1997, p. 158, grifo no original). Do que “resulta certo paralelismo estrutural onde a organização em *rede* confronta-se dialeticamente com a organização piramidal que tende a absorvê-la” (OLIVEIRA, 1997, p. 158).

Diante desse “paralelismo estrutural” a rede de CEBs precisa desenvolver certos espaços institucionais próprios para afirmar sua articulação específica. Os Encontros de Formação para Animadores, bem como os Encontros Intereclesiais – como são chamados os encontros nacionais de CEBs no Brasil – se caracterizam como esses espaços institucionais de articulação, onde as comunidades expressam sua visibilidade.

Referindo-se ao surgimento das CEBs no Brasil, Pedro de Oliveira afirma que essas comunidades se desenvolveram “sem aparente conexão entre si, num processo marcado pela dispersão e pela interveniência dos mais diversos fatores (desde a atuação deliberada de sacerdotes e bispos [...], até como resultado não previsto da substituição do padre por *catequistas populares*)” (OLIVEIRA, 1997, p. 159). Apesar do empenho dos agentes do MEB em desenvolver e acompanhar as comunidades na Igreja local, o mesmo vale para Alagoas, pois se faltava um espaço onde os membros das comunidades pudessem expressar sua visibilidade, muitas vezes isoladas uma das outras. Diante desse quadro, os Encontros para Animadores e a participação nos Encontros Intereclesiais se constituíram em importantes “aparelhos de conversa”, “solidificando” a identidade e a cultura político-religiosa das CEBs.

3.2.2 Encontro de Formação para Animadores: por uma “consciência crítica”

O Ano Missionário fez surgir novas lideranças do próprio seio das comunidades: trabalhadores e pessoas da periferia¹²⁵. Essas novas lideranças, submetidas ao controle das bases e revogáveis a qualquer momento, assumiram a função de mediadores entre os agentes de pastoral e as comunidades. Contudo, era preciso consolidá-las. Dessa forma, os Encontros para Animadores/as foram fundamentais, já que a formação não ocorre pela simples participação na comunidade, mas exige uma reflexão sobre a *práxis*¹²⁶, a qual possibilita consolidar uma visão de conjunto sobre os trabalhos realizados na mesma.

¹²⁵ SILVA, José Bezerra da. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 02 de maio de 2017, no Centro de Educação – CEDU/UFAL, Cidade Universitária, Maceió-Alagoas.

¹²⁶ Entende-se por *práxis* um conceito que une teoria e ação e, não como a simples prática. Isto é, “uma agir que pode se estabelecer entre o ‘pensar’ e o ‘fazer’ (ou como resultado dialético do confronto entre essas duas instâncias) e incorporar algo de ambos” (BARROS, 2011, p. 134).

Para Frei Betto,

Um dos mecanismos que ajudam a consolidação das lideranças pastorais é o treinamento, que não consiste num simples encontro de fim de semana, mas num momento de reflexão em que o agente de pastoral transmite ao pessoal das comunidades os conhecimentos que possui. Não se trata de elitizar os representantes da base e muito menos de afastá-los de seu meio de origem. A função do treinamento é criar o espaço necessário para que as comunidades possam exprimir sua palavra, avaliar sua prática, analisar sua caminhada, planejar sua ação. Por isso, o treinamento é permanente; é o espaço em que a coordenação pastoral se submete às comunidades, que devem ter real poder de decisão (1985, pp. 35-36).

Os encontros se configuravam, portanto, como espaços privilegiados, onde os animadores em conjunto com os agentes e assessores refletiam sobre a prática religiosa nas comunidades. Além disso, esses encontros tinham, também, um caráter celebrativo, responsável por animar e estimular a vida das CEBs, na Arquidiocese. Segundo José Bezerra da Silva, ex-seminarista e assíduo participante dos Encontros de Formação para Animadores, as reuniões eram “muito alegres, com sanfona, com instrumentos, com muitas músicas, com muitas falas, com muitas experiências”¹²⁷.

Uma afirmação recorrente nos relatórios dos Encontros de CEBs e no periódico *Correio das CEBs* é que o “clero não assumiu a caminhada das CEBs”. Assim, em suas paróquias, na relação com o clero, as comunidades podiam se sentir isoladas e desanimar. Diante disso, os Encontros para Animadores se constituíram em uma “estrutura de apoio”, onde as comunidades podiam expressar sua identidade, e, com isso, reforçar os laços indispensáveis à existência da sua rede.

Já foi citado que uma das características das CEBs é o desenvolvimento de alguma prática sociopolítica. A novidade, nos Encontros de CEBs, foi que a reflexão adquiriu um método mais sofisticado e fontes de informações mais abrangentes. Portanto, uma das dimensões da relação com o sagrado passou a ser a reflexão mais consciente e articulada à realidade sócio-histórica, com as práticas dali decorrentes, que assumiam maior direcionamento para a transformação das estruturas sociais.

Nesse sentido, José Bezerra salienta, com certo entusiasmo, a oferta do Curso de Formação da Consciência Crítica:

Sim, para não dizer que não falei das flores, eu lembro que na época foi ofertado um curso, chamado de Curso de Formação da Consciência Crítica [risos]. Era uma coisa espetacular. Você participar de um curso para você ter consciência crítica. Veja, eu digo isso para meus alunos hoje no Curso de Filosofia; eles ficam mangando de mim, porque eles entendem que para ter consciência crítica não precisa ter um curso. É algo que está dado. E, que eu discordo disso. Nós temos que fazer um curso inclusive... Padre Comblin, se não me engano, era ele. Ele publicou uns textos, uns

¹²⁷ SILVA, José Bezerra da. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 02 de maio de 2017, no Centro de Educação – CEDU/UFAL, Cidade Universitária, Maceió-Alagoas.

livrinhos azuis. Parece-me que eram quatro livrinhos, e a gente fazia a caminhada do curso, um livro, depois o outro. Era algo espetacular [risos]¹²⁸.

Na realidade, eram três pequenos livros. Todos sob a autoria do Padre João Batista Libânio. Com o título de *Formação da Consciência Crítica*, mudavam-se apenas os subtítulos: (1) subsídios filosófico-culturais; (2) subsídios sócio-analíticos; e, (3) subsídios psicopedagógicos. Os livros eram trabalhados em grupo, a fim de possibilitar a tranquila apropriação de sua estrutura e significado. Geralmente, após a leitura, os participantes respondiam a questionários ou produziam cartazes, nos quais sintetizavam as principais ideias presentes no texto.

Conforme esclarece o ex-seminarista, o objetivo era oferecer subsídios que permitissem aos animadores o exercício e o desenvolvimento de uma “consciência crítica”. Para Libânio (1984, p. 16), “a consciência crítica não é uma estrutura abstrata, nem uma entidade teórica. Ela é o momento teórico de uma prática crítica. Para que tal momento exista importa que se elaborem elementos teóricos, capazes de construir a inteligência da prática”. Por isso, são apresentados elementos tirados das ciências humanas, para que colaborassem “no conhecimento do real e na constituição de mediações de transformação” (LIBÂNIO, 1984, p. 15).

No primeiro livro abordam-se os elementos filosófico-culturais. O autor buscou organizar em três momentos “(três esquemas mentais),¹²⁹ as tendências predominantes nos meios intra-ecclesiais, mostrando sua relação com o contexto cultural global” (LIBÂNIO, 1984, p. 16). No primeiro momento (ou “mentalidade fixista, objetivista, estática”), a realidade social não é compreendida como uma construção social, fruto da ação humana, mas como acontecimento natural, sujeito “às leis cósmicas ou simples manifestação da vontade divina” (LIBÂNIO, 1984, p. 34). Já a “mentalidade subjetivista, evolucionista, dinâmica” (segundo momento) apresenta como característica fundamental a descoberta da subjetividade. Isto significa que os fatos e a realidade “são conhecidos como fatos e verdades pela reflexão, pela volta do sujeito sobre si mesmo, que percebe a verdade como uma qualidade de sua consciência e não como algo de fora, exterior que se impõe” (LIBÂNIO 1984, p. 60). Assim,

¹²⁸ *Ibidem*.

¹²⁹ De acordo com Libânio, apesar do termo “esquema mental” apresentar certa semelhança com as noções de ideologia e mentalidade, a expressão tem um significado próprio. Num primeiro momento, o esquema mental funciona simplesmente “como pano de fundo, horizonte de compreensão, contra qual os dados diários são apreendidos, valorados. Entretanto, pode, em momento ulterior, ser objeto de reflexão explícita e submetido a críticas. O esquema mental assume a função de uma espécie de ‘lugar cultural’, a partir do qual ou contra o qual entendemos, valoramos, assumimos a realidade” (LIBÂNIO, 1984, pp. 24-25). Didaticamente, Libânio explicita o esquema mental a partir de quatro relações fundamentais: (a) do sujeito consigo mesmo – autoconsciência; (b) a relação do homem com seus semelhantes; (c) o homem e a natureza; e, (d) o homem e o transcendente.

na relação com seus semelhantes o sujeito poderia apresentar duas tendências opostas: o individualismo, que adquire relevância no modo de produção capitalista, e, o “comunitarismo”, que possibilitaria a descoberta do outro, como fonte de verdade e de valor.

Por fim, apresenta-se “a mentalidade social, dialética”, fruto da síntese sujeito e objeto. Aqui, o aspecto societário ocupa o primeiro plano. Portanto, “as relações sociais de produção (nível econômico) e as relações de poder (nível político) assumem maior relevância e o homem é entendido enquanto se insere neste contexto de interesses” (LIBÂNIO, 1984, p. 86). O homem é compreendido como “um ser eminentemente político, no sentido de que sua prática interfere no jogo das forças de interesses da sociedade” (LIBÂNIO, 1984, p. 86). Até então, “não se percebia facilmente uma relação entre fé e política. A tendência desse momento é precisamente desprivatizar a fé e dar-lhe dimensão política. Ou melhor, mostrar a dimensão política já existente e desmascarar o jogo ideológico da privatização da fé” (LIBÂNIO, 1984, pp. 92-93). Haja vista, que não existe uma religião, uma teologia, uma Igreja, totalmente neutras ou apolíticas, a prática religiosa tem impacto sobre a sociedade. Logo, em uma sociedade dividida em classes, a inconsciência da “dimensão política da fé” ou a não opção pelos oprimidos, favoreceria a classe dominante. Por isso, a prática religiosa “é reinterpretada no sentido de compromisso social com os oprimidos” (LIBÂNIO, 1984, p. 100).

Dividido em três momentos, o segundo volume discute, *a priori*, a noção de “círculo ideológico”¹³⁰, a fim de que os animadores não reproduzissem a ideologia do sistema dominante (capitalista). Em seguida, abordam-se elementos que permitem perceber as estruturas sociais de apoio das identidades grupais, com a finalidade de possibilitar uma análise do fenômeno de manutenção ou de mudança da autocompreensão de um grupo. Por fim, apresenta-se o método *Ver – Julgar – Agir* como método de análise das realidades e práticas sociais com que os animadores se defrontavam, para que refletissem criticamente sobre suas ações, e, por conseguinte, adquirissem maior objetividade e eficiência.

Já o terceiro e último livro do curso reúne dois instrumentais, sendo um de natureza psicossocial e outro pedagógico. Esses instrumentais fornecem elementos teóricos que possibilitam a crítica de si mesmo e da sociedade. De acordo com Libânio (1982, p. 16), “um

¹³⁰ Para Libânio, o “círculo ideológico” consiste na relação mútua, dialética entre a prática e a teoria que se apresenta como a explicação, a legitimação dessa mesma prática. Todo ser humano se encontraria dentro de círculos. Todos teriam “uma práxis com sua conseqüente teoria justificante e reforçante, com tendência a permanecerem nela” (1983, p. 32). A questão é que “a ideologia procura sistematizar, de modo coerente, dando uma percepção de totalidade a interesses parciais, de determinados grupos ou classes” (LIBÂNIO, 1983, p. 25), o que impossibilitaria o conhecimento da realidade. Portanto, o sujeito atuaria com consciência crítica somente na medida em que desvendasse os diferentes interesses do “jogo ideológico”.

dos grandes empecilhos na linha de assumir um compromisso sério com os processos de transformação social e com uma pastoral libertadora origina-se do medo, da fuga diante das decisões sérias”. Por isso, fazia-se necessário desvendar os principais mecanismos de fuga que funcionavam na sociedade e indicar algumas pistas de superação, tendo em vista o compromisso com a transformação social.

Em síntese, o processo de “conscientização”, pelo qual se chegaria a uma “consciência crítica”, era entendido pelos membros das CEBs, principalmente, como um alargamento na compreensão da realidade social, em seus diversos níveis – econômico, político e cultural –, possibilitada por maior conhecimento, perspicácia e clareza. Duas expressões recorrentes, com referência à inserção nas realidades históricas que cercam os indivíduos, são: “pé no chão” e “espiritualidade encarnada”. Esta “espiritualidade encarnada”, isto é, consciente das relações sociais, proporcionava uma forma de se relacionar com o sagrado que envolvia a crítica da estrutura social, e o engajamento em ações e movimentos sociopolíticos transformadores.

Os cursos, leituras, seminários e discussões exerciam forte influência sobre os participantes, produzindo novas compreensões da realidade e, conseqüentemente, novas práticas sociais. Nesse sentido, é ilustrativa a experiência de José Bezerra. Natural de Igaci, Alagoas, transferiu-se para Maceió, em 1985, como seminarista. Enquanto seminarista participou dos Encontros para Animadores, entre os anos de 1985 e 1987. Em fins de 1987, deixou o seminário e passou a morar em Santa Luzia do Norte. Embora mantivesse vínculos com a Igreja, o ex-seminarista esclarece que a sua ida a Santa Luzia do Norte tinha finalidades políticas:¹³¹

Lá em Santa Luzia do Norte eu continuei participando da vida da Igreja, mas sem esse perfil de CEBs, tanto porque lá não tinha, e, também, quando eu fui para Santa Luzia, eu fui mais com um ideário político. Eu estava filiado, na época, ao PT (o Partido dos Trabalhadores) e lá a gente tentou criar o PT. Tentou não, a gente na verdade criou o PT, em Santa Luzia do Norte, naquela época. Aluguei uma casa, pintei a casa de vermelho, botei o nome lá: PT, tal, e foi aquele inferno todo. Gente me perseguindo. Teve um camarada lá que colocou um carro de som; eu na frente falando umas coisas no carro de som, e ele atrás em outro carro, dizendo que eu era comunista e tal¹³².

Em sua trajetória, os Encontros de CEBs ajudaram a moldar a sua compreensão do sagrado que exigia um engajamento sociopolítico. Assim relata sobre sua participação nos encontros: “Como eu estava ainda engatinhando na caminhada, eu ouvia aquilo ali e

¹³¹ Isso não foi um fenômeno que ocorreu exclusivamente na Arquidiocese de Maceió. Durante o sexto Encontro Intereclesial, em Trindade, “foram relatadas experiências de cristãos que se lançaram na militância partidária e se afastaram da comunidade ou foram por ela afastados” (TEIXEIRA, 1996, p. 78).

¹³² SILVA, José Bezerra da. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 02 de maio de 2017, no Centro de Educação – CEDU/UFAL, Cidade Universitária, Maceió-Alagoas.

começava a entender aquele processo, entende? Talvez se eu tivesse continuado e eu, hoje, fosse padre, haveria uma probabilidade de 100% de eu ter me mantido naquela linha”¹³³. Esclarece, ainda, que sua atuação no Partido dos Trabalhadores, e empenho em construir um “mundo de justiça social” foi a forma que encontrou de expressar a sua fé:

Era a forma como eu queria expressar a minha fé, a fé que eu mantenho em Jesus. Eu queria expressá-la a partir da construção de um mundo de justiça social, e naquele momento, a leitura que a gente fazia é que haveria necessidade de assumir o poder político para que [...] assumindo o poder político pudéssemos construir esse novo modelo de sociedade. Somente agora, já mais velho, mais amadurecido, é que a gente vai perceber a necessidade de construir uma sociedade fraterna, justa, a partir de um processo revolucionário, que aí tomaria o viés marxista.

Mas, naquele momento, a gente entendia que o caminho que a gente tinha era justamente o caminho político. Naturalmente, o caminho político de esquerda e o PT era o partido. O PT era o partido que também aglutinava os cristãos. Aquele... A caminhada de Lula, por exemplo, naquele momento, era onde aglutinava os cristãos; por exemplo, Maria José Viana, com quem a gente conviveu aqui, em Maceió; Padre José Trombottto, que era italiano que morava em Bebedouro e depois volta para Itália; Padre Manoel Henrique e outros tantos com os quais a gente conviveu. Que o entendimento que se tinha é que a fé em Jesus Cristo nos comprometeria com os pobres, não no sentido de que os pobres se mantivessem pobres, mas no sentido de que a partir dessa expressão de fé na base, a gente pudesse transformar essa sociedade¹³⁴.

De acordo com Domezi, as bases dessa forma de adesão religiosa de contestação ao *status quo* “são estabelecidas pela mensagem ética do Cristianismo, de amor ao próximo e fraternidade, assumida como o valor mais alto” (2006, p.121). Isto pode ser observado no depoimento de José Maria Viana, ex-agente de pastoral. Segundo José Maria Viana, a espiritualidade das CEBs

Era uma espiritualidade que digo: uma espiritualidade encarnada, uma espiritualidade engajada, espiritualidade que a gente sentia que estava contribuindo tanto na transformação do que é o outro. *O outro para mim é meu irmão, mas se ele está sofrendo, esse sofrimento tem alguma coisa a ver comigo e eu com ele*. Então, é muito nessa visão do compromisso social de irmão mesmo e política, porque é nessa visão de transformação¹³⁵.

Com efeito, a compreensão que os membros das CEBs detinham dos valores cristãos os impeliavam a um comprometimento ativo pelo bem dos seus semelhantes e da sociedade. Além do mais, esses valores eram reforçados pela releitura de textos bíblicos. Segundo Carlos Alberto Steil (1997, p. 80), “as CEBs introduzem uma mediação original com o sagrado em relação às outras formas de catolicismo”. Para o autor,

Não se trata mais de uma relação mediada pela imagem do santo, como no catolicismo popular tradicional, nem pelo sacerdote, como no catolicismo romanizado, mas de uma relação onde a Bíblia, lida e refletida na comunidade, aparece como a mediação privilegiada de acesso ao sagrado (STEIL, 1997, p. 80).

¹³³ *Ibidem*.

¹³⁴ *Ibidem*.

¹³⁵ VIANA, Maria José Pereira. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 28 de agosto de 2017, no Condomínio Residencial *La Place*, Ponta Verde, Maceió-Alagoas.

Portanto, no contexto das CEBs, a Bíblia reveste-se de “uma função instituinte da comunidade e sancionadora do novo culto” (STEIL, 1997, pp. 82-83). Embora não seja uma autorização jurídica, “a leitura reflexiva e comunitária da Bíblia, que articula a realidade de opressão com as formas de dominação políticas e econômicas, sanciona a entrada das questões sociais no âmbito do sagrado” (STEIL, 1997, p. 83). O texto de Atos 2, 42-47, referente às primeiras comunidades cristãs, por exemplo, é mencionado frequentemente em relatórios, questionários e documentos como modelo de experiência cristã.

Para Rosário de Fátima, ser cristão e não lutar contra as desigualdades sociais, ou não aderir à *práxis* de solidariedade e transformação social, representaria uma incoerência diante da interpretação que se faz do cristianismo primitivo, e de outros textos bíblicos:

o que eu vejo estampado é que há uma incoerência do clero em relação às Comunidades Eclesiais de Base e esta incoerência, ela se dá [...] a partir do retrato das primeiras comunidades, em Atos 2, 42-47 [...] e, é lá mesmo que diz: os cristãos tinham tudo em comum, dividiam seus bens com alegria. Não é? Aquilo que se tinha era repartido, ninguém tinha nada para si, eles sentavam pra rezar juntos, pra orar; tudo era dividido [...].

Uma outra incoerência, você vai citar pela própria missão de Jesus. Aí você vai pra Lucas 4, de 14 a 21: “O Espírito do Senhor está sobre mim porque ele me enviou para anunciar a Boa Nova aos pobres, para visitar os presos, para dar vistas aos cegos”. E, o nosso clero, a nossa arquidiocese muitas vezes se torna, como é que eu quero dizer? [...] se torna incoerente mesmo. Não é fazendo assistencialismo, aí sim você pode citar, não é partindo do assistencialismo, que é isso que nós percebemos na Arquidiocese de Maceió, aí caia a ficha na cabeça de quem quisesse, o chapéu caia na cabeça de quem quisesse, caia na de bispo, caia na de freira, caia na de padre. Mas, nós temos uma Arquidiocese, onde assume uma prática assistencialista, que acha que dando uma fichinha pra arrecadar um tostãozinho... Como é o nome do pessoal? Que fica lá onde, para os drogados? Na Fazenda Esperança, aqui no Juvenópolis, Casa do Servo Sofredor, então são projetos assistencialistas.

A prática das CEBs é fazer junto com o povo, é fazer com o povo, e a prática assistencialista da Arquidiocese é fazer para o povo. Então, é mais fácil eu sair na rua pegando os mendigos, levando uma sopa, fazendo isso. Isso é uma prática assistencialista¹³⁶.

Assim, a leitura reflexiva da Bíblia legitimava a inclusão de questões sociais no âmbito do sagrado, na medida em que os membros das CEBs faziam uma leitura comum e normativa tanto do cristianismo primitivo, quanto de outras passagens bíblicas. Rosário de Fátima chega a afirmar que a Equipe de coordenação das CEBs tinha como objetivo “resgatar as experiências das primeiras comunidades cristã [sic] bem representada em Atos 2, 42-47”¹³⁷.

¹³⁶ SILVA, Rosário de Fátima da; RODRIGUES, Maria Sandra; FERREIRA, José Raildo. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 04 de agosto de 2013, Chã da Jaqueira, Maceió-AL.

¹³⁷ SILVA, Rosário de Fátima. **Histórico das Comunidades Eclesiais de Base – CEBs na Arquidiocese de Maceió**, op. cit., p. 02.

3.3 Por uma articulação nacional: as CEBs de Maceió participam do sexto Intereclesial

Enquanto “estrutura de apoio” das comunidades, os Encontros Intereclesiais, certamente, foram tão importantes quanto os Encontros de Animadores. Os Intereclesiais são a maior expressão de articulação em rede das CEBs no Brasil. Esses encontros representam espaços próprios das comunidades, de caráter horizontal, paralelamente à organização tradicional da Igreja. Portanto, “a lógica profunda dos Encontros Intereclesiais encontra-se no processo de construção da identidade eclesial das CEBs” (OLIVEIRA, 1997, p. 159).

O primeiro Encontro Intereclesial ocorreu em janeiro de 1975, na cidade de Vitória, Espírito Santo, “visando uma maior articulação das comunidades espalhadas pelo Brasil. Estes Encontros ‘nasceram com a finalidade de partilhar as experiências, a vida, as reflexões que se faziam nas comunidades eclesiais de base ou sobre elas’” (TEIXEIRA, 1996, p. 11).

As comunidades locais passaram a integrar os Encontros Intereclesiais a partir de 1986¹³⁸, durante o sexto Intereclesial, que se realizou em Trindade, Goiás, entre os dias 21 e 25 de julho do referido ano. O encontro teve como tema: “CEBs, Povo de Deus em busca da terra prometida”, “em razão de sua relação com o tema da Campanha da Fraternidade de 1986 e igualmente pelo agravamento da questão agrária em todo o País” (TEIXEIRA, 1996, p. 66).

Os temas de reflexão presentes no sexto Intereclesial foram os seguintes. No primeiro dia discutiu-se sobre “o jeito novo de toda a Igreja ser” – mas que se optou pela expressão “novo modo de ser Igreja” –, desdobrada nos seguintes subtemas: identidade e missão das CEBs; fé e política; espiritualidade libertadora das CEBs e Bíblia; CEBs, hierarquia e ministérios. No segundo dia a temática foi “luta pela nova sociedade”, abordando os seguintes assuntos: constituinte popular e nova constituição; movimentos populares e lutas específicas (mulheres, negros e índios); projeto político popular; mundo do trabalho e sindicalismo. No terceiro dia a discussão girou em torno do tema “terra de Deus, terra de irmãos”, também subdividido em quatro assuntos: luta pela terra, nossa reforma agrária; projetos do governo; solo urbano e moradia; terra prometida por Deus.

O animador Ricardo Pereira, da Comunidade de Santo Antônio, do bairro do Jacintinho, e, a Irmã Solange Dupuis, da Congregação das Irmãs da Assunção da Santa Virgem, participaram do Intereclesial como representantes da Arquidiocese de Maceió. É

¹³⁸ Segundo o documento *Dez anos na Igreja de Maceió (1974-1984)*, escrito por Dom Miguel Câmara, em 1984, a Equipe de coordenação das CEBs já havia participado de encontros regionais e nacionais. Entretanto, não se obteve informações sobre quais membros participaram, nem de quais encontros havia participado. Além disso, a Arquidiocese de Maceió não é mencionada nos documentos produzidos durante os primeiros Intereclesiais. De acordo com o *Histórico das Comunidades Eclesiais de Base – CEBs na Arquidiocese de Maceió* (2008, p. 07), os membros das CEBs participaram do primeiro Intereclesial, em 1986.

comum entre as comunidades recepcionar os Encontros Intereclesiais com a realização de Encontros para Animadores, onde se exibiam vídeos, transmitiam as experiências vivenciadas e discutiam os temas do encontro, animando e reforçando a consciência da grande rede de CEBs, conforme pode se observar a partir de 1989, após o sétimo Intereclesial. Infelizmente, não se teve acesso a documentos das comunidades concernente ao período de julho de 1986 a março de 1987, o que impossibilita avaliar mais detalhadamente a recepção do Encontro de Trindade. Por outro lado, o periódico *Correio das CEBs* fornece alguns indícios sobre a recepção desse encontro entre as comunidades locais, como se verá mais adiante.

Além disso, a participação do sexto Intereclesial proporcionou uma maior articulação das CEBs de Maceió com o Regional NE II – CNBB. A partir de 1986, Ricardo Pereira passou a compor a Comissão Regional de CEBs junto com a Ir. Solange Dupuis, os quais permaneceram até 1989. A partir de então, a trajetória das comunidades de Maceió se encontrava amparada pela Comissão Regional do NE II, a qual teve como bispo responsável, durante a segunda metade dos anos 1980, Dom José Maria Pires, grande incentivador das CEBs e da Teologia da Libertação.

3.3.1 O “Correio das CEBs”

É notável como as CEBs locais ampliaram sua capacidade de articulação, em um período de considerável refluxo na conjuntura eclesial. Dom Edvaldo Gonçalves Amaral, arcebispo de Maceió entre os anos de 1986 e 2002, deu continuidade à ação pastoral junto as Comunidades Eclesiais de Base. Em 1988 promoveu o Primeiro Sínodo Arquidiocesano, o qual manteve como prioridade as CEBs. Foi durante a segunda metade da década de 1980 que as comunidades demonstraram mais vitalidade na Arquidiocese. Em abril de 1987, surgiu o periódico mensal *Correio das CEBs*, à época mimeografado. O *Correio das CEBs* trazia artigos explicativos sobre as comunidades, sínteses dos eventos promovidos pelas CEBs, relatórios dos Encontros de Animadores, entre outras informações.

Idealizado pela Equipe de coordenação das CEBs, o animador Ricardo Pereira era o responsável pela elaboração do periódico, e também pela editoração do *Programa de Rádio Caminhos da Libertação*, que ia ao ar às 18h45min, todas as segundas-feiras, na Rádio Progresso de Alagoas. Posteriormente, o referido animador seguiu enquanto profissional a

área de Jornalismo, e, “outros/as animadores/as deram continuidade ao programa até 1996, onde o mesmo saiu do ar”¹³⁹.

Em termos sociológicos, tanto o *Correio das CEBs* quanto o *Programa Caminhos da Libertação* eram importantes “aparelhos de conversas”, que reforçavam a autocompreensão das comunidades, diante de um clero muitas vezes hostil. Na primeira edição do periódico, afirma-se que “o boletim ‘CORREIO DAS CEBs’ vem, através deste número, colaborar com a divulgação das notícias das Comunidades e fazer chegar a todos a caminhada das CEBs em nossa Arquidiocese”¹⁴⁰. Solicita ainda que os membros das CEBs enviassem sugestões, pois “a troca de experiência, a união de esforços fortalecerão [sic.] o nosso boletim em sua missão de criar intercâmbio com as comunidades”¹⁴¹.

Assim como nos subsídios para o Ano Missionário, no periódico eram transmitidos os valores, representações e símbolos da cultura político-religiosa das CEBs, configurando-se, portanto, em um vetor social de reprodução dessa cultura política. De acordo com Rodrigo Motta, é importante considerar a existência de vetores sociais responsáveis pela reprodução das culturas políticas, com destaque para os impressos, como periódicos e livros. Para o autor,

Os impressos são veículo fundamental na divulgação e disseminação dos valores das diferentes culturas políticas, e são usados propositadamente com tal fim. Nos textos dos livros e jornais, e também nas suas imagens visuais, desfilam heróis [...], mitos, símbolos e os valores morais do grupo, e nessas publicações muitas pessoas encontraram motivação para identificar-se e aderir (MOTTA, 2009, pp. 23-34).

O *Correio das CEBs* promovia um intercâmbio entre as diversas comunidades de Maceió, retirando as CEBs de um possível isolamento. Além de ampliar os espaços de formação, já que eram distribuídas para toda a capital, sínteses das discussões e conclusões dos Encontros de Animadores, valorizava os membros das comunidades e a tradição oral do povo nordestino, que se expressa na poesia, no cordel, nas narrações. Assim, é ilustrativa a poesia de Josefa Maria da Conceição, da Comunidade Nossa Senhora das Graças (bairro do Feitosa), publicada na edição de setembro de 1987:

1 Companheiros venham ver
que apelo tão profundo
pois as CEB's nos convida
a transformar este mundo

2 Dois dias aqui passamos
refletindo com atenção
mas a vitória disso tudo

¹³⁹ SILVA, Rosário de Fátima. **Histórico das Comunidades Eclesiais de Base – CEBs na Arquidiocese de Maceió**, op. cit., p. 06.

¹⁴⁰ **CORREIO DAS CEBs** – Boletim Informativo das CEBs. Maceió: Comunidades Eclesiais de Base, ano 1, n. 1, abr. 1987, p. 01, grifos no original. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Correio das CEBs.

¹⁴¹ *Ibidem*, grifos no original.

é a nossa união

3 A prática de Jesus
mede até o coração
só podemos continuá-la
se a gente dá as mãos

4 As CEB's nos indica
uma nova esperança,
mas para sermos fiéis
precisamos de perseverança.

5 Amigos companheiros,
venham todos pra lutar,
pois as CEB's nos apelam
para o meio popular

6 A luta não é fácil
precisamos caminhar
só com a prática de Cristo
é possível transformar

7 Dizia Paulo Freire
que a transformação é dura
somente com confiança
se quebra as armaduras¹⁴².

A poesia de Dona Zefinha, como era conhecida entre os membros das CEBs, expressa de forma simples a experiência religiosa, vivenciada nas bases das CEBs. A experiência religiosa das CEBs é traduzida em termos éticos e políticos no convite “a transformar este mundo”, a partir de um engajamento nas práticas de cidadania vinculadas ao “meio popular”, e, com isso construir uma nova sociedade.

Convém observar, que a transformação social e a construção dessa nova sociedade tinham por base “a prática de Jesus”, a qual os membros das CEBs deveriam “continuá-la”. A relação com Jesus Cristo não deixa de ser uma relação com a divindade, contudo, perpassa mais a dimensão de irmão e companheiro, no qual também se buscava força. Entretanto, para as CEBs, “para conhecermos a prática de Jesus, temos que conhecer a sociedade em que Ele viveu”¹⁴³. Desse modo, Jesus Cristo é compreendido a partir da sua realidade histórica, como Jesus de Nazaré: “um homem comprometido”, que “se colocava ao lado dos excluídos do sistema”, “contesta o poder econômico” e “propõe uma nova ordem”¹⁴⁴. Logo, dar

¹⁴² CONCEIÇÃO, Josefa Maria da. Poesia. In: **CORREIO DAS CEBs** – Boletim Informativo das CEBs. Maceió: Comunidades Eclesiais de Base, ano 1, s/n., out. 1987, p. 04. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Correio das CEBs.

¹⁴³ **CORREIO DAS CEBs** – Boletim Informativo das CEBs. Maceió: Comunidades Eclesiais de Base, ano 1, n. 3, jun. 1987, p. 02. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Correio das CEBs.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 06.

continuidade a prática de Jesus significava: inserir-se “na realidade do povo”, optar “pelos marginalizados e oprimidos”, e propor “uma nova sociedade”¹⁴⁵.

No periódico apresentam-se diversas imagens que reforçam essa compreensão do sagrado. Ao lado da poesia de Dona Zefinha, por exemplo, apresenta-se uma imagem em três planos (figura 1). No primeiro plano, constam-se diversos trabalhadores e trabalhadoras do campo e da cidade, portando uma enxada, a Bíblia e o texto da constituinte, entre outros objetos. Em seguida, encontra-se Jesus Cristo segurando a mão de um camponês, que olhando para os trabalhadores/as, diz: “Bem-vindos a casa do Pai!” Já no último plano, retrata-se Deus, o qual segura à mão esquerda de Jesus. Encontrando-se entre o primeiro e o terceiro plano, entende-se que o seguimento de Cristo levaria a “casa do Pai”. Naturalmente, seguir Jesus significava reproduzir suas “práticas de libertação”. Logo, a “casa do Pai” pertenceria aos trabalhadores/as retratados na imagem, bem como as pessoas comprometidas com projetos de justiça social, o que justificaria a presença do texto da constituinte.

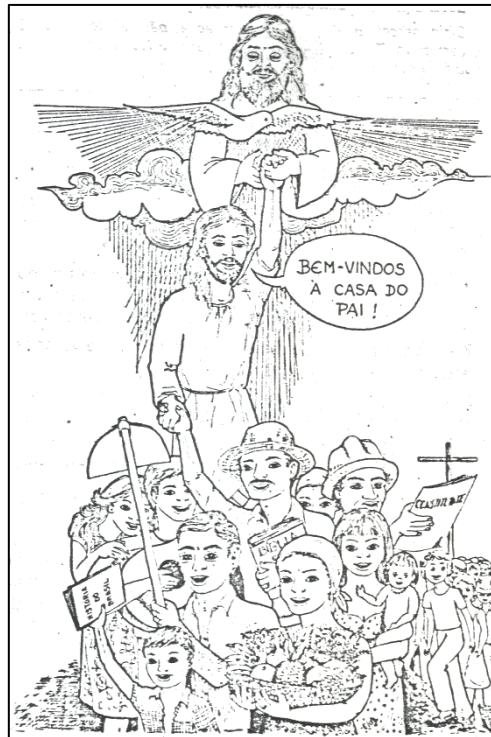
A mensagem de compromisso com projetos de justiça social pode ser melhor apreendida em outra imagem dessa mesma edição (figura 2). Com apenas dois planos, a imagem representa operários e camponeses, homens e mulheres, portando placas e reivindicando melhores salários, reforma agrária, educação política e o bem comum. Mais adiante, encontra-se a Bíblia aberta e um caminho que leva aos trabalhadores. Pode-se afirmar que o caminho representa a relação dialética entre a leitura reflexiva da Bíblia e o desenvolvimento de ações que visavam à melhoria das condições de existência. Conforme mencionado acima, a Bíblia era o referencial fundamental que legitimava o engajamento dos membros das CEBs em ações sociotransformadoras.

As imagens não estavam postas lá por acaso; havia uma intenção. Portanto, não se deve descartar o potencial próprio da imagem como meio de orientação da prática social dos membros das CEBs. É importante perceber a atitude dos sujeitos representados nas imagens. Em ambas as imagens se encontram em uma posição ativa, portando placas, enxada, livro etc. Não estão sentados, rezando ou esperando por intervenção divina, mas envoltos na luta, em posições aguerridas, como agentes de transformação da história. Com efeito, pode-se supor que repletas de significados, essas imagens contribuíam para a internalização dos valores sociorreligiosos das CEBs¹⁴⁶.

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 07.

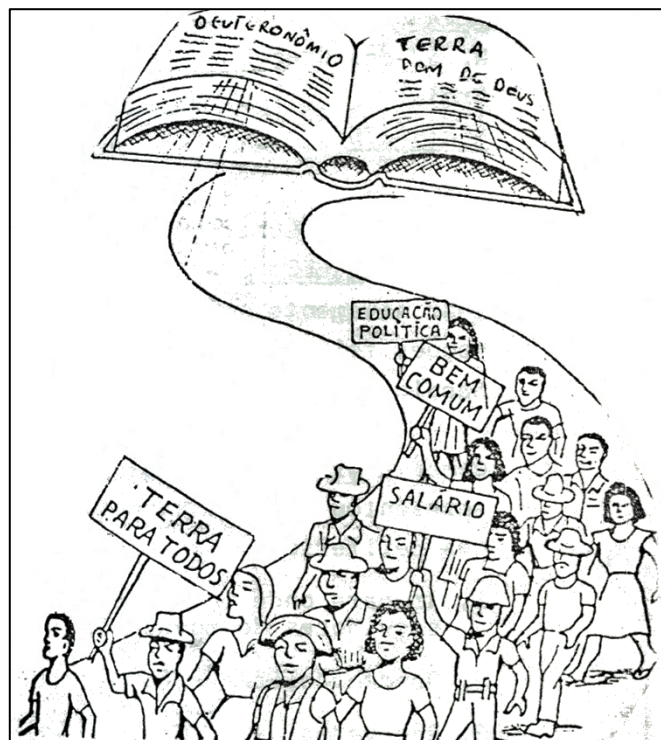
¹⁴⁶ Sobre o papel das imagens na “instituição das pessoas sociais”, ver: MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. História e imagem: iconografia/iconologia e além. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Novos Domínios da História**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012, pp. 256-257.

Figura 1 - Correio das CEBs



Fonte: *Correio das CEBs*, outubro de 1987, p. 04.

Figura 2 - Correio das CEBs



Fonte: *Correio das CEBs*, outubro de 1987, p. 02.

Desse modo, através do *Correio das CEBs* buscou-se tecer uma rede de comunicação entre as comunidades de base. Esse “aparelho de conversa” retiravam as CEBs de seu

isolamento e teciam novas relações de conexão, reproduzindo seus valores e representações, através de poesias, textos formativos e imagens. Rompia-se, assim, com os limites da paróquia. O território eclesial deixava de ser determinante para as CEBs, e a ênfase recaía sobre a sua forma de expressão religiosa e missão comum. Tanto o *Correio das CEBs* quanto o *Programa de Rádio Caminhos da Libertação* representavam novos espaços, privilegiados, onde as comunidades expressavam sua identidade, em contraposição ao clericalismo arquiocesano.

3.3.2 Recepção e identidade das CEBs

O periódico fornece, também, alguns vestígios sobre a recepção do sexto Intereclesial na Arquidiocese de Maceió. Na primeira edição do *Correio das CEBs*, destaca-se

a necessidade de uma movimentação popular a fim de que a Constituição venha de encontro às necessidades do Povo carente. Entre outras coisas, esclareceu como com 30 mil assinaturas de eleitores pode ser encaminhado aos Constituintes um projeto de cada vez, a fim de que o mesmo entre em discussão, como por ex. a Educação Religiosa Escolar...¹⁴⁷

Evidentemente, a “Educação Religiosa Escolar” representava mais um projeto da Igreja institucional que um compromisso com a “luta pela nova sociedade”, tema do segundo dia do Encontro de Trindade. Conforme mencionado anteriormente, esse tema foi subdividido em quatro assuntos envolvendo entre outros: a “constituente popular e nova constituição”, e, os “movimentos populares e lutas específicas” (mulheres, negros e índios). Portanto, a citação acima demonstra uma conexão entre as CEBs locais e os temas discutidos durante o Intereclesial. Por certo, para obter dados mais concretos seria interessante uma pesquisa sobre o envolvimento das CEBs de Maceió em projetos da constituinte.

Em relação aos “movimentos populares e lutas específicas”, na terceira edição do *Correio das CEBs*, em junho de 1987, aponta-se o racismo como uma das injustiças sociais presente na sociedade alagoana. A fim de denunciar e combater tal injustiça, em 1988, surgiu o Grupo de Consciência Negra – Anajô, no bairro do Jacintinho, através de alguns militantes da Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP), também, ligados às CEBs. Naquela ocasião, tornou-se um núcleo (mocambo) dos Agentes de Pastoral Negros (APNs), entidade do Movimento Negro. O movimento realizava diversas atividades, tais como, cursos, debates e panfletagens.

¹⁴⁷ **CORREIO DAS CEBs** – Boletim Informativo das CEBs. Maceió: Comunidades Eclesiais de Base, ano 1, n. 1, abr. 1987, p. 03, grifos no original. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Correio das CEBs.

Embora não encontre relatos sobre movimentos específicos pela causa feminina, desde o início das CEBs na Arquidiocese, as mulheres foram seus principais protagonistas. Pelo que se pode observar nos relatórios do MEB, na maioria dos casos os primeiros grupos organizados eram os grupos de mães. E, conforme mencionado no final do primeiro capítulo sobre a comunidade do Barro Duro, eram essas mães que produziam os abaixo-assinados e reivindicavam por melhorias em seus bairros. A partir de 1989, encontram-se diversos materiais de estudo e relatórios dos Encontros de Animadores referentes à questão feminina na sociedade. Nesse sentido, o despertar para luta específica das mulheres pode ser caracterizado mais como uma resposta ao sétimo Intereclesial, que ao seu antecessor.

A reflexão sobre a “especificidade da luta das mulheres, negros e índios” era reflexo de uma nova conjuntura sociopolítica, marcada pela emergência dos Novos Movimentos Sociais. Tanto a Teologia da Libertação quanto as CEBs reconhecem “agora outros planos de opressão social: a opressão racial, étnica e sexual. Supera-se, assim, uma concepção exclusivamente ‘classista’ do oprimido” (TEIXEIRA, 1996, pp. 80-81). Desse modo, paulatinamente, as lutas dos índios, negros e mulheres são reconhecidas e apoiadas pelas comunidades locais. Além da nova conjuntura, destaca-se o vínculo com a Comissão Regional do NE II, de onde as CEBs recebiam boletins, textos, cartilhas, folhetos, e suas lideranças participavam de cursos e debates, articulando-se capilarmente numa grande rede e recebendo seus influxos.

Já o tema desenvolvido no terceiro dia do Encontro, “Terra de Deus, terra dos irmãos”, que teve como centro dos debates a Reforma Agrária, as lutas pela terra no campo, a questão da luta pelo solo urbano e moradia digna nas grandes cidades, sempre esteve presente na vida das CEBs, em Alagoas. A concentração fundiária, e, conseqüentemente, a restrição ao acesso a terra era algo alarmante durante a década de 1980, na sociedade alagoana. A compreensão que as CEBs detinham do sagrado não permitia ignorar tal questão. Aqui, dois eventos merecem destaque: (1) a vitória de membros das CEBs na Fazenda do Cavaco, diante da possível desapropriação, entre os anos de 1976 e 1983, conforme mencionado; e, (2) as ocupações de vazios urbanos organizadas pelas CEBs em conjunto com o Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto (MTST), entre os anos de 1989 e 1991, em Maceió.

Por certo, todas essas ações, brevemente mencionadas, se encontram conectadas com o tema de reflexão do primeiro dia do Intereclesial: o “novo jeito de ser Igreja”, que girou em torno do “estatuto eclesiológico das CEBs”. Em termos sociológicos, pode-se dizer que se referia à identidade das CEBs. Durante os meses de agosto e setembro de 1987, o tema “Eclesiologia das CEBs” foi intensamente discutido nos Encontros de Animadores. Esse tema

foi discutido a partir de cinco pontos, identificados como características da ação pastoral das CEBs: (a) “ir para onde o povo está”; (b) descentralização – “formar grupos onde o leigo se torna sujeito”; (c) mudança na liturgia, celebrações “com ritos e sinais que expressam a vida e a cultura do povo”; (d) “atenção para a dimensão política da fé – ‘participar da construção de uma sociedade mais justa e fraterna’”; e, (e) “participação crítica na própria igreja”, com “questionamentos, propostas, corresponsabilidade nas decisões”¹⁴⁸.

No Encontro de Trindade, Clodovis Boff destacou três características que definiriam o “*catolicismo das CEBs*”: (a) a leitura da Bíblia, a partir da realidade histórica da classe trabalhadora; (b) “a participação comunitária no ser e no fazer a Igreja”; e, (c) o desenvolvimento de ações sociopolíticas (TEIXEIRA, 1996, pp. 71-74). Sem dúvida, as características discutidas nos Encontros de Animadores coincidem com as apresentadas por Clodovis Boff no Intereclesial. Interessa saber como essas discussões eram traduzidas na prática das comunidades. Dessa forma, no tópico a seguir, busca-se apresentar as principais características das CEBs durante a segunda metade dos anos 1980, com base na experiência das comunidades que se desenvolveram no bairro do Feitosa.

3.3.3 As Comunidades Eclesiais de Base no bairro do Feitosa, Maceió

Em 1989, existiam aproximadamente cem¹⁴⁹ comunidades na Arquidiocese. Um percentual de 80% localizava-se em cidades do interior (mapa 3), muito provavelmente, em áreas rurais. Na cidade de Maceió, constatou-se a existência de vinte comunidades, que participavam ativamente dos Encontros para Animadores¹⁵⁰. Dentre essas vinte comunidades de base, destacam-se as sete comunidades do bairro do Feitosa.

Em 1957, o casal Derval e Valderéz Soares veio residir no bairro do Feitosa. O bairro era habitado por poucas famílias, cercadas por uma mata densa. Sem energia elétrica, água,

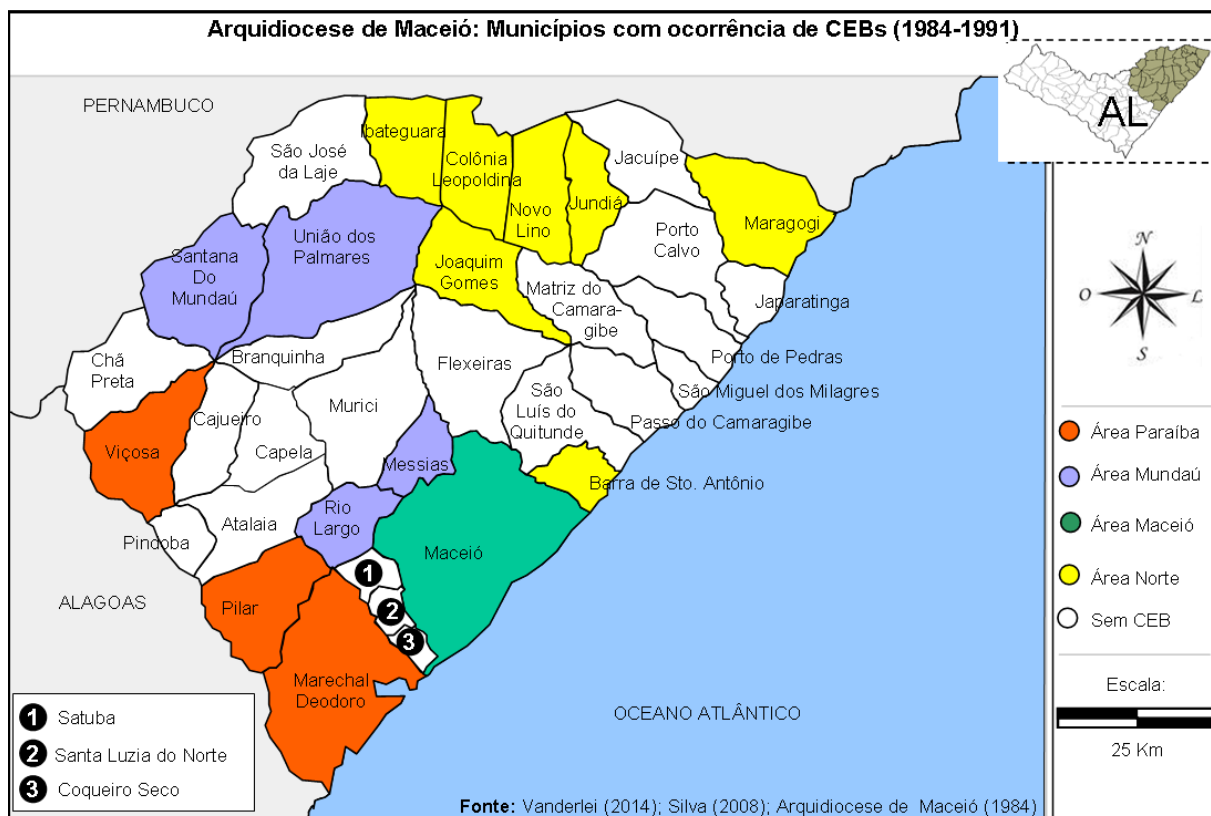
¹⁴⁸ **CORREIO DAS CEBs** – Boletim Informativo das CEBs. Maceió: Comunidades Eclesiais de Base, ano 1, s/n., out. 1987, p. 01. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Correio das CEBs.

¹⁴⁹ Na obra *Dez anos na Igreja de Maceió (1974-1984)*, Dom Miguel Fenelon Câmara identifica a presença de aproximadamente duzentas comunidades de base na zona rural, e aproximadamente sessenta e oito na zona urbana da Arquidiocese de Maceió. Entretanto, em ocasião da segunda Assembleia Sinodal, que ocorreu entre os dias 24 e 25 de setembro de 1988, a Equipe de coordenação das CEBs produziu um documento sobre a presença e as características das CEBs na Arquidiocese, intitulado simplesmente de *Síntese Interpretativa*. Nesse documento defende-se que havia confusões pelo que se entendia por comunidades de base. Logo, havia menos comunidades do que se afirmava. Posteriormente, em maio de 1989, a Equipe de coordenação elaborou um projeto, no qual consta um breve histórico sobre as CEBs e a informação de que existiam cem comunidades em Alagoas. Por não mencionar as dioceses de Penedo e Palmeira dos Índios, acredita-se que essa informação se refere apenas às comunidades da Arquidiocese de Maceió.

¹⁵⁰ CEBs. Histórico – CEBs em Alagoas. In: CEBs. **Projeto Elaborado pela Equipe de CEBs**. Maceió, 1989, p. 01. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 5, Caixa 49: Diversos (*Adveniat* a Recortes de Jornais), Envelope: Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) – Anos 1990.

escola ou igreja, “somente se chegava a esse bairro, por um único acesso de nome ‘três estradas’” (SILVA, 1998, p. 36). Com os recursos que o casal possuía, foi implantada até sua residência a rede de água e energia elétrica. Esta rede de energia elétrica passava por dentro de um terreno, onde Dona Valdez encontrou uma oração de São Judas Tadeu. Sendo o casal devoto de São Judas, e tendo em vista que a rede elétrica passava pelo local, “resolveu comprar o terreno com a finalidade de ali construir uma capelinha para o seu protetor” (SILVA, 1998, p. 36). Assim se fez e, em 28 de outubro de 1961, foi lançada a primeira pedra da construção da capela pelo Padre José Theus, vigário da Paróquia de Nossa Senhora Mãe do Povo, do bairro do Jaraguá. Após vinte e um anos, em 25 de março de 1983, ocorreu a criação da Paróquia de São Judas Tadeu, por decreto de Dom Miguel Fenelon Câmara.

Mapa 3 – Arquidiocese de Maceió: Municípios com ocorrência de CEBs (1984-1991)



Com a finalidade de trazer, em definitivo, um padre para a nova paróquia, o casal Derval e Valdez solicitou a Dom Miguel Câmara providências nesse sentido. Diante da carência de sacerdotes e ciente que a Congregação das Filhas do Sagrado Coração de Jesus desejava instalar-se em Maceió, fez uma proposta ao casal. Eles doaram, portanto, um terreno para a congregação construir uma casa, e, em 18 de abril de 1984, as Irmãs do Sagrado Coração de Jesus instalaram-se no local. Com a vinda das irmãs deu-se início a formação das

Comunidades Eclesiais de Base, no bairro do Feitosa, por um pequeno grupo de pessoas que já realizavam um trabalho de evangelização no local. A paróquia foi dividida em sete pequenas comunidades, mencionadas anteriormente. De acordo com Rosário de Fátima, havia “uma grande preocupação em formar pequenos grupos de pessoas para estudar a bíblia, discutir os problemas de bairro e buscar juntos uma solução” (1998, pp. 38-39).

A divisão da paróquia em sete comunidades visava à descentralização, fazendo com que a organização eclesial coincidissem com o espaço humano delimitado por relações de vizinhança, tais como, conjunto residencial, favela ou bairro, abrigando em seu interior diferentes grupos nos quais se reuniam espontaneamente as pessoas interessadas: equipes de catequese, preparação aos sacramentos, liturgia e serviços internos, grupos de jovens, de mães, círculos bíblicos ou grupos de reflexão e diversos outros tipos de associações religiosas, como, a Legião de Maria ou o Apostolado da Oração. Diferentemente da instituição paroquial tradicional, na qual tudo se concentra na figura do padre, “todos esses organismos internos à CEB participam – formal ou informalmente – da coordenação comunitária, influenciando-se uns aos outros e articulando-se conforme uma única diretriz pastoral” (OLIVEIRA, 1997, p. 134).

Com essa estrutura leigo-participativa, nas comunidades do bairro do Feitosa “o leigo não é apenas ajudante do padre. É membro co-responsável pela caminhada da Igreja” (SILVA, 1998, p. 48). Por conseguinte, as tarefas eram divididas entre os próprios membros da comunidade. Eles se reuniam “semanalmente em cada comunidade e realizam as reuniões, socializando, partilhando e refletindo de forma participativa as tarefas. É uma experiência bonita, pois há uma tentativa de unidade, todos procuram participar, ninguém é dono da verdade e nem do saber” (SILVA, 1998, p. 55). A fim de uma diretriz pastoral comum, identifica-se nessas comunidades a presença de conselhos comunitários “com representantes de grupos e movimentos existentes na comunidade” (SILVA, 1998, p.48). Para Rosário de Fátima, o conselho comunitário tinha “como objetivo ver toda caminhada das comunidades e suas necessidades em todos os aspectos. Há um compromisso com a transformação das comunidades, pois a Igreja não pode ficar indiferente a vida social, o seu papel não é apenas as questões internas” (1998, pp. 48-49).

Desse modo, além das atividades estritamente religiosas, como: evangelização, pastoral familiar, catequese de crianças, jovens e adolescentes, as comunidades expressavam-se através do engajamento em movimentos populares e nas “lutas e organizações por melhores condições de vida, pela melhoria do bairro” (SILVA, 1998, p. 50). Os membros das comunidades participavam de ações coletivas junto “aos Sem-Terra, Sem-Teto, funcionários

públicos, às questões indígenas, dentre outras” (SILVA, 199, p, 51). Segundo Rosário de Fátima, “o primeiro trabalho junto à população foi a luta pelo poço artesiano na comunidade de Nossa Senhora das Graças, junto à CASAL – Companhia de Água e Saneamento de Alagoas, onde foi realizada uma caminhada até a porta da CASAL” (1998, p. 54).

Outra ação coletiva salientada pela assessora das CEBs foi a reivindicação junto a antiga SMTU (Superintendência Municipal de Transportes Urbanos) por uma linha de ônibus para realizar o trajeto do bairro do Feitosa ao Centro de Maceió e vice-versa, conquistada em 08 de setembro de 1990. De acordo com Rosário de Fátima, foi uma luta bastante árdua, pois “existia uma associação de moradores que nada fazia com o povo, mas as comunidades sentem a necessidade de integrarem-se à associação e daí começarem a participar mais integralmente com os membros da diretoria” (1998, p. 53). E continua:

Com o caminhar das lutas, os velhos membros deixam a associação, sendo esta fortalecida com os membros engajados comprometidos nas comunidades. A partir daí se encamparam novas lutas: o posto de saúde que tem sido, desde sua construção ao seu funcionamento, uma luta constante da Associação com a população e os órgãos competentes (SILVA, 1998, p. 53-54).

Sendo assim, a atuação dos membros das comunidades na Associação de Moradores do Bairro do Feitosa pode ter contribuído para um rompimento com ações clientelistas engendradas pelos antigos membros, e o desenvolvimento de ações reivindicatórias e críticas ao *status quo*. O ponto de partida “da luta pela libertação” era a “palavra de Deus, baseada na realidade atual”. Um dos elementos de sustentação dos membros das CEBs, destacados pela assessora, foi a Bíblia, “centro da vida das comunidades. É ela o fundamento da fé desses(as) animadores(as)” (SILVA, 1998, p. 56). Não é por acaso, que seis dentre sete animadores/as das diferentes comunidades do bairro do Feitosa, identificaram os Círculos Bíblicos e a leitura reflexiva da Bíblia como instrumentos pedagógicos utilizados nas comunidades¹⁵¹.

Portanto, as comunidades de base se caracterizam, principalmente, pela presença de cinco elementos. Primeiro, a descentralização institucional, contribuindo para uma organização eclesial de corte ambiental. Segundo, a dimensão leigo-participativa. Embora não tenha sido mencionado, era comum entre as comunidades do Feitosa a Celebração da Palavra (culto sem padre). Terceiro, reuniões semanais centradas na leitura reflexiva da Bíblia. Quarto, a presença de grupos de catequese ou de preparação aos sacramentos, liturgia e

¹⁵¹ Antônio Cipriano da Silva (Comunidade Nossa Senhora das Dores); Jardinelson Bandeira de Santana (Comunidade Jesus de Nazaré); Maria Aparecida (Comunidade do Espírito Santo); Maria Cleonice (Comunidade de São Judas Tadeu); Josefa Maria da Conceição (Comunidade de Nossa Senhora das Graças); e Marluce Leite de Oliveira (Comunidade Santa Terezinha), em entrevistas concedidas a Rosário de Fátima da Silva, entre os meses de fevereiro e março de 1997.

serviços internos. Por fim, o desenvolvimento de alguma prática sociopolítica de cunho transformador.

Pelo que se pode observar nos relatórios do MEB, as comunidades do interior não se diferenciavam tanto. O que se deve acrescentar em relação às comunidades rurais são algumas atividades centradas no desenvolvimento de autonomia e valorização da pessoa, por exemplo, curso de corte e costura, de medicina caseira, campanha do filtro, Educação de Jovens e Adultos, entre outras. Devido à realidade de marginalização em que se encontravam, para os membros das CEBs e do MEB, esse processo educacional era um passo na “conscientização” dos participantes. É difícil imaginar que diante de problemas urgentes, como “praga de pulgas” devido à precária estrutura da residência, seja possível discutir questões sindicais ou políticas. Portanto, tais atividades atreladas a discussões sociopolíticas eram necessárias.

Na comunidade de Canastra, no município de Ibateguara¹⁵², por exemplo, foram realizados em regime de mutirão, serviços de melhoria de piso, passando de chão batido para cimento, reboco de paredes e recoberta dos telhados de vinte e nove casas, beneficiando cerca de 250 pessoas, “que durante muitos anos vinham sofrendo com o mal das pulgas de bicho”¹⁵³. Através dessa ação concreta, além da solução do problema das pulgas, os comunitários desenvolveram maior senso de unidade, como se pode notar em alguns depoimentos dos comunitários: “o trabalho só vai com a ajuda de todos e aqui a gente viu isso”¹⁵⁴.

De acordo com os agentes do MEB, responsáveis por acompanhar a comunidade, “a medida que nas reuniões se falava das pulgas e da pastoral da criança, falava-se também do que fazer para melhorar o sindicato”¹⁵⁵. Chegando-se ao ponto de promoverem uma campanha de sindicalização entre os trabalhadores rurais da região, e, desenvolverem a consciência de que apenas com eleições o sindicato se tornaria mais combativo. Assim, as camadas populares mobilizavam-se, inicialmente, em função de seus interesses imediatos e mais urgentes, como o extermínio da “praga de bicho”. Através de ações concretas, em função desses interesses os membros da comunidade de Canastra compreenderam a força de sua união, e a importância de disputar as eleições sindicais.

¹⁵² A Igreja Coração de Jesus, correspondente à cidade de Ibateguara, era filial da Paróquia de São José da Laje, que por sua vez integrava-se a Área Pastoral do Vale do Mundaú.

¹⁵³ MEB. **Relatório do Projeto para Melhoria de Casas da Comunidade de Canastra/Ibateguara – AL**. 11 fev. 1987. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM), Fundo MEB.

¹⁵⁴ *Ibidem*.

¹⁵⁵ MEB. **Projeto para Melhoria de Casas da Comunidade de Canastra/Ibateguara – AL**. Jul. 1986, p. 03. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM), Fundo MEB.

3.4 O sétimo Intereclesial e a cultura político-religiosa das CEBs

Em 1989, pela primeira vez realizaram-se encontros arquidiocesanos para preparação, aprofundamento e envio dos delegados indicados para participarem do sétimo Encontro Intereclesial, em Duque de Caxias/RJ. Os Intereclesiais eram, agora, um momento ímpar na vida das comunidades. Além da expectativa pelo intercâmbio entre as diversas comunidades do país, entre 1986 e 1989, amadureceu a ideia de que se pertencia a uma grande rede de comunidades, abrangendo todo o território brasileiro.

O sétimo Intereclesial ocorreu num momento delicado da conjuntura eclesial. Faustino Teixeira (1996, p. 86) recorda que os “projetos pastorais de grande alcance, sintonizados com a causa popular, estavam sendo desarticulados, como o trabalho de Dom Hélder Câmara no Recife. A Arquidiocese de São Paulo foi dividida, com a criação de quatro novas dioceses, sem atenção para Dom Paulo Evaristo Arns”, eminente incentivador das CEBs nesse Estado. Outros bispos mais receptivos às comunidades “receberam cartas de advertência da Congregação dos Bispos, e um deles, Dom Pedro Casaldáliga, pressionado por duas duras cartas da mesma Congregação, é convocado para uma visita *ad limina*¹⁵⁶, e interrogado em Roma pelos cardeais Ratzinger e Gantin” (TEIXEIRA, 1996, p. 86).

No que se refere às CEBs, sobretudo, a partir do Encontro de Trindade, alguns bispos intensificaram a produção de artigos levantando questionamentos sobre a experiência em curso. Em junho de 1989, por exemplo, as vésperas do Encontro de Duque de Caxias, o então bispo de Petrópolis, Dom José Fernandes Veloso, escreveu ao *Jornal do Brasil* ressaltando “a diferença existente entre as CEBs genuinamente eclesiais das outras hostis à hierarquia. Somente as primeiras poderiam legitimamente recobrir a denominação de CEBs, pois cuidariam da ‘pureza doutrinal e da comunhão com os pastores’” (TEIXEIRA, 1996, p. 88).

Apesar da conjuntura desfavorável, foi o Encontro que contou com o maior número de participantes até aquele momento, com aproximadamente 2.550 membros. A temática latino-americana e a dimensão ecumênica das CEBs marcaram profundamente este Intereclesial. Os temas de reflexão foram os seguintes. No primeiro dia do Encontro refletiu-se sobre a “situação da América Latina”, o sofrimento de índios, negros, mulheres e operários decorrentes do sistema capitalista, e, os sinais de resistência e esperança nas organizações populares. Já no segundo dia, discutiu-se sobre a “relação fé e libertação” e “as motivações de

¹⁵⁶ Trata-se de uma obrigação dos bispos diocesanos de em cinco em cinco anos apresentar um relatório ao Papa sobre o estado da diocese que lhe está confiada, visitando os túmulos dos apóstolos São Pedro e São Paulo, em Roma. Entretanto, a Sé Apostólica pode solicitar tal visita fora do período estipulado, conforme fixado no cânone 400 do Código de Direito Canônico.

fé na luta pela transformação da sociedade” (TEIXEIRA, 1996, p. 90). No terceiro dia as discussões giraram em torno da “eclesialidade das CEBs”.

O Encontro de Duque de Caxias ocorreu numa conjuntura política específica, próximo às eleições presidenciais no Brasil, após quase trinta anos sem tal perspectiva. Viviam-se, portanto, um clima de grande expectativa no campo político, e durante os plenários do segundo dia do Encontro, participantes expressaram o seu repúdio ao candidato Fernando Collor de Mello e apoio a Luiz Inácio Lula da Silva, candidato pelo Partido dos Trabalhadores.

3.4.1 Fernando Collor: se “não serve para Alagoas, não serve para o Brasil”

Fernando Collor de Mello foi eleito governador do Estado de Alagoas, em novembro de 1986. Através de um avançado *marketing* político e com promessas eleitoreiras de acabar com os “marajás”¹⁵⁷ e tirar Alagoas da crise, que se projetava em decorrência da conjuntura econômica internacional, “Fernando Collor passou a ser visto como uma espécie de *salvador da pátria* e transformou-se num novo fenômeno eleitoral do Estado, na primeira eleição direta depois do regime militar” (CABRAL, 2005, p. 116, grifos no original).

O governo Collor (1987-1989) foi marcado pela sua campanha à Presidência da República, e, sobretudo, pelo *acordo dos usineiros*, “fato este que viria marcar a história de Alagoas, sendo uma das principais razões para a quebra da máquina pública estadual, e pela crise e estagnação que a economia alagoana passava a enfrentar naquele momento e que iria perdurar até o final dos anos 90” (CABRAL, 2005, p. 114).

O conhecido acordo dos usineiros teve por base a decisão do Supremo Tribunal Federal (STF) que considerava ilegal a cobrança do ICMS (Imposto sobre a Circulação de Mercadorias e Serviços) sobre a cana plantada nas terras da própria usina. Diante da decisão do STF, os usineiros entraram com uma Ação Administrativa junto a Secretaria da Fazenda, requerendo a devolução do que foi pago. Como a Ação foi negada, os usineiros recorreram ao Poder Judiciário através de uma Ação Judicial de Restituição do Indébito. Contudo, antes mesmo da decisão em primeira Instância, o governador Fernando Collor interveio para negociar com as empresas reclamantes. Após as negociações, ficou definido que “o valor devido seria restituído em 120 parcelas, corrigidas monetariamente com o maior índice do

¹⁵⁷ Servidores públicos que desfrutavam de amplas regalias e elevados salários, mas não exerciam suas funções legais.

período” (LIMA, 1998, p. 45). Deve-se salientar que nenhum outro Estado decidiu devolver os recursos.

Em conformidade com Araken Lima, neste período, a receita própria do Estado era composta por mais de 90% de ICMS. O declínio da participação do setor sucroalcooleiro na arrecadação desse imposto, o qual representava a atividade econômica mais importante, somado aos acordos de favorecimentos ao setor, aprofundou a crise social e econômica do Estado.

Em janeiro de 1989, com salários atrasados e uma perda salarial de 485%, em virtude dos altos índices inflacionários, os funcionários públicos decretaram greve. No dia 15 daquele mesmo mês, além da distribuição de dez mil panfletos em uma passeata na orla marítima, o comando de greve distribuiu “camisas com o slogan: *‘Quem não serve para Alagoas, não serve para o Brasil’*, numa campanha direta contra o governador presidenciável”¹⁵⁸.

Em Alagoas, o ano de 1989 foi marcado por diversas greves e campanhas contra Fernando Collor. Sintonizados com a questão trabalhista e a conjuntura política, os membros das CEBs amplificaram as denúncias contra o então governador e a situação de crise social em que se encontrava o Estado. Rosário de Fátima relata que em razão do sétimo Intereclesial, os membros das CEBs produziram “um grande painel denunciando toda situação de Alagoas [...], denunciando tudo que Collor estava fazendo no Estado de Alagoas, e foi esse painel e essa denúncia que ajudou o Brasil todo a entender que jamais Fernando Collor de Mello poderia ser presidente do Brasil”¹⁵⁹. E assim prossegue com o depoimento:

E, eu tirei xerox do meu contracheque, quanto eu ganhava, quantos meses estava atrasado, nove meses sem receber, e, eu levei o meu contracheque, e lá a Equipe do Intereclesial tirou xerox para todos os participantes do Intereclesial. Foi espalhado o meu contracheque para todo mundo.

E, Dom Edvaldo [Amaral], na época o nosso arcebispo [...] disse assim para mim: “*Olhe você vai denunciar o Collor que eu sei; que eu sei que você trouxe material para denunciar o Collor, mas eu não vou deixar de ser ‘collorido’*”.

Eu disse: “*Tudo bem, o senhor pode continuar [a] ser ‘collorido’, mas a denúncia vai ser feita lá no painel grande, na plenária grande*”, onde estavam todos os participantes, e foi assim que nós fizemos.

Então, foi um tempo que a gente trabalhava muito a conjuntura eclesial, a gente trabalhava a conjuntura política, porque aí a gente queria *fortalecer as comunidades para que elas não votassem, e nem deixassem o Collor ser eleito como presidente do Brasil*¹⁶⁰.

Enquanto professora da Rede Estadual de Ensino, Rosário de Fátima se encontrava engajada no Sindicato dos Trabalhadores em Educação de Alagoas (SINTEAL), o qual,

¹⁵⁸ Servidores não temem ameaças de Collor. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 18 de janeiro de 1989. Caderno A, p. 01, sem grifo no original.

¹⁵⁹ SILVA, Rosário de Fátima da; RODRIGUES, Maria Sandra; FERREIRA, José Raildo. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 04 de agosto de 2013, Chã da Jaqueira, Maceió-AL.

¹⁶⁰ *Ibidem*.

inclusive, alguns membros das CEBs ajudaram na construção¹⁶¹. As posições políticas das comunidades e do arcebispo, representadas na citação acima, fornecem elementos para uma melhor caracterização da cultura política das CEBs. A denúncia em nível nacional das irregularidades administrativas exercidas por Collor, e a clara oposição à candidatura presidencial do mesmo demonstram uma convergência entre as CEBs e setores que representavam a classe trabalhadora, em Alagoas. Além do mais, os membros das comunidades não se limitavam a atuação no Sinteal. De acordo com o depoimento de José Raildo Ferreira, as comunidades se encontravam articuladas com os diferentes sindicatos que formavam o mundo do trabalho:

A gente trabalhava na formação dos animadores o exercício político com a estratégia de vencer a política dentro do nosso Estado. Então, era onde que vinha as forças das Comunidades Eclesiais de Base nessas frentes? Aí nos sindicatos, os sindicatos... na época, lá atrás, ainda nos sindicatos dos trabalhadores, mas APALA (Associação dos Professores) e OREAL (Associação de Orientadores), os sindicatos dos ferroviários, que aí já tinha o Lenivaldo, que fez frente a Pastoral Operária etc. Aí nós tínhamos também o Sindicato dos Urbanitários, que hoje ainda tem uma pessoa militando que foi desse período, que hoje é um dos sindicalistas mora lá no [bairro] Santos Dumont.

Aí tinha também [...] aquele sindicato que era dos químicos, que vinha Rafael, Estela e companhia, os químicos que eram militantes das comunidades¹⁶².

Portanto, pode-se argumentar que a cultura político-religiosa das CEBs apresentava uma característica “classista”. Não apenas pela sua expressão de “opção preferencial pelos pobres”, ou pela sua composição social, mas, principalmente, pelo seu vínculo com os diferentes sindicatos alagoanos. Tal característica representava um distanciamento ainda maior em relação às posições sociopolíticas da hierarquia.

3.4.2 Ecumenismo e Igualdade de Gênero

A partir de 1989, em decorrência do Encontro de Duque de Caxias, alguns elementos são reforçados na cultura político-religiosa das comunidades locais. Usa-se a expressão “reforço”, porque de certa forma sempre estiveram lá, ao menos em nível de discurso. O que ocorre a partir de então, ou ao menos se busca com mais veemência, é uma concretização prática do discurso. Nesse sentido, dois elementos se destacam: o ecumenismo e a questão da mulher.

¹⁶¹ Ver: LIRA, Jailton de Souza. **Uma Questão de Classe: o Movimento Sindical da Educação em Alagoas**. Maceió: EDUFAL, 2013, p. 23.

¹⁶² SILVA, Rosário de Fátima da; RODRIGUES, Maria Sandra; FERREIRA, José Raildo. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 04 de agosto de 2013, Chã da Jaqueira, Maceió-AL.

Observa-se que a temática ecumênica se faz cada vez mais presente nos Encontros para Animadores. E não apenas o ecumenismo no sentido estrito, mas também no sentido macro, que incluía o diálogo com as religiões afro-brasileiras. Entre os materiais de estudos das CEBs são encontrados diversos textos sobre a opressão submetida à população negra e as religiões afro-brasileiras.

Na síntese do plenário do Encontro para Animadores de 08 de outubro de 1989, constatou-se que havia três níveis de relacionamento ecumênico: (a) nas lutas e necessidades: “conflitos de terra, barragens, ocupações urbanas, sindicalismo, movimento negro” etc.; (b) nos serviços: Pastoral do Menor, Comissão Pastoral da Terra (CPT), Conselho Indigenista Missionário (CIMI), Pastoral da Juventude no Meio Popular (PJMP), entre outro; e, (c) nas celebrações: romarias, festas do padroeiro, vigílias¹⁶³. Conforme mencionado, a dimensão ecumênica foi um dos destaques do Encontro de Duque de Caxias, e os três níveis de relacionamento constatados pelas comunidades locais estão de acordo com os quatro níveis discutidos no Intereclesial: nas lutas e necessidades, nos serviços, na formação e nas celebrações.

Embora não se tenha mencionado a formação como um elemento do diálogo ecumênico, no Encontro para Animadores de 08 de julho de 1990, o Pastor Sebastião Tavares, da Igreja Batista do Jacintinho, foi o responsável por conduzir a reunião com o seguinte tema: “As mulheres dos apóstolos”¹⁶⁴. Além da presença nos encontros formativos, durante os anos de 1990 e 1991, semanalmente, o Pastor Marcos A. Lemos Monteiro, da Igreja Batista do bairro do Pinheiro, e o Padre Clóvis Pradines, da Arquidiocese de Maceió, realizaram celebrações ecumênicas nas ocupações organizadas pelo MTST em conjunto com as CEBs.

Esses exemplos demonstram que a dimensão ecumênica não se restringia apenas ao discurso. Por outro lado, isso não significa que ocorreu sem resistência. Segundo Josefa Maria da Conceição, da Comunidade de Nossa Senhora das Graças, não se identificava esforço de diálogo ecumênico na comunidade, “mas quando é interesse comum de todos como escadarias, saneamento, entre outras lutas, nós sempre estamos indo porque é interesse de todos”¹⁶⁵. Portanto, pelo que se pode observar, o que motivava “o diálogo ecumênico” nas bases eram as ações coletivas em prol de melhores condições sociais.

¹⁶³ CEBs. **Relatório do Encontro de Formação para Animadores de CEBs**. Maceió, 08 out. 1989, p. 02. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Relatórios (1990).

¹⁶⁴ CEBs. **Relatório do Encontro de Formação para Animadores de CEBs**. Maceió, 08 jul. 1990, p. 02. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Relatórios (1990).

¹⁶⁵ CONCEIÇÃO, Josefa Maria da. Entrevista concedida a Rosário de Fátima da Silva, em 10 de março de 1997, na Igreja Matriz de São Judas Tadeu, Feitosa, Maceió-Alagoas.

No que diz respeito à questão feminina, desde então, há uma profusão de textos e relatórios sobre o papel da mulher na sociedade. Observa-se nesses relatórios a presença de novas abordagens que reivindicam a superação das desigualdades de gênero, como, a afirmação: “conquistando a Palavra de Deus as comunidades pela releitura da Bíblia redescobrem o ROSTO DO ÚNICO E VERDADEIRO DEUS, como PAI – MÃE, presença que liberta”¹⁶⁶. Em outro momento, fala-se no “Feminino de Deus”, e argumenta-se que “a Bíblia foi escrita por homem, por isso, a partir de uma visão masculina”¹⁶⁷.

Assim, deve-se incluir na cultura política das CEBs a “utopia de igualdade” entre os gêneros, que se expressava tanto no discurso das comunidades, quanto no protagonismo feminino. Em conformidade com Rosário de Fátima (1998, p. 41), 71,44% dos animadores das sete comunidades do bairro do Feitosa pertenciam ao sexo feminino. Todavia, não se trata apenas de uma questão quantitativa, mas qualitativamente diferente. A participação feminina nas comunidades de base caracteriza-se por ser ativa e crítica.

Na Arquidiocese de Maceió, além das atividades normalmente atribuídas as mulheres, como, por exemplo, catequese, visita aos doentes, cuidado das igrejas, as mulheres passaram a exercer também os ministérios não ordenados: a preparação e realização da Celebração da Palavra e o ministério da Eucaristia. Nos âmbitos organizacional e social, as mulheres participavam do Conselho Comunitário da comunidade, e de outros Conselhos, em níveis paroquial e arquidiocesano, bem como em associações de moradores, organizações de luta e ocupações pela moradia e Reforma Agrária.

3.5 As CEBs e a Teologia da Libertação

A influência da Teologia da Libertação sobre as CEBs da Arquidiocese de Maceió pode ser percebida, entre outros momentos, na releitura da Bíblia, em termos libertários, nas ações coletivas por melhorias nos bairros, e na relação “fé e vida”, isto é, na “dimensão política da fé”, como se expressam alguns teólogos da libertação. Entretanto, pelo que se pode observar nos relatórios dos Encontros de CEBs, a partir de 1989 ampliou-se os cursos e estudos sobre a TL.

Em relação direta com a obra *Igreja: carisma e poder*, do teólogo Leonardo Boff, em 11 de fevereiro de 1990, os membros das CEBs discutiram a articulação *Igreja – Reino –*

¹⁶⁶ CEBs. **Relatório do Encontro de Formação para Animadores de CEBs**. Maceió, 08 out. 1989, p. 01, grifos no original. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Relatórios (1990).

¹⁶⁷ CEBs. **Relatório do Encontro de Formação para Animadores de CEBs**. Maceió, 12 e 13 maio 1990, p. 03. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Relatórios (1990).

Mundo, proposta em seu livro. Segundo esta perspectiva, “a Igreja não pode ser entendida nela e por ela mesma, pois está a serviço de realidades que a transcendem, o Reino e o mundo” (BOFF, 2010, p. 25). Cada uma dessas categorias (Igreja, Reino e Mundo) tem um significado específico.

O Reino “constitui a utopia realizada no mundo (escatologia); é o fim bom da totalidade da criação em Deus, finalmente liberta totalmente de toda imperfeição e penetrada pelo Divino, que a realiza absolutamente” (BOFF, 2010, p. 25). Para Rosário de Fátima, a categoria Reino refere-se “à libertação de todos os elementos que alienam e oprimem o Homem e a Mulher”¹⁶⁸. Enquanto, o Mundo é a realização histórica do Reino. Como o Mundo encontra-se marcado pela imperfeição, isto é, opressão, desigualdade social, exploração econômica etc., é necessário um oneroso trabalho em prol da libertação, papel da Igreja em conjunto com “os pobres”, oprimidos pela sociedade.

Em síntese, segundo este modelo, ser Igreja “é favorecer a causa da vida e fazer valer os direitos dos pobres”¹⁶⁹ e oprimidos. Portanto, conforme afirmou o secretariado do sétimo Encontro Intereclesial, “não é possível considerar como Igreja de Cristo a Igreja que não se preocupa com os problemas do povo” (SECRETARIADO DO 7º ENCONTRO, 1989, p. 14).

Nos relatos de José Maria Viana, observa-se a percepção de TL que ficou para a ex-agente pastoral, muitas vezes relacionada diretamente com a maior autonomia do leigo em relação aos clérigos e ao engajamento em ações sociopolíticas.

Aí eu participava diretamente também das CEBs, que as CEBs aqui em Maceió era um movimento assim muito, muito forte. Não só aqui em Maceió, mas eu acho que no Brasil inteiro, e, o Nordeste, Recife, Salvador e Alagoas entravam, também, nesse processo das CEBs. O que é que a gente entendia das CEBs? Que era essa comunidade de base, não é uma paróquia como a gente tem essa visão de igreja ainda, visão tradicional. Seria o sentido das pessoas engajadas na paróquia pudesse ter um trabalho concreto, não só de oração, de ir para igreja em dia domingo, você ir à missa. Mas, você se engajar no processo de transformação, que era essa visão que a Teologia da Libertação nos dava¹⁷⁰.

A Igreja deveria manter, portanto, um compromisso de transformação social. Não se tratava apenas de ocupar-se de atividades do âmbito estritamente religioso, como catequese, sacramentos ou preparação da Missa; a compreensão de TL estimulava o engajamento em movimentos populares, sindicatos e partidos políticos.

Eu fiz, também, um curso de Teologia da Libertação no Recife. Foi ampliando muito essa minha visão, não só da religião, essa religião tradicional, mas uma religião de compromisso com os mais excluídos e, foi esse curso de teologia que me

¹⁶⁸ Relatório do Encontro de CEBs. **Articulação eclesiológica: Reino, Igreja e Mundo**. Maceió, 11 fev. 1990. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Relatórios (1990).

¹⁶⁹ *Ibidem*.

¹⁷⁰ VIANA, Maria José Pereira. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 28 de agosto de 2017, no Condomínio Residencial *La Place*, Ponta Verde, Maceió-Alagoas.

abriu muito a visão, essa, esse engajamento meu com os movimentos sociais, movimento sindical e chegar até a me filiar um partido que foi o Partido dos Trabalhadores¹⁷¹.

A expressão desse compromisso “com os mais excluídos” muitas vezes conflitava com a Igreja institucional. Com maior autonomia e liberdade, os membros das CEBs sentiam-se livres para questionar a hierarquia.

Tinha choque, porque realmente a visão da Igreja como oficial. Na época, que eu fui para Bebedouro era o bispo Dom Miguel [Fenelon Câmara]. Ele era aberto, era um bispo aberto, ele dava, dava liberdade. Aí depois veio outro bispo que era mais, quer dizer ele era acolhedor, porém tinha uma visão mais fechada, que era Dom Edvaldo Amaral. E, aí eu cheguei à conclusão que eu ia ficar só com os movimentos sociais mesmo.

No momento que a gente tinha aqueles embates; eu participava diretamente das reuniões com ele [Dom Edvaldo Amaral], com as pastorais, e quando eu fiz parte de um grupo chamado Educação Política dentro da igreja. E, a gente tinha opção e tinha clareza o que era ser cristão, com compromisso político de transformação, chocava com a estrutura¹⁷².

É interessante observar, que a participação nas comunidades de base, com essa compreensão da TL abria, principalmente, para as mulheres uma nova possibilidade: a participação na esfera pública.

Aí eu fui fazendo opções mais diretamente e, para mim, eu continuava a mesma cristã, ou então até mais claro para mim qual era o meu papel como cristã dentro daqueles movimentos que eu participava.

Aí eu fiquei mais ousada. Eu era uma pessoa muito tímida, mas eu fui ficando mais ousada porque tinha um objetivo na vida. Para mim só tinha objetivo se eu tivesse lutando contra aquela estrutura que oprimia, que criava injustiças sociais. Fui tendo muita essa visão e eu fui caminhando. Cheguei, chegamos a ocupar esse cargo de secretária. Era muito nessa visão, não era pelo cargo, o cargo por si. Para mim tinha sentido em ocupar aquele espaço da secretaria para eu poder fazer aquilo que eu sonhava antes, que eu lutava dentro do sindicato e, depois como política, eu assumi um papel diretamente como deputada. E, fui dando assim o meu papel de cristã nos espaços onde eu ocupava, sem falar em religião, sem falar que sou cristã, sem nada disso. Eu tinha que expressar minha vida nos momentos em eu que pudesse contribuir para essa transformação¹⁷³.

Ser cristão significava, portanto, lutar contra as injustiças sociais. A fé envolvia, necessariamente, uma “dimensão política” que proporcionava a tomada de consciência das estruturas sociais, e o empenho por uma efetiva mudança na sociedade. Desse modo, é impossível dissociar a prática das Comunidades Eclesiais de Base do discurso da Teologia da Libertação, configurando-se, nesse caso, “como ponto de apoio para as comunidades e também para dar fundamentação teológica às lutas políticas” (SANTOS, 2008, p. 18).

Por outro lado, salvo os momentos proporcionados pelas CEBs, a TL não conseguiria maior espaço entre os quadros da Igreja local. Já em 1984, o arcebispo Dom Miguel Fenelon

¹⁷¹ *Ibidem.*

¹⁷² *Ibidem.*

¹⁷³ *Ibidem.*

Câmara informara aos sacerdotes, comunidades religiosas, movimentos leigos, associações pias e grupos de jovens que “ainda não receberam o documento da Santa Sé sobre os *desvios da Teologia da Libertação*, [que] podem procurá-lo no arcebispado, da revda. Irmã Gema Galgani, ou no setor de Catequese”¹⁷⁴.

O arcebispo se referia ao documento *Libertatis Nuntius – instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação* publicado pela Congregação para a Doutrina da Fé, em agosto de 1984. Nessa instrução, escrita pelo Cardeal Joseph Ratzinger, critica-se, veementemente, uma suposta utilização da análise marxista pelos teólogos da libertação:

A presente Instrução tem uma finalidade mais precisa e mais limitada: quer chamar a atenção dos Pastores, dos teólogos e de todos os fiéis para os desvios e perigos de desvios, prejudiciais à fé e à vida cristã, inerentes a certas formas de teologia da libertação que usam, de maneira insuficientemente crítica, conceitos assumidos de diversas correntes marxistas¹⁷⁵.

Evidencia-se no documento uma distinção entre uma “autêntica” Teologia da Libertação e as “teologias da libertação” radicais:

Esta concepção [marxista] totalizante impõe assim a sua lógica e leva as « teologias da libertação » a aceitar um conjunto de posições incompatíveis com a visão cristã do homem. Com efeito, o núcleo ideológico, tomado do marxismo e, que serve de ponto de referência, exerce a função de *princípio determinante*. Este papel lhe é confiado em virtude da qualificação de *científico*, quer dizer, de necessariamente verdadeiro, que lhe é atribuída. Neste núcleo podem-se distinguir diversos componentes.

[...]

Quando se assumem estas teses de origem marxista é, em particular, a própria natureza da ética que é radicalmente questionada. De fato, o caráter transcendente da distinção entre o bem e o mal, princípio da moralidade, encontra-se implicitamente negado na ótica da luta de classes¹⁷⁶.

De acordo com o documento, a “autêntica teologia da libertação” deveria abster-se de tomar posições político-partidárias, e não esquecer-se do “caráter transcendente”, isto é, a função espiritual da Igreja.

Posteriormente, durante o episcopado de Dom Edvaldo Amaral, José Bezerra da Silva relata que os seminaristas foram proibidos de participar de um evento no qual Frei Betto seria o orador:

O que aconteceu foi o seguinte, eu tomei conhecimento... O Seminário era dividido em equipes: tinha a equipe de limpeza, a equipe de cultura, de religião, preparação para a Missa, equipe não sei de que, não sei de que. Eu, na época, era o coordenador da equipe de cultura, porque uma das coisas que eu sempre gostei foi de ler, e

¹⁷⁴ ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. **Circular nº 07** de 04 de outubro de 1984, sem grifos no original. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Ano Missionário (1983).

¹⁷⁵ SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA DOCTRINA DA FÉ (1984). **Instrução sobre alguns aspectos da “Teologia da Libertação”**. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html>. Acesso em: 10 de dezembro de 2017.

¹⁷⁶ *Ibidem*.

repercutia bem um cara que gosta de ler ser coordenador da equipe de cultura. E, tomei conhecimento que Frei Betto vinha dá uma palestra no CEFET hoje, [...] [Instituto Federal de Alagoas – IFAL] lá no Poço, pertinho do Seminário. Era só descer ali a ladeira, que chegava lá. E, ao meio dia a gente tinha um costume de quando ia dar um aviso aos seminaristas, batia num copo com uma colher e todo mundo fazia silêncio para ouvir a fala. Aí, eu entusiasmado: ‘Estamos hoje convidados para ouvir Frei Betto, que vem dá uma palestra e tal’. Aí fiz a fala, todo mundo ficou me olhando. Trinta minutos depois, a gente termina o almoço. Dom Edvaldo liga para mim, diretamente para mim, dizendo o seguinte: ‘Diga aí você, diga aos seus colegas, reúna todo mundo, que as sete horas da noite vou aí para fazer a discussão de um livro – eu não lembro o livro – da CNBB’. [...] Dom Edvaldo ele não quis, e não queria que os seminaristas fossem ouvir Frei Betto. Talvez até para não se contagiarem¹⁷⁷.

A conferência ministrada por Frei Betto, em 08 de maio de 1987, teve como tema: *Teologia da Libertação, Cristianismo e Marxismo*. No evento, o teólogo da libertação defendeu o compromisso com as CEBs, a luta dos oprimidos pela autoemancipação e o marxismo como instrumental analítico para compreender a realidade.

‘Quem hoje se compromete com o futuro do Brasil, tem que se comprometer com a comunidade de base, pois só se consegue a libertação do pobre através da sua participação nos movimentos de libertação’ [afirmou Frei Betto] [...]. No seu entender, a Teologia da Libertação é um novo método de refletir o mistério de Jesus Cristo, a partir da presença de Cristo nas comunidades de libertação. ‘Entendo como tal a luta do trabalhador para conseguir um pedaço de terra, suas reivindicações salariais e seu espaço no meio urbano’. Em sua exposição sobre a importância da Teologia da Libertação e a participação do marxismo como base para sua prática, frei Betto destaca que a TL visa restaurar a energia restauradora da fé em Cristo e que essa Teologia lança mão do marxismo como uma ciência que necessita de uma cura eficaz. ‘A teologia revolucionária é consubstanciada no marxismo’, destacou¹⁷⁸.

Enquanto é possível constatar a convergência entre o discurso de Frei Betto e as práticas das comunidades de base, em Maceió; esses acontecimentos demonstram claramente a posição do episcopado diante da Teologia da Libertação e seus representantes. Pode-se afirmar que a censura a Frei Betto, visava evitar o “contágio” pelos seminaristas do “*novo jeito de ser Igreja*” defendido pela Teologia da Libertação, e concretizado no cotidiano das Comunidades Eclesiais de Base.

3.6 Uma interpretação

Em novembro de 1990, ocorreu o I Encontro Estadual de Animadores/as de CEBs no Centro Social Rural Dom Adelmo Machado. Esse encontro contou com a presença de quarenta representantes das comunidades de todo o Estado de Alagoas, assim distribuídos:

¹⁷⁷ SILVA, José Bezerra da. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 02 de maio de 2017, no Centro de Educação – CEDU/UFAL, Cidade Universitária, Maceió-Alagoas.

¹⁷⁸ Frei Beto defende compromisso com as comunidades de base. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 12 de maio de 1987. Caderno A, p. 03.

vinte da Arquidiocese de Maceió, dez da Diocese de Penedo e dez de Palmeira dos Índios¹⁷⁹. O evento contou, também, com a presença de Dom José Maria Pires, o qual motivou a articulação da Equipe Estadual de CEBs, formada a partir de então, e que com recuos e avanços se mantém até hoje.

De acordo com Raildo Ferreira, até meados de 1990, as CEBs mantiveram-se bem articuladas. Entretanto, a partir de “1997, já havia um declínio em relação às organizações enquanto paróquia; as paróquias de Maceió começaram em declínio, as pastorais também estavam em declínio, a Pastoral da Juventude do Meio Popular que era uma força viva nesse momento já estava sendo engolida pela PJ”¹⁸⁰ (Pastoral da Juventude). Ao indagar sobre o que “fragmentava” a rede de comunidades, Raildo Ferreira dá a seguinte resposta:

Aí em 1990 já havia um declínio, e [o] que era o que fragmentava essa Igreja forte de comunidades? Um clero, claro. O clero sempre foi um empecilho para o avanço; o clero e a perseguição daqueles padres que atuavam na linha de frente das Comunidades Eclesiais de Base, que a gente ver com toda perseguição: padre Hermínio, Bernardo, Aldo, Luiz Canal, [que sofreram] toda essa perseguição¹⁸¹.

Embora uma desarticulação sistemática possa ser constatada a partir da segunda metade de 1990, mesmo em período anterior, a convivência entre os modelos de Igreja das CEBs e oficial, e suas respectivas posições políticas não se deu livre de tensões. Houve disputas e conflitos internos, conforme alguns casos mencionados anteriormente. Mesmo com o apoio episcopal e o amadurecimento das comunidades, a maior parte do clero não aderiu ao *catolicismo das CEBs*. Em vários relatórios aparecem reclamações sobre a postura de párocos em relação às comunidades e os desafios enfrentados por esse motivo. Rosário de Fátima afirma que é compreensível a postura do clero local, “pois assumir a caminhada das CEB’s em nosso Estado, principalmente [nas cidades do] interior, era ser perseguido pelos Coronéis / latifundiários que mantinham e ainda mantêm o povo de Deus na condição de escravo”¹⁸².

Desse modo, o que explicaria a continuidade da experiência das CEBs diante de um clero hostil? A melhor hipótese é que a “organização em rede”, e as diversas “estruturas de apoio” desenvolvidas permitiram a sobrevivência das comunidades, embora não isenta de dificuldades. A articulação com o Regional NE II, a participação nos Encontros Intereclesiais, a promoção dos Encontros para Animadores, bem como o *Correio das CEBs* (em 1987) e o

¹⁷⁹ ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. [Carta Informativa] 04 set. 1990, Maceió [para] DIOCESE DE PENEDO; DIOCESE DE PALMEIRA DOS ÍNDIOS, Penedo; Palmeira dos Índios. 1f. Informa sobre o Encontro Estadual para Animadores/as de CEBs. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Correspondências.

¹⁸⁰ SILVA, Rosário de Fátima da; RODRIGUES, Maria Sandra; FERREIRA, José Raildo. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 04 de agosto de 2013, Chã da Jaqueira, Maceió-AL.

¹⁸¹ *Ibidem*.

¹⁸² SILVA, Rosário de Fátima. **Histórico das Comunidades Eclesiais de Base – CEBs na Arquidiocese de Maceió**, op. cit., p. 05.

Programa de Rádio Caminhos da Libertação (até 1996), podem ter contribuído para a perpetuação das comunidades de base. Segundo Libânio (1983, p. 97), um “aparelho de conversa será mais importante na medida em que os valores do grupo não circularem normalmente no ambiente da sociedade”. Portanto, pode-se afirmar que em uma paróquia que o clérigo não tinha afinidade com a expressão religiosa das comunidades de base, o Encontro para Animadores e o *Programa de Rádio Caminhos da Libertação* detinham grande relevância para os membros da comunidade, reproduzindo seus valores e confirmando a consciência coletiva dos membros.

Evidentemente, o desenvolvimento de estruturas de apoio não substitui o apoio da hierarquia, mas o reforça. Não obstante, as CEBs sempre se encontraram expostas ao critério de aprovação da hierarquia. Para Clodovis Boff (1997, p. 256), trata-se “de uma dependência que está ligada à estrutura canônica da Igreja católica, enquanto é uma estrutura centralizada e autoritário-clerical”. Não é por acaso, que o período de desenvolvimento das comunidades de base na Igreja local corresponde ao período episcopal de Dom Miguel Fenelon Câmara e Dom Edvaldo Gonçalves Amaral, bispos que incentivaram as comunidades apesar de suas posições contrárias a TL e do conservadorismo clerical em Alagoas.

A cultura político-religiosa das CEBs, fundamentada na Teologia da Libertação, incorporou uma leitura compartilhada e normativa do cristianismo primitivo (e outros textos bíblicos), baseada na “ética comunitária”; ao tempo que projetava a concepção de uma sociedade ideal através da expressão “Reino de Deus”, que representava uma sociedade igualitária e livre de injustiças, seja social, étnica ou de gênero. Sua cultura política privilegiou “o dado da conscientização, da opção consciente e do compromisso social de transformação da realidade, favorecendo, assim, uma nova perspectiva no exercício da prática religiosa” (TEIXEIRA, 1997, p. 213). Entre os traços que definem a identidade das CEBs podem ser apontados à dinâmica participativa, os laços de solidariedade, a celebração regular da fé em sintonia com os acontecimentos da vida, a opção pelos pobres e o compromisso social em favor de uma sociedade mais justa. Entretanto, o que configurou novidade nas CEBs foi “o novo modo de viver essa eclesialidade, sintonizada com o compromisso efetivo com os pobres e o seu projeto de libertação” (TEIXEIRA, 1997, p. 216).

De acordo com Pedro de Oliveira (1997, p. 165), “conforme as instâncias intermediárias da estrutura eclesial favoreçam ou não o desdobramento da estrutura leiga-participativa de suas comunidades desde a base até as cúpulas”, poder-se-ia distinguir uma diocese em *Igreja de CEBs* ou *Igreja com CEBs*. No primeiro caso, as CEBs se tornaram o modelo dominante na diocese, embora não único. Já numa Igreja com CEBs, as comunidades

de base estavam apenas presentes, mas não eram o eixo estruturante de toda a pastoral. Normalmente, neste modelo eclesial “as instâncias intermediárias constituem barreiras que limitam a ação das CEBs ao âmbito local [paróquia]” (OLIVEIRA, 1997, p. 165). A não adesão do clero ao modelo eclesial das CEBs se constituiu em barreiras que limitou a ação das comunidades na Arquidiocese de Maceió. Portanto, a Igreja local pode ser caracterizada como uma Igreja *com* CEBs, e, não *de* CEBs.

Embora nem todas as paróquias tenham aderido ao *catolicismo das CEBs*, é certo que as comunidades não foram um simples “rótulo” pastoral empregado nos planos arquidiocesanos, mas uma realidade sócio-histórica. As CEBs representaram na Igreja local um “*novo modo de ser igreja*” com todos os traços essenciais desse modelo eclesial: (a) vivência comunitária e democratização nas decisões pastorais; (b) leitura da Bíblia confrontada com as realidades socioeconômica e política; e (c) compromisso sociotransformador.

4 AS CEBs E SUAS PRÁTICAS SOCIAIS DE “LIBERTAÇÃO” EM MACEIÓ

As Comunidades Eclesiais de Base desenvolveram em Maceió diversas ações sociopolíticas, demonstrando ampla capacidade de mobilização social e criatividade. Dentre essas múltiplas ações, destacam-se: ações coletivas, como os mutirões; participação em associações de moradores; participação nas Pastorais Sociais: da favela, da saúde, da pesca etc.; participação em lutas pela moradia e em movimentos populares; pressão sobre autoridades/políticos (especialmente através de abaixo-assinados); e atividades de conscientização, por exemplo, cursos de formação política.

É interessante notar que no primeiro Encontro de CEBs de 1990, uma das questões para discussão em plenária foi a seguinte: “quais os Movimentos Populares de que você participa?”¹⁸³ A relação entre as comunidades e os movimentos populares¹⁸⁴ parecia tão “natural” ou orgânica, que a discussão não foi sobre a legitimidade do engajamento de fiéis católicos nos movimentos, mas em quais estavam engajados. A resposta dos participantes parecia seguir na mesma linha de familiaridade. De acordo com o relatório do encontro, as comunidades se faziam presentes no Grupo de Consciência Negra – Anajô; em Associações de Moradores, sindicatos e nas Pastorais Sociais.

A conscientização e o estímulo à auto-organização, características da cultura político-religiosa das comunidades, proporcionaram uma *afinidade eletiva* entre as CEBs e os movimentos populares, em Maceió. Diante da impossibilidade de discutir as diversas ações conjuntas entre as comunidades e os movimentos populares, optou-se pela ocupação de vazios urbanos¹⁸⁵ que resultou na conquista do Conjunto Habitacional Rosane Collor. Essa escolha teve por base a experiência de dois militantes das comunidades: Rosário de Fátima da Silva e José Raildo Ferreira, assessores das CEBs na Arquidiocese de Maceió.

¹⁸³ Relatório do Encontro de CEBs. **Articulação eclesiológica: Reino, Igreja e Mundo**. Maceió, 11 fev. 1990. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Relatórios (1990).

¹⁸⁴ Entende-se por movimentos populares urbanos as ações coletivas organizadas por segmentos da classe trabalhadora a fim de obter melhores condições de vida urbana e de acesso à habitação, ao uso do solo, aos serviços e equipamentos de consumo coletivo, contendo, portanto, “uma problemática urbana que tem a ver com o uso, a distribuição e apropriação do espaço urbano” (GOHN, 1991, p. 34).

¹⁸⁵ Segundo Borde (2003, p. 04 *apud* SANTANA, 2006, p. 31), vazios urbanos são “terrenos localizados em áreas providas de infra-estrutura que não realizam plenamente a sua função social e econômica”. Já para Clichevsky (2002, p. 08 *apud* SANTANA, 2006, p. 31) vazios urbanos são vazios especulativos, “vazios latentes ou potenciais”. É preciso considerar, ainda, que “vazios urbanos não são apenas terrenos que se encontram vazios, sem uso, mas também estruturas edificadas vazias, ociosas e/ou subutilizadas” (SANTANA, 2006, p. 13). É a partir destas definições da noção de vazio urbano, que se pode operacionalizá-la “como área potencialmente útil à ocupação que privilegie finalidades de interesse social sobreposta a finalidades de interesse econômico” (NOBRE, 2010, p. 11).

Para Raildo Ferreira, a ocupação no bairro do Tabuleiro do Martins¹⁸⁶, em 1990, foi a “maior expressão das comunidades”:

Você colocou (...) os Sem-Teto? Que é para mim a maior expressão das comunidades, que ainda bateu o que nós fizemos com o [Banco] Bradesco. Foi a gente conseguir numa noite [em conjunto com o Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto] articular tanta gente das comunidades e fazer uma corrente humana naquela Santa Amélia¹⁸⁷.

Em consonância com Raildo Ferreira, Rosário de Fátima relata o seguinte:

Mas assim, quando Raildo diz que essa experiência das comunidades foi a experiência mais marcante na vida das comunidades, porque no outro dia, [por volta das] cinco horas da manhã, de cinco em diante você via chegar gente do Trapiche, você via chegar gente do Ouricuri, eram Comunidades Eclesiais de Base; você via chegar uma multidão do Feitosa, gente do Jacintinho, gente de Jaraguá, que tinha lá a comunidade, através da Marta e do Júnior, gente de onde mais? De Bebedouro, do Bom Parto (...). O pessoal chegou lá para apoiar as comunidades (...). Todas essas comunidades estavam presentes nessa articulação, e a gente só conseguiu vencer pelas forças das comunidades¹⁸⁸.

Esses relatos indicam que as CEBs e o Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto (MTST) se encontravam articulados entre si, e, detinham certa capacidade de mobilização popular, a ponto de romper com o poder hegemônico.

Posto isso, a fim de uma melhor exposição, o presente capítulo divide-se em quatro momentos. A princípio, aborda-se o processo de expansão urbana de Maceió, atrelado à crise do setor açucareiro, no final dos anos 1980. Diante desse contexto de expansão urbana, a ausência de uma política habitacional que garantisse condições dignas de moradia contribuiu para que as áreas inadequadas da cidade, encostas e margens da Lagoa Mundaú, fossem ocupadas. Em seguida, trata-se dos deslizamentos que afligiram as famílias da comunidade Flexal de Cima, no bairro de Bebedouro, em 1989, e as ações paliativas do poder público municipal e estadual.

Posteriormente, em um terceiro momento, busca-se traçar um modelo explicativo para a relação entre as CEBs e o MTST. Nessa perspectiva, trabalha-se com a noção de afinidade eletiva formulada por Max Weber, e, atualmente utilizada por Michael Löwy em seu livro *A Guerra dos Deuses: religião e política na América Latina*, para explicar a relação entre a Teologia da Libertação e o Partido dos Trabalhadores no Brasil, e, esta vertente teológica-

¹⁸⁶ A Lei Municipal de Abairramento nº 4.687 de 08 de janeiro de 1998, subdividiu a cidade de Maceió em 50 bairros, criando assim, 25 novos bairros. A mesma lei subdividiu a extensa região do Tabuleiro do Martins, por meio da fundação dos novos bairros como Santa Amélia e Santa Lúcia, entre outros. O atual bairro do Clima Bom, onde se localiza o conjunto habitacional Rosane Collor, encontrava-se, em parte, dentro da área de expansão urbana, no Tabuleiro do Martins, “mas fora, em parte, dos limites do Distrito de Maceió” (COSTA; RAMOS, 2004, p. 203).

¹⁸⁷ SILVA, Rosário de Fátima da; RODRIGUES, Maria Sandra; FERREIRA, José Raildo. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 04 de agosto de 2013, Chã da Jaqueira, Maceió-AL.

¹⁸⁸ *Ibidem*.

cristã e a Revolução Nicaraguense. Por fim, analisa-se o alcance das atividades sociotransformadoras desenvolvidas pelas CEBs em conjunto com o MTST, em Maceió. Neste último tópico abordam-se, portanto, as ocupações de vazios urbanos organizadas pelas CEBs e pelo MTST, entre os anos de 1990 e 1991, a partir das noções de *tática* e *estratégia* propostas por Michel de Certeau (1998).

4.1 Expansão urbana e ocupação de encostas em Maceió: dois lados de uma mesma moeda

Durante os anos de 1970 e 1980, o Estado de Alagoas foi palco de um significativo crescimento populacional, com destaque para a cidade de Maceió. Em 1970, constatou-se o crescimento de 24,94% da população alagoana em relação ao ano de 1960. Enquanto que durante a década de 1970-1980, a população urbana teve um incremento de 54,58% em Alagoas. O processo de inchaço das cidades ainda não terminara. “A migração da população da zona rural para urbana em busca principalmente de emprego pode ser notada pelo crescimento populacional da zona urbana, que foi de 47,52%, contra 13,47% da zona rural” (CABRAL, 2005, p. 71).

O processo de desenvolvimento econômico¹⁸⁹ baseado na indústria e no comércio gerou um rápido crescimento da população urbana, o que deslocou do campo para as cidades enormes contingentes populacionais, “principalmente jovens, contribuindo para uma redução da população ocupada na agricultura e, como consequência, uma diminuição do esforço agrícola numa sociedade onde existem características de uma agricultura rudimentar” (CABRAL, 2005, p. 71).

A partir da segunda metade da década de 1980, o Estado “começa a dar sinais de parada de crescimento econômico que antes vinha se verificando” (CABRAL, 2005, p. 114). A crise do setor açucareiro incrementou ainda mais o fluxo migratório das áreas canavieiras para Maceió. O processo de evolução urbana de Maceió reflete, portanto,

a produção econômica dominante, fortemente atrelada à cadeia produtiva da agroindústria açucareira. Com a crise do setor, no final dos anos de 1980, e com as

¹⁸⁹ Segundo Luiz Cabral (2005, p. 25), a partir dos anos 1960 o Estado de Alagoas teve três importantes fases no seu processo de desenvolvimento: (a) Inicialmente, entre 1960 e 1974, denominada de “formação de infraestrutura econômica e estruturação do setor público estadual”; (b) Em seguida um período considerado de crescimento econômico, correspondente aos anos de 1975 a 1985; E, (c) um terceiro período de crise e estagnação da economia alagoana, ocorrido entre os anos de 1986 e 1999. Entre os anos de 1975 e 1985, Alagoas vivenciou o seu período de crescimento econômico. “Os dois choques do petróleo ocorridos em 1973 e 1979 fizeram com que a economia brasileira direcionasse sua atenção para o Programa Nacional do Alcool – PROALCOOL, o que de certa forma veio beneficiar economicamente a agroindústria açucareira alagoana” (CABRAL, 2005, pp. 96-97).

alterações introduzidas na legislação trabalhista, referente ao trabalho rural, os usineiros demoliram as casas da usina cedidas para uso dos trabalhadores rurais, deixando-os sem moradia. Maceió passou, assim, a receber um fluxo cada vez maior de imigrantes, que se somaram aos fluxos migratórios que antes iam para o sul do país. Esse processo acabou traduzindo o alto grau de exclusão social da população maceioense, com elevado índice de subemprego e ocupação desordenada do solo (PREFEITURA MUNICIPAL DE MACEIÓ, 1999 *apud* LOPES; JUNQUEIRA, 2005, p. 24).

O êxodo rural provocou desequilíbrios tanto na zona rural quanto na zona urbana. Na zona urbana, destacou-se a incapacidade “para suportar esse rápido crescimento populacional, principalmente no que diz respeito à infra-estrutura em relação à educação, saúde, transportes e habitação” (CABRAL, 2005, p. 71).

Nesse período, observa-se “a intensificação do processo de ocupação do espaço urbano, principalmente em razão de modificações na estrutura político-administrativa dos Municípios, quando a maioria dos distritos foram elevados à categoria de cidades” (CABRAL, 2005, p. 111).

É óbvio que à medida que a população aumenta, surge a necessidade de crescimento do espaço urbano. Por outro lado, a conversão de áreas rurais em urbanas é um processo de interesse financeiro para os proprietários de terras rurais. “A incorporação de suas terras, ou parte delas, ao perímetro urbano possibilita o parcelamento da terra e a comercialização dos lotes, agora inseridos na cidade formal, gerando maior lucratividade para os proprietários” (JAPIASSÚ, 2015, p. 23).

Em Alagoas, o processo de expansão urbana não foi acompanhado por um processo de reforma agrária. “A estrutura fundiária anacrônica ficou imóvel, intocada, permanecendo o latifúndio” (CABRAL, 2005, p. 112). Dessa forma, “o tecido urbano cresce além dos limites da cidade, indo além das áreas planejadas, principalmente para áreas inadequadas para uso urbano, e ocupando áreas protegidas por lei, como encostas, vales e margens de corpos d’água” (JAPIASSÚ, 2015, p. 23). A expansão urbana “pela inserção de novas áreas ao perímetro urbano original é a principal causa do espraiamento da periferia da cidade” (JAPIASSÚ, 2015, p. 24).

As periferias opõem-se ao centro urbano não só em termos locais, mas principalmente em suas características socioeconômicas. De acordo com Luana Japiassú (2015, p. 24), “a área central é estruturada, localiza-se em partes mais acessíveis da cidade, mesmo que essas não sejam o seu centro geográfico. Caracteriza-se pela presença de equipamentos e serviços urbanos, infraestrutura, ofertas de emprego e lazer”. Por outro lado, as periferias

são áreas caracterizadas pela precariedade da configuração espacial e da oferta de infraestrutura e serviços, abastecimento de água, esgotamento sanitário, pavimentação das ruas, coleta de lixo e transporte público (OLIVEIRA, 2008, p.04). Nas periferias, entretanto, destaca-se o uso residencial, assim a população que ali habita precisa recorrer ao centro para desenvolver suas atividades habituais de comércio, serviço e lazer (JAPIASSÚ, 2015, p. 24).

A cidade de Maceió foi a que mais cresceu demograficamente. De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), durante a década de 1980, essa cidade apresentou um crescimento de aproximadamente 60%. É consenso entre urbanistas e geógrafos que o crescimento de Maceió ocorreu de forma indevida, da periferia para o centro. Nos anos de 1970, visando terrenos mais baratos para compensar o preço da venda, a Companhia Habitacional de Alagoas (COHAB-AL), construiu os conjuntos habitacionais na periferia do centro urbano. “Isto valorizou os terrenos localizados na área intermediária, coibindo a classe média de adquiri-los. Tudo isso por falta de um planejamento governamental, ou talvez por causa dele” (COSTA; RAMOS, 2004, p. 191).

Maceió é a cidade-pólo de uma Microrregião composta por dez municípios¹⁹⁰, que neste período já se encontravam sob sua influência direta. Segundo as autoras Jovesí Costa e Vanda Ramos (2004, p. 197), “há uma interação entre os espaços dessas unidades administrativas, que é condicionada pela localização de equipamentos que servem de apoio às diversas funções urbanas nas diferentes cidades”.

Maceió, como a maior cidade do Estado, acumulou, ao longo do tempo, as funções de centro político-administrativo-econômico-industrial e cultural de Alagoas, além de ser o porto exportador e o principal pólo industrial. Deste modo, a cidade passou a funcionar como centro de atração para o migrante, que ocupava o subemprego e passou a viver em áreas insalubres da cidade.

Quanto ao planejamento da ocupação territorial, em 1981, foi elaborado o Plano de Desenvolvimento de Maceió (PDM), e entregue à Câmara Municipal em 1982. Entretanto, só foi aprovado em parte, no ano de 1989, “quando seu território já estava com o uso comprometido pelo interesse dos grandes empresários da construção civil” (COSTA; RAMOS, 2004, p. 198). Portanto, a cidade de Maceió cresceu sem obedecer às recomendações do Plano de Desenvolvimento da cidade.

Para Carlos Alberto Anjos (2004, p. 209), o resultado dessa expansão urbana desprovida de um planejamento governamental “se revela na proliferação de assentamentos ilegais, nas aglomerações excessivas e na alta taxa de mortalidade, decorrente de um meio

¹⁹⁰ A Microrregião Maceió é composta pelos municípios alagoanos: Maceió, Marechal Deodoro, Pilar, Rio Largo, Barra de Santo Antonio, Barra de São Miguel, Coqueiro Seco, Paripueira, Santa Luzia do Norte, Satuba.

ambiente insalubre, face a infra-estrutura deteriorada, degradação ambiental, decadência do centro urbano e descaracterização dos bairros”.

Em 1989, já existiam setenta e sete favelas e similares, “concentradas principalmente nos bairros de Bebedouro, Jacintinho e Feitosa” (LOPES; JUNQUEIRA, 2005, p. 24), na maioria dos casos, localizadas em áreas impróprias à habitabilidade, como, por exemplo, as encostas. As condições de vida nesses locais eram subumanas durante todo o ano, e tornavam-se desumanas no período chuvoso, entre os meses de junho e dezembro¹⁹¹, quando as que se localizavam – em alguns casos, ainda se localizam – à margem da Lagoa Mundaú eram invadidas pelas águas e as que se encontravam nas encostas corriam “risco de desabamento, além de aumentar a probabilidade de surto de doenças pela total ausência de condições básicas de saneamento e higiene” (COSTA; RAMOS, 2004, p. 192).

Tudo isso se configura como uma das contradições do Mercado Imobiliário, uma vez que Maceió apresenta condições físicas privilegiadas, localizada entre o oceano Atlântico, a leste, e a lagoa Mundaú, ao sul e oeste, dois importantes corpos de água; além de uma topografia plana em níveis distintos, características que favorecem a urbanização.

O município de Maceió possui uma área territorial de 508 Km². Nos anos de 1980, sua área urbana correspondia a 22% dessa área, o que equivale a 112 Km², que se dividia em vinte e cinco bairros¹⁹². Quanto à geomorfologia, a cidade compõe-se por quatro formas de relevo: (1) baixada litorânea ou planície litorânea-lagunar (a parte baixa da cidade); (2) tabuleiro costeiro ou platô (a parte alta da cidade); (3) encostas que ligam a planície ao platô; e (4) grotas que cortam o platô.

Tanto o relevo da planície, quanto boa parte do tabuleiro são propícios à urbanização. O tabuleiro corresponde à maior área da cidade. A maior parte de sua superfície é plana com suaves ondulações, com exceção dos cortes transversais correspondentes aos vales dos rios, as grotas e as encostas (JAPIASSÚ, 2015, p. 52). Nessa região, eram/são encontrados “os maiores vazios urbanos provocados pela localização de conjuntos habitacionais, que são construídos cada vez mais distantes da malha urbana” (COSTA; RAMOS, 2004, p. 196). Por outro lado, as encostas, que apresentam restrições à urbanização, foram paulatinamente ocupadas, pela população de baixa renda, que não tendo outra opção, se instalaram, apesar dos riscos.

¹⁹¹ Sobre os aspectos gerais da cidade de Maceió, dentre eles o clima, ver: MACEIÓ. **Maceió: 180 anos de História**. Maceió: Prefeitura Municipal de Maceió, 1995, pp. 115-124.

¹⁹² Tabuleiro dos Martins, Bebedouro, Gruta de Lourdes, Mutange, Pinheiro, Pitanguinha, Barro Duro, Cruz das Almas, Bom Parto, Farol, Jacintinho, Mangabeiras, Jatiúca, Ponta Verde, Ponta da Terra, Pajuçara, Poço, Jaraguá, Centro, Levada, Prado, Vergel do Lago, Ponta Grossa, Trapiche da Barra, Pontal da Barra.

De acordo com o Plano de Desenvolvimento de Maceió, certas características físico-ambientais de Maceió – seu relevo, cobertura vegetal e recursos hídricos – configuram além de potenciais paisagísticos, restrições à ocupação. O PDM divide essas restrições em quatro categorias: (a) restrições físicas; (b) de preservação dos recursos naturais; (c) de natureza institucional; e (d) por incompatibilidade de usos. As restrições físicas, entre as quais se enquadram as encostas, “referem-se ao relevo da cidade, que apresenta muitas áreas com declividades acentuadas” (JAPIASSÚ, 2015, p. 52).

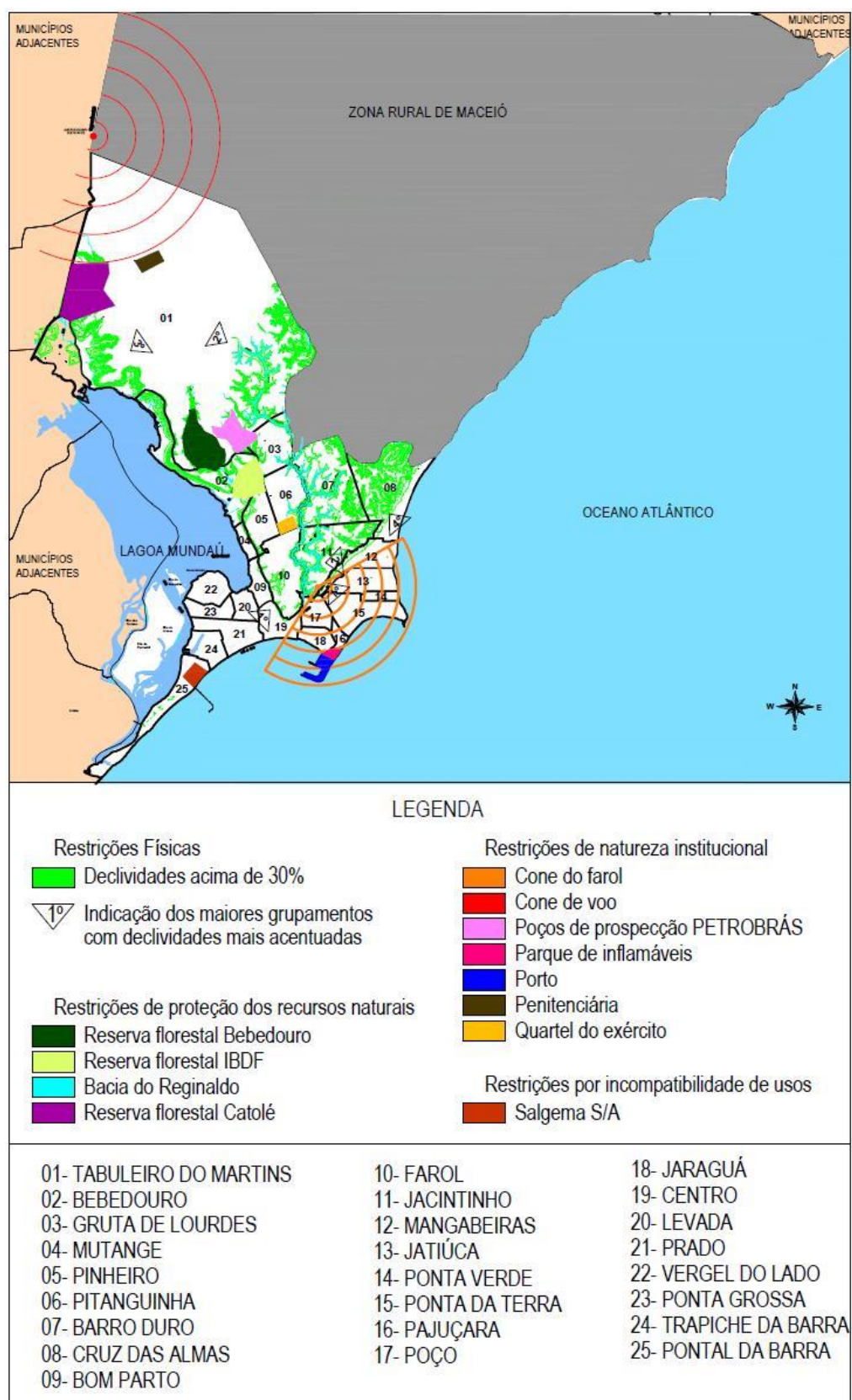
Segundo o PDM, a encosta é uma forte restrição à urbanização, tanto pela alta declividade, em média de 20% a 30%, “quanto por sua função urbanístico-paisagística no cenário urbano, constituindo-se numa concha receptora, molduradora e divisora dos dois planos de Maceió [planície litorânea-lagunar e tabuleiro costeiro ou platô]” (MACEIÓ, 1981, p. 41).

O Plano de Desenvolvimento de Maceió identifica quatro áreas da cidade onde se tem os maiores grupamentos com as declividades mais acentuadas (figura 1 e quadro 1). Em primeiro lugar, a encosta do tabuleiro que do Centro segue a leste em direção nordeste, e a oeste em direção noroeste. Segundo, o Vale do Reginaldo que segue dois vetores: o primeiro vindo do Tabuleiro do Martins, passa por Gruta de Lourdes, Pitanguinha, Farol e acaba no Centro; e o segundo que do Farol, passa pelo Jacintinho e acaba no Barro Duro. Terceiro, no bairro de Bebedouro, e, por fim, no bairro de Cruz das Almas (MACEIÓ, 1981, p. 41).

Devido os desmatamentos, as encostas “tornam-se áreas suscetíveis a deslizamentos e desmoronamentos, pondo em risco a vida da população mais carente, que não tendo condições de pagar aluguel, localiza-se onde suas condições permitem” (COSTA; RAMOS, 2004, p. 204). O pouco caso das autoridades estadual e municipal provocou a ocupação irracional dos espaços urbanos da cidade de Maceió. Além das dezenas de favelas que povoavam as encostas e grotas, nos anos de 1980, as margens da lagoa Mundaú começaram a abrigar milhares de famílias fugidas do interior de Alagoas, e que, só encontraram abrigo em palafitas e casas de taipas construídas na periferia urbana.

Por conseguinte, o poder público, estadual e municipal, por questões diversas, conviveu com as ocupações em encostas, absorvendo para si a responsabilidade social do fato apenas pela ocasião de tragédias, caracterizando um processo velado de assistencialismo.

Figura 3 - Restrições à ocupação, segundo o PDM (1981)



Fonte: JAPIASSÚ, 2015, p. 53.

Quadro 1 - Restrições à ocupação urbana de Maceió, 1980

Categoria	Restrições	Descrição
Física	Declividades superiores a 30%	• Encosta do platô que do Centro segue a leste em direção nordeste, e a oeste em direção noroeste; • Vale do Reginaldo, que passa pelos bairros Tabuleiro do Martins, Gruta de Lourdes, Pitanguinha, Farol, Centro, Jacintinho e Barro Duro; • Bebedouro; • Cruz das Almas.
De preservação dos recursos naturais	Cobertura vegetal	• Reserva florestal no Bebedouro; • Reserva florestal do Catolé; • Reserva florestal IBDF.
	Coqueiral	• Ao longo da AL 101 norte; • Ponta Verde; • Pontal da Barra.
	Dunas fixas	• Pontal da Barra.
	Recursos hídricos	• Bacia do Reginaldo.
De natureza institucional	Áreas de restrição de gabaritos das edificações	• Cone do farol na Ponta Verde; • Cone de voo no Tabuleiro do Martins.
	Áreas de segurança nacional - petróleo	• Poços de prospecção da PETROBRÁS, a leste e oeste da Av. Fernandes Lima, na parte sul do Tabuleiro do Martins.
	Áreas de segurança	• Porto, no Jaraguá; • Parque de inflamáveis, no Jaraguá; • Penitenciária; • Quartel do exército, a leste da Av. Fernandes Lima na Pitanguinha.
Por incompatibilidade de usos	Área de poluição emanada do complexo cloro químico	• Salgema S/A e entorno, no Trapiche da Barra.

Fonte: JAPIASSÚ, 2015, p. 54.

4.2 Uma tragédia anunciada: deslizamentos urbanos em Bebedouro

Em 10 de janeiro de 1989, o *Jornal de Alagoas* alertava:

Quem tiver dúvidas sobre a ocorrência de tragédias no próximo período invernos, em Maceió, basta dar uma passada pelas encostas das barreiras do Jacintinho ou Chã da Jaqueira. Centenas de barracos já foram reconstruídos, desde as chuvas de junho do ano passado, com seus moradores correndo risco de vida, diariamente. A construção de casas populares, em mutirão, e proibição de construções nessas encostas seria a política correta¹⁹³.

Durante o período de inverno de 1988, pelo menos sessenta pessoas morreram, e seis mil ficaram desabrigadas, em decorrência de inundações e deslizamentos de encostas na

¹⁹³ Morar pendurado. *Jornal de Alagoas*, Maceió, 10 de janeiro de 1989. Caderno A, p. 07.

periferia da cidade de Maceió¹⁹⁴. Embora o governo Fernando Collor de Mello (1987-1989) tenha construído, em regime de mutirão, o Conjunto Virgem dos Pobres, no bairro do Vergel do Lago, não foi suficiente para solucionar a situação de seis mil cidadãos desabrigados. De acordo com um relatório, entregue ao então prefeito de Maceió, Guilherme Gracindo Soares Palmeira, em 1989, pelo menos trinta mil pessoas viviam ocupando áreas sujeitas a risco de inundação e desabamento, nessa cidade¹⁹⁵.

Eleito pelo Partido da Frente Liberal (PFL),¹⁹⁶ Guilherme Palmeira ocupou o cargo de prefeito no período de janeiro de 1989 a março de 1990. Em ocasião da divulgação do referido relatório, em 13 de janeiro de 1989, Guilherme Palmeira afirmou que adotaria nos primeiros meses de sua administração “um programa eficaz de remoção das populações que residem nas encostas de morros e áreas de charco”¹⁹⁷. Neste período, conforme mencionado anteriormente, existiam setenta e sete favelas em Maceió, abrigando uma população estimada em 120 mil pessoas¹⁹⁸. Diante dessa dura realidade social, o poder executivo informou que pretendia “ampliar sua participação em prol das populações de baixa renda que residem nesses aglomerados, muitas vezes em condições subumanas”¹⁹⁹, embora não tenha explicitado como realizaria tal pretensão.

O município de Maceió, assim como todo o estado de Alagoas, vivia uma situação de crise social e financeira, além dos problemas de relacionamento entre o prefeito, Guilherme Palmeira, e o então governador de Alagoas, Fernando Collor de Mello, adversário político declarado. Durante sua administração, Guilherme Palmeira priorizou obras de recuperação do sistema viário, através do programa “Operação Tapa-Buraco”. A “Operação Tapa-buraco” visava recuperar 70% da malha asfáltica da cidade. Para tanto, o poder executivo determinou a alocação de recursos da ordem de 50 mil OTNs²⁰⁰ (cerca de 300 mil novos cruzados)²⁰¹. Por

¹⁹⁴ Trinta mil vivem hoje sob risco. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 13 de janeiro de 1989, Caderno A, p. 06.

¹⁹⁵ *Ibidem*.

¹⁹⁶ Foi um partido político fundado em 24 de janeiro de 1985, por dissidentes do Partido Democrático Social (PDS), em meio às articulações que elegeram Tancredo Neves à Presidência da República. Em 28 de março de 2007, seus integrantes deliberaram por sua extinção formal e em seu lugar surgiu uma agremiação denominada Democratas (DEM).

¹⁹⁷ Trinta mil vivem hoje sob risco. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 13 de janeiro de 1989, Caderno A, p. 06.

¹⁹⁸ *Ibidem*.

¹⁹⁹ *Ibidem*.

²⁰⁰ A Obrigação do Tesouro Nacional (OTN) foi um título da dívida pública que foi emitido no Brasil, entre 1986 e 1989, em substituição a Obrigação Reajustável do Tesouro Nacional (ORTN). A OTN foi instituída durante a vigência do Plano Cruzado (Decreto-Lei nº 2.284 de 1986) e teve o seu valor congelado durante doze meses, no período de março de 1986 a fevereiro de 1987. A partir de fevereiro de 1987, passou a ter o seu valor reajustado mensalmente.

²⁰¹ Operação tapa-buraco começa beneficiando ruas do Centro. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 18 de fevereiro de 1989. Caderno A, p. 07.

determinação do governo municipal os trabalhos começaram pelas vias de escoamento do centro e se alastraram pelos diversos bairros da capital.

Empenhado na recuperação do sistema viário, o poder executivo municipal esqueceu-se do seu “eficaz programa de remoção” da população que residia em áreas de risco, embora tenha sido alertado pelos meios de comunicação e por um relatório municipal. Dessa forma, conforme previsto, as chuvas de 1989 se converteram em uma nova tragédia. O “saldo trágico” do período de inverno, ou melhor, do descaso dos governos estadual e municipal foi de mais de vinte óbitos e nove mil desabrigados, em Maceió.

O bairro de Bebedouro foi o mais atingido pelos deslizamentos de barreiras, em julho de 1989. Esses deslizamentos soterraram mais de vinte casas na comunidade Flexal de Cima, provocando a morte de dezenove pessoas. Nessa região concentra-se um alto índice de grandes declividades – superiores a 30% –, onde, segundo o plano de desenvolvimento do município, em 1981, conviviam “uma cobertura vegetal expressiva, com um grande contingente de população de baixa-renda” (MACEIÓ, 1981, p. 41). A ocupação dessas áreas de acentuada declividade, associada a períodos de chuvas de longa duração, “compõe o vetor de instabilização da encosta” (ANJOS, 2004, p. 212).

O bairro de Bebedouro, mais antigo bairro residencial de Maceió, remonta ao século XIX²⁰², e desenvolveu-se seguindo a linha férrea que ligava Maceió à cidade de Recife e ao interior de Alagoas. Localizado à margem esquerda da lagoa Mundaú, entre esta e a encosta do baixo planalto, era utilizado como antiga rota dos animais que transportavam açúcar dos engenhos ao porto. Por se constituir como um bebedouro natural recebeu o referido nome.

De acordo com Luana Japiassú, em sua pesquisa *Expansão urbana de Maceió, Alagoas*, os setores com o maior aumento de densidade demográfica, entre os anos de 1980 e 2000, foram os setores localizados na planície lagunar, principalmente, os bairros de Bebedouro, Mutange, Bom Parto e Vergel do Lago. Em Bebedouro constatou-se um crescimento populacional acima da média, ou seja, acima de 65,8%. “A planície lagunar caracterizava-se como uma área de habitações populares, com unidades de pequenas dimensões, muitas vezes transformadas em sobrados. O que pode justificar o aumento da densidade nessa área da cidade” (JAPIASSÚ, 2015, p. 79). Além disso, acrescenta a autora, “a Lagoa Mundaú representava um meio de sobrevivência para a população de baixa renda,

²⁰² Ver: SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. “De quilombos e de xangôs”: cultura, religião e religiosidade afrobrasileira em Alagoas (1870-1911). In: **Mneme** – Revista de Humanidades. Caicó, v. 15, n. 34, pp. 83-121, 2014. ISSN 1518-3394.

que muitas vezes se sustentava da pesca e, principalmente, da ‘cata’ do sururu” (JAPIASSÚ, 2015, p. 79).

Em 05 de julho de 1989, alguns dias antes da tragédia, moradores da comunidade Flexal de Cima queriam deixar o local, com receio de deslizamentos. Entretanto, a Defesa Civil, ao visitar a região, informou que não havia local para levar os desabrigados²⁰³. O então major Edson Carvalho de Jesus, coordenador da Comissão de Defesa Civil do Estado (CDC), afirmara que continuaria chovendo, mas em ritmo regular, portanto, baseado nas informações que tinha, não via necessidade de “se organizar um sistema especial de emergência”²⁰⁴. Em Maceió “não terá desabrigados este ano”,²⁰⁵ acrescentou o major.

Após dois dias, a Comissão de Defesa Civil já não se encontrava tão despreocupada. Devido às chuvas contínuas, o Corpo de Bombeiros, com ajuda de caminhões do Departamento de Estradas de Rodagem, iniciou o processo de remoção de famílias que residiam nas partes críticas das favelas e as alojou no conjunto residencial Benedito Bentes II²⁰⁶. Paradoxalmente, a proposta da Defesa Civil foi transferir as famílias recém-desabrigadas para a “Cidade de Lona”, o local de “maior preocupação do órgão”, o acampamento dos flagelados no conjunto Benedito Bentes II, onde se encontravam alojadas 385 famílias dos deslizamentos e enchentes do ano anterior.

A situação era tão precária na “Cidade de Lona”, que a Defesa Civil solicitou apoio da sociedade que, “em ajuda aos desabrigados, deve fazer doações de lonas, madeiras *ou mesmo de palhas de coqueiros*. ‘Estamos com carência de abrigos, pois as barracas de que dispomos já estão estragadas’ – disse o coordenador”²⁰⁷. De acordo com o Jornal de Alagoas, os moradores da “Cidade de Lona” se encontravam “sem alimentação e assistência médica, e com a maioria dos adultos desempregados”²⁰⁸. Enquanto o Governo Collor propagandeou a construção do Conjunto Virgem dos Pobres, cerca de três mil pessoas viviam em situação de pobreza extrema, comparável na época a “um verdadeiro campo de concentração há apenas 20 quilômetros do centro de Maceió”²⁰⁹. Ademais, o “laço do frio interesse” do mercado imobiliário e a convivência do governo estadual, representado pela COHAB-AL, não

²⁰³ Deslizamentos não causam mortes. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 06 de julho de 1989. Caderno A, p. 03.

²⁰⁴ Defesa civil prevê muita chuva, mas não crê em tragédia. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 05 de julho de 1989. Caderno A, p. 03.

²⁰⁵ *Ibidem*.

²⁰⁶ Em Maceió, medo na periferia. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 08 de julho de 1989. Caderno A, p. 03.

²⁰⁷ Defesa Civil quer resolver problema dos desabrigados. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 06 de julho de 1989. Caderno A, p. 04, sem grifo no original.

²⁰⁸ “Cidade de lona” vive na miséria. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 12 de julho de 1989. Caderno A, p. 02.

²⁰⁹ *Ibidem*.

permitiram que os moradores construíssem casas, sejam de barro ou alvenaria, porque o terreno que ocupavam pertencia à Caixa Econômica Federal (CEF).

Com apenas quatro dias que os recém-desabrigados haviam se incorporado ao acampamento no conjunto Benedito Bentes II, o precário estado das barracas não resistiu as fortes chuvas, e, cem famílias ficaram desalojadas. Esses antigos/novos flagelados foram levados para a Escola Alberto Torres, em Bebedouro. Além dessas cem famílias que estavam, na realidade, desabrigadas há um ano, mais sete famílias estavam em situação idêntica em Maceió. Cinco delas perderam suas casas, que desabaram em Bebedouro e mais duas foram retiradas de suas casas, que ameaçavam cair.

Em 12 de julho, com o quadro bastante trágico de inundações e deslizamentos e quatro mil pessoas desabrigadas, o governo municipal, em conjunto com a Comissão de Defesa Civil do Estado, passou a encaminhar as vítimas das chuvas e inundações, em Maceió, para o Estádio Rei Pelé²¹⁰, no bairro do Trapiche da Barra²¹¹. Entretanto, o pior ainda estava por vir. Na madrugada do dia 13 de julho, devido às fortes chuvas ocorreram dois deslizamentos de barreira na comunidade Flexal de Cima, o que ocasionou dezenove mortes²¹², mencionadas acima, a destruição parcial de vinte e cinco casas e mais de cem residências ficaram ameaçadas.

Esse não foi o primeiro caso de deslizamento de encostas em Bebedouro. Sete anos antes, em abril de 1982, na mesma rua em que ocorreram os movimentos de massa de 1989, rua Faustino Silveira, e, posteriormente em 1986 e 1988, ocorreram escorregamentos e, “em quase todos os casos houve vítimas fatais”²¹³.

Ainda que os índices pluviométricos, em julho de 1989, tenham atingido, de fato, patamares acima da média prevista²¹⁴, as consequências das chuvas foram dramáticas e evidenciaram os equívocos, ou a ausência, de políticas públicas de infraestrutura urbana, durante o processo de desenvolvimento urbano de Maceió, acompanhado por intensa

²¹⁰ Estádio Rei Pelé, popularmente conhecido como Trapichão, é um estádio de futebol localizado na cidade de Maceió, no bairro do Trapiche da Barra, inaugurado em 25 de outubro de 1970.

²¹¹ A tragédia manda recado. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 13 de julho de 1989. Caderno A, p. 03.

²¹² Dentre as vítimas: Eliana da Silva Araújo, 14 anos; Josenildo Paes de Araújo, 14 anos; Givanildo da Silva Araújo, 13 anos, integrantes da mesma família. Outros foram identificados, na época, como: Maria Pereira da Silva, 40 anos; Juvenil Pedro da Silva, 22 anos; Luiz Veríssimo da Costa, 35 anos; Sandra Alexandre de Aguiar, 5 anos e José Eduardo Vasconcelos Júnior, 16 anos. Ver: Bombeiros encontram mais 9 cadáveres durante buscas. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 15 de julho de 1989. Caderno A, p. 08.

²¹³ “Mapa Geotécnico” mostra vários escorregamentos. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 15 de julho de 1989. Caderno A, p. 02.

²¹⁴ O então coordenador de Defesa Civil da Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE), José Magalhães Sobrinho, informou, em 14 de julho de 1989, que as chuvas que provocaram inundações e deslizamento de encostas nas duas primeiras semanas de julho, em Alagoas, eram atípicas, “provocadas por um fenômeno conhecido como ‘Perturbações da Onda Leste’”. Ver: Sudene: Chuvas atípicas. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 15 de julho de 1989. Caderno A, p. 01.

migração campo-cidade. Nesse processo, Maceió foi ocupada de maneira desordenada, muitas vezes orientada pelos interesses do mercado imobiliário que, seguindo sua lógica de maximização dos lucros, relegou aos pobres as áreas impróprias para construção, como as encostas em Bebedouro.

No *Mapa geotécnico da cidade de Maceió* – com a primeira fase concluída em 1987 e, posteriormente, entregue as autoridades federais, estaduais e municipais – adverte-se que era “necessário que as autoridades tomem medidas especiais através de leis e fiscalização que garanta uma ocupação equilibrada” (CARVALHO FILHO; WANDERLEY; ANJOS, 1987, p. 57), diante do intenso desenvolvimento da época.

Os responsáveis pelo projeto recomendaram, ainda, que as encostas ou vertentes fossem “objeto de cuidados e planejamento efetivo, pois são alvo principalmente de população de baixa renda para localização de suas moradias, além da exploração de material de construção” (CARVALHO FILHO; WANDERLEY; ANJOS, 1987, p. 57).

É indiscutível que a Constituição Federal de 1988, em seus artigos quinto e sexto, protege muito bem os direitos e deveres individuais e coletivos e, também, os direitos sociais, respectivamente. Sendo assim, Carlos Alberto Anjos (2004, p. 214) recorda que “a Constituição estabelece princípios gerais e fixa as responsabilidades da União, dos Estados e dos Municípios, sem deter-se em questões específicas sobre riscos de natureza geológica”. No entanto, evidencia-se que alguns dispositivos se associam a riscos geológicos, conforme o artigo 30, inciso VIII: “competem aos municípios promover, no que couber, adequado ordenamento territorial, mediante planejamento e controle do uso, do parcelamento e da ocupação do solo urbano” (BRASIL. Constituição).

Além da Constituição Federal, já existia, nesse período, normas legais fixando a disciplina jurídica referente a riscos geológicos. No âmbito municipal, convém mencionar a Lei nº 3.536 de 23 de dezembro de 1985, que institui o Código de Urbanismo do Município de Maceió e dá outras providências. Nesse instrumento, afirma-se:

Art. 60 – O parcelamento da terra somente será admitido nas zonas urbanas e de expansão urbana do município.

§ Único – não será permitido o parcelamento do solo:

(...)

III – em terrenos com declividades igual ou superior a 30% (trinta por cento), salvo se atendidas exigências específicas das autoridades competentes;

IV – em terrenos onde as condições geológicas não aconselham a edificação.

(...)

Art. 156 – Tendo em vista preservar o equilíbrio biológico, proteger os recursos hídricos, assegurar a qualidade da paisagem, incentivar a utilização dos espaços naturais dos habitantes para fins de recreação, salvaguardar o patrimônio histórico, artístico e cultural, ficam as áreas de preservação assim classificadas:

I – Áreas Públicas de Interesse Paisagístico

II – Áreas de Interesse Histórico, Artístico e Cultural.

Art. 157 – As áreas mencionadas no artigo precedente, objeto da ação administrativa federal ou estadual em coordenação com o governo do município, ou apenas da ação deste último, compreendem:

I – Áreas Públicas de Interesse Paisagístico:

(...)

e) *encostas...* (sem grifo no original).

Portanto, desde a Constituição Federal até a legislação municipal, além das diversas advertências mencionadas ao longo do texto, não cabe dúvidas sobre a responsabilidade do Estado, em função de sua omissão, pelas vidas “ceifadas” e a situação de calamidade pública que se abateu sobre Maceió, em 1989. De acordo com Cerri e Barbosa, “a culpa da Administração caracteriza-se, principalmente, pela omissão na prestação de serviços públicos a seu cargo. [...] a Administração omite-se na execução, conservação ou exigências de obras de contenção de encostas, ou realiza obras insuficientes” (1990, s/p. *apud* ANJOS, 2004, p. 219). Tendo em vista que a disposição da lei se dá no sentido da obrigatoriedade da ação administrativa visando à resolução do problema dos riscos geológicos, a omissão do poder público o responsabilizava pelos óbitos e eventuais tragédias em decorrência de deslizamentos urbanos.

4.3 As CEBs e o Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto: uma afinidade eletiva

Em 12 de julho de 1989, Guilherme Palmeira decretou estado de calamidade pública em Maceió, em consequência das fortes chuvas que provocaram desabamentos de casas e desmoronamentos de encostas, com ocorrência de vítimas fatais²¹⁵. Em 17 de julho, o estádio Rei Pelé já abrigava cerca de cinco mil dos nove mil desabrigados na capital do Estado. Os demais se encontravam em creches, escolas e outros prédios públicos das regiões de Bebedouro, Bom Parto, Monte Alegre, Chã da Jaqueira e Chã de Bebedouro²¹⁶.

Na maioria dos casos, a situação nos abrigos improvisados era desumana. No estádio Rei Pelé, por exemplo, cinco crianças morreram, quatro delas de desidratação. Além da desidratação e de um caso de meningite, foram constatadas várias doenças, como escabioses, gastroenterite, sarampo, catapora e males respiratórios²¹⁷.

Apesar dos enormes estragos causados pelas chuvas, não havia projetos de recuperação ou construção de casas populares, pelo poder público. O governo estadual, eximindo-se de seus deveres, através do então presidente da Defesa Civil, Antônio Holanda,

²¹⁵ Guilherme decreta calamidade pública. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 13 de julho de 1989. Caderno A, p. 02.

²¹⁶ A morte de cinco crianças causa muita preocupação. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 18 de julho de 1989. Caderno A, p. 03.

²¹⁷ *Ibidem*.

informara “que a maior parte dos trabalhos de reconstrução tem de ser feito pelos próprios moradores das áreas atingidas”²¹⁸. Portanto, em 17 de julho, diversas famílias começaram a retornar as suas casas, localizadas em encostas e as margens da lagoa Mundaú.

Essas famílias eram, na sua maioria, pessoas vindas do interior de Alagoas, expulsas do campo por falta de empregos, terra para cultivar e condições de sobrevivência. Em Maceió se depararam com a cruel realidade do *déficit* habitacional, que estimulava a especulação imobiliária e impedia que esses indivíduos pudessem alugar uma residência. A apropriação e manutenção de terrenos em áreas centrais da cidade, por agentes públicos e privados, contribuiu para produzir a “escassez de terra” e exclusão habitacional, ao tempo que favorecia a especulação imobiliária, negando as camadas populares o direito à moradia.

Diante desse “processo de dominação corporativa da cidade, restou à parcela da população, excluída da lógica econômica de acesso à terra e à habitação, desenvolver táticas para suprir suas necessidades de moradia” (NOBRE, 2010, p. 12). A princípio aderiram a soluções próprias como a autoconstrução e a ocupação de encostas ou a margens da lagoa, áreas inadequadas à habitabilidade. Entretanto, perante a situação extrema de não dispor de moradia, as famílias que perderam suas casas, em decorrência dos deslizamentos, em Bebedouro, formaram o Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto (MTST), e realizaram uma multiplicidade de ações políticas, reivindicando políticas públicas de combate ao *déficit* habitacional e, conseqüentemente, a especulação imobiliária.

Inicialmente, essas famílias foram abrigadas na Escola Municipal Major Bonifácio Silveira e na Capela São Pedro. Ali receberam assistência de agentes de pastoral das CEBs, dentre eles, Maria José Pereira Viana²¹⁹ e Rosário de Fátima. Nesse período, ambas viviam no bairro de Bebedouro, como forma de inserção religiosa²²⁰ no meio popular.

²¹⁸ Famílias já começam retorno a suas casas. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 18 de julho de 1989. Caderno A, p. 03.

²¹⁹ Natural de Palmeirina, no agreste de Pernambuco, transferiu-se para Alagoas, ainda quando criança com toda a sua família. No início da sua juventude ingressou numa congregação religiosa da Igreja Católica. Posteriormente, “redefinindo o rumo de sua vida, abraçou a carreira de professora (...). Formou-se em Pedagogia, em 1978, e ingressou na Educação Municipal de Maceió, na rede estadual e particular (...), engajando-se nas batalhas sindicais dos professores” (SILVA; BOMFIM, 2007, p. 273). Primeiro na Associação de Professores de Alagoas (APAL), depois na Associação dos Orientadores Educacionais de Alagoas (AOEAL), da qual foi fundadora e presidente e, em seguida, no Sindicato dos Trabalhadores em Educação de Alagoas (SINTEAL). Em 1989, foi uma das principais articuladoras do Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto, onde exerceu a função de coordenadora do movimento até 1993, quando deixou o movimento para exercer o cargo de secretária de educação de Maceió, durante governo de Ronaldo Lessa (1993-1996).

²²⁰ Segundo Clarice Bianchezzi (2015, p. 50), o termo inserção religiosa ou religiosos/as inseridos/as refere-se “a grupos de religiosas e religiosos (e seminaristas) que optam por não residir na casa sede das Congregações que abrigam vários membros, mas em viver do despojamento e dos rendimentos do próprio trabalho em pequenas comunidades (onde o número não ultrapassa a 6 pessoas),” localizadas em regiões periféricas, como em favelas, ou em áreas rural e pesqueira. Durante a II Conferência Geral do Episcopado Latino-americano em Medellín, em 1968, o próprio episcopado incentivou a inserção religiosa ao afirmar que “estimularemos os que se sentem

Maria José Viana e Rosário de Fátima eram militantes leigas, oriundas do Instituto das Irmãs Missionárias de Nossa Senhora de Fátima e da Congregação das Filhas do Sagrado Coração de Jesus, respectivamente. De acordo com Maria José Viana, após realizar um Curso de Teologia pelo Regional Nordeste II, em Recife, optou por “fazer uma experiência de viver no meio dos pobres”²²¹, pois “a turma que estava fazendo teologia era uma turma toda comprometida com as comunidades de base”²²².

Devido à experiência de inserção religiosa, os desabrigados “ficaram diretamente ligados”²²³ à “pequena comunidade inserida”. Portanto, havia a inquietação de como proceder com aquelas famílias. Em um primeiro momento “a gente levava as comidas, dava assistência às famílias ali dentro, mas depois, aonde é que eles iam ficar? E a vida deles?”²²⁴, relatou a ex-agente de pastoral.

Nota-se na fala de Maria José Viana uma rejeição ao assistencialismo, característico da cultura político-religiosa das Comunidades Eclesiais de Base. Sabia-se que o mero assistencialismo não resolveria a questão habitacional. Além disso, destacam-se mais dois fatores. Primeiro, os desabrigados não eram compreendidos como objeto de caridade, mas sujeitos de sua própria história. Segundo, se receava que o assistencialismo não levasse a uma postura ativa dos flagelados. Dessa forma, as agentes de pastoral foram a Recife observar as experiências de ocupações urbanas desenvolvidas:

Então, eu fui vendo que Recife já tinha essa caminhada de lutar pelo seu próprio lar, o seu próprio abrigo, a sua casa. E lá, eles chamavam Movimento pela Casa, aí o grupo nosso deu o nome de Movimento Sem-Teto. Quer dizer, começou dos que não tinham teto, não tinham onde morar e, foi a partir daí que começou o grupo em Bebedouro e, depois as outras comunidades. Como eu era ligada também as CEBs, outras comunidades foram nos ajudando, nos dando força e foi se ampliando e a gente sentindo força e cobrando do governo²²⁵.

Fundada em 1977, a Comissão de Justiça e Paz (CJP) da Arquidiocese de Olinda e Recife “teve uma atuação penetrante nos meios populares, na defesa da moradia dos mais pobres” (SILVA, 2003, p. 160). A partir do trabalho desenvolvido pela Comissão de Justiça e

chamados a compartilhar da sorte dos pobres, vivendo com eles e trabalhando com suas próprias mãos” e “recebam nosso estímulo as [comunidades religiosas] que se sintam chamadas a formar, entre seus membros, pequenas comunidades, encarnadas realmente nos ambientes pobres” (CELAM, 2010, p. 201).

No texto de Medellín, item 12, recomenda-se aos religiosos: “atender, educar, evangelizar e promover sobretudo as classes sociais marginalizadas” (CELAM, 2010, p.176), e, “promover um autêntico espírito de pobreza que se traduza efetivamente em colocar a serviço dos outros os bens de que se disponha” (CELAM, 2010, p.177). Esses incentivos influenciaram a organização de inúmeras comunidades inseridas no continente latino-americano nos anos que se seguiram após a Conferência de Medellín.

²²¹ VIANA, Maria José Pereira. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 28 de agosto de 2017, no Condomínio Residencial *La Place*, Ponta Verde, Maceió-Alagoas.

²²² *Ibidem*.

²²³ *Ibidem*.

²²⁴ *Ibidem*.

²²⁵ *Ibidem*.

Paz, em conjunto com o movimento popular, foi possível organizar a defesa de várias ocupações urbanas, em Recife, que posteriormente se converteram em bairros.

Conforme discutido no segundo capítulo, as CEBs se encontravam e se encontram capilarmente articuladas numa grande rede. E, essa articulação entre a comunidade de Bebedouro e os militantes de Recife, através do Regional NE II, foi crucial para desenvolver o uso do território como tática de luta por aquilo que Michel de Certeau (1998) chama de “um próprio”. Isto é, um lugar próprio; bem como para a organização e formação do Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto, em Maceió.

Outro fator que certamente contribuiu para a formação do Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto foi a dimensão comunitária das CEBs. Segundo Ivo Lesbaupin (1999, p. 88), “os estudos sobre movimentos sociais permitiram descobrir a importância da comunidade como condição propícia à mobilização”. Para o autor, “os movimentos têm mais probabilidade de ocorrer e de crescer onde já existe alguma articulação anterior entre as pessoas, seja sob a forma de um clube, uma associação, ou uma comunidade. É onde há grupos e não indivíduos isolados que é mais provável que se forme um movimento” (LESBAUPIN, 1999, p. 88).

A fim de explicar o conceito de comunidade, Sérgio Ricardo Coutinho propõe um retorno à concepção clássica de Émile Durkheim. Enquanto forma societal, esclarece o autor,

o conceito de *comunidade* remete para o espaço de um *entendimento compartilhado por todos os seus membros*. É um ‘sentimento recíproco e vinculante’ – ‘a vontade real e própria daqueles que se unem’; e é graças a esse entendimento, e somente a esse entendimento, que, na comunidade, as pessoas ‘permanecem essencialmente unidas a despeito de todos os fatores que as separam’.

A identidade dos membros de uma comunidade reside na similaridade entre seus membros, cuja coesão funda-se na relação de aliança. A comunidade gera um *nós* que de certo modo existe independentemente de seus membros individuais e é maior que seu somatório (COUTINHO, 2012, p. 88, grifos no original).

Essa identidade sociocultural encontra-se “dialeticamente unida à solidariedade por similaridade” (COUTINHO, 2012, p. 89). Além de compartilhar os costumes locais e valores religiosos, os sem teto da comunidade de Bebedouro, também compartilhavam similaridades sociopolíticas, vivendo em um abrigo improvisado, a espera de algum posicionamento do poder público e de doações da comunidade. Todas essas características compartilhadas contribuíram para articular uma identidade de seus interesses entre si, contra o Estado cujos interesses perpetuavam o *déficit* habitacional e, por isso mesmo, era o responsável pela condição de marginalização em que se encontravam.

A composição social da comunidade de Bebedouro não se diferenciava da realidade socioeconômica das demais comunidades de base. Segundo José Cláudio dos Santos²²⁶, na época, membro do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e que auxiliava o MTST nas ocupações urbanas, a base do movimento era formada por camadas sociais de baixo poder aquisitivo, principalmente, por “empregada doméstica, que não tinham Carteira [de Trabalho] assinada (...), pedreiro e serviçais, serviços brutos”²²⁷. A maioria dos habitantes de Bebedouro eram pescadores, portanto, “a renda era muita pouca coisa”²²⁸. Além do mais, “as pessoas que ocupam, geralmente, são pessoas de baixa renda, que estão abaixo da linha da pobreza”²²⁹.

Para o sociólogo Pedro de Oliveira,

por sua aptidão a fazer com que as pessoas se comportem como parte de um *nós* que as ultrapassa enquanto individualidades, a *comunidade* é a base do processo de reprodução do grupo humano ao longo do tempo. Justamente por isso, *as pessoas cuja condição social de existência está ameaçada de não se reproduzir são as mais propensas à forma comunitária* que, multiplicando suas forças, lhes permite melhor enfrentarem a situação social precária em que se encontram. Na atual sociedade do mercado, são elas as pessoas economicamente mais fracas, ou seja os pobres, que habitualmente perdem no jogo do mercado (1997, pp. 168-169, sem grifo no original).

Em outras palavras, Oliveira (1997, p. 169) defende “a existência de uma afinidade eletiva, um nexo privilegiado, entre a condição desfavorável no jogo do mercado e à propensão à forma comunitária” das comunidades de base, o que por sua vez, sugere uma afinidade eletiva entre a dimensão comunitária das CEBs e a formação do MTST.

O conceito de afinidade eletiva ocupa um lugar de destaque na obra *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo* do sociólogo alemão, Max Weber. Foi através desse conceito que Weber analisou a relação recíproca entre duas estruturas culturais: a ética protestante e a cultura material (capitalismo). Para Michael Löwy (2014, p. 63), “trata-se de superar a abordagem tradicional em termos de causalidade e, assim, evitar o debate sobre a primazia do ‘material’ ou do ‘espiritual’”.

Max Weber não definiu o conceito de afinidade eletiva, mas forneceu indicações sobre seu funcionamento. A partir da análise do uso do conceito nas obras weberianas, Michael Löwy propõe a seguinte definição:

²²⁶ Na atualidade, José Cláudio dos Santos é um dos coordenadores nacionais da União Nacional por Moradia Popular (UNMP) presente em Alagoas pela União de Movimento de Moradia em Alagoas (UMM-AL), antigo Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto.

²²⁷ SANTOS, José Cláudio dos. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 11 de outubro de 2017, na Sede do movimento União de Movimento de Moradia em Alagoas (UMM-AL), Benedito Bentes II, Maceió-AL.

²²⁸ *Ibidem*.

²²⁹ *Ibidem*.

a afinidade eletiva é o processo pelo qual a) duas formas culturais/religiosas, intelectuais, políticas ou econômicas ou b) uma forma cultural e o estilo de vida e/ou os interesses de um grupo social entram, a partir de certas analogias significativas, parentescos íntimos ou afinidades de sentido, numa relação de atração e influência recíprocas, de escolha ativa, de convergência e de reforço mútuo (2014, pp. 71-72).

O referido autor destaca que, “essa definição leva em consideração os diversos níveis ou graus de afinidade eletiva, a começar pela afinidade simples, o parentesco espiritual, a congruência, a adequação interna” (LÖWY, 2014, p. 72). Deve-se destacar que esta última é ainda estática, desenvolve a possibilidade, mas não a necessidade de uma convergência ativa. As condições históricas e sociais são os fatores que proporcionam a transformação dessa potência em ato, a dinamização do processo de atração eletiva.

Portanto, apenas em um segundo momento ocorre à convergência ativa, a escolha mútua de “duas configurações socioculturais, conduzindo a certas formas de interação, de estimulação recíproca e de convergência. Nesse grau, as analogias e correspondências começam a se tornar dinâmicas, mas as duas estruturas permanecem separadas” (LÖWY, 2014, p. 72), com identidades próprias.

Salienta-se, portanto, as condições históricas e sociais. O deslizamento de terra, que resultou na destruição de mais de vinte casas e deixou os moradores desabrigados, funcionou como um “catalizador” para o desenvolvimento do MTST a partir da “pequena comunidade inserida”. Durante as ocupações, as CEBs assumiram o papel de “verdadeiras colunas de sustentação” e mobilização popular, sem, contudo, confundir-se com o MTST.

Embora o MTST tenha surgido a partir da mobilização de alguns agentes de pastoral das CEBs, com destaque para a atuação de Maria José Viana, o movimento se constituiu com uma identidade própria, sem vínculos com a instituição eclesiástica. Enquanto as CEBs faziam parte da estrutura eclesiástica, o Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto formou-se em torno de códigos ético-políticos e agregava em sua base social tantos quantos estavam dispostos a reivindicar políticas públicas contra o *déficit* habitacional, inclusive, indivíduos não católicos.

Apesar dessas distinções, as comunidades de base e o MTST se encontravam sob a égide de uma ética comum, muitas vezes, realimentada pelas CEBs, como, por exemplo, o aspecto democrático presente tanto nas comunidades quanto no MTST. Segundo Maria José Viana, ex-coordenadora do MTST, todas as decisões no movimento eram discutidas coletivamente:

A gente trabalhava esse exercício da democratização, que viesse da base, das bases, e [foi] essa formação que eu tive na Teologia da Libertação e, também na prática da

Pastoral dos Pescadores [o que] fez com que a gente trabalhasse com a comunidade e a comunidade participasse. Tudo era decidido com a comunidade (...)²³⁰.

Sem pretensão de esgotar o assunto, revisitando os escritos weberianos, Michael Löwy assinala dez modalidades de uso do conceito de afinidade eletiva, o que denomina de “inventário dos usos”. Três pertencem a campos determinados: (1) No Campo Religioso, “trata-se da relação de afinidade eletiva entre diversas formas religiosas”; (2) No Campo Econômico, “entre o ‘espírito’ do capitalismo e as formas de organização econômicas capitalistas” (LÖWY, 2014, pp. 65-66); E, (3) no Campo Cultural, Weber discute a afinidade eletiva entre a formação feudal e a atividade artística²³¹.

Já as demais modalidades perpassam diferentes campos sociais. Desde a relação entre as formas estruturais da ação comunitária e as formas concretas da economia até a afinidade eletiva entre o estilo de vida de uma classe social e certo estilo de vida exigido pela religião²³². Para Michael Löwy, essas modalidades, ou “inventário em forma de classificação”, trata-se de uma primeira etapa que deve ser relativizada, uma vez que “a fronteira entre essas diferentes modalidades não é estanque e frequentemente encontramos sobreposições – o *ethos* econômico, o estilo de vida das classes sociais e seus interesses materiais estão longe de ser sempre aspectos distintos da realidade social” (LÖWY, 2014, p. 69). Por exemplo, quando Weber (2004, p. 126) afirma que “o calvinismo, em comparação, parece ter mais afinidade eletiva com o rígido senso jurídico e ativo do empresário capitalista-burguês”, é difícil dizer de qual “modalidade” se trata: dos interesses burgueses, do estilo de vida de sua classe ou do “espírito do capitalismo”.

Portanto, com base no que foi exposto, se propõe que ocorreu uma escolha mútua, uma convergência ativa entre a concepção de missão religiosa vivenciada nas CEBs e o MTST, em Maceió, o que pode ser caracterizado como uma afinidade eletiva entre formas religiosas e formas políticas.

De acordo com Michael Löwy (2014, p. 67), sobre essa modalidade “um dos exemplos mais interessantes é a afinidade eletiva entre o funcionamento das seitas e a democracia”. Em seu interessante livro sobre religião e política na América Latina, Michael Löwy observa que existem muitos aspectos das CEBs que correspondem ao tipo ideal da seita segundo Weber:

²³⁰ VIANA, Maria José Pereira. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 28 de agosto de 2017, no Condomínio Residencial *La Place*, Ponta Verde, Maceió-Alagoas.

²³¹ Segundo Michael Löwy (2014, p. 66), “esse é um exemplo curioso, pois Weber opõe a formação (*Bildung*) patrimonial – que, ao racionalizar-se, conduz à burocratização moderna (...) – à formação (*Bildung*) feudal (...). Verossimilmente, Weber tem em mente a educação da aristocracia, mas os traços comuns com a prática da arte não são explicitados, e o texto permanece obscuro”.

²³² Sobre as dez modalidades de afinidades eletivas, ver: LÖWY, Michael. **A Jaula de Aço**: Max Weber e o marxismo weberiano. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2014, pp. 65-69.

“a participação de pessoas leigas, a importância atribuída à Bíblia, a vida comunitária, a fraternidade e ajuda mútua e, acima de tudo, a ‘afinidade eletiva com as estruturas democráticas’ (Weber)” (LÖWY, 2000, p. 85). Por outro lado, “a comunidade de base não é uma ‘seita’ porque é parte da Igreja Católica e intimamente associada a seu clero” (LÖWY, 2000, p. 85).

4.4 Pelo Direito à Moradia: a atuação das CEBs junto ao Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto

Conforme afirma Jacobi (1993, p. 151), os sem teto se utilizaram “do direito negado” para “passar da situação de carência à reivindicação”. No entanto, “não existe (...) uma relação mecânica e espontânea entre a carência e a reivindicação” (JACOBI, 1993, p. 151), de modo que

o elemento de conscientização se manifesta em ações diferenciadas, porém dentro de uma perspectiva do que alguns autores têm denominado de modelo comunitário (Durham, 1984; Evers, 1984), possibilitando uma participação mais permanente de todos os envolvidos nos diferentes estágios do processo. O elemento de conscientização se dá no plano da organização de base (JACOBI, 1993, p. 151).

Nesse sentido, destaca-se o método de educação política ou “elemento de conscientização” desenvolvido pelos agentes de pastoral, permitindo o desvendamento das contradições da realidade político-econômica e responsável pelas táticas e estratégias de ocupação dos vazios urbanos, contrariando à lógica hegemônica de especulação financeira, responsável pelo *déficit* habitacional.

Embora, as CEBs tenham como característica a educação popular, embasada no método *Ver – Julgar – Agir*, o processo de conscientização, não raro, sofre resistências. De acordo com Maria José Viana, realizou-se “um trabalho nessa linha da convivência, porque eles são muito individualistas. É porque eles vivem uma vida de uma sobrevivência desumana (...)”²³³.

A agente de pastoral recorda que,

trouxe (...) alguns folhetos [de Recife] que preparavam para ir conscientizando as famílias, que não era uma coisa dada, mas era uma coisa conquistada, até mostrando a diferença entre o que é doado, o que é dado, o que é conquistado, como, a forma é diferente, como a sua posição de cidadão é diferente daquele que recebe, que fica dependente do que dá e, fica de uma dependência, de uma posição inferior, a gente trabalhou muito isso aí com as lideranças e, com a comunidade que ia, que estava lutando pela casa, isso era a formação²³⁴.

²³³ VIANA, Maria José Pereira. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 28 de agosto de 2017, no Condomínio Residencial *La Place*, Ponta Verde, Maceió-Alagoas.

²³⁴ *Ibidem*.

Paralelamente a esse processo de educação popular organizaram-se uma série de ocupações, em Maceió, durante todo o ano de 1990, como tática (a *priori*) e estratégia (a *posteriori*) de luta pela moradia e, para demonstrar a sociedade e ao poder público que enquanto os terrenos e edifícios permaneciam vazios, muitos não tinham onde morar, ou moravam em condições inadequadas.

Em *A Invenção do Cotidiano: artes de fazer*, Michel de Certeau propõe uma distinção entre táticas e estratégias. Para Certeau, a noção de estratégia refere-se ao cálculo das relações de forças “que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder é isolável de um ‘ambiente’”. Ela postula um lugar capaz de ser circunscrito como um *próprio* e portanto capaz de servir de base a uma gestão de suas relações com uma exterioridade distinta” (1998, p. 46, grifo no original).

Enquanto a noção de tática, ao contrário de estratégia, trata-se de “um cálculo que não pode contar com um próprio, nem portanto com uma fronteira que distingue o outro como totalidade visível. A tática só tem por lugar o do outro. Ela aí se insinua, fragmentariamente, sem apreendê-lo por inteiro, sem poder retê-lo a distância” (CERTEAU, 1998, p. 46). A tática

não dispõe de base onde capitalizar os seus proveitos, preparar suas expansões e assegurar uma independência em face das circunstâncias. O ‘próprio’ é uma vitória do lugar sobre o tempo. Ao contrário, pelo fato de seu não-lugar, a tática depende do tempo, vigiando para ‘captar no vôo’ possibilidades de ganho. O que ela ganha, não o guarda. Tem constantemente que jogar com os acontecimentos para os transformar em ‘ocasiões’. Sem cessar, o fraco deve tirar partido de forças que lhe são estranhas. Ele o consegue em momentos oportunos onde combina elementos heterogêneos (...), mas a sua síntese intelectual tem por forma não um discurso, mas a própria decisão, ato e maneira de aproveitar a ‘ocasião’ (CERTEAU, 1998, pp. 46-47).

Portanto, a ocupação de vazios urbanos se constituiu em tática fundamental, haja vista a ausência de “um próprio como lugar de poder”. Posteriormente, as lutas cotidianas dos sem-teto permitiram a passagem da tática à estratégia, ou seja, a conquista do próprio. As ações táticas levaram “à organização, articulação e conquista de territórios estratégicos responsáveis por transformações fundamentais nas normas/modos de fazer jurídicos e espaciais” (NOBRE, 2010, p. 69).

De acordo com Rosário de Fátima, a primeira ocupação organizada pelo MTST, em conjunto com as CEBs, ocorreu no bairro do Farol, com a ocupação do Condomínio Freire Ribeiro, em setembro de 1990. Entre os dias 10 e 13 de setembro de 1990, os sem-teto ocuparam também “algumas dependências da Secretaria Municipal de Ação Social, na Praça

Sinimbu, exigindo o início da construção das moradias que lhes foram asseguradas pelo prefeito João Sampaio²³⁵ e pelo governador Moacir Andrade^{236,, 237}.

Embora o então secretário Municipal de Ação Social, Dau Tenório, lamentasse que “facções políticas” estivessem intervindo na negociação entre o MTST e a Prefeitura de Maceió, o que, segundo o secretário, terminava “dificultando as conversações em torno da solução do problema”²³⁸. O cadastramento das famílias na Secretaria Municipal de Ação Social e na Comissão de Defesa Civil do Estado, critério para receber os lotes de terreno que seriam doados pela prefeitura, só foi possível a partir de entendimento entre o então prefeito João Sampaio, o governador Moacir Andrade e representantes do MTST, a ex-coordenadora do movimento, Maria José Viana, o médico Fernando Barreiros, o padre José Trombottto, da paróquia de Bebedouro, o vereador Ronaldo Lessa pelo Partido Socialista Brasileiro (PSB), entre outros²³⁹.

Desde essa primeira ocupação até o assentamento das famílias no Conjunto Habitacional Rosane Collor, em 1991, constata-se uma lúcida compreensão das relações de forças, por parte dos militantes. Ciente da correlação de forças, o MTST em diversas ocasiões organizou atos em conjunto com o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, com o apoio da Central Única dos Trabalhadores (CUT) e, até mesmo, com forças que lhe eram estranhas, como parlamentares da Câmara Municipal de Maceió e da Assembleia Legislativa de Alagoas.

Essa relação entre o MTST e os parlamentares, longe de demonstrar ingenuidade, demonstra a astúcia dos militantes ao saber tirar proveito do capital social²⁴⁰ de determinado vereador ou deputado, que poderia ser de oposição ou não ao governo. Segundo José Cláudio dos Santos, que participou das ocupações em 1990 e 1991,

geralmente, a gente usa, usa não, a gente utiliza as pessoas mais próximas da gente, um vereador, um deputado, *não porque ele seja bonzinho*, mas porque ele está ali para defender a questão pública, defender as pessoas. Geralmente, a gente abre audiências públicas para discutir o assunto, tanto na Câmara dos vereadores, quanto

²³⁵ João Rodrigues Sampaio Filho exerceu o mandato de prefeito de Maceió em dois momentos: (1) Entre 1971 e 1975, como prefeito nomeado, durante o Regime Civil-Militar (1964-1985); E, (2) posteriormente, entre 1990 e 1992, após a renúncia de Guilherme Palmeira para concorrer ao cargo de Senador da República.

²³⁶ Moacir Lopes de Andrade, vice-governador eleito por voto direto pelo Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB), em 1986, assumiu em decorrência da renúncia de Fernando Collor de Mello que concorreu à presidência da República, em 1989.

²³⁷ Prefeitura quer solução para atender os sem teto. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 13 de setembro de 1990. Caderno A, p. 04

²³⁸ *Ibidem*.

²³⁹ Prefeitura atende parte dos “sem-teto”. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 15 de setembro de 1990. Caderno A, p. 04.

²⁴⁰ Segundo Peter Burke, “o capital social é o equivalente do que se costumava chamar de ‘espírito público’, definindo com maior exatidão em termos de ‘confiança, normas e redes’, laços sociais informais que podem ser mobilizados para conseguir fazer algo” (2012, p. 114).

na Assembleia Legislativa. Sempre se faz grandes audiências públicas, levando as famílias para lá, para assistir a audiência e aquele vereador ou deputado que está nos apoiando, ou que foi... Às vezes nem apoia, mas é defensor da causa, então ele bota em pauta aquele assunto e discute, muitas vezes não resolve nada, mas pelo menos levou a público essa situação²⁴¹.

Sem nenhuma ação concreta dos governos municipal e estadual, em 24 de setembro, duzentas e oitenta e seis famílias vinculadas ao MTST ocuparam o Loteamento Santa Amélia, localizado no bairro do Tabuleiro do Martins. Sempre de forma coletiva, a fim de minimizar a retaliação, homens, mulheres e crianças armaram barracas improvisadas, com lençóis e papelão²⁴².

De acordo com o Jornal de Alagoas, uma das ocupantes, que não foi identificada, afirmara em tom de protesto, que a Defesa Civil só comparecia “para retirar os mortos dos desabamentos, mas nunca para apontar uma alternativa para a sociedade civil que reside nas áreas de risco”²⁴³. Já outra senhora, que ocupava uma das barracas instaladas no loteamento, afirmou que “se a gente ainda estivesse nos barracos teríamos morrido com as últimas chuvas, pois muitos desabamentos aconteceram por lá e ainda bem que não tinha ninguém dentro das casas”²⁴⁴. As imagens dos desabamentos e óbitos que ocorreram no ano anterior ainda eram vívidas na memória dos desabrigados e, em certa medida, os motivava.

A permanência no local não foi fácil. Faltava tudo, inclusive energia elétrica e água potável, indispensável para hidratação e cozer os alimentos. Entretanto, a fraqueza dos desprovidos “em bens financeiros e em ‘seguranças’ de todo tipo exige um acréscimo de astúcia, de sonho ou de senso de humor” (CERTEAU, 1998, p. 44). Sendo assim, os sem-teto resolveram o problema da falta de água e energia elétrica através de ligações clandestinas, popularmente denominadas de “gatos”²⁴⁵.

As lideranças do MTST e das CEBs visavam à ocupação apenas de terrenos públicos, a fim de evitar conflitos com os proprietários ou empresas privadas. Diversos fatores justificam a escolha do Loteamento Santa Amélia, no Tabuleiro do Martins. Segundo Rosário de Fátima, o terreno que ocuparam no Farol era pequeno para o conjunto das famílias

²⁴¹ SANTOS, José Cláudio dos. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 11 de outubro de 2017, na Sede do movimento União de Movimento de Moradia em Alagoas (UMM-AL), Benedito Bentes II, Maceió-AL.

²⁴² Sem-tetos invadem mais uma área da capital: o Loteamento Santa Amélia. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 25 de setembro de 1990. Caderno A, p. 01.

²⁴³ Prefeitura não soluciona o problema dos “sem teto”. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 02 de outubro de 1990. Caderno A, p. 04.

²⁴⁴ *Ibidem*.

²⁴⁵ Sem-teto desvia água e luz. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 16 de outubro de 1990. Caderno A, p. 01.

desabrigadas²⁴⁶. Já o terreno no Tabuleiro do Martins era maior e próximo da comunidade Flexal de Cima, de onde eram provenientes as famílias, o que facilitou a ocupação. José Cláudio esclarece que “as pessoas não tinham carro para transportar as famílias de lá e, foi a primeira oportunidade que encontrou, na época. Foi colocar naquele terreno porque era próximo de Bebedouro. Então, todo mundo migrava pra lá da forma que podia”²⁴⁷.

O que os ocupantes não sabiam era que o vazio urbano pertencia à Família Leão, proprietária da Usina Utinga Leão, ligada à elite política alagoana. Dessa forma, inicia-se um longo período de resistência na região da Santa Amélia, não apenas contra o descaso do poder público, mas, sobretudo, contra os interesses do mercado imobiliário, representado pelo pior que há em Alagoas, a anacrônica elite latifundiária.

Além dos fatores mencionados anteriormente referentes à escolha do vazio urbano, somam-se mais dois fatores: (1) as famílias já haviam se instalado no local, inclusive resolvido o problema da falta de energia e de água; e (2) a região da Santa Amélia localiza-se próxima a Lagoa Mundaú, o que era importante para os ocupantes, pois muitos dos arrimos de família eram pescadores. Com o intuito de permanecer no local, Maria José Viana fez uso da Lei Orgânica do Município de Maceió como argumento para a ocupação, haja vista que, segundo a ex-militante, o instrumento legal determinava “a desapropriação das áreas urbanas que não são utilizadas”,²⁴⁸ o que era o caso do loteamento Santa Amélia.

A truculência da elite fundiária acompanhada do consentimento da elite política não tardou a aparecer. Pouco mais de um mês após a ocupação, o então delegado do 4º Distrito Policial (DP), Ricardo José Lessa Santos, sem nenhuma autoridade legal, determinou a desocupação do loteamento. Em consequência disso, iniciou-se um rápido processo de mobilização em duas frentes. Os militantes ligados as Comunidades Eclesiais de Base, Rosário de Fátima e Raildo Ferreira, mobilizaram a “rede de comunidades” de Maceió, que se somando aos militantes de MTST, no dia seguinte, perfizeram em torno de mil e quinhentos militantes. Enquanto que Maria José Viana, mais próxima aos movimentos sindicais, buscou apoio da Central Única dos Trabalhadores, da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) e do Partido dos Trabalhadores.

²⁴⁶ SILVA, Rosário de Fátima da; RODRIGUES, Maria Sandra; FERREIRA, José Raildo. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 14 de agosto de 2013, Chã da Jaqueira, Maceió-AL.

²⁴⁷ SANTOS, José Cláudio dos. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 11 de outubro de 2017, na Sede do movimento União de Movimento de Moradia em Alagoas (UMM-AL), Benedito Bentes II, Maceió-AL.

²⁴⁸ Prefeitura não soluciona o problema dos “sem teto”. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 02 de outubro de 1990. Caderno A, p. 04.

No dia seguinte, Ricardo Lessa compareceu ao local acompanhado da força policial e de milicianos da Usina Utinga Leão, a fim de desocupar o terreno, com a justificativa que se defendia um espaço privado. Sem mandado judicial, o então delegado realizou prisões, espancamentos e tiros. O Jornal de Alagoas relatou o episódio da seguinte forma:

Um clima de grande tensão continua no terreno invadido por sem tetos no Tabuleiro dos Martins (...). Prisões sem mandado, espancamentos leves, tiros e muito tumulto já aconteceram no local desde a última quinta-feira, envolvendo, inclusive, lideranças sindicais, advogados, parlamentares e a Central Única dos Trabalhadores, que tentavam negociar com a polícia uma solução pacífica sobre a invasão do terreno. Os graves incidentes, que envolvem o delegado do 4º Distrito Policial, Ricardo Lessa, provocaram a interferência direta do governador Moacir Andrade, do secretário de Segurança, José Rubens e do vice-presidente da OAB, Marcelo Teixeira, para que o tumulto não terminasse em sangue. Segundo contam os sem tetos e a CUT, tudo começou quando a Central Única dos Trabalhadores, lideranças sindicais e parlamentares foram ao terreno invadido, prestar solidariedade aos 1.500 sem tetos que estavam ameaçados de expulsão. *A ordem para desocupar partiu diretamente do delegado Ricardo Lessa, que alegava está defendendo um terreno privado.* Por outro lado, os sem tetos alegavam que o terreno era da Prefeitura de Maceió, o que iniciou a polêmica e as discussões. O delegado Ricardo Lessa, contam os envolvidos, queria o terreno limpo de qualquer maneira e ordenou a derrubada dos barracos. Alguns sem tetos tiveram suas ferramentas apreendidas e alguns barracos chegaram a ser queimados.

Quando os líderes sindicais tentavam convencer a polícia que ela estava errada, pois a expulsão acontecia sem mandado judicial, o sindicalista Ianes Amorim, do Sindiquímica, foi preso por policiais, também sem mandado. A prisão foi contestada na hora pelo secretário geral do Partido dos trabalhadores, Pedro Verdino, que foi, segundo a CUT, violentamente detido pelo delegado, Ricardo Lessa. O dirigente do PT teve uma arma encostada em seu pescoço, e com outra, o delegado disparou ao chão, próximo aos pés de Verdino²⁴⁹.

Ao perceber que não conseguiria desocupar o terreno e insatisfeito com a situação, Ricardo Lessa, arbitrariamente, deteve o secretário geral do PT, Pedro Verdino, o líder sindical Ianes Amorim, o presidente do Sindicato dos Urbanitários, Paulo Fernando dos Santos, e o advogado, Tácito Yuri, que foi ao local no intuito de liberar os dirigentes sindicais. Segundo a CUT, “o delegado Ricardo Lessa chegou a se armar de metralhadora, prometendo prender todo mundo. Colocou a pesada arma no peito do advogado Tácito Yuri e no peito do presidente regional da Cut [sic], Evaldo Moreira”²⁵⁰.

As lideranças sindicais só foram soltas, porque o secretário de segurança, José Rubens e o vice-presidente da OAB, Marcelo Teixeira, foram ao 4º Distrito Policial, solicitar a liberação. “Isso aconteceu depois que o vereador Ênio Lins (PCdoB) manteve um contato com o governador Moacir Andrade, que enviou o secretário de Segurança”²⁵¹.

²⁴⁹ Permanece a tensão em terreno invadido. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 06 de novembro de 1990. Caderno A, p. 04, sem grifo no original.

²⁵⁰ Tumulto acabou no 4º DP. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 06 de novembro de 1990. Caderno A, p. 04.

²⁵¹ *Ibidem*.

A truculência e arbitrariedade com que agiu Ricardo Lessa, e, a omissão do Estado diante de suas práticas foi incompatível com um Estado Democrático de Direito. A Polícia Militar (PM) era/é subordinada ao governador do Estado (que é quem nomeia seus comandantes), portanto, apesar da intervenção de Moacir Andrade – ao enviar o secretário de segurança para impedir as detenções irregulares – era inadmissível a ação da força policial sem o consentimento legal do governador ou sem determinação judicial. Deve-se questionar, dessa forma, se foi Moacir Andrade quem determinou o despejo de forma oficiosa ou foi um acordo entre a Usina Utinga Leão e Ricardo Lessa? Não se sabe. Sabe-se apenas que o terreno ocupado se encontrava sob a responsabilidade do 5º Distrito Policial e não do 4º DP, o que pode indicar que Ricardo Lessa agiu por determinação da Usina Utinga Leão, em prol de seus interesses corporativos²⁵².

Entretanto, “o tiro saiu pela culatra”. O episódio de violência e, principalmente, de resistência, resultou em uma negociação entre o poder público e os ocupantes, que concedeu a permanência provisória destes por um período de três meses. Em fins de janeiro de 1991, um Batalhão de Choque, comandado por Ricardo Lessa, retornou à Santa Amélia com o objetivo de expulsar à força os sem-teto, desta vez com mandado judicial. Mais uma vez o governador Moacir Andrade e o prefeito João Sampaio precisaram intervir. João Sampaio conseguiu uma prorrogação de dez dias junto à justiça que se prolongou até meados de fevereiro, quando finalmente as famílias foram transferidas para o assentamento, também, no bairro do Tabuleiro do Martins, onde se construiria o conjunto habitacional Rosane Collor.

O MTST não deu trégua ao poder público. Em 24 de janeiro, antes da transferência para o assentamento, e logo após o último confronto com o delegado Ricardo Lessa, organizou-se uma manifestação de protesto diante do Palácio Floriano Peixoto, antiga sede do governo estadual, onde se distribuíram panfletos denunciando que

jogando o problema com a barriga, Prefeitura e Governo do Estado não mexem uma palha, mesmo tendo se comprometido por duas vezes em desapropriar o terreno da Santa Amélia e entregar o material de construção necessário ao mutirão que será feito pelos acampados. Os governantes ganham tempo para que os usineiros mostrem força²⁵³.

Após um longo processo de resistência, em 18 de fevereiro de 1991, as últimas famílias foram transferidas para o assentamento, no atual bairro do Clima Bom. Não era o

²⁵² Segundo o Jornal de Alagoas, em reunião de avaliação “a CUT questionou porque o delegado Ricardo Lessa tomou a frente a diligência de expulsão dos sem-tetos, já que o terreno invadido está sob a responsabilidade do 5º Distrito Policial e não do 4º. ‘Foi uma atitude espontânea muito suspeita’, disseram as lideranças”. Ver: CUT protesta em coletiva. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 06 de novembro de 1990. Caderno A, p. 04.

²⁵³ Sem tetos da Santa Amélia recebem apoio do Governo. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 25 de janeiro de 1991. Caderno A, p. 05.

ideal, tendo em vista que boa parte dos ocupantes eram pescadores. O pescador José Cícero afirmou ao *Jornal de Alagoas* que na Santa Amélia a “localização é melhor, porque a lagoa fica perto, mas lá [no assentamento], embora seja longe, pelo menos ninguém mais vai nos mandar sair”²⁵⁴.

A transferência das famílias desabrigadas, desde os deslizamentos de julho de 1989, para o assentamento organizado pela prefeitura de Maceió significou para cada uma daquelas famílias, sobretudo, a conquista do seu “próprio”. Por conseguinte, a avaliação do Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto foi que “as famílias (...) obtiveram uma grande conquista ao conseguirem fazer com que o governo do estado e a Prefeitura de Maceió assumissem o compromisso de doar-lhes uma área para construírem suas casas”²⁵⁵.

A construção do conjunto Rosane Collor foi uma realização da Prefeitura de Maceió, com recursos liberados pelo Ministério de Ação Social²⁵⁶. Como o local não comportou todas as famílias, algumas foram transferidas para a região que hoje corresponde ao atual bairro da Santa Lúcia, onde se construiu o conjunto habitacional Sônia Sampaio. Nesse segundo assentamento, somaram-se as que residiam em uma favela “que se situava no bairro de Jatiúca, entre os conjuntos Castelo Branco e Santa Cecília”²⁵⁷. Ambos os conjuntos foram construídos a Fundo Perdido²⁵⁸, com um total de 629 moradias²⁵⁹.

Os militantes do MTST e os futuros moradores dos conjuntos habitacionais, obviamente, opuseram-se aos nomes indicados pela prefeitura. Inicialmente, o conjunto Sônia Sampaio seria “denominado de Picapau Amarelo, atendendo ao pedido dos próprios beneficiados”²⁶⁰. Enquanto que o conjunto Rosane Collor chamar-se-ia, provavelmente, Bela Vista. Segundo Maria José Viana, “era alguma coisa assim. Como era um local bonito, amplo e alto. (...) não lembro mais como era, mas era o nome que representava a beleza que eles

²⁵⁴ Prefeitura transfere sem teto para terreno. *Jornal de Alagoas*, Maceió, 19 de fevereiro de 1991. Caderno A, p. 02.

²⁵⁵ Sem tetos da Santa Amélia recebem apoio do Governo. *Jornal de Alagoas*, Maceió, 25 de janeiro de 1991. Caderno A, p. 05.

²⁵⁶ O artigo 20 da Lei Federal nº 8.490, de 19 de novembro de 1992, transformou o Ministério de Ação Social em Ministério do Bem-Estar Social. Por sua vez, o artigo 19 da Lei Federal nº 9.649, de 27 de maio de 1998, extinguiu o Ministério do Bem-Estar Social.

²⁵⁷ Favelados e sem-teto recebem 646 casas. *Jornal de Alagoas*, Maceió, 02 de abril de 1991. Caderno A, p. 02.

²⁵⁸ “São recursos a fundo perdidos, como os do orçamento da União, do Estado e do Município ou de fontes privadas que não esperam retorno financeiro” (LOPES; JUNQUEIRA, 2005, p. 122).

²⁵⁹ Há uma divergência referente à quantidade de moradias construídas. Segundo a obra *Maceió: 180 anos de História*, foram construídas 140 unidades habitacionais no conjunto Sônia Sampaio e 489 no conjunto Rosane Collor (MACEIÓ, 1995, p. 163). Enquanto que de acordo com as informações do movimento UMM-AL, foram construídas 380 moradias no Sônia Sampaio e 480 no Rosane Collor. Diante da possibilidade que as demais moradias informadas pelo movimento tenham sido construídas posteriormente, pelos próprios moradores, optou-se pelos números oficiais do município.

²⁶⁰ Favelados e sem-teto recebem 646 casas. *Jornal de Alagoas*, Maceió, 02 de abril de 1991. Caderno A, p. 02.

tinham conquistado como [se] fosse uma coroação da luta deles, mas não passou por que o governo não aceitou na época”²⁶¹.

A princípio, nos assentamentos não havia energia elétrica e nem água nas proximidades. Posteriormente, já em junho de 1991, o prefeito João Sampaio determinou a “manutenção da assistência e [estabeleceu] contatos com as empresas estatais responsáveis pela energia elétrica e segurança, além de entidades que possuem carros-pipas”²⁶² para que prestassem atendimentos as famílias.

De acordo com José Cláudio, as casas foram construídas com apenas dois cômodos: “um vão e um banheiro”. A situação dos conjuntos era precária, sem nenhuma infraestrutura. “É tanto que hoje não tem esgotamento por baixo. Fizeram o calçamento em cima e a água escorre normalmente no meio da rua”²⁶³. A fossa era coletiva, por isso, “depois as pessoas tiveram que construir sua própria fossa, porque termina[va] enchendo e voltando pra dentro das casas, e, hoje as pessoas começaram a construir suas fossas individuais”²⁶⁴.

Segundo o coordenador da União de Movimento de Moradia em Alagoas (UMM-AL), antigo MTST, foram muitos problemas,

mas depois [com] a luta vai chegando as coisas. Depois que você consegue a casa, você vai lutar por um transporte, por uma creche, por uma escola, por um posto de saúde. Então, depois as políticas públicas vão encostando, depois vêm outras reivindicações, porque não é só a casa. A casa é a principal coisa; você tem que se alojar na casa. Mas, depois você tem que lutar para que as coisas melhorem”²⁶⁵.

O MTST não visava apenas à conquista da moradia: “o nosso principal objetivo é que as pessoas se tornem cidadãos, que amanhã ou depois seus filhos possam estar dentro de uma universidade, possam ser aquilo que eles não foram, [para] que essa sociedade possa ser transformada a partir deles”²⁶⁶.

Dos abrigos improvisados na Escola Municipal Major Bonifácio Silveira e na Capela São Pedro, em Bebedouro, ao assentamento no Tabuleiro do Martins, passaram-se um ano e seis meses. Conforme mencionado anteriormente, “o ‘próprio’ é uma vitória do lugar sobre o tempo” (CERTEAU, 1998, p. 47). Esse longo período de ocupações, reivindicação e resistência exigiu do movimento, sobretudo, persistência para captar possibilidades de ganho.

²⁶¹ VIANA, Maria José Pereira. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 28 de agosto de 2017, no Condomínio Residencial La Place, Ponta Verde, Maceió-Alagoas.

²⁶² Favelados já aceitam ir para a “lona”. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 06 de junho de 1991. Caderno A, p. 08.

²⁶³ SANTOS, José Cláudio dos. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 11 de outubro de 2017, na Sede do movimento União de Movimento de Moradia em Alagoas (UMM-AL), Benedito Bentes II, Maceió-AL.

²⁶⁴ *Ibidem*.

²⁶⁵ *Ibidem*.

²⁶⁶ *Ibidem*.

Tal persistência ou motivação muitas vezes foi “nutrida” nas celebrações religiosas organizadas pelas comunidades de base durante as ocupações.

Segundo Maria José Viana, o Pastor Marcos A. Lemos Monteiro, da Igreja Batista do bairro do Pinheiro, e o Padre Clóvis Pradines, da Arquidiocese de Maceió, realizavam semanalmente celebrações ecumênicas nos acampamentos. Para a ex-coordenadora do MTST,

Isso dava um estímulo muito grande para as famílias permanecerem, e, a gente que estava. Eu como professora e um grupo de jovens comigo me dava essa força muito grande. Aí era a presença das CEBs lá dentro, essa presença ecumênica, essa presença social e essa presença política de transformação²⁶⁷.

Durante o momento mais crítico desse processo reivindicatório, quando o então delegado do 4º DP, Ricardo Lessa, realizou prisões, espancamentos e tiros na Santa Amélia, não foram “palavras de ordem” que encorajou os ocupantes, mas os cânticos das CEBs. Segundo Rosário de Fátima, mobilizou-se os ocupantes “com um megafone cantando só refrões das Comunidades Eclesiais de Base”²⁶⁸, a exemplo deste:

CEBs, Povo que se organiza

1. CEBs é povo injustiçado / buscando em Cristo a libertação / lutando contra as injustiças / contra a miséria e a opressão / CEBs é o povo de Deus que sofre / como no Egito sofreu os hebreus / tornando escravos de Faraó / seguiram Moisés mandado por Deus!

Ref.: CEBs é o povo que se organiza /
É a esperança de Nova Vida /
CEBs é o povo de Deus Unido /
Buscando a Terra Prometida.

[...]

3. Ainda hoje a história se repete! Este país é o melhor que há / aqui se colhe tudo o que se planta / e tem muita terra para trabalhar mas o sistema manipula tudo / e só os ricos têm tudo nas mãos / mas descobrimos que somente unidos / é que sairemos desta escravidão!
4. Por isso vamos unir nossas forças / para sairmos desta escravidão / que Jesus Cristo iluminará / os nossos passos na libertação / Unidos a Cristo, faremos que todos / tenham uma boa condição de vida / aí então cantaremos felizes / porque essa é a nossa Terra Prometida!²⁶⁹

Para Luiz de Oliveira, as músicas das CEBs “demonstram com bastante clareza como um grupo social constrói através dos seus cantos, ritmos, balanços, palmas, gingados e conteúdos, uma mensagem religiosa que modela uma concepção de vida, de Deus e do

²⁶⁷ VIANA, Maria José Pereira. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 28 de agosto de 2017, no Condomínio Residencial *La Place*, Ponta Verde, Maceió-Alagoas.

²⁶⁸ SILVA, Rosário de Fátima da; RODRIGUES, Maria Sandra; FERREIRA, José Raildo. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 14 de agosto de 2013, Chã da Jaqueira, Maceió-AL.

²⁶⁹ CEBs, Povo que se organiza. In: CEBs. **Livro de canto** – CEBs. Maceió, s/d, p. 04. Arquivo privado, cedido por Rosário de Fátima da Silva para produção da pesquisa.

mundo”²⁷⁰. Os cânticos das CEBs transmitiram a utopia de que o “povo que se organiza” pode transformar as relações de exploração e dominação e, portanto, promover a construção de uma nova sociedade, a “Terra Prometida”, que a exemplo dos hebreus se constituiria no tecido da história.

Nota-se que as imagens mítico-proféticas (Moisés) e o simbolismo verbal cumpriram importante papel nas ocupações. Assim como Moisés libertou o povo da escravidão do Egito, a missão religiosa das CEBs consistia em “libertar” os desabrigados da situação de miséria e marginalização em que se encontravam. Foi essa cultura político-religiosa que orientou a ação dos militantes das comunidades de base junto ao MTST. Deste modo, a articulação entre essas duas configurações resultou numa espécie de “simbiose sociocultural”, parafraseando Michael Löwy (2014, p. 72), em que cada uma permaneceu distinta da outra, mas ambas se encontravam organicamente associadas.

4.5 Uma interpretação

Em ocasião da celebração dos 180 anos de emancipação política de Maceió, em 1995, o governo municipal publicou a obra: *Maceió: 180 anos de História*. De acordo com essa obra, que pode ser considerada uma espécie de documento oficial do município, durante sua administração, João Sampaio priorizou a construção de moradias populares, responsável pela construção dos conjuntos residenciais Sônia Sampaio e Rosane Collor (MACEIÓ, 1995, p. 163). No entanto, sabe-se que os conjuntos foram resultado de um longo processo de reivindicações, ocupando-se vazios urbanos como mecanismo de pressão. Tais ocupações eram compreendidas pelo poder público como um atentado à propriedade privada, mesmo quando o terreno era público²⁷¹ e, em determinados momentos foram tratadas como “caso de polícia”.

A cidade de Maceió foi objeto de intenso desenvolvimento urbano, durante os anos de 1970 e 1980. Esse desenvolvimento foi impulsionado por diferentes fatores, como as implantações de novas indústrias, o turismo e a própria demanda populacional. De acordo com Nobre, Maceió iniciou seu processo de modernização na década de 1970, “com a implantação de uma indústria no Município – beneficiadora da salgema – e com o incremento

²⁷⁰ OLIVEIRA, Luiz Paulo Jesus de. **Os cantos das CEBs**: suas expressões da realidade e visões de mundo. Disponível em: <http://tremdascebs.blogspot.com.br/2010/05/os-cantos-das-cebs-suas-expressoes-da_08.html>. Acesso em: 08 de novembro de 2017.

²⁷¹ Ver: Prefeitura vai proibir ocupação de suas áreas. **Jornal de Alagoas**, Maceió, 22 de julho de 1990. Caderno A, p. 01.

de capital produtivo advindo do setor imobiliário que ganha força na década de 1980 até os dias atuais” (2010, p. 36). Dessa forma, a cidade entrou “no circuito da economia global, tornando seus sub-espços (alguns bairros) globalizados, enquanto grande parte da cidade permaneceu excluída das vantagens da modernização” (NOBRE, 2010, p. 36).

Nota-se, portanto, que o que comandava os usos da cidade e de seus espaços vazios era “um tipo de pensamento e ação que não emanam do lugar e não apresentam preocupação com este. São ações dominadoras, e por isso, hegemônicas” (NOBRE, 2010, p. 20). Essa atividade capitalista “se utiliza de instrumentos jurídicos que servem ao controle do uso e ocupação do solo já que são capazes de permitir ou restringir o acesso à determinados espaços-objetos” (NOBRE, 2010, p. 20), conforme ocorreu no Loteamento Santa Amélia.

A racionalidade que orienta o uso corporativo da cidade restringe o uso de vazios urbanos para fins habitacionais ao tempo que permite a especulação desses vazios. Tal racionalidade orienta as ações dos agentes hegemônicos, isto é, os proprietários privados de latifúndios e prédios desocupados. Para Nobre (2010, p. 20), “esses agentes hegemônicos também devem ser entendidos como agentes econômicos, já que a forma de apropriação da terra urbana objetiva, em muitos casos, a especulação através da extração da mais-valia e da renda fundiária obtidas pelo trabalho”²⁷². Além disso, a forma de apropriação hegemônica da cidade é legitimada pelos sistemas político e jurídico, que prescinde da mesma intenção dos agentes hegemônicos/econômicos.

Segundo Japiassú (2015, p. 71), “em 1980, a área urbana de Maceió possuía 74,05 Km² (66%) de terras sem ocupação e 1,43 Km² (1,5%) referiam-se a áreas de preservação ambiental, áreas com declividade acima de 30%”. Por conseguinte, apenas 37,05 Km² (32,5%) da área urbana de Maceió era ocupada. “Da área ocupada, 18,68 Km² (50%) era ocupada pelo uso residencial, que se concentrava ao redor do bairro do Centro, centro comercial e de serviços da cidade. Conforme se afastava do Centro a ocupação ficava mais escassa, predominando a presença de terras sem ocupação” (JAPIASSÚ, 2015, p. 71).

Os agentes hegemônicos mantinham esses espaços vazios a fim de obter especulação financeira, ao tempo que uma população estimada em cento e vinte mil pessoas abrigava-se em favelas e similares localizadas em áreas de risco, como as supracitadas encostas e margens da lagoa Mundaú.

²⁷² “As mais-valias fundiárias (...) cabem ao conjunto da população que suporta os encargos relativos ao desenvolvimento e ao funcionamento da cidade. Entretanto, na ausência de uma ação positiva por parte do poder público, esses acréscimos de valor são apropriados de forma privada pelos proprietários dos terrenos beneficiados” (FURTADO, 2007, p. 245).

Uma vez que a ocupação territorial na Santa Amélia subverteu o “modelo urbano corporativo”, racionalidade hegemônica desde a década de 1970, configurou-se como uma prática contra-hegemônica. A gestão pública, defensora dos interesses corporativos, foi forçada pelas ações das CEBs e do MTST a reconhecer o *déficit* habitacional, e, discutir as ações do poder público que privilegiavam e privilegiam setores da cidade através da distribuição das infraestruturas, o que originou posteriormente os conjuntos habitacionais Rosane Collor e Sônia Sampaio.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho buscou compreender o processo de desenvolvimento das Comunidades Eclesiais de Base na Arquidiocese de Maceió. Entre os anos de 1950 e 1960, ocorreu um redirecionamento na ação religiosa da Igreja Católica em Alagoas, principalmente em setores próximos a “base”, ou seja, ligados aos movimentos leigos. Movimentos como a Juventude Operária Católica (JOC), o Movimento de Educação de Base (MEB), o Serviço de Orientação Religiosa em Alagoas (SORAL) e as CEBs se desenvolveram neste período.

Embora a expressão religiosa desses movimentos não seja semelhante, paulatinamente foi se desenvolvendo na Arquidiocese de Maceió uma nova concepção de Igreja, culminando com a cultura político-religiosa das CEBs. Contrapondo-se à concepção hegemônica, tradicional e hierárquica, em determinados setores dessa instituição passou-se a conceber a missão da Igreja como “*opção preferencial pelos pobres*”, esboçando uma nova cultura política, caracterizada pela defesa da classe trabalhadora, e crítica ao *status quo*. Em certa medida impulsionados pela nova conjuntura eclesial dos anos 1960 e 1970, marcada pelo *aggiornamento* em decorrência do Concílio Vaticano II (1962-1965), e, na América Latina, pelas conferências de Medellín (1968) e Puebla (1979).

Entretanto, as transformações processadas no catolicismo alagoano não foram mero reflexo da conjuntura internacional e nacional, mas, também, resultado de especificidades locais. Portanto, buscou-se compreender as transformações ocorridas na Igreja Católica de Alagoas, articulando a conjuntura nacional e internacional com as especificidades locais.

Até 1975 existiam poucas experiências incipientes de comunidades de base. A partir desse período, com a inclusão das CEBs entre os programas dos Planos de Pastoral e o episcopado de Dom Miguel Fenelon Câmara, foram organizadas conferências sobre as CEBs. Com isso, progressivamente, foi se desenvolvendo ações favoráveis para a criação de uma “rede de comunidades”, em regiões periféricas da cidade de Maceió, e na zona rural dos demais municípios que compõem a Arquidiocese. Dessa forma, confirma-se a hipótese que o processo de desenvolvimento das CEBs ocorreu de forma dialética (base-hierarquia). Diante da estrutura hierárquica da Igreja Católica, o apoio de Dom Miguel Câmara e, posteriormente, de Dom Edvaldo Gonçalves Amaral, foi crucial para a expansão e articulação das comunidades de base.

Por outro lado, mesmo com o apoio episcopal e o amadurecimento das comunidades, a maior parte do clero não aderiu ao “*catolicismo das CEBs*”. Deve-se considerar, portanto, a diversidade de posicionamentos dentro da instituição eclesiástica. Sabe-se que a Igreja

Católica não é um bloco homogêneo. Pelo contrário, nota-se a existência de uma multiplicidade de posições e de tendências no interior dessa instituição, ainda que, em determinado momento, uma ou outra seja dominante. Isto porque, nenhuma religião opera no vácuo. Sem reduzir a religião a um produto dos conflitos sociais, o que significaria despojá-la de toda a sua especificidade, e autonomia²⁷³, não se pode negar “a profunda influência que exerce a estrutura social – e, sobretudo, os conflitos inerentes a esta estrutura – sobre o campo religioso” (MADURO, 1983, p. 69).

Para Mainwaring (2004, p. 19), “as ações da Igreja refletem preferências valorativas e conflitos políticos dentro da instituição. Qualquer modelo específico da Igreja protege alguns interesses – mas sempre em detrimento de outros”. Nesta direção analítica, “a noção de modelos de Igreja sugere que o ponto de partida para a compreensão de sua política deva ser a concepção de sua missão. A forma com que a Igreja intervém na política depende fundamentalmente da maneira pela qual se percebe sua missão religiosa” (MAINWARING, 2004, p. 21). Desse modo, a visão política da Igreja oficial (representada pela hierarquia) e das CEBs expressava-se nas concepções “teológicas” e no trabalho pastoral junto à classe trabalhadora.

A análise histórica das Comunidades Eclesiais de Base na Arquidiocese de Maceió possibilitou demonstrar suas concepções político-religiosas, fundamentada nas contribuições teórico-práticas da Teologia da Libertação. A temática dos estudos presente nos relatórios dos Encontros para Animadores/as e no *Correio das CEBs* fornece uma ideia das questões, ou desafios que as comunidades buscavam trabalhar: inserção nos movimentos populares, questão feminina e igualdade de gênero, racismo e negritude, catolicismo popular e celebrações, ecumenismo, leitura da Bíblia a partir da realidade histórica, conjuntura política etc.

A pesquisa evidenciou que a conscientização e o estímulo à auto-organização, características da cultura política das CEBs, proporcionou uma *afinidade eletiva* entre as comunidades e os movimentos populares. Os diversos relatórios, depoimentos dos membros das CEBs e artigos do *Jornal de Alagoas*, evidenciaram, frequentemente, as articulações entre as CEBs e os movimentos populares, sindicatos, associações de bairro, pastorais sociais e o Partido dos Trabalhadores.

²⁷³ Otto Maduro defende que o “efeito tendencial das estruturas, lutas e transformações sociais sobre as práticas e os discursos religiosos é um efeito mediato (mediado pelo campo religioso enquanto tal) e variável (dependente da situação interna do campo religioso)”, o que o mesmo denomina de autonomia relativa do campo religioso (MADURO, 1983, pp. 121-122).

Na segunda metade dos anos 1990, a constante hostilidade do clero local, somada à nova conjuntura eclesial e político-econômica, promoveu uma desarticulação sistemática das CEBs em Alagoas. O início dos anos 1990 foi palco de grandes transformações sociopolíticas e econômicas. O colapso do socialismo real – no Leste europeu (1989) e na União Soviética (1991) – reforçou o neoliberalismo, contrário ao Estado intervencionista e de Bem-estar Social. No Brasil o modelo neoliberal foi adotado a partir do governo Fernando Collor (1990-1992). Com a hegemonia do neoliberalismo, e, a crise do socialismo real as CEBs vivenciaram a experiência de crise da ideia de uma nova sociedade, haja vista a “subtração de ‘um dos conteúdos reais que dava suporte a sua utopia’” (TEIXEIRA, 1996, p. 106).

No que se refere à conjuntura eclesial, os anos 1990 refletem a continuidade do projeto centralizador, levado em frente pelo pontificado de João Paulo II (1978-2005). A proposta de uma *Nova Evangelização*, assim denominada por Roma em decorrência das encíclicas e documentos produzidos nesse período, ganhou impulso decisivo nesse momento. No que diz respeito ao Brasil, a política do Vaticano consistia em substituir a maioria dos prelados na Conferência Nacional de Bispos do Brasil. Esse objetivo foi atingido em maio de 1995, com a eleição, para presidente da CNBB, de Dom Lucas Moreira Neves. Dom Lucas era fortemente contrário à Teologia da Libertação, havia trabalhado na Cúria Romana, e suas principais prioridades não eram a pobreza e a exclusão social, mas “sim a moral sexual: a luta contra preservativos, o aborto e o divórcio” (LÖWY, 2000, p. 154).

Apesar da desarticulação e declínio da “organização em rede”, as comunidades de base deixaram marcas indeléveis não só no catolicismo, mas na sociedade alagoana como um todo. O estudo sobre as Comunidades Eclesiais de Base permitiu constatar, também, que ocorreu um “*dissenso*”²⁷⁴ no sistema de dominação em Alagoas, anterior a década de 1990, em diversos âmbitos sociais, diferentemente do que propuseram pesquisas anteriores.

De acordo com Ruth Vasconcelos (2006, p. 21), “Alagoas não tem uma tradição em organizações e movimentos sociais, tal como o registrado no final da década de 70, no Sul e

²⁷⁴ Em *O dissenso*, o filósofo Jacques Rancière (1996, p. 367) faz uma crítica ao “discurso atualmente dominante que identifica a racionalidade política ao consenso e o consenso ao princípio mesmo da democracia”. Para Rancière (1996, p. 367), “sob o termo *consenso* a democracia é concebida como o regime puro da necessidade econômica”, pois “os atores sociais chamados a assumir suas responsabilidades para o tratamento concertado dos problemas são[,] sobretudo[,] convidados a verificar que a solução ‘mais razoável’ é na verdade a única solução possível, a única autorizada pelos dados da situação tais como os conhecem os Estados e seus especialistas” (RANCIÈRE, 1996, p. 379). Isto significa que aos problemas urbanos, por exemplo, apresenta-se apenas uma solução possível, de modo que os espaços da cidade são conformados de acordo com a classe social e com a renda, através das intervenções do poder público que atende prioritariamente os interesses econômicos; o que torna-se um consenso. Portanto, quando ocupam, os sem-teto rompem com o consenso, ocasionando, por sua vez, um dissenso, conceituado como “uma perturbação no sensível, uma modificação singular do que é visível, dizível, contável”; “um conflito sobre a constituição mesma do mundo comum” (RANCIÈRE, 1996, p. 372; 374).

Sudeste do Brasil, quando emergiram os denominados novos movimentos sociais”. Para a autora, a sociedade alagoana “não vivenciou aquele momento de mobilização em que novos atores políticos ocuparam o cenário político, transformando ‘*as carências coletivas, os problemas sexuais, as discriminações raciais e as devastações ecológicas*’ em bandeiras de lutas coletivas” (VASCONCELOS, 2006, p. 22, grifo no original). A incipiente organização desses movimentos no Estado seria resultado da “rede de controle que sempre esteve a serviço das elites políticas locais, avessa às manifestações populares, seja no campo trabalhista, seja no campo das organizações coletivas como um todo” (VASCONCELOS, 2006, p. 22).

Segundo Vasconcelos, essa “rede de controle” deve ser compreendida através das peculiaridades históricas de Alagoas, marcada por “uma tradição coronelista, com fortes raízes agrárias, que ainda hoje reproduz uma matriz ideológica de domínio e controle da participação popular nos processos políticos, através de mecanismos de intimidação e medo, próprios à estrutura de mando secularmente montada no Estado” (VASCONCELOS, 2006, p. 19).

Nesta mesma perspectiva, Nobre refere-se à ausência de “uma mobilização mais intensiva e extensiva em Alagoas por parte de movimentos sociais contestatórios e reivindicatórios, nas décadas antecedentes [a] 2000” (2010, p. 62). Para ele, “talvez, a primeira iniciativa de organização de um movimento tenha sido o Fórum Permanente Contra a Violência em Alagoas, criado em 1992”, e, considera “como primeiro movimento social do Estado o Grupo Gay de Alagoas que começou a atuar na década de 1990” (NOBRE, 2010, p. 62). Além disso, a primeira ocupação planejada/organizada, ocasionando um *dissenso* no sistema de dominação socioespacial de Maceió, teria ocorrido apenas em 1999, no Conjunto Eustáquio Gomes do bairro Cidade Universitária (NOBRE, 2010, pp. 62-63).

Apesar da “rede de controle” como peculiaridade histórica de Alagoas, o estudo sobre as CEBs evidenciou o desenvolvimento de diversas ações sociopolíticas, demonstrando ampla capacidade de mobilização social e criatividade da classe trabalhadora em Maceió, fazendo entrar em cena novos atores políticos de base popular. Diante da impossibilidade de discutir as diversas ações conjuntas entre as CEBs e os movimentos populares, optou-se pelo estudo de caso sobre a ocupação engendrada pelas comunidades em conjunto com o Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto, entre os anos de 1989 e 1991. Ou seja, dez anos antes da primeira ocupação sugerida por Nobre.

As Comunidades Eclesiais de Base desenvolveram uma série de “ramificações”, articulando-se com diversos movimentos populares urbanos e rurais, sindicatos e associações de bairro, a partir da segunda metade da década de 1970. Portanto, futuros estudos poderão se

debruçar, mais detidamente, sobre atuação dessas comunidades em conjunto com os movimentos sociais, e lançar luz sobre as ações desses movimentos, que transformaram “as carências coletivas, os problemas sexuais, as discriminações raciais”, bem como a concentração fundiária e o *déficit* habitacional em bandeiras de lutas coletivas, a despeito da “rede de controle” atuante no Estado.

Por fim, frente ao colapso do socialismo real, o avanço do neoliberalismo e a centralização romana processada no catolicismo, teria acabado o tempo das CEBs? De acordo com o atual bispo da Diocese de Penedo/AL, Dom Valério Breda, a resposta é “sim”. Dom Valério afirmara a Rosário de Fátima, “que aquele tempo acabou, o tempo das CEBs acabou, se conforme que não existe mais isso, esse negócio de Sem-Terra, Sem-Teto, acabou. Isso não existe mais. A Igreja hoje não está mais preocupada com isso”²⁷⁵.

O discurso dominante tende a identificar-se com o *consenso*. Em nome do consenso suprime da contagem social “os não-contados, toda parte dos sem-parte” (RANCIÈRE, 1996, p. 379). Em outras palavras, os que são incapazes de fazer valer os seus direitos sociais, tais como os “sem-terra” e os “sem-teto”. E, no caso da instituição eclesial, os que insistem em um “tom dissonante”.

Enquanto instituição, a Igreja Católica preocupa-se em preservar a sua unidade e posição: “em relação às outras religiões, influência na sociedade e no Estado, o número de seus adeptos e sua situação financeira” (MAINWARING, 2004, p.16). Entretanto, “a realização de objetivos institucionais dentro de uma sociedade complexa não é fácil, particularmente quando os interesses são difusos e frequentemente contraditórios” (MAINWARING, 2004, p. 20). Optar pela classe trabalhadora, por exemplo, significaria distanciamento do Estado e das elites, perdendo sua influência entre esses setores da sociedade alagoana. O que explicaria o discurso conciliatório e o distanciamento em relação aos projetos transformadores nos moldes das CEBs e da Teologia da Libertação.

Desse modo, a Igreja Católica passa a legitimar a ação dos agentes hegemônicos, expressos por Rancière na noção de “ordem policial” – “o conjunto dos processos pelos quais se operam a agregação e o consentimento das coletividades, a organização dos poderes e a gestão das populações, a distribuição dos lugares e das funções e os sistemas de legitimação dessa distribuição” (RANCIÈRE, 1996, p. 372). De acordo com a lógica de uma “ordem policial”, “a sociedade se compõe de partes e funções”, que não devem ser questionadas (RANCIÈRE, 1996, p. 378).

²⁷⁵ SILVA, Rosário de Fátima da; RODRIGUES, Maria Sandra; FERREIRA, José Raildo. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 14 de agosto de 2013, Chã da Jaqueira, Maceió-AL.

Ao ampliar a noção de polícia, o autor reserva ao conceito de política o “conjunto das atividades que vêm perturbar a ordem da polícia pela inscrição de uma pressuposição que lhe é inteiramente heterogênea” (RANCIÈRE, 1996, p. 372), materializada apenas pelo dissenso. Assim, as CEBs, os movimentos populares, sindicatos e partidos políticos de esquerda se constituem em sujeitos políticos, compreendidos como “potências de enunciação e de manifestação do litígio que se inscrevem como algo a mais, algo sobreposto, em relação a qualquer composição do corpo social. Eles o são inclusive quando trazem o mesmo nome que as partes do corpo social” (RANCIÈRE, 1996, p. 377).

Apesar da “onda restauradora” que se abateu sobre a Igreja Católica, sobretudo, nas CEBs, as comunidades de base mantiveram sua potência contestatória, mesmo que em tom menor. Nesse sentido, é ilustrativa a resposta de Rosário de Fátima ao bispo de Penedo: “É, a Igreja pode não está preocupada, agora que existe, existe, Dom Valério. Me desculpe, mas eu preciso lhe dizer que existe, porque eu ainda estou viva e, eu sou um pedacinho de tudo isso”²⁷⁶. Os membros das CEBs mantêm o diálogo com as Pastorais Sociais. Em novembro de 2017, ocorreu a 30ª Romaria da Terra e das Águas na Serra da Barriga, em União dos Palmares, com o tema *Trinta anos no Chão Sagrado: de novo na Serra, alcançando a Nova Terra*. Organizada em conjunto pela Comissão Pastoral da Terra (CPT), Centro de Estudos Bíblicos (CEBI), Conselho Indigenista Missionário (CIMI), Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP), Comunidades Eclesiais de Base e Arquidiocese de Maceió.

Para boa parte da hierarquia católica e a “ordem policial”, antes Dom Valério estivesse certo. Entretanto, a cultura político-religiosa das CEBs se mantém, ao menos em potência. Para Rancière (1996, p. 378), “os sujeitos políticos não existem como entidades estáveis. Existem como sujeitos em ato, como capacidades pontuais e locais de construir, em sua universalidade virtual, aqueles mundos polêmicos que desfazem a ordem policial”.

²⁷⁶ *Ibidem*.

REFERÊNCIAS

I – FONTES DOCUMENTAIS

1 Arquidiocese de Maceió: Periódico, Subsídios, Planos Pastorais e Cartas Pastorais

ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. **O Semeador**. Maceió. 24 de agosto de 1964. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Armário 3. Caixa 18. Envelope 4: Bom Parto.

ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. **Missionário: na fé, no culto, no amor**. Maceió: Arquidiocese de Maceió, 1983. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Ano Missionário (1983).

ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. **Primeiro Plano de Pastoral (1975-1976)**. Maceió: Arquidiocese de Maceió, 1975. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 4, Caixa 35: Anuários, Calendários e Planos Pastorais.

ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. **Segundo Plano de Pastoral (1977-1978)**. Maceió: Arquidiocese de Maceió, 1977. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 4, Caixa 35: Anuários, Calendários e Planos Pastorais.

ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. **Terceiro Plano de Pastoral (1979-1980)**. Maceió: Arquidiocese de Maceió, 1979. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 4, Caixa 35: Anuários, Calendários e Planos Pastorais.

ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. **Quarto Plano de Pastoral (1981-1982)**. Maceió: Arquidiocese de Maceió, 1981. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 4, Caixa 35: Anuários, Calendários e Planos Pastorais.

ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. **Quinto Plano de Pastoral (1984-1986)**. Maceió: Arquidiocese de Maceió, 1984. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 4, Caixa 35: Anuários, Calendários e Planos Pastorais.

Ao Povo Católico de Alagoas: Mensagem de Paz de seus Pastores. Carta Pastoral. Carta dos Exmos. E Revmos. Snrs. D. Miguel Fenelon Câmara (Arcebispo de Maceió), D. Constantino Luers (Bispo de Penedo), e D. Epaminondas José de Araújo (Bispo de Palmeira dos Índios), aos seus diocesanos, sobre o Advento do Natal. Maceió, 25 dez. 1983. Arquivo das CEBs.

2 Informativos, Correspondências e Circulares

ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. **Informativo – 1976**. Maceió: Arquidiocese de Maceió, 1976. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM), Estante 4, Caixa 35: Anuários, Calendários e Planos Pastorais.

ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. **Circular n. 07** de 04 de outubro de 1984. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Ano Missionário (1983).

ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. *[Carta Informativa]* 04 set. 1990, Maceió [para] DIOCESE DE PENEDO; DIOCESE DE PALMEIRA DOS ÍNDIOS, Penedo; Palmeira dos Índios. 1f. Informa sobre o Encontro Estadual para Animadores/as de CEBs. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Correspondências.

CÂMARA FILHO, Dom Miguel Fenelon. *[Carta]* 05 jun. 1983, Maceió [para] FILIATRAULT, Juliêta; DUPUIS, Solange, Maceió. 1f. Observações sobre a elaboração do subsídio *Missionário: na fé, no culto, no amor*. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Ano Missionário (1983).

FILIATRAULT, Ir. Juliêta. **Ano Missionário em Marcha** - Circular. Arquidiocese de Maceió: Maceió, 1983. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Ano Missionário (1983).

3 Livros de Tombo, Atas e Relatórios

ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. Os Sacerdotes do Sagrado Coração de Jesus na Paróquia de Jaraguá. Arquidiocese de Maceió. **Transcrição do Livro de Tombo, n. 8**. ACMM. Paróquia N. Sr.^a Mãe do Povo - Jaraguá, Armário 3, Caixa 18, Pasta 18: Jaraguá.

ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. **Transcrição do Livro de Tombo da Paróquia de São José do Trapiche da Barra**. Arquivo das CEBs. Caixa 3.

ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. **Relatório da Assembléia Arquidiocesana**. 16, 17 e 18 de março de 1983. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Ano Missionário (1983).

CÂMARA FILHO, Dom Miguel Fenelon. **Dez anos na Igreja de Maceió (1974-1984)**. Maceió: Arquidiocese de Maceió, 1984. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 4, Caixa 35: Anuários, Calendários e Planos Pastorais.

CONGREGAÇÃO DAS IRMÃS CATEQUISTAS FRANCISCANAS. **Relatório do segundo encontro de preparação**. Joinville, 15 e 16 de agosto de 1983. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Ano Missionário (1983).

DAVID, Ir. Anita. **Relatório das Missões em comunidades da Paróquia de Rio Largo**. Murici, 24 de outubro de 1983. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Ano Missionário (1983).

SILVA, Antonio Aparecido da. **Curso de Formação Missionária** - A Tipologia do Missionário Brasileiro (Relatório). 03 e 04 de fevereiro de 1983. Maceió. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Ano Missionário (1983).

4 Fundo MEB

MEB. **Abaixo-Assinado**: Funcionamento do Grupo Escolar do Barro Duro. Maceió, 1979. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 15, Fundo MEB, Envelope: Comunidade do Barro Duro (1979-1989).

MEB. **Projeto para Melhoria de Casas da Comunidade de Canastra/Ibateguara – AL.** Jul. 1986. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM), Fundo MEB.

MEB. **Relatório do Estudo de Área realizado na Comunidade do Barro Duro.** Maceió, 1978. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 15, Fundo MEB, Envelope: Comunidade do Barro Duro (1979-1989).

MEB. **Relatório de Supervisão.** Maceió. 06 dez. 1979. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 15, Fundo MEB, Envelope: Comunidade do Barro Duro (1979-1989).

MEB. **Relatório do Mutirão Família Unida.** Maceió, 1979. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 15, Fundo MEB, Envelope: Comunidade do Barro Duro (1979-1989).

MEB. **Relatório do Projeto para Melhoria de Casas da Comunidade de Canastra/Ibateguara – AL.** 11 fev. 1987. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM), Fundo MEB.

MEB. **Tabela de Apuração da Comunidade do Barro Duro.** Maceió, 1978. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 15, Fundo MEB, Envelope: Comunidade do Barro Duro (1979-1989).

MEB. **Tabela de Apuração – Comunidade: Anel.** Maceió, 1980. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 15, Fundo MEB, Envelope: Movimentos Populares / Comunidade do Anel – Viçosa-AL (1979-1987).

5 CEBs: Histórico, Periódico, Relatórios, Livro de Canto.

CEBs. **Livro de canto** – CEBs. Maceió, s/d. Arquivo privado, cedido por Rosário de Fátima da Silva para produção da pesquisa.

CEBs. **Projeto Elaborado pela Equipe de CEBs.** Maceió, 1989. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 5, Caixa 49: Diversos (*Adveniat* a Recortes de Jornais), Envelope: Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) – Anos 1990.

CEBs. **Relatório do Encontro de Formação para Animadores de CEBs.** Maceió, 08 out. 1989. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Relatórios (1990).

CEBs. **Relatório do Encontro de Formação para Animadores de CEBs.** Maceió, 11 fev. 1990. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Relatórios (1990).

CEBs. **Relatório do Encontro de Formação para Animadores de CEBs.** Maceió, 12 e 13 maio 1990. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Relatórios (1990).

CEBs. **Relatório do Encontro de Formação para Animadores de CEBs.** Maceió, 08 jul. 1990. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Relatórios (1990).

CEBs. **Síntese Interpretativa**. Maceió, 03 set. 1988. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 3, Caixa 25: Diversos (Relatórios). Envelope: 1º Sínodo Arquidiocesano de Maceió.

CORREIO DAS CEBs – Boletim Informativo das CEBs. Maceió: Comunidades Eclesiais de Base, ano 1, n. 1, abr. 1987. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Correio das CEBs.

CORREIO DAS CEBs – Boletim Informativo das CEBs. Maceió: Comunidades Eclesiais de Base, ano 1, n. 3, jun. 1987. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Correio das CEBs.

CORREIO DAS CEBs – Boletim Informativo das CEBs. Maceió: Comunidades Eclesiais de Base, ano 1, s/n., out. 1987. Arquivo das CEBs. Caixa 1. Envelope: Correio das CEBs.

SILVA, Rosário de Fátima. **Histórico das Comunidades Eclesiais de Base – CEBs na Arquidiocese de Maceió**. Relatório de Rosário de Fátima da Silva, em comemoração ao jubileu das CEBs. 2008. Arquivo das CEBs. Arquivo privado, cedido por Rosário de Fátima da Silva para produção da pesquisa.

6 Jornal de Alagoas

Jornal de Alagoas, Maceió, 12 de maio de 1987. Biblioteca Pública do Estado de Alagoas.

Jorna de Alagoas, Maceió, jan. a jul. 1989. Biblioteca Pública do Estado de Alagoas.

Jorna de Alagoas, Maceió, ago. a dez. 1989; 1990; 1991. Arquivo Público de Alagoas (APA).

II – BIBLIOGRAFIA

ALBERTI, Verena. Fontes Orais: histórias dentro da história. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). **Fontes Históricas**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2008.

ALVES, Maria Helena Moreira. **O Estado e Oposição no Brasil (1964-1984)**. Tradução de Clóvis Marques. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1989.

ALVES, Maria Jeane dos Santos. **Mulheres contra o arbítrio**: as missionárias de Jesus Crucificado e a Escola de Serviço Social Padre Anchieta em Maceió em tempos AI5. 2008. 96 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2008.

ANJOS, Carlos Alberto Marques dos. Ocupação de encostas urbanas: uma dicotomia sócio-ambiental. In: ARAÚJO, Lindemberg Medeiros de (org.). **Geografia: espaço, tempo e planejamento**. Maceió: EDUFAL, 2004.

ANTUNES, Ricardo L. C. A classe-que-vive-do-trabalho: a forma de ser da classe trabalhadora hoje. In: ANTUNES, Ricardo L. C. **Os Sentidos do Trabalho**: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2009.

AQUILES, Affonso Cardoso. O conceito de classe em Ricardo Antunes e Edward Thompson: algumas aproximações. **Acta Scientiarum**. Human and Social Sciences, Maringá, v. 33, n. 1, p. 13-19, 2011.

ARÓSTEGUI, Júlio. **A Pesquisa Histórica: Teoria e Método**. Bauru: Edusc, 2006.

BARBOSA, Fabiane Machado. **Comunidades Eclesiais de Base na História Social da Igreja: Cariacica (1973-1989)**. 2007. 193 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2007.

BARBOSA NETO, Delfino. **Monografia: comunidade eclesial de base**. Maceió: Imprensa Universitária, 1977.

BARROS, Jose D'Assunção. História, região e espacialidade In: **Revista de História Regional**, Ponta Grossa, v. 10, n. 1, p. 95-129, verão, 2005.

_____. **Teoria da História: os paradigmas revolucionários**. Petrópolis: Vozes, 2011.

BARROS, Francisco Reinaldo Amorim. **ABC das Alagoas: Dicionário biobibliográfico histórico e geográfico de Alagoas**. Brasília: Ed. Senado Federal, 2005, v. 1.

BERSTEIN, Serge. A cultura política. In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean François (org.). **Para uma história cultural**. Lisboa: Estampa, 1998.

BETTO, Frei. **O que é Comunidade Eclesial de Base**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. As Comunidades Eclesiais de Base como Potencial de Transformação da Sociedade Brasileira. **REB – Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 43, n. 171. Petrópolis: Vozes, 1983.

BIANCHEZZI, Clarice. O Movimento de Inserção Religioso-Social nos anos 1970: experiência e memórias de mulheres religiosas no Brasil. **MILLCAYAC - Revista Digital de Ciencias Sociales**. Logroño, v. 7, n. 6, p. 47-70, 2015. ISSN: 2362-616X.

BOFF, Clodovis. Comunidades Eclesiais de Base e Prática de Libertação. **REB – Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis, v. 40, fasc. 160, 1980.

_____. CEBs: a que ponto estão e para onde vão. In: BOFF, Clodovis, *et al.* **As Comunidades de Base em questão**. São Paulo: Paulinas, 1997.

BOFF, Leonardo. **Igreja: carisma e poder**. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 2010.

_____. **Teologia do Cativo e da Libertação**. Lisboa: Multinova, 1976.

BORGES, Nilson. A doutrina de segurança nacional e os governos militares. In: FERREIRA, Jorge e DELGADO, Lucília de A. Neves (Org.) **O Brasil republicano: o tempo da ditadura – regime militar e movimentos sociais em fins do século XX**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. 35. ed. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2012.

BRASIL. Lei n. 8. 490, de 19 de novembro de 1992. Dispõe sobre a organização da Presidência da República e dos Ministérios, e dá outras providências. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 19 nov. 1992. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L8490.htm>. Acesso em: 11 de novembro de 2017.

BRASIL. Lei n. 9.649, de 27 de maio de 1998. Dispõe sobre a organização da Presidência da República e dos Ministérios, e dá outras providências. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 28 maio 1998. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19649cons.htm>. Acesso em: 11 de novembro de 2017.

BURKE, Peter. **História e Teoria Social**. 3. ed. São Paulo: Unesp, 2012.

CABRAL, Luiz Antonio Palmeira. **Planos de desenvolvimento de Alagoas (1960-2000)**. Maceió: EDUFAL; SEPLAN-AL; Fundação Manoel Lisboa, 2005.

CAMARGO, Candido Procopio Ferreira; SOUZA, Beatriz Muniz de; PIERUCCI, Antônio Flávio de Oliveira. Comunidades Eclesiais de Base. In: SINGER, Paul; BRANT, Vinícius Caldeira (Orgs.). **São Paulo: o povo em movimento**. Petrópolis: Vozes, 1980.

CARDOSO, Ciro Flamarion. História e conhecimento: uma abordagem epistemológica. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Novos Domínios da História**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

CARVALHO FILHO, Amaro M. de; WANDERLEY, Perillo Rostan de M.; ANJOS, Carlos Alberto M dos. **Projeto Mapa Geotécnico da Cidade de Maceió**. 1ª Etapa. Maceió: UFAL/FINEP/FUNDEPS, 1987. 63 p.

CELAM. **Conclusões da Conferência de Medellín, 1968**: trinta anos depois, Medellín é ainda atual? 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2010.

CELAM. **III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. Conclusões de Puebla. A Evangelização no Presente e no Futuro da América Latina**. Puebla, 1979. Disponível em: <<http://docplayer.com.br/6873205-Conclusoes-da-iii-conferencia-geral-do-episcopado-latino-americano-texto-oficial.html>>. Acesso em: 19 de novembro de 2016.

CENPAH – Centro Pastoral Afro Pe. Heitor. **Memória: Antônio Aparecido da Silva (Padre Toninho)**. Disponível em: <<https://cenpah.wordpress.com/2009/12/27/memoria-antonio-aparecido-da-silva-padre-toninho/>>. Acesso em: 06 de fevereiro de 2018.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**: artes de fazer. 3. ed. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1998. v. 1.

CHARTIER, Roger. A História hoje: dúvidas, desafios, propostas. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 13, p. 100-113, 1994.

CNBB. **Comunidades: Igreja na base**. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 1981 (Estudos da CNBB, 3).

CNBB. **Plano de Emergência para a Igreja do Brasil**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2004.

CNBB. **Plano Pastoral de Conjunto (1966-1970)**. 2. ed. Brasília, 2004. Disponível em: <<http://www.cnbb.org.br/>>. Acesso em: 16 de outubro de 2016.

CNBB. **4º Plano Bienal dos Organismos Nacionais (1977-1978)**. Disponível em: <<http://www.cnbb.org.br/>>. Acesso em: 07 de novembro de 2016.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. Constituições, Decretos e Declarações. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

COSTA, Jovesí de Almeida; RAMOS, Vanda Ávila. Espaço urbano de Maceió: ambiente físico e organização sócio-econômica. In: ARAÚJO, Lindemberg Medeiros de (Org.). **Geografia: espaço, tempo e planejamento**. Maceió: EDUFAL, 2004.

COUTINHO, Sérgio Ricardo. CEBs e “pequenas comunidades”: identidades e diferenças. In: OROFINO, Francisco; COUTINHO, Sérgio Ricardo; RODRIGUES Solange S. (Orgs.). **CEBs e os desafios do mundo contemporâneo**. São Paulo: Paulus, 2012.

DELGADO, Lucilia de A. Neves e PASSOS, Mauro. Catolicismo: direitos sociais e direitos humanos (1960-1970). In: FERREIRA, Jorge e DELGADO, Lucilia de A. Neves (Org.) **O Brasil republicano: o tempo da ditadura – regime militar e movimentos sociais em fins do século XX**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

DOIMO, Ana Maria. Igreja e movimentos sociais pós-70 no Brasil. In: SANCHIS, Pierre. (org.). **Catolicismo no Brasil atual: cotidiano e movimentos**. São Paulo: Loyola, 1992, p. 275-308.

DOMEZI, Maria Cecília. Deus nosso Pai e Nossa Senhora nossa Mãe. In: DOMEZI, Maria Cecília. **A devoção nas CEBs: Entre o catolicismo tradicional popular e a Teologia da Libertação**. 2006. 285 f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Programa de Estudos Pós-Graduados de Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006.

DORNELES, Nelito Nonato; OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro; CAVALCANTI, Tereza P. O papel do assessor pastoral nas CEBs. In: OROFINO, Francisco; COUTINHO, Sérgio Ricardo; RODRIGUES Solange S. (Orgs.). **CEBs e os desafios do mundo contemporâneo**. São Paulo: Paulus, 2012.

GOMES, Ângela de Castro. História, historiografia e cultura política no Brasil: algumas reflexões. In: SOHIET, Rachel; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima. (Orgs.) **Culturas Políticas**. Ensaios de história cultural, história política e ensino de história. Rio de Janeiro: Mauad, 2005, p. 21-41.

GOVERNO DO ESTADO DE ALAGOAS. **Alagoas: o Grande Avanço**. Maceió: Imprensa Oficial, 1975.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teologia da Libertação: Perspectivas**. São Paulo: Loyola, 2000.

HOBBSAWM, Eric. **Sobre História**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

HOFFMANN, Rodolfo. Desigualdade e pobreza no Brasil no período 1979-90. **Revista Brasileira de Economia**, n. 49 (2), p. 277-294, 1995.

JACOBI, Pedro. Movimentos Populares Urbanos e Resposta do Estado: autonomia e controle versus cooptação e clientelismo. In: BOSCHI, Renato Raul (Org.). **Movimentos Coletivos no Brasil Urbano**. Rio de Janeiro: Zahar, 1983, p. 145-179.

JAPIASSÚ, Luana Andressa Teixeira. **Expansão urbana de Maceió, Alagoas: caracterização do processo de crescimento territorial urbano em face do plano de desenvolvimento – de 1980 a 2000**. 2015. 157 f. Dissertação (Mestrado em Dinâmicas do Espaço Habitado) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2015.

KRISCHKE, Paulo José. **A Igreja e as crises políticas no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1979.

LESBAUPIN, Ivo. Comunidades que Lutam pela Justiça. In: **Texto-base do 10º Encontro Intereclesial de CEBs**. Paulo Afonso: Fonte Nova, 1999, p. 85-102.

_____. Comunidades de Base e Mobilização Social. **Praia Vermelha-Estudos de Política e Teoria Social**, n. 12. Rio de Janeiro: UFRJ/PPGSS, 2005.

LIBÂNIO, João Batista. **Formação da consciência crítica: subsídios filosófico-culturais**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1984. v. 1.

_____. **Formação da consciência crítica: subsídios sócio-analíticos**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1983. v. 2.

_____; CELES, Luiz Augusto M. **Formação da consciência crítica: subsídios psicopedagógicos**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1982. v. 3.

LIMA, Araken Alves de. **A crise que vem do verde da cana: uma interpretação da crise financeira do Estado de Alagoas no período 1988-96**. Maceió: EDUFAL, 1998.

LIRA, Jailton de Souza. **Uma Questão de Classe: o Movimento Sindical da Educação em Alagoas**. Maceió: EDUFAL, 2013.

LÖWY, Michael. **A Guerra dos Deuses: religião e política na América Latina**. Tradução de Vera Lúcia Mello Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. **A Jaula de Aço: Max Weber e o marxismo weberiano**. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2014.

MACEDO, Carmen Cinira de Andrade. **Tempo de Gênesis: o povo das Comunidades Eclesiais de Base**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

MACEIÓ. **Plano de Desenvolvimento de Maceió: diagnóstico e prognóstico**. Maceió: COMPLAN, 1981. v. 1.

MACEIÓ. Lei n. 3.536, de 23 de dezembro de 1985. Institui o Código de Urbanismo do Município de Maceió e dá outras providências. **Diário Oficial do Município**, Maceió, 24 dez. 1985. Disponível em: <<https://camarademaceio.al.gov.br/uploads/14/14/image25928.pdf>>. Acesso em: 23 de setembro de 2017.

MACEIÓ. Lei n. 4.687, de 08 de janeiro de 1998. Dispõe sobre o perímetro urbano de Maceió, suprime divisão distrital e institui abairramento. **Diário Oficial do Município**, Maceió, 09 jan. 1998. Disponível em: <<http://camarademaceio.al.gov.br/uploads/12/14/image7523.pdf>>. Acesso em: 11 de novembro de 2017.

MACEIÓ. **Maceió: 180 anos de História**. Maceió: Prefeitura Municipal de Maceió, 1995.

MADURO, Otto. **Religião e Luta de Classes**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1983.

MAINWARING, Scott. **Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

MARINS, José. Comunidades Eclesiais de Base na América Latina. Tradução de Leon Araújo Costa. In: **Concilium**. Petrópolis: Vozes, nº 104, p. 404-413, 1975/4.

MARINS, José; TREVISÁN, Teolide Maria. As CEBs: Entrevista com José Marins e Teolide Maria Trevisán. **Adital**, Fortaleza, 07 out. 2011. Entrevista concedida a Ermanno Allegri. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/?catid=0&id=501686>>. Acesso em: 09 de novembro de 2016.

MARINS, José; TREVISÁN, Teolide Maria. As Comunidades Eclesiais de Base: Entrevista com Pe. José Marins e Ir. Teolide Trevisán. **Adital**, Fortaleza, 31 jan. 2012. Entrevista concedida a Ermanno Allegri. Disponível em: <<http://site.adital.com.br/site/noticia.php?lang=PT&cod=63971>>. Acesso em: 09 de novembro de 2016.

MEDEIROS, Fernando Antônio Mesquita de. **O homo inimicus: Igreja Católica, ação social e imaginário anticomunista em Alagoas**. Maceió: EDUFAL, 2007.

_____. Igreja, esquerda católica e anticomunismo nos anos 1960/70 em Alagoas. In: **XXV Simpósio Nacional De História – ANPUH**, Fortaleza, 2009.

MEDEIROS, Wellington da Silva. Igreja Católica em Alagoas: planos de pastoral, CEBs e cultura política. In: **Quaestionis Documenta**, Revista do Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió. Ano II, 2017. Disponível em: <www.revista-quaestionisdocumenta.org>.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. História e imagem: iconografia/iconologia e além. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Novos Domínios da História**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012, p. 243-262.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. Desafios e possibilidades na apropriação de cultura política pela historiografia. In: MOTTA, Rodrigo Patto Sá (Org.) **Cultura Política na História: Novos Estudos**. Belo Horizonte: Argumentum, 2009, p. 13-37.

NOBRE, Carlos Eduardo. **A Emergência de Outras Racionalidades: As ocupações de vazios urbanos pelos Movimentos Sem-Teto em Maceió, Alagoas (1999-2009)**. 2010. 133 f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2010.

OLIVEIRA, Luiz Paulo Jesus de. **Os cantos das CEBs: suas expressões da realidade e visões de mundo**. Disponível em: <http://tremdascebs.blogspot.com.br/2010/05/os-cantos-das-cebs-suas-expressoes-da_08.html>. Acesso em: 08 de novembro de 2017.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. CEB: Unidade Estruturante de Igreja. In: BOFF, Clodovis, *et al.* **As Comunidades de Base em questão**. São Paulo: Paulinas, 1997.

RAMOS, Fábio Pestana. Historiografia e Temporalidades. **Para entender a história**. Ano 1, v. nov., série 01/11, p. 01-13, 2010. ISSN 2179-4111.

RANCIÈRE, Jacques. O dissenso. In: NOVAES, Adauto (Org.). **A Crise da Razão**. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

REIS FILHO, Daniel Aarão. A transição democrática (1979-1988). In: REIS FILHO, Daniel Aarão. **Ditadura e Democracia no Brasil: do golpe de 1964 à Constituição de 1988**. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

ROCHA, Sonia. **Pobreza no Brasil: afinal, de que se trata?** 3. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

ROLIM, Francisco Cartaxo. Teologia da Libertação no Brasil (1980-1986). In: SANCHIS, Pierre. (org.). **Catolicismo no Brasil atual: cotidiano e movimentos**. São Paulo: Loyola, 1992, pp. 09-49.

SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA DOCTRINA DA FÉ (1984). **Instrução sobre alguns aspectos da “Teologia da Libertação”**. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html>. Acesso em: 10 de dezembro de 2017.

SAMANES, Cassiano Floristán & TAMAYO-COSTA, Juan-José (Org.). **Dicionário de Conceitos Fundamentais do Cristianismo**. São Paulo: Paulus, 1999.

SANTOS, Beni. Introdução a uma leitura do documento a partir da opção preferencial pelos pobres. In: CELAM. **III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. Conclusões de Puebla. A Evangelização no Presente e no Futuro da América Latina**. Puebla, 1979. Disponível em: <<http://docplayer.com.br/6873205-Conclusoes-da-iii-conferencia-geral-do-episcopado-latino-americano-texto-oficial.html>>. Acesso em: 19 de novembro de 2016.

SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. **40 Anos de Teologia da Libertação**. Encontro Regional da ANPUH, Assis – São Paulo, 2006, p. 10. Disponível em: <<https://sites.google.com/site/irineiafranco/historiadasreligioes>>. Acesso em: 24 de dezembro de 2016.

_____. O Pensamento Católico no Brasil: da Ação Católica à Teologia da Libertação. In: **Revista Biblioteca ENTRELIVROS**. São Paulo: Editora Duetto, 2007.

_____. **A Comunidade São João Batista em São Paulo: 1980-2000**. São Paulo: LCTE Editora, 2008.

_____. “De quilombos e de xangôs”: cultura, religião e religiosidade afrobrasileira em Alagoas (1870-1911). In: **Mneme** – Revista de Humanidades. Caicó, v. 15, n. 34, p. 83-121, 2014. ISSN 1518-3394.

_____. Fontes históricas para o governo eclesiástico: Dom Ranulpho Farias e o Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (1939-1955). In: **Anais do II Simpósio Nordeste da ABHR**, Recife, 15 a 17 de setembro [recurso eletrônico], Universidade Federal de Pernambuco, Recife: UFPE, 2015, s/p. Disponível em: <https://ufal.academia.edu/IrineiaFranco>. Acesso em: 18 de outubro de 2016.

SAVIANI, Dermeval. Concepção de Dissertação de Mestrado centrada na idéia de Monografia de Base. In: **Educação Brasileira**. Brasília, DF, CRUB, v. 13, n. 27, p. 159-168, 2º sem. 1991.

SECRETARIADO DO 7º ENCONTRO. **Os Encontros Intereclesiais de CEBs**: de Vitória a Duque de Caxias. São Paulo: Loyola, 1989.

SHARPE, Jim. A história vista de baixo. In: BURKE, Peter (Org.). **A Escrita da História**: novas perspectivas. São Paulo: Editora Unesp, 1992.

SILVA, Enaura Quixabeira Rosa e; BOMFIM, Edilma Acioli (Orgs.). **Dicionário Mulheres de Alagoas ontem e hoje**. Maceió: EDUFAL, 2007.

SILVA, Idabel Nascimento da. **Alfabetização de Jovens e Adultos e Organização Popular: uma experiência em Maceió**. Maceió: Catavento, 2002.

SILVA, Lênine Andréa Miranda da. **“Meu Pedaco de Brasil”**: análise do subsídio de educação popular / MEB-Maceió. 48 f. Monografia (Graduação em História) – Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2015.

SILVA, Rosário de Fátima da. **A Prática Pedagógica das Comunidades Eclesiais de Base no Bairro do Feitosa**. 71 f. Monografia (Graduação em Pedagogia) – Centro de Educação, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 1998.

SOARES, José Luiz. Perfil de Dom Adelmo Cavalcante Machado. In: MACHADO, Dom Adelmo Cavalcante. **Memória do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Loyola, 1998.

SOARES, Paulo Célio. **CEB's: A Construção de uma Nova Maneira de Ser Igreja** – O nascimento e organização das Comunidades Eclesiais de Base em Volta Redonda (1967-1979). 2001. 254 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Severino Sombra, Vassouras, 2001.

STEIL, Carlos Alberto. CEBs e Catolicismo Popular. In: BOFF, Clodovis, *et al.* **As Comunidades de Base em questão**. São Paulo: Paulinas, 1997.

SILVA, Severino Vicente da. Arquidiocese de Olinda e Recife: uma tentativa progressista. In: SILVA, Severino Vicente da. **Entre o Tibre e o Capibaribe**: os limites do progressismo católico na Arquidiocese de Olinda e Recife. 2003. 216 f. Tese (Doutorado em História do Brasil) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2003.

TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. **Os Encontros Intereclesiais de CEBs no Brasil**. São Paulo: Paulinas, 1996.

TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. A Espiritualidade nas CEBs. In: BOFF, Clodovis, *et al.* **As Comunidades de Base em questão**. São Paulo: Paulinas, 1997.

TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. História de Fé e Vida nas CEBs. In: **Concilium**: Revista Internacional de Teologia, Petrópolis, Vozes, n. 296, 2002/3, p. 38-46.

THOMPSON, Edward P. **A Formação da Classe Operária Inglesa**: a árvore da liberdade. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004, v. 1.

_____. **As Peculiaridades dos Ingleses e outros artigos**. 2. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2012.

VASCONCELOS, Ruth. **O “reverso da moeda”**: a rede de movimentos sociais contra a violência em Alagoas. Maceió: EDUFAL, 2006.

ZÓBOLI, Graziella B. **Grupo de Verbalização e Grupo de Observação**. Disponível em: <<https://www.portaleducacao.com.br/conteudo/artigos/educacao/a-tecnica-do-gv-go/50211>>. Acesso em: 06 de fevereiro de 2018.

III – BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

BERGER, Peter L. LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. Petrópolis: Vozes, 1973.

CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO, promulgado por João Paulo II, Papa. Tradução da Conferência Episcopal Portuguesa. 4. ed. Lisboa: Braga, 2007.

FURTADO, Fernanda. Instrumentos para a gestão social da valorização da terra: fundamentação, caracterização e desafios. In: CUNHA, Egláisa M. P.; CESARE, Claudia M. de (Orgs.). **Financiamento das Cidades**: instrumentos fiscais e de política urbana. Brasília: Ministério das Cidades, 2007.

GOHN, Maria da Glória. **Movimentos sociais e luta pela moradia**. São Paulo: Loyola, 1991.

JACOBI, Pedro. Elementos para uma síntese da relação entre Estado e movimentos sociais. In: JACOBI, Pedro. **Movimentos sociais e políticas públicas**: demandas por saneamento básico e saúde. São Paulo. 2. ed. Cortez. 1993.

LOPES, Alberto Costa; JUNQUEIRA, Eliana. **Habitação de Interesse Social em Maceió**. Rio de Janeiro: IBAM/DUMA, 2005.

MARROQUIM, Flávia Maria Guimarães. **Avaliação pós-ocupação de unidades residenciais modificadas de um conjunto habitacional em Maceió-AL**: flexibilidade, dimensionamento e funcionalidade dos ambientes. 2007. 171 f. Dissertação. (Mestrado em Dinâmicas do Espaço Habitado) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2007.

SANTANA, Lucycleide Santos. **Os vazios urbanos nos centros de cidades como lugar para a habitação de interesse social**: o caso de Maceió/AL. 2006. 155 f. Dissertação. (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2007.

SILVA, Otávio Barbosa da. **Alagoas**. Rio de Janeiro: MEC, 1978.

TONET, Ivo. **Educação, Cidadania e Emancipação Humana**. 2. ed. Maceió: EDUFAL, 2013.

VANDERLEI, Damir Costa. **A ditadura da catraca e a crise da cidade**: a imobilidade urbana como fator de segregação no município de Maceió-AL. 171 f. Monografia (Graduação em Geografia) – Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2014.

WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. Tradução de José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

ANEXOS

ANEXO A - D. Helder Câmara, D. Adelmo Machado e o governador Lamenha Filho.



Fonte: TICIANELI (2018).

ANEXO B - D. Helder Câmara na Catedral de Maceió.



Fonte: TICIANELI (2018).

ANEXO C – As Irmãs Juliêta Filiatrault e Solange Dupuis, da Congregação das Irmãs da Assunção da Santa Virgem, participaram da Equipe Arquidiocesana do Ano Missionário (1983) e da organização da Equipe de Coordenação das CEBs.



Fonte: *O Renascer Vianense*, março de 2015, p. 04.

ANEXO D – À esquerda na foto: D. José Maria Pires e Rosário de Fátima.



Fonte: Arquivo das CEBs. Caixa 2. Envelope: Fotos.

ANEXO E – Grupo de Jovem em Ação, da Paróquia São Judas Tadeu, celebra a conquista da linha de ônibus 5060 para atender os moradores do bairro do Feitosa.



Fonte: Arquivo das CEBs. Caixa 2. Cartazes.

ANEXO F – Folheto fornecido pela SMTU informando o trajeto da nova linha de ônibus.



Fonte: Arquivo das CEBs. Caixa 2. Cartazes.

ANEXO G – Voluntários e Corpo de Bombeiros ajudam no resgate das vítimas de desmoronamentos na Comunidade Flexal de Cima, Bebedouro.



Fonte: *Jornal de Alagoas*, 13 de julho de 1989, p. A-1.

ANEXO H – Ocupação organizada pelo MTST junto às CEBs, na região da Santa Amélia.



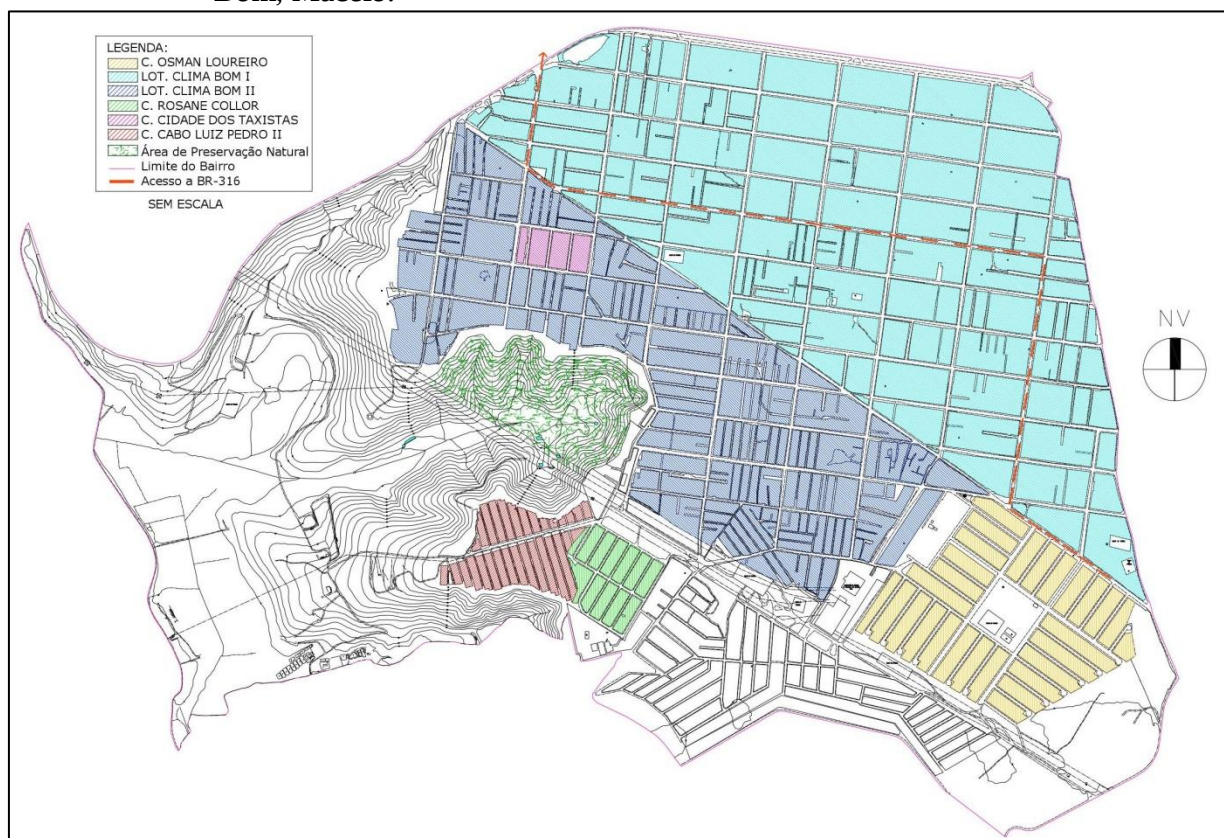
Fonte: *Jornal de Alagoas*, 02 de outubro de 1990, p. A-4.

ANEXO I – Ocupação organizada pelo MTST junto às CEBs, na região da Santa Amélia.



Fonte: *Jornal de Alagoas*, 16 de outubro de 1990, p. A-1.

ANEXO J – Conjunto Rosane Collor, e, demais conjuntos e loteamentos do bairro Clima Bom, Maceió.



Fonte: MARROQUIM (2007).

ANEXO K – SILVA, Rosário de Fátima da; RODRIGUES, Maria Sandra; FERREIRA, José Raildo. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 14 de agosto de 2013, Chã da Jaqueira, Maceió-AL.

Wellington da Silva Medeiros – Segundo a monografia dele [Padre Delfino Barbosa Neto] surge em Fernão Velho.

Rosário de Fátima da Silva: Isso, mas isso eu disse a você*.

Olhe, esse registro só [com o Padre] Delfino, porque [foi] ele quem escreveu mesmo o registro da experiência dele lá em Fernão Velho e ele deu a essa experiência... Ele deu como Comunidade Eclesial de Base.

Agora o [Concílio] Vaticano II ele coloca... Qual é o ano mesmo?

WSM – De 1962 a 1965.

Rosário de Fátima da Silva: E ele coloca que ano o [Padre] Delfino?

WSM – 1967.

Rosário de Fátima da Silva: Sim, mas o Vaticano II ele vai a que? A nível mundial. Então, experiência alagoana aí o início, realmente, foi com o [Pe.] Delfino.

Mas, o planejamento arquidiocesano... Porque foi assim, padre Delfino, ele fez lá em Fernão Velho... Mas, como ele tem uma vida missionária, ele rodava com... Eu acompanhei ele em vários lugares: Porto de Pedras, Maragogi. [Eu] tinha uma vida missionária com padre Delfino por todos esses lugares, com irmã Ana Maria Canci.

Agora assim, para vivenciar mesmo na prática foi no ano que foi decretado o Ano Missionário, em 1983. Agora é claro que antes disso a... A Equipe das CEBs surgiu em que ano? Como foi que eu disse?

Maria Sandra Rodrigues: Foi nesse período que você falou também.

Rosário de Fátima da Silva: De 1983?

* Antes de iniciar a gravação, a entrevistada Rosário de Fátima da Silva explicava sobre a gênese e o desenvolvimento das CEBs na Arquidiocese de Maceió.

Maria Sandra Rodrigues: Não, você disse que já tinha antes com Padre Delfino, Padre Luiz Canastra*, as Irmãs do Sagrado Coração de Jesus, é dessa época também? Porque é justamente [em] 1990... Eu cheguei aqui em 1992; esse período de oitenta, noventa é mais com...

Rosário de Fátima da Silva: Não, porque tem... Eu saí das irmãs em 1987; foi quando a irmã... O primeiro Intereclesial foi em 1980...

Maria Sandra Rodrigues: Foi antes, não? De memória, minha memória... É de 1975.

Rosário de Fátima da Silva: Pronto, 1975. E sabe quem foi pra este? Foi o Ricardo, que era do Jacintinho, que é jornalista. Então já existia a Equipe da Diocese. Eu não fazia parte, mas a equipe já existia. Porque eu lembro que Ricardo foi e que era a Irmã Solange que fazia parte das Irmãs da Assunção. Não era a Carmen, era a irmã Solange, irmã Juliêta, irmã Madalena, Ricardo Pereira. Não lembro se Maria José Viana na época já estava. Aí essa equipe já existia, e quem foi representando a Arquidiocese de Maceió foi Ricardo Pereira, como leigo, e irmã Solange para o primeiro Intereclesial, em Trindade*.

Aí depois o segundo já foi... Veja aí na página... Não tem não aí na página?

[Vozes simultâneas]

Maria Sandra Rodrigues: Foi em 1975, geralmente são três anos, 1978; foram três anos depois, que era três anos eu lembro até...

Rosário de Fátima da Silva: Existia a Equipe [de CEBs] e já existia a representação que participava dos intereclesiais, porque o primeiro que eu fui, foi em 1987, não foi o que eu disse? 1987, 1989. Em 1989; que eu saí em 1987 das irmãs. A irmã me chamou pra fazer parte da equipe em 1987, aí eu fui fazer parte da equipe e ela já me colocou para eu

* É provável que a entrevistada tenha confundido o nome. Ela poderia estar se referindo ao Pe. Luiz Canal.

* O primeiro Encontro Intereclesial de CEBs ocorreu em 1975, na cidade de Vitória, Espírito Santo. De acordo com o *Histórico das CEBs*, as comunidades locais passaram a integrar os Intereclesiais a partir de 1986, durante o sexto Intereclesial, que se realizou em Trindade, Goiás, entre os dias 21 e 25 de julho do referido ano. Ver: SILVA, Rosário de Fátima. **Histórico das Comunidades Eclesiais de Base – CEBs na Arquidiocese de Maceió**. Relatório de Rosário de Fátima da Silva, em comemoração ao jubileu das CEBs. 2008, p. 07. Arquivo pessoal de Rosário de Fátima da Silva.

representar a comissão na diocese. Aí eu representava a comissão da... Do Regional [Nordeste II – CNBB], representando a Arquidiocese de Maceió. Aí através dessa representação da Comissão eu fui participar do sétimo Intereclesial na Baixada Fluminense, em 1989. Mas, do primeiro até 1989, tinha acontecido o que? Acho que quatro. Por que teve um em João Pessoa, que foi o Dom Zumbi, que a gente chamava ele de Dom Zumbi, [e] ele ficava todo animado; foi Dom José Maria Pires. Antes de ir para o Rio de Janeiro teve um em João Pessoa, não sei se você relata aí. Você não fez o relato de todos eles não? Porque é interessante.

Assim, por exemplo, a caminhada de Alagoas: ela teve uma efervescência... A gente pode até dizer, não é? Não sei se a Sandrinha concorda comigo, mas eu acho que depois da minha saída e depois da saída do Raildo, eu acho que a equipe, ela ficou mais assumindo um papel de representante, de ir para os encontros, mas na base teve muita pouca coisa.

WSM: A minha perspectiva antes de começar a monografia era abordar a partir dos anos 1960, mas pelo que eu vi, a maior quantidade de dados refere-se aos anos 1980, precisamente, 1980 e 1990 na verdade.

Rosário de Fátima da Silva: É porque era a época, foi o período da efervescência mesmo das Comunidades Eclesiais de Base que Dom... Aquele que está agora em Palmeira [dos Índios], Dom Valério [Breda], Dom Valério está em Penedo. Dom Valério naquele Encontro Estadual que teve que ele meteu o cacete na Dilma [Rousseff], lembra? Que pegou o texto bíblico; queria nunca ter esquecido aquele texto, mas a idade não permite mais. Que ele usou o texto, porque ali ele usou, usou o texto pra... Não sei se você estava nesse encontro? Você não foi, não? Ele usou o texto para justificar as velhinhas que estavam lá, para os idosos que a Dilma ia tirar todos os crucifixos que tem na casa do povo e, que o povo jamais poderia votar na Dilma, que ela era uma anticristo. Aí Raildo saiu até da igreja, nem ficou na missa, nem comungou. Eu não pude correr, porque estava nos comentários; eu me dou muito com a liturgia. Aí eu fiquei nos comentários, mas aquele menino, bem forte de União [dos Palmares], o Lindolfo, ficou porque estava cantando. Mas, o Lindolfo fazia tanta careta no mundo.

Porque ele [D. Valério Breda] me chamou antes da missa, cinco horas da tarde. Ele me chamou para conversar o que era que ia ser da missa, o que era que a gente ia fazer na missa. E ainda teve a cara, a moral de dizer assim pra mim: “Olhe, Rosário, você sabe que aquele tempo acabou, o tempo das CEBs acabou, se conforme que não existe mais isso, esse negócio

de Sem-Terra, Sem-Teto, acabou. Isso não existe mais. A Igreja [Católica] hoje não está mais preocupada com isso”.

Eu disse: “É, a Igreja pode não está preocupada, agora que existe, existe, Dom Valério. Me desculpe [sic], mas eu preciso lhe dizer que existe, porque eu ainda estou viva e, eu sou um pedacinho de tudo isso”.

Aí ele disse: “Não, porque não existe mais e a Igreja não quer mais saber desse negócio de CEBs”. Eu disse: “É, então onde é que o senhor estava quando os documentos da Igreja [foram publicados]? Porque o Documento [da Conferência] de Aparecida se refere às CEBs, todos os documentos que saem dos bispos se referem às CEBs, como é que os bispos vão dizer que as CEBs morreram?”.

Maria Sandra Rodrigues: Até agora mesmo, na visita do Papa, que ele visitou aquela comunidade; era uma Comunidade Eclesial de Base, mas [em] nenhum momento a televisão anunciou que aquela comunidade era uma Comunidade Eclesial de Base, nada mesmo. Totalmente são os leigos que assumem, mas em nenhum momento, a própria Igreja que estava à frente do evento colocou que era uma comunidade eclesial de base, então eles...

Rosário de Fátima da Silva: Eu senti uma ausência total, total.

Maria Sandra Rodrigues: A liturgia realmente final passou...

Rosário de Fátima da Silva O Papa em si, eu acredito que o que você fizesse o Papa abraçava, a culpa foi de quem preparou, porque foi como você disse: foi totalmente clerical. Então ali estava realmente, o Papa com um discurso avançado, com um discurso, podemos dizer... Eu não diria da Teologia da Libertação, mas com um discurso bem mais avançado de que quem estava preparando toda parte litúrgica.

[INTERRUPÇÃO DA GRAVAÇÃO]*

Maria Sandra Rodrigues: Wellington disse que a vigília dos homens estava o seu gosto... A partir de qual, desde 1975?

* A entrevistada Rosário de Fátima solicitou ao esposo, José Raildo Ferreira, a monografia intitulada *A Prática Pedagógica das Comunidades Eclesiais de Base no Bairro do Feitosa*, para consultar informações sobre os intereclesiais.

Rosário de Fátima da Silva: Não, desde Trindade.

WSM: Desde o primeiro?

Rosário de Fátima da Silva: É.

Maria Sandra Rodrigues: Porque querendo ou não, realmente, esses encontros, Maria, são o que assim, mantém, pelo menos aqui na Arquidiocese, ainda assim... Não seriam sinais, mas quando se encontram, as vezes... Antigamente se encontravam, se preparavam, esse ano está apagado; essas cartilhas aqui são preparadas pra se trabalhar nas bases, fazer os encontros, as reuniões.

Querendo ou não, esse questionamento que você faz no final é perceptível na nossa Igreja. Quando ele coloca no final, olha:

Por mais que teólogos e clérigos simpáticos as CEBs tenham afirmado que as Comunidades Eclesiais de Base não pretendiam (nem pretendem) ser uma Igreja paralela à Igreja institucional, ao olharmos para as CEBs na Arquidiocese de Maceió, é a impressão que temos. Uma vez que, a hierarquia clerical não aderiu a sua eclesiologia libertadora, fazendo desta (se assim posso chamar) uma eclesiologia ‘alternativa’*.

Por que querendo ou não, quem na Arquidiocese realmente aderiu esse modelo de Igreja?

Rosário de Fátima da Silva: Se a gente diz “alternativa”, talvez quem pegar e ler aí vai achar que ele está querendo dizer que a gente pode criar uma ONG, criar...

Maria Sandra Rodrigues: [riso] Isso já foi falado no seminário que teve em Minas Gerais. Foi levantado muito isso que...

Rosário de Fátima da Silva: A não ser que a nível nacional isso aconteça, claro que a gente vai ser a primeira, eu sou a primeira a assinar [risos]. Agora por enquanto, realmente, a gente não pode dizer, porque o que eu vejo estampado é que há uma incoerência do clero em

* MEDEIROS, Wellington da Silva. Comunidades Eclesiais de Base na Arquidiocese de Maceió (1980-1990): uma eclesiologia alternativa? In: **Anais do IV Encontro de História: História, Racismo e Religiosidades Negras / I Encontro Nacional do Laboratório de História Afro-Brasileira**, Maceió, 23 a 26 de Outubro de 2012 [recurso eletrônico], Universidade Federal de Alagoas, Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes, Curso de História, Maceió: UFAL, 2012, pp. 612-622.

relação às Comunidades Eclesiais de Base, e esta incoerência, ela se dá... Aí sim você pode citar: a partir do retrato das primeiras comunidades, em Atos 2, 42-47. Aí você vai citar a Bíblia, então, eles não têm para onde correr, porque você está citando um texto bíblico e, é lá mesmo que diz: os cristãos tinham tudo em comum, dividiam seus bens com alegria. Não é? Aquilo que se tinha era repartido, ninguém tinha nada para si, eles sentavam pra rezar juntos, pra orar, tudo era dividido. Então você já mata quem quiser lhe derrubar, porque você está citando um texto bíblico.

Uma outra incoerência, você vai citar pela própria missão de Jesus. Aí você vai pra Lucas 4, de 14 a 21: “o Espírito do Senhor está sobre mim porque ele me enviou para anunciar a Boa Nova aos pobres, para visitar os presos, para dar vistas aos cegos”. E, o nosso clero, a nossa Arquidiocese muitas vezes se torna, como é que eu quero dizer? Eu não quero dizer cega, porque vai dizer que estou sendo muito forte, mas assim, se torna incoerente mesmo. Não é fazendo assistencialismo, aí sim você pode citar, não é partindo do assistencialismo, que é isso que nós percebemos na Arquidiocese de Maceió; aí caía a ficha na cabeça de quem quisesse, o chapéu caía na cabeça de quem quisesse, caía na de bispo, caía na de freira, caía na de padre. Mas, nós temos uma Arquidiocese, onde assume uma prática assistencialista, que acha que dando uma fichinha pra arrecadar um tostãozinho, como é o nome do pessoal? Que fica lá onde, para os drogados? Na Fazenda Esperança, aqui no Juvenópolis, Casa do Servo Sofredor, então são projetos assistencialistas.

A prática das CEBs é fazer junto com o povo, é fazer com o povo, e a prática assistencialista da Arquidiocese é fazer para o povo. Então, é mais fácil eu sair na rua pegando os mendigos, levando uma sopa, fazendo isso. Isso é uma prática assistencialista.

WSM: Pode-se afirmar que as CEBs representam uma classe social?

Rosário de Fátima da Silva: A dos pobres.

Maria Sandra Rodrigues: Apesar de que a gente assim, já teve mais dos pobres, só que hoje ela representa, mas não está no meio dos pobres. Eu falo a gente assim, não seria a equipe, mas o trabalho que agora a Arquidiocese está fazendo, a equipe não está atingindo os pobres.

WSM: Então, nos anos 1980?

Maria Sandra Rodrigues: O carisma, este modelo é realmente está no meio dos pobres, mas... Porque a opção das CEBs é uma Igreja preferencial pelos pobres [vozes simultâneas].

WSM: Então se eu dissesse que representa uma classe social não estaria equivocado?

Rosário de Fátima da Silva: Não, porque é realmente uma opção social pela classe que é a classe dos pobres, dos miseráveis. Agora o equívoco da equipe hoje é que pode não estar chegando até lá, mas a opção das CEBs é essa. A característica das CEBs é essa e, por exemplo, nessas missões que eu fui lá em Colônia [Leopoldina]. Nós não fomos... Nós fomos, realmente, nos bairros mais periféricos de Colônia Leopoldina. Eu peguei lá o espaço, o espaço que eu peguei é o que o pessoal lá chama de invasão; eu tentei passar para o pessoal que seria ocupação e expliquei porque não [seria] invasão.

Aí os missionários pequenos disseram assim: “poxa vida missionária” – como eu não era irmã, eles me chamaram de missionária – “poxa vida missionária, entendi o que a senhora quis dizer, realmente não é não invasão”.

Maria Sandra Rodrigues: Eu acho que no interior, não sei se talvez em União [dos Palmares] é uma das cidades...

Rosário de Fátima da Silva: Eu acho que União, as irmãs em Joaquim Gomes, os trabalhos que as irmãs fazem, entendeu.

Maria Sandra Rodrigues: Elas conseguem, realmente, pegar... Agora a capital é que perdeu. A gente perdeu, não sei assim a nova conjuntura, a questão do dia a dia na cidade, o desafio das CEBs.

Rosário de Fátima da Silva: Perdeu pelo clero, acho que ele pode dizer isso tranquilo. Aqui a capital perdeu, Sandrinha, pelo clero. Por exemplo, a partir do momento quando eu disse pra você (que você coloca que não tem muito tempo, que está cansada, que não consegue a noite mais assumir nada, mas, por exemplo): olha os alunos que tu dá aulas. De onde são esses alunos? Não são da periferia? Então a sua missão, como eu disse pra você, Sandrinha, se você não pode mais a noite, mas a sua missão tu faz ela muito bem feita, e a sua opção pelos pobres, tu faz ela na própria sala de aula, porque os seus alunos são pobres. Os alunos dela é da periferia, entendeu? É daqueles que praticamente não tem nem o que comer, vai comer

quase a merenda da escola, vive da bolsa família. Quem é que vive de bolsa família hoje, são os miseráveis, quase? O que é que faz uma bolsa família? Que o certo era você ter seu emprego, que pouco ou não... Por exemplo, hoje a gente é considerado como se fosse da classe média, mesmo sabendo que a gente faz o que? A gente trabalha, come e paga. Porque não é assim que a gente faz? Professor é assim, trabalha, come e paga. Porque quando ele termina de fazer os pagamentos, você está sonhando que chegue o final do mês, para receber de novo, para pagar de novo.

Agora a equipe, por exemplo, no Feitosa eu vou dizer que a equipe, que quem faz parte da equipe tem culpa? Não. Porque um padre que tem lá, que acabou com toda a experiência das CEBs que existia, que era uma das comunidades onde você tinha uma maior experiência era no bairro do Feitosa, como eu falei pra você das sete comunidades que foi a minha monografia. Então, se essa experiência o “padre da fumaça” levou, deixou acabar, porque ele é o padre que eu até perguntei no dia que eu cheguei lá: “ou minha gente vocês fazem muito churrasco aqui é?”

As meninas disseram: “Menina, você é doida? É porque aqui sempre acende o fogo, porque sempre tem que ter o turíbulo toda vez que tem missa”.

Aí eu chamei o “padre da fumaça”, porque você usa o incenso quando é um tempo festivo e não todos os domingos, porque aí você tira a essência da festa. Você não faz uma festa, um aniversário, um bolo toda hora, todo momento, você faz um bolo quando é uma festa, quando é seu aniversário, quando é o aniversário de alguém, mas você está lá com o incenso toda hora. Então, quem quis permanecer na Igreja como Ednilza, entre aspas, porque ela quase não participa de nada e quando vai ainda vai para protestar. Ela disse que vai, mas quando faz uma leitura, faz realmente de protesto, faz com uma roupa que ele não gosta, não é? Faz do jeito que ele não gosta, doida para que ele diga que não faça, porque aí ela diz que entra no confronto, mas ele não é doido, não entra, não é?

E, Gilmar, que fica num barco e no outro, com medo de ir para o confronto e fica lá e cá, não é?

WSM: Eu tinha outras perguntas aqui, outra é: Em muitos relatórios eu vi relações entre CEBs e Movimentos Sociais, os mesmos membros das CEBs estavam no Movimento Negro, até um levantamento eu encontrei no relatório. Gostaria que vocês comentassem um pouco sobre essa relação durante os anos 1980 / 1990.

Rosário de Fátima da Silva: É, realmente, nessa época existia, porque existia também a PJMP, que é a Pastoral da Juventude do Meio Popular, que hoje o senhor arcebispo denomina PJ como um todo, então, tudo pra ele PJ. Aqui na paróquia mesmo tudo é PJ.

Maria Sandra Rodrigues: Mas assim, a nível de diocese ainda tem em União dos Palmares, Messias, Murici. Agora mesmo eles vão para... 40 anos? 35 ou são 40 anos... Eles foram representando a PJMP para Jornada Mundial [da Juventude]. Tem no interior, na capital...

Rosário de Fátima da Silva: Na capital não tem mais não. É tudo PJ, de anjo com asa e tudo, não é? A terra está bem distante, eles estão subindo ao céu. Mas, nessa época existia, inclusive todas as pessoas que foram para os movimentos sociais, surgiram das CEBs, por exemplo, Helcias Roberto, que é hoje dos APNs, é do Anajô. O Helcias, ele foi das CEBs. O Vando, que hoje está na Igreja Batista era também do movimento... Ele tinha até... como era o nome meu Deus? Era do APNs, o Vando, meu Deus? Os APNs é Agentes de Pastorais Negros.

O Helcias hoje me parece que é a nível nacional que ele é. Os APNs estão para frente agora. Está para frente mesmo, eles estão bem adiantados, Sandrinha, a nível nacional. Os APNs; e [o] Helcias hoje está representando parece que a nível nacional. Sei que ele vai muito para Brasília [e] tudo. Aí o Vando, o Helcias, quem era mais? Quem era mais de movimento social naquela época? Inclusive a gente tinha uma parceria muito grande com o pessoal da CUT, a gente conseguiu fechar... A gente tinha uma parceria com os movimentos sociais, não é? Que era com os APNs, com Anajô, com a Pastoral Operária.

José Raildo Ferreira: Na realidade, a gente fala de parceria porque as Pastorais Sociais [vozes simultâneas] surgiram das CEBs. O terreno fértil das CEBs faz com que as Pastorais Sociais surjam. Naquela época, a gente tinha, chamava de “Igreja na base”, e “Igreja na base” o que era? As Comunidades Eclesiais de Base, e no chão das comunidades as pastorais e movimentos.

Rosário de Fátima da Silva: Ele tem o documento Igreja na base, lembra que eu dei? Então, por exemplo, a partir da Igreja na base surgiram as pastorais sociais e os movimentos.

José Raildo Ferreira: Na realidade, foi o grande nascedouro dos movimentos sociais.

Rosário de Fátima da Silva: Ela foi a grande sementeira, a gente costuma usar esse termo [vozes simultâneas]. As CEBs foram as grandes sementeiras ou o terreno fértil do surgimento dos movimentos sociais e do envolvimento dos leigos na questão política. Todos os vereadores... vereadores, deputados... É... que você tem hoje dentro dessa linha mais libertadora, que tem uma prática mais coerente eles surgiram das CEBs.

WSM: Dentro disso, eu já faço outra pergunta que é... como falar da atuação das CEBs durante os Governos Divaldo Suruagy (1983-1986) e Collor (1987-1989), que é um período como a gente sabe, duro aqui em Alagoas. E, como fica a situação das CEBs e dos movimentos sociais?

José Raildo Ferreira: Olha, essa foi uma experiência viva em nível de Brasil. Ela [Rosário de Fátima] estava em Duque de Caxias denunciando o Collor.

Rosário de Fátima da Silva: Em 1989, quando nós fomos participar do sétimo Intereclesial, nós fizemos um grande painel denunciando toda situação de Alagoas, inclusive nesse painel, a gente não tinha só os movimentos sociais, a gente contava até com o movimento do cursilho, que o Dario e a esposa dele e a Ângela do Trapiche nos ajudaram; e a Marival, que é do CEBI, que é Centro de Estudo Bíblico, é isso?

A Marival, o Dario e a Ângela, junto com a Equipe das CEBs. Nós montamos um grande painel – foi grande mesmo, ficou um peso danado pra eu levar – denunciando tudo que o Collor estava fazendo no Estado de Alagoas, e foi esse painel e essa denúncia que ajudou o Brasil todo a entender que jamais Fernando Collor de Mello poderia ser presidente do Brasil. E, eu tirei xerox do meu contracheque, quanto eu ganhava, quantos meses estava atrasado, nove meses sem receber, e, eu levei o meu contracheque, e lá a equipe do interequesial tirou xerox para todos os participantes do interequesial. Foi espalhado o meu contracheque para todo mundo.

E, o Dom Edvaldo [Amaral], na época o nosso arcebispo – mesmo com todo o carinho que eu tenho por ele e disse para ele agora na missa dos cinquenta anos do padre Delfino [Neto]: “ruim com ele, pior sem ele” –, porque ele estava lá comigo no interequesial, e ele disse assim pra mim: “Olhe você vai denunciar o Collor que eu sei, que eu sei que você trouxe material para denunciar o Collor, mas eu não vou deixar de ser ‘collorido’”.

Eu disse, tudo bem. ‘O senhor pode continuar [a] ser ‘colorido’, mas a denúncia vai ser feita lá no painel grande, na plenária grande, onde estava todos os participantes”, e foi assim que nós fizemos.

Então, foi um tempo que a gente trabalhava muito: a conjuntura eclesial, a gente trabalhava a conjuntura política, porque aí a gente queria fortalecer as comunidades para que elas não votassem, e nem deixassem o Collor ser eleito como presidente do Brasil.

José Raildo Ferreira: E na realidade da ação das Comunidades Eclesiais de Base nos movimentos [inaudível] CEBs–Igreja, “Igreja na base” com exercício político. A gente trabalhava na formação dos animadores o exercício político com a estratégia de vencer a política dentro do nosso Estado. Então, era onde que vinha as forças das Comunidades Eclesiais de Base nessas frentes? Aí nos sindicatos, os sindicatos... na época, lá atrás, ainda nos sindicatos dos trabalhadores, mas APALA (Associação dos Professores [de Alagoas]) e OREAL (Associação de Orientadores), os sindicatos dos ferroviários, que aí já tinha o Lenivaldo, que fez frente à Pastoral Operária etc. Aí nós tínhamos também o sindicato dos urbanitários, que hoje ainda tem uma pessoa militando que foi desse período, que hoje é um dos sindicalistas mora lá no [bairro] Santos Dumont.

Aí tinha também a questão do... A Pastoral Operária, aquele sindicato que era dos químicos, que vinha Rafael, Estela e companhia, os químicos que eram militantes das comunidades; Os bancários, não. Os bancários não eram militantes das comunidades, não tinham uma relação forte enquanto Igreja, lá na luta sim.

Rosário de Fátima da Silva: Mas, no momento da luta sim.

José Raildo Ferreira: Agora na luta, sim. Inclusive, Reginaldo Lira nunca esquece esse movimento que fechou o [Banco] Bradesco. Esse era o movimento mais forte, com a química, ferroviário, a Associação de Professores, que na época não era SINTEAL ainda. E, no Divaldo Suruagy já não tinha uma força viva das comunidades presente como a gente via nos anos atrás

Em 1997, já havia um declínio em relação às organizações enquanto paróquia, as paróquias de Maceió começaram em declínio, as pastorais também estavam em declínio, a Pastoral da Juventude do Meio Popular que era uma força viva nesse momento já estava sendo engolida pela PJ. Hoje... [vozes simultâneas] E aí surgiram nos final dos anos 1980, surgiu inclusive, o teatro popular com o Ricardo. Eu fiz parte do teatro popular no Jacintinho

etc., que fazia a denúncia nas ruas. Em uma das apresentações que Ricardo José fez com Vando e a ex de Carlinhos [vozes simultâneas]; Henrique participava, que aquele núcleo era forte; do Jacintinho. E aí tinha todo movimento a força do Anajô.

Quem mais naquela época? Ah, o Movimento dos Meninos de Rua, fiz parte dele. Tinha também uma representação forte no movimento de meninos de rua, Adelene Lopes, eu, a Magdála, que foi pra o Rio [de Janeiro], ficou pra lá – que era da Pastoral da Criança na época, passou a ser Movimento de Meninos de Rua. Tinha uma grande articulação popular nesse período.

Aí em 1990 já havia um declínio, e qual era o que fragmentava essa Igreja forte de comunidades? Um clero, claro. O clero sempre foi um empecilho para o avanço, o clero e a perseguição daqueles padres que atuavam na linha de frente das Comunidades Eclesiais de Base, que a gente ver com toda perseguição: padre Hermínio, Bernardo, Aldo, Luiz Canal, [que sofreram] toda essa perseguição.

Rosário de Fátima da Silva: Por exemplo, os padres que ajudavam a gente na caminhada, que eram os padres que moravam em Colônia Leopoldina, que era Padre Aldo, Padre Luiz Canal, em Novo Lino, os padres de União dos Palmares, os canadenses, o padre daqui do Trapiche, o padre Silvestre, que faleceu. Aí, esses padres era quem fortalecia...

José Raildo Ferreira: Padre Manoel José na região...; Padre José Diego, em Matriz de Camaragibe, [Padre] Manoel José que estava em Maragogi.

Rosário de Fátima da Silva: Manoel José que estava em Maragogi. Então, esses eram quem fortalecia a equipe das CEBs, era quem convidava as equipes das CEBs, eu cansei de ir para os encontros. Cada final de semana eu estava em um lugar desses, em Maragogi, em Porto de Pedras, em União dos Palmares, em Colônia eu ia mensalmente para os encontros. É... os encontros com os animadores, animadores que vinham dos sítios, não é? Então, como você diz a classe pobre mesmo, que não tem voz e vez.

José Raildo Ferreira: Nesse período aí se formou a equipe sindical que Manoel coordenava e fazia a formação – o pessoal não conta essa história – e depois ela se tornou a Pastoral da Terra, a CPT hoje, a CPT começou com a formação sindical com [Padre] Luiz Canal, que comprou o primeiro prédio ali na Levada, um prédio velho, depois passou pra Chã do Bebedouro, foi lá pra região [inaudível] onde a CPT ainda tem essa casa lá.

Então, também tinha essa questão. A força sindical tinha a objetivo de atingir o pessoal da zona rural, na realidade a força sindical não era voltada para capital, era voltada para zona rural. Esses padres que fazia o trabalho lá com o povo do interior.

Rosário de Fátima da Silva: Esses padres foram perseguidos pelo governo Suruagy, perseguidos de morte mesmo, Padre Luiz saiu, não é?

José Raildo Ferreira: Severina que era leiga consagrada de Campestre, o irmão dela foi morto.

Rosário de Fátima da Silva: Jundiá-Campestre.

Sei que o irmão dela mataram e enterraram ele de cabeça para baixo; descobriram ele pelos pés. Ele estava enterrado de cabeça para baixo. E a irmã dela conseguiu, dele conseguiu correr. Ainda hoje esta em São Paulo, mora em São Paulo a Severina e tinha o São.

José Raildo Ferreira: Damião, Damião está pra contar história.

Rosário de Fátima da Silva: Perseguido também. Ele está onde?

José Raildo Ferreira: Campestre.

Rosário de Fátima da Silva: Campestre. Mas foi muito perseguido também, deixou o Estado, passou um tempo fora, depois foi que voltou. A irmã dele foi que veio morar aqui em Maceió.

Maria Sandra Rodrigues: O profetismo está precisando ser resgatado, o profetismo que tinha as comunidades.

José Raildo Ferreira: Na realidade, tinha um profetismo muito grande [Vozes simultâneas].

Você colocou também, você colocou os Sem-Teto? Que é pra mim a maior expressão das comunidades, que ainda bateu o que nós fizemos com o [Banco] Bradesco. Foi a gente conseguir numa noite [em conjunto com o Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto] articular tanta gente das comunidades e fazer aquela corrente humana naquela Santa Amélia; ali foi um feito...

Rosário de Fátima da Silva: Enfrentar...

WSM: Foi em 1987?

José Raildo Ferreira: Não, isso aí foi em final de [19]89.

Rosário de Fátima da Silva: Foi em [19]90, não ali?

José Raildo Ferreira: Em [19]90 a gente já chegou na terra.

Rosário de Fátima da Silva: A gente casou quando?

José Raildo Ferreira: A gente casou no final de 1990.

Rosário de Fátima da Silva: Ali a gente ainda não era casado, ainda.

José Raildo Ferreira: Ali a gente ainda era solteiro; foi final de 1989.

Rosário de Fátima da Silva: Foi no final de 1989.

José Raildo Ferreira: É, foi em 1989, início de 1990, que na realidade estava se programando um despejo por violência tanto da PM como dos milicianos da [Usina] Utinga Leão, e a gente passou de bairro em bairro.

Rosário de Fátima da Silva: Era o Moacir Andrade [1989-1991].

José Raildo Ferreira: Se não me engano era o Moacir

Rosário de Fátima da Silva: Moacir, que não ficava atrás do Suruagy, nem do Collor.

José Raildo Ferreira: Naquela ocasião, a gente conseguiu articular o povo das comunidades e eles chegaram junto aqui.

Rosário de Fátima da Silva: Eu consegui segurar quatrocentas e tantas pessoas com um megafone contando só refrães das Comunidades Eclesiais de Base. E, a gente... A proposta era que até às quatro horas da tarde a gente tinha que se retirar e retirar as barracas [vozes simultâneas]. E como eu estava solteira na época, eu não pensava só em mim, teve uma hora que eu dei uma paradinha, assim uns dez minutos, me sentei no chão, lá no mato e fiz a entrega de mim mesmo.

José Raildo Ferreira: Agora...

Rosário de Fátima da Silva: Mas, aí pedi a Jesus: Ele como o grande libertador, que ele visse tantas famílias que estavam ali, gente que tinham sete filhos, oito. Eu estava ali sozinha, então eu podia partir, não tinha problema, mas e as famílias que estavam com todos os seus filhos? Aí, saí chorando e peguei o megafone de novo e meti a cantar, aí quatro e pouca... E, eles pressionando: faltam cinco minutos, faltam três minutos, pense você ser pressionada a morte, e, ninguém corria.

José Raildo Ferreira: Era para gente correr...

Rosário de Fátima da Silva: Faltam tantos minutos, que era para gente correr, não é?

José Raildo Ferreira: No lado de cá, o lado direito estava com os milicianos, o lado esquerdo estava com a PM.

Rosário de Fátima da Silva: Aí, eles pressionando... aí, quando faltavam dois minutos chegou o carro da CUT com Paulão [do PT] e Maria José Viana, que foi... chegaram com um mandato, resultado da negociação que a gente iria ficar ali até três meses.

WSM: Essa ocupação que você fala é a mesma que você tinha falado da outra vez no Osman Loureiro ou é outra?

Rosário de Fátima da Silva: Não, do Rosane Collor. Nós começamos aqui no Farol e depois fomos para lá. Como a gente não tinha experiência, a gente não conseguiu escolher o terreno suficiente para as famílias; aí foi pequeno o terreno. Fomos procurar outro terreno maior e, a

equipe encontrou o terreno maior lá na Santa Amélia. E, na Santa Amélia a gente não sabia que era dos Leões, aí foi lá que a gente ferrou-se.

Mas assim, quando Raildo diz que essa experiência das comunidades foi a experiência mais marcante na vida das comunidades, porque no outro dia, [por volta das] cinco horas da manhã; de cinco em diante você via chegar gente do Trapiche, você via chegar gente do Ouricuri, eram Comunidades Eclesiais de Base; você via chegar uma multidão do Feitosa, gente do Jacintinho, gente de Jaraguá, que tinha lá a comunidade, através da Marta e do Júnior, gente de onde mais? De Bebedouro, do Bom Parto, de onde mais? Eu já disse todos os lugares, eu já disse todos os lugares? Bom Parto, Jacintinho, Feitosa, Ouricuri, Trapiche, Feitosa, Jaraguá. O pessoal chegou lá para apoiar as comunidades [vozes simultâneas]. Todas essas comunidades estavam presentes nessa articulação, e a gente só conseguiu vencer pelas forças das comunidades. Então, isso pra gente mostrou que se a gente tivesse... como os primeiros Gritos dos Excluídos.

Maria Sandra Rodrigues: Era, realmente era uma multidão.

Rosário de Fátima da Silva: Que era uma multidão das comunidades e hoje você não tem.

José Raildo Ferreira: Era ligado ao que a gente podia chamar de Igreja na base, por que não era [formado] só [pel]as comunidades de base, mas as CEBs e as Pastorais Sociais.

Rosário de Fátima da Silva: Era as CEBs e as Pastorais Sociais, aliás, são as CEBs e as Pastorais Sociais.

[Voz ao fundo]

José Raildo Ferreira: No evoluir do tempo foi se separando muito o que é CEBs e o que é Pastoral Social, inclusive essa história das Comunidades Eclesiais de Base e as Pastorais Sociais, ela demarca algo que eu achei negativo, porque você sai da mãe e separa-se dela, mas entende-se por quê. Por que você ver essa parte? Porque nas Pastorais Sociais, as pastorais sociais elas se tornavam mais independentes de que Paróquia.

As comunidades eclesiais [de base] em si, como células vivas das paróquias, elas passam a ser mais, como é que diz? Elas passam a ser mais vigiadas pelo seu pastor. Então, a pastoral tinha uma amplitude maior, com isso ela sai. Eu digo que ela deixa a mãe, ela deixa a

mãe, e deixa a mãe abandonada, porque termina você não entendendo que você enquanto pastoral social você é comunidade eclesial.

Maria Sandra Rodrigues: Assim, as CEBs não estariam a serviço das pastorais sociais e sim as pastorais sociais estariam a serviço das CEBs.

Rosário de Fátima da Silva: Que hoje é ao contrário, hoje as pastorais sociais não falam mais das CEBs. São poucos aqueles que dizem: eu vim e eu nasci das CEBs, são poucos. Porque as pastorais sociais hoje e os movimentos sociais cada um... Eles estão divididos entre si, cada um quer fazer o seu, você tira isso pelo dia 20 de novembro. Quando você quer organizar [o dia] 20 de novembro, cada um, os APNs quer fazer uma programação, o ANAJÔ quer fazer outra, não sei quem quer fazer outra, cada um quer fazer o seu. Ninguém se junta pra fazer uma ação integrada, entendeu?

Maria Sandra Rodrigues: É o que eles colocam até como uma [das] sugestões do texto-base: um dos desafios das comunidades hoje na questão urbana é justamente observar o que é que as pastorais sociais, o que é que une as comunidades eclesiais [de base] as pastorais sociais e justamente fazer assim, trazer esse primeiro amor de volta, solidariedade, a luta pela justiça, então somar.

Rosário de Fátima da Silva: Aqui, a gente só está tendo o grito dos excluídos e a semana...
[Vozes simultâneas]

José Raildo Ferreira: A espiritualidade libertadora e você não consegue aliar esse outro eixo que foi colocado, que é o exercício da política e da cidadania para a construção do Reino que está naquele [livro: *Comunidades Eclesiais de Base:*] *Raízes e Perspectiva*. É interessante ver... E, o que a Igreja tem que buscar apoio, onde a Igreja apoia-se essa prática libertadora e libertação política. Aí volta lá pra Medellín, que vai ser reafirmado um pouquinho em Aparecida, que eu fiquei surpreso, mas para você trazer esses documentos para a prática é uma outra tortura, porque na conjuntura eclesial que nós temos hoje, você cada vez mais o leigo perde espaço enquanto protagonista da história e passa a ser simplesmente tarefeiros nas liturgias ou nos encontros de animação da Igreja, mas encontro de animação que faz um recorte: ele separa fé e vida. Eles não celebram fé e vida, como a gente falava muito nas comunidades eclesiais de base naquele início, era celebrado fé e vida, era ora-ção, orar e agir,

rezar e agir, e ficou muito nesse momento só do louvor, da oração, mas sem essa vivência prática. Ah, e como você vive [isso] na prática [da] Igreja? Atuando onde? Nos movimentos sociais, movimentos sindicais, movimentos populares. Testemunhando o Cristo libertador, nessa prática de Jesus Cristo. É o que eu falo sempre para os jovens que trabalho aqui: que a nossa missão não é dentro da Igreja, dentro da Igreja desse chão eclesial é o fortalecimento de fé, fé para quê? Fé para nós mesmos? Fé para transformar o mundo, para ir à luta, para agir. E, hoje os movimentos eclesiais em si, eles traz[em] o si para dentro, você só tem salvação dentro da Igreja. Essa Igreja, ela não é aberta ao mundo como Cristo anunciou. Cristo não anunciou uma Igreja fechada, era uma igreja para todos e todas: “Eu vim para que todos tenham vida”, não falou para que os católicos tenham vida, ou para que os batistas tenham vida, para não... todos tenham vida, e minha missão é onde? Testemunho. Uma missão profética e missionária no mundo. Se eu não tenho essa vivência profética e missionária no mundo, eu não consigo ser uma igreja na base, e aí eu não consigo ser Comunidade Eclesial de Base, eu sou apenas Igreja. E é por isso que muita gente hoje diz: e existe Comunidade Eclesial de Base? Não, existe mais igreja, igreja existe de monte, católica ou não, existe de montão. Agora qual é a Igreja que realmente a partir da fé leva o ser humano buscar a transformação, buscar a justiça, buscar a fraternidade, solidariedade? É só no momento dos desastres, das desgraças? Nas desgraças é cheio de gente. Ali no Rio de Janeiro meio mundo de gente levando roupa e comida, todo mundo. Mas, dá dignidade humana, lutar para que todos tenham... Realmente exerçam essa cidadania a partir da vida eclesial, a partir da minha fé, da minha Igreja, tenha fé [na] minha Igreja, e naquele sentimento de que nós somos uma igreja humana, a nossa Igreja, nós professamos a fé e fortalecemos a nossa fé, mas a Igreja que a gente busca é essa Igreja ser humano, onde todo mundo tem a vez, aí eu falo um pouquinho só.

Rosário de Fátima da Silva: Hoje, por exemplo, onde é que a gente consegue ainda expressar? No exemplo que eu citei da Sandrinha, onde é que ela consegue expressar? Na própria prática do trabalho dela. Por exemplo, onde é que eu consigo expressar o meu grito profético? Eu não me calo. Já fiz denúncias que foi tão forte, que já chegaram e já vão encaminhar as soluções. Então, o meu grito profético eu faço onde eu trabalho. Não está certo, vou continuar gritando que não está certo. Onde o Raildo faz? No trabalho, no sindicato quando nos convidam, nos momentos que a gente tem na luta sindical. Então, a gente está lá pra fazer o nosso grito profético também. Então se a gente não está conseguindo fazer dentro

da própria comunidade, porque o poder clerical ainda é muito forte e é ele que decide, porque é isso que me frustra, é isso que me frustra hoje.

Porque eu ouvi, eu fui para uma missa de [um] ano [de falecimento] da Dona Maria, da missa de um ano da dona Maria. A filha dela, hoje, [é] ministra da eucaristia, uma jovem praticamente. E no altar, quando ela foi perguntar para o Pe. Salvador... O seu Emanuel, o seu Emanuel é o primeiro missionário daqui eu acho, daqui desse bairro, dessa comunidade, é um museu. Seu Emanuel vai dá uma palavrinha no final da missa e ele olhou pra ela assim e disse assim: “não quero ouvir palavra de Emanuel nenhum hoje e, outra coisa menina, eu estou celebrando a missa de um ano, não é de sétimo dia, não. E, você só faz aquilo que você quer. Quando foi pra celebrar a missa de sétimo dia de seu pai, porque eu não pude celebrar a noite, você foi lá para Bebedouro, porque não quis vir pra missa de manhã”.

Aí ela: “Padre, eu não vim pra missa de manhã, porque as pessoas que vinham pra missa do meu pai de sétimo dia são trabalhadores e trabalhadoras e, eles não vinham pra missa de sete horas da manhã, porque tinham que ir trabalhar”.

Aí, quer dizer, eu me senti na pele dessa criatura, porque missa de sétimo dia do pai que fazia oito dias que o pai tinha falecido e missa de um ano da mãe e, você ouvir isso do vigário, dizer que “eu estou aqui fazendo um favor pra você, eu não celebro dia de hoje não, hoje é quarta-feira. Eu estou aqui fazendo um favor pra você”. As minhas lágrimas descaram. Eu fiquei tremendo, mas ainda consegui cantar todos os cantos, fiz os comentários e dei meu recado no final. Ele não ouviu a palavra do seu Emanuel, mas ouviu a minha palavra. No final eu dei meu recado ainda, e ele ficou lá esperando no altar. Aí eu acho que são esses gritos proféticos que a gente não pode jamais deixar de fazer.

ANEXO L – BARBOSA NETO, Delfino. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 10 de outubro de 2016, na Igreja Matriz de São Benedito, Centro, Maceió-AL.

Delfino Barbosa Neto, meu nome completo.

Wellington da Silva Medeiros – Quando o senhor foi ordenado padre?

Pe. Delfino Barbosa Neto: Em 07 de julho de 1963, na Catedral da Arquidiocese de Maceió.

WSM – O senhor estudou no seminário local?

Pe. Delfino Barbosa Neto: Estudei sete anos em Maceió; os primeiros anos, chamados antigamente de ginásio e científico. O equivalente ao primeiro grau maior e segundo grau. E, o Seminário Maior eu fui fazer em João Pessoa, na Paraíba. Passei sete anos em João Pessoa, de 1957 até 1963.

WSM – O senhor estava falando sobre a monografia* que o senhor escreveu [O que despertou seu interesse pelas CEBs? Chegou a escrever uma monografia sobre sua experiência nessas comunidades].

Pe. Delfino Barbosa Neto: Então, a ideia saiu exatamente disso, do final deste curso [sobre CEBs em Medellín] que eu me entusiasmei com a ideia da reflexão, da força das comunidades que estão na base, estão no dia-a-dia da comunidade, as experiências feitas, sobretudo, da comunidade do Rio Novo, na paróquia de Fernão Velho onde eu passei três anos e meio lá, no começo da minha vida de Padre. Rio Novo e, também, Fernão Velho foram às comunidades mais atingidas. E aí nós começamos a pensar, a refletir sobre o Evangelho, levar o Evangelho para a realidade do povo, da comunidade local, como vivenciar esse Evangelho, como experimentar o esforço do povo, povo simples da procura do encontro com Deus e valorizando o trabalho das pessoas mais simples da comunidade. Formando, assim, uma consciência de que nós somos uma Igreja que estar exatamente lá na periferia, na base, sentindo essa Igreja que é a mesma em todo o mundo, mas se concretiza nas pequenas

* BARBOSA NETO, Delfino. **Monografia:** comunidade eclesial de base. Maceió: Imprensa Universitária, 1977.

comunidades, formando inclusive a força daquele que nós chamamos normalmente na linguagem, vamos dizer assim, do Direito Canônico de Paróquia.

Paróquia não é outra coisa, senão uma comunidade grande onde as comunidades menores se alimentam e são evangelizadas; catequizadas a partir dessa experiência, não somente, do aspecto celebrativo, litúrgico, mas também do aspecto até social e diria até mesmo, em certo aspecto econômico. Então, essas reflexões foram feitas junto com o próprio povo dessas periferias. Eu posso citar Rio Novo como um exemplo muito bom disso, Fernão Velho, Vila Minha Aldeia [comunidade integrada à Paróquia de Rio Largo, durante os anos 1980]. Vila Minha Aldeia não, estou misturando. As comunidades da periferia de Fernão Velho. Foram realmente experiências muito interessantes, onde nós escutamos, onde nós discutimos, partilhamos o Evangelho e a vida. A vida e depois colocando o Evangelho para iluminar essa vida. Foi mais ou menos isso que foi o enfoque das CEBs. Todas as Comunidades Eclesiais de Base, por isso que chamam que é a Igreja que está nas bases, nas periferias das grandes comunidades.

E, isso tem realmente feito um trabalho muito bonito, porque a evangelização e catequese que é feita assim pela pregação do padre, da liturgia atinge, mas não muito. Ela vai ser traduzida na realidade do próprio povo, então, foi isso que nós fizemos. Levando o próprio Evangelho que nós refletimos. Traduzimos este Evangelho na concretude da vida, do trabalho, da família, nos sofrimentos, desafios que o próprio povo sente, vive e luta por conta disso.

Então a Igreja voltou-se para essa realidade muito fortemente depois do Concílio Vaticano II. Então a partir desse momento eu tive a graça de começar minha vida de padre exatamente neste período, porque eu fui ordenado em 7 de julho de 1963. O concílio tinha começado em 1962. O concílio foi concluído em 1965, portanto, eu fiquei padre entre uma sessão... A primeira e a segunda sessão do concílio, e com meu entusiasmo dessa igreja que estava nascendo agora, brotando agora com entusiasmo para realidade do mundo de hoje me empolgou de tal sorte que eu tive até essa ideia de escrever. Escrever para poder não esquecer jamais deste evento, dessa celebração do concílio. Isso me entusiasmou inclusive para começar a ser padre nos dias de hoje e não numa realidade estática, uma Igreja... Pois não fui ordenado na Igreja do “tridentino”, de 1565 por aí. A Igreja como mentalidade era assim, era tradicional de mais de 300, 400 anos até 500, e também com pequenas influências do século XIX com o Concílio Vaticano I, que foi concluído na abertura que João XXIII fez quando começou, quando abriu Concílio Vaticano II. Ele primeiro encerrou o Vaticano I para poder começar o Concílio Vaticano II. Eu fui, portanto, desse momento de muita transição, de muitos desafios, porque toda mudança requer esforço, e, muitos da Igreja, muitos padres, até

bispos tiveram dificuldades de mudança de mentalidade, foi fácil não. Para mim era muito fácil porque eu estava começando. Mas, eu me encontrava com meus colegas padres de 50 anos de padre, 40 anos de padre, 10 anos de padre, todos já acostumados com o Concílio de Trento.

Eu sentia muito esses impactos, eu fui do tempo dos impactos e desafios. Então a Igreja precisava pensar de acordo com o tempo moderno, pensar os desafios de hoje, a realidade de hoje, o trabalho, a vida ativa, a família, a realidade familiar que mudou profundamente. Porque a família mais antiga era mais reservada, mais no seu mundo, e a família de hoje é dada ao trabalho, dada a sociedade, mais aberta ao diálogo [com] as outras comunidades. Então isso foi realmente muito importante, e difícil por um lado. Eu encontrei resistência muito grande dos meus colegas padres antes de mim, os padres antes do concílio. Porque eles tinham dificuldade, enquanto eu tinha alegria de começar. Eles tinham dificuldades de ver o novo, enquanto isso eu ficava feliz com o novo que eu estava levando. Foi tudo isso, isso que me deu a vontade de escrever, de registrar para ficar uma vez por todas na história esse fato, esse fenômeno.

WSM – Duas coisas que eu gostaria que o senhor esclarecesse: o senhor falou sobre o curso em Medellín, o que de certa forma o motivou a fazer essa reflexão. Refere-se a Conferência de Medellín, em 1968, ou posterior?

Pe. Delfino Barbosa Neto: Olha, foi posterior, logo depois. Porque quando eu fui fazer esse curso em Medellín, o concílio tinha começado, tinha terminado em 1965. Porque a conferência do CELAM foi consequência do concílio, porque após o concílio a Igreja na América Latina sentiu a necessidade de atualizar-se. Por conta do concílio. Uma tradução do concílio lida a experiência da realidade latino-americana.

Fiz o curso justamente no lugar onde houve uma conferência, a conferência de Medellín. Foi lá, logo depois onde eu fui fazer esse curso. Estava bem no calor desta realidade.

WSM - Uma coisa que não ficou clara: o senhor falou que o Papa João XXIII encerrou o Concílio Vaticano I.

Pe. Delfino Barbosa Neto: Sim. Porque o Concílio Vaticano I ficou suspenso. Não foi concluído por causa de problemas do século XIX, então, houve uma suspensão. E, João XXIII

que era doutor em História da Igreja... Ele foi justamente que teve a ideia de fazer o concílio [Vaticano II]. Como o Concílio Vaticano I estava em aberto ele fez, como bom historiador da Igreja, ele fez o encerramento, a clausura como se chama. O encerramento do concílio Vaticano I para poder abrir o concílio Vaticano II. Porque esse Concílio Vaticano II, esse que nós vivenciamos, poderia ter sido continuação do Vaticano I, mas o Papa João XXIII quis fechar o Vaticano I, que não foi encerrado, para abrir o novo. Foi esse o problema, e ele era doutor em história da Igreja, era um homem velho, de avançada idade, mas foi um homem de mentalidade renovadora, por isso que ele teve o vigor de convocar este concílio. Tanto é assim, que ele convocou, abriu, mas não fechou, ele morreu. Aí veio Paulo VI, que fechou o concílio em 1965.

WSM – Na monografia do senhor, o senhor fala sobre as CEBs de Rio Novo e Matriz de Camaragibe, a minha pergunta...

Pe. Delfino Barbosa Neto: Não... A experiência é do Rio Novo e Fernão Velho. Não... Passo de Camaragibe foi outra coisa, foi depois*.

WSM – Em 1971.

Pe. Delfino Barbosa Neto: Porque quando eu fui para Passo de Camaragibe, eu saí de Fernão Velho para Passo de Camaragibe. Mas lá não foi a experiência de CEBs. Lá eu encontrei uma paróquia muito grande, uma paróquia que tinha 108 km de extensão, que a gente tinha que dá conta de visitar todas as comunidades, e fazer isso todo mês. Eu nem pude fazer um trabalho bom lá por causa disso, porque era grande demais. O espaço era muito grande da paróquia, que hoje são três paróquias – antes era uma paróquia só. Hoje tem Joaquim Gomes, Matriz de Camaragibe e Passo [de Camaragibe]. Então eu fiz uma experiência diferente, quase que de missão, uma experiência missionária. E, aliás, quando eu fui pra lá foi com essa intenção

* A memória e a visão de um indivíduo sobre determinado fato histórico está sujeita a mudanças, conforme a realidade do presente proporciona novas reflexões. As primeiras CEBs que se tem registro na Arquidiocese de Maceió foram descritas pelo Pe. Delfino Barbosa Neto, em sua obra *Monografia: Comunidade Eclesial de Base*. O autor remonta a sua experiência na comunidade de Rio Novo ao ano de 1967, distrito Fernão Velho, em Maceió, e, a Matriz de Camaragibe ao ano de 1971. Segundo Soares (1998, p. 14), em 1967, Dom Eliseu Maria Gomes de Oliveira torna-se bispo auxiliar da Arquidiocese de Maceió; permanecendo no cargo até 1974. Em setembro de 1971, durante a “semana da Bíblia”, Dom Eliseu Gomes incentivou a formação de Comunidades Eclesiais de Base, em Matriz de Camaragibe, como meio de evangelização. O que demonstra, portanto, um projeto pastoral de formação de CEBs na região. Ver: ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ. 1971. Temas da Semana da Bíblia. Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió (ACMM). Estante 3, Caixa 25, Envelope: Pesquisas, informações variadas.

missionária e não era mais aquela ideia de CEBs, mas uma ideia de avanço de fronteiras. A missão é um jogar-se, vamos dizer assim, nos sonhos, nos projetos do ide pelo mundo inteiro, a missão. Então, eu já fui para lá com outro espírito.

Em Fernão Velho, Rio Novo era comunidade pequena, quando fui para Passo de Camaragibe, que era uma comunidade que hoje são três paróquias. Era um desafio, vamos dizer assim, de missão. Eu visitava todas as comunidades dentro de um mês, mas não podia fazer um trabalho mais incisivo, mais concreto, porque o tempo não dava por causa da extensão.

Enquanto que em Fernão Velho, eu só tinha Fernão Velho e Rio Novo, aquelas comunidades pequenas. Eu fazia um trabalho com mais segurança, com mais tempo. Passando para outra experiência mudou um pouquinho a motivação para a evangelização.

WSM – Como se deu a fundação da comunidade de Rio Novo? Na monografia o senhor menciona a presença do MEB (Movimento de Educação de Base), a Juventude Operária Católica (JOC).

Pe. Delfino Barbosa Neto: A presença do MEB é porque o MEB trabalhava em comunidades. O MEB era Movimento de Educação de Base... Ele se realizava nas pequenas comunidades, e foi com essa inspiração do MEB que veio as CEBs.

Porque se for olhar direitinho era atingir o povo na sua base, no seu ambiente. Porque a gente pensa no seguinte, quando o padre celebrava uma missa para o mundo, para cem pessoas, duzentas, trezentas, a comunicação que ele fazia era a comunicação chamada de massa, ia aonde atingisse. Mas, faltava “ruminar”. Aqui, vamos dizer assim: Eu dava o alimento, mas precisava ruminar esse alimento nas pequenas comunidades. Deu para entender?

Uma coisa... O animal ruminante, o boi, que ele faz? Ele engole, engole, engole a comida, engole. O boi não mastiga pra engolir não, como a gente faz. O boi engole porque ele é um ruminante, e todo ruminante ele engole; e depois de engolir, que vai lá para dentro, o organismo do ruminante traz o alimento para a boca e abre, e recome, ele remói. Ele começa a remoer o que ele comeu, porque é por natureza do ruminante. Se a gente fosse ruminante, vai comer agora: come, come, come, engole, engole, engole. Mas, se você for ruminante, você vai ficar aqui dormindo, e a comida volta para sua boca para você mastigar, o ruminante é isso. Você já entendeu.

Então, isso era levado para essa ideia, essa figura de CEBs, de evangelização e CEBs, digamos assim. Na evangelização você diz tudo, quem é Jesus Cristo, o que é Igreja, tudo você diz bonito para todo mundo, abre o “bocão”. Mas aquele bocão que eu abri para o povão era necessário que eu trocasse isso no miúdo. Essa mesma pregação fazendo no nível de contato boca-a-boca, como se diz, não é assim que se diz?

A gente pregava, falando para cem pessoas, duzentas, trezentas. Agora, depois a gente ia para comunidade dizer: “E, tal, o que achou daquelas ideias?” Daquilo que eu tinha falado no bocão. Aí, vamos traduzir isso, vamos levar para nossa realidade, o que ele quis dizer com aquilo, vamos dizer agora no miúdo, é aí o ruminar da ideia. Ideia proclamada agora ruminada. Acho que você entendeu.

A reflexão da palavra de Deus é traduzida no miúdo nas pequenas comunidades. É como se eu fizesse um sermão boca-a-boca, e, a gente sabe que esse sermão boca-a-boca faz mais efeito. Porque você é cristão? Você vai à missa? No domingo? Na missa o padre faz um sermão? Ele faz o sermão pra igreja toda, se você estiver lá, vai perceber... Eu não sei se atingiu porque é o “mundão”, agora quando eu converso com você esse mesmo assunto que eu falei para o povo eu vou traduzir pra você no miúdo: olhe isso significa isso, isso, aquilo que eu disse isso e isso. É a tradução da ideia grande para as realidades pequenas e, CEBs é justamente isso. E, Igreja, comunidade de igreja que está ali no meio do povo, que está naquela pequena comunidade com o pessoal que está trabalhando ali, as famílias que estão morando ali. Tudo aquilo faz parte dessa base. Veja é diferente do sermão que eu faço para igreja toda e, outro que eu faço com você. Com você é boca-a-boca, você pode perguntar, eu posso interagir e tal, não é isso?

Agora as CEBs é [sic] formada desta... A partir desta realidade do anúncio, vivida ou experimentada nas realidades onde eu estou trabalhando, onde eu estou vivendo ou convivendo.

WSM - Em Passo de Camaragibe, eu vou insistir, porque lá fala sobre... É um tema que eu também trabalho. Anterior ao desenvolvimento das CEBs, lá fala sobre a presença do SORAL (Serviço de Orientação Religiosa de Alagoas), inclusive quem atuava nele era o Pe. Luiz Santos.

Pe. Delfino Barbosa Neto: Luiz Santos foi meu antecessor.

WSM - Era um padre, que pelo que eu vi na documentação, ele lutava pela causa operária, chegou até ser preso durante a ditadura.

Pe. Delfino Barbosa Neto: Foi isso, mas isso foi antes dele ir para Fernão Velho. Quando ele estava em Passo de Camaragibe. Em Passo de Camaragibe, depois dele veio o padre Estevão, que deixou o ministério, e depois eu cheguei. Depois dele mais um, mais outro para eu chegar lá, viu? Então, o padre Luiz Santos... Ele estava muito envolvido nessa realidade social que era justamente um despertar. O despertar da Igreja depois do concílio, despertar para a realidade social. A Igreja não é somente a que reza o terço, reza a novena, celebra a missa, não. A Igreja é mais do que isso. Então, veio justamente esse entusiasmo pelas causas sociais, pelo interesse da vida familiar, da vida sociopolítica daquela comunidade.

WSM – O Pe. Luiz Santos pertencia a alguma ordem?

Pe. Delfino Barbosa Neto: Não, ele era diocesano.

WSM - Segundo o Informativo de 1976 da Arquidiocese, a Equipe de Evangelização era responsável pela “assessoria quanto ao surgimento e formação de Grupos e Comunidades de Base”, a qual o senhor foi responsável durante o ano de 1976, passando posteriormente para Frei Gregório Reekers OFM (1977-1978). Como funcionava esse assessoramento e formação das CEBs?

Pe. Delfino Barbosa Neto: Sim, formávamos do seguinte modo... Nós estávamos preocupados com o como traduzir o que a Igreja dizia no púlpito, na sua liturgia, nas suas paróquias, nas suas dioceses, e, era uma preocupação de como falei a pouco de fazer compreender na boca-a-boca o Evangelho que foi proclamado. Quando eu vou fazer um sermão na igreja, eu não vou perguntar... Às vezes eu pergunto por que eu sou muito perguntador, mas eu não vou fazer as perguntas para o povo, a igreja cheia [não entendi], mas eu vou dizer a mensagem. Se pegar, pegou. Enquanto que no trabalho miúdo eu vou interagir, eu vou discutir com você que ideia você acha, o que você diz dessa tendência, o que você diz desse comportamento tal social da Igreja, ou da sociedade dominante, ou da sociedade sociopolítica ou política, e dos partidos políticos, essas coisas todas. Que é desse social? O que é a Igreja? Como é que ela pode penetrar isso? O que ela deve dizer disso, não é? Fazer essa interação. A gente sabe que a Igreja não pode se confundir com o partido político, com

uma ideologia política, social. Ela não, ela não pode dizer isso é o Evangelho, não. Ela vai dizer: o Evangelho nasce nessa comunidade, a boa nova “salvífica” nasce nessa realidade concreta do mundo de hoje, no mundo do trabalho, do mundo da justiça social, disso e daquilo outro, nasce nessa realidade, então por isso que ela se interessa.

O trabalho, por exemplo, na paróquia de Fernão Velho, a fábrica, de certo modo, escravizava o povo. Aquela ideia de puxar pelo operário, e não dá a vez ao operário de perguntar, a dialogar com o patrão, e a Igreja fazia justamente essa mudança. Agora nós vamos querer conversar com o sindicato, agora nós vamos querer conversar com o patrão, o dono da fábrica, que o dono da fábrica, que o dono da fábrica é um cidadão, mas ele está na condição de patrão, e, você está na condição de empregado. Como somar isso? Como dialogar com essa realidade? Havia toda... Por isso que a classe dominante não olhava com bons olhos o trabalho de CEBs, por que dizia: esse pessoal está ficando muito sabido, esse pessoal está perguntando muito. Porque no tempo da escravidão o negro não podia perguntar nada, só era executar, negro não é gente, parecido, mas não é. Era é um pouco isso. Nós já saímos da escravidão, 1888, não foi?

Acontece que a mentalidade não se fez em 1888. A mentalidade começou um pouco antes da abolição da escravatura, mas ainda era um negócio muito incipiente. Então a gente tinha que fazer o diálogo. Eu, por exemplo, lá em Fernão Velho tinha um momento que eu precisava falar com o dono da fábrica, com o gerente da fábrica. Outras vezes eu tinha que falar com o operário, às vezes eu falava com o operário dentro da fábrica. Eu tinha que fazer, vamos dizer assim, essa política da boa vizinhança. Eu não podia dizer vamos fazer agora uma guerra, e botar o dono pra fora, não é? Porque a política-econômica desse Brasil era assim. Então, a gente estávamos vindo de uma escravidão para dizer que nós não somos escravos de ninguém, somos livres. Mas, a sociedade era dominadora, era de patronal. Então gerava, e a Igreja então tinha que estar do lado da maioria sofredora, mas dialogando com o opressor. Não era fácil, não era fácil, porque eles não tinham a oportunidade nem de falar com o dono da fábrica. Podia até falar, mas era complicado. E, a Igreja tinha essa facilidade, estava dialogando com o patrão, e com o operário. Dizendo o que é dever, e o que é justiça, e o que é obrigação, o que é que o patrão tem para falar, e o que o operário tem pra dizer também, porque você sabe que o capital sem o trabalho dá em que? Nada. Porque eu tenho uma fábrica, mas não tenho operário. A fábrica vai fazer alguma coisa?

WSM – Quem produz a riqueza é o próprio trabalhador.

Pe. Delfino Barbosa Neto: Exatamente. Então, se eu tenho uma fábrica, tenho dinheiro, sou o “ricão”, tenho a fábrica, agora essa fábrica só se movimenta se tiver operário, se não tiver operário ela fica parada. Ela não vai trabalhar por conta própria. Então, o patrão precisa do operário e o operário precisa do patrão como, vamos dizer assim, o elemento de alavanca.

WSM – Monsenhor Delfino, voltando sobre a... Especificamente o assessoramento. O Senhor fala que significava precisamente transformar a evangelização maior em um diálogo com a realidade do leigo. Mas, como funcionava essa formação na prática, o senhor acompanhava as paróquias, ia às comunidades, tinha reunião com o clero local?

Pe. Delfino Barbosa Neto: Tinha, tinha reunião nas bases. Eu andava muito nas bases, eu tinha encontro com o pessoal que estava com a mão na massa. Quando ia falar com o bispo, eu não levava nada... Eu levava a realidade. Porque às vezes o bispo, por ser o bispo, ele não podia estar nas periferias, porque não tinha nem tempo, não é? Pelo fato de ele ser bispo, estar responsável pela diocese toda, ele não tinha nem tempo de ver toda a realidade. Então... Por isso que o padre é uma espécie de prolongamento dele, na realidade de Igreja local. Quer dizer, o próprio bispo para poder governar a diocese precisa dos padres. Vamos supor que todos os padres saíssem daqui da diocese, ficasse só o bispo. Ele podia governar a diocese? Ele tinha condições de governar a diocese? De maneira alguma, ele não ia responder por noventa e oito paróquias ou cem paróquias, ele não ia resolver. Então, por isso que ele tem os cooperadores da ordem episcopal, que são os padres. E, os padres e os diáconos também. Então, são eles que fazem [com] que o bispo esteja presente na vida do povo. Por exemplo, eu estou aqui, quem me mandou aqui foi o bispo. Quer dizer, quem devia estar aqui era o bispo, se ele viesse aqui, não podia ficar na Catedral, não podia ficar no Martírios, no São Benedito, porque ele é um só. E, como ele não pode ficar em todas as paróquias e igrejas, aí ele estende o seu trabalho através dos padres. É como, por exemplo, eu aqui: não posso visitar todas as famílias, não posso visitar toda comunidade, aí peço ao pessoal do apostolado disso e daquilo outro fazer esse trabalho, porque eu não tempo de fazer esse trabalho. Então o leigo... Ele é uma extensão do padre e do bispo na sua realidade concreta, tanto que o bispo precisa de mim, eu preciso do bispo pra dar o sentido do... Da ideia da luz, ele é o facho, então... mas ele precisa de mim. Eu que vou dizer como vai essa comunidade, aquilo outro senão ele não vai saber. E, o bispo tem a obrigação de conhecer todas as paróquias. Por isso, que ele tem a obrigação de cinco em cinco anos visitar todas as paróquias da sua diocese, porque de cinco em cinco anos ele presta contas a Santa Sé, a Roma. Como bispo daqui, ele tem obrigação de

cinco em cinco anos ir a Roma levar um relatório das atividades que ele fez nesses cinco anos que ele passou. Ele presta conta ao papa, eu presto conta ao bispo, e os leigos prestam contas a mim dos trabalhos que estão fazendo. É toda uma integração, interação.

WSM – Em Fernão Velho, por ser um local de fábrica, junto ao sindicato atuava o Partido Comunista Brasileiro. O PCB era forte pelo que eu vi.

Pe. Delfino Barbosa Neto: Sim, claro, onde havia operário tinha o PCB, ou tinha oficial ou tinha clandestino.

WSM – Como funcionava essa interação entre as CEBs e o PCB, e a interação com os sindicatos?

Pe. Delfino Barbosa Neto: Não, não havia. O Partido Comunista não estava oficializado. Houve um tempo que foi oficializado, mas todo outro tempo não era oficializado, o governo brasileiro tolheu um pouco. É, o regime militar, então tolheu. Mas, não pode tolher a influência, porque o regime militar dizia não pode fazer isso, não pode fazer. Por exemplo, eles nunca me impediram de fazer o sermão, eu nunca fui dependente deles em sermão. Seguia a minha consciência e o desejo da Igreja, isso fazia de consciência tranquila. E, falava dos erros deles também, e falava dos erros deles também, do exagero. O militar quando está de cima, aproveita que tem força pra “encarcar”, não é? Então, o povo com medo do “encarcado”, não é? “Embucha”, e a Igreja como não tem medo desse “encarcamento”, ela grita. E, grita como voz do povo. Isso... Já fizemos várias vezes, denunciando. Eu fui totalmente livre, me senti livre nos vinte anos de regime militar. Nunca tive medo de dizer as coisas. O que era para dizer, eu dizia. Se me prender, prende um profeta, mas eu vou dizer. E nunca, nunca como eu disse antes, no governo militar, eles me chamaram. Às vezes eles mandavam, mandavam gente deles para ir a Fernão Velho para ouvir o sermão. Não sei se por piedade ou para denúncia, né? Eu, quando sabia disso aí que eu metia o sarrafo, claro com respeito. Mas, dizia o que era pra dizer. O Evangelho... o que era pra dizer. Eu tinha minha convicção, mas havia isso, havia isso. Dom Helder [Câmara], por exemplo, Dom Helder sofreu o pão que o diabo amassou e outros bispos mais corajosos também sofreram. Padres também sofreram essas, vamos dizer, essas maneiras violentas de amedrontar.

WSM – Mas, aí no caso haveria alguma interação entre comunistas ou não?

Pe. Delfino Barbosa Neto: Não, pelo menos oficialmente não. Não posso dizer que tinha. Agora penetração sempre era possível. Por que... Pelo seguinte, as ideologias... Elas querem despejar suas ideias, então, despejam suas ideias. Então, despejam suas ideias de um jeito, de outro, de outro. A própria conjuntura vai dizendo como deve ser feito. Não tem uma determinante.

WSM - O senhor relata sua experiência em comunidade de base a partir de 1967, mas tenho a impressão que apenas com o episcopado de Dom Fenelon Câmara essas comunidades passaram a ser fomentadas na Arquidiocese. Isso procede?

Pe. Delfino Barbosa Neto: É... sim. É. Dom Miguel Fenelon Câmara Filho, esse foi um grande, porque também, Dom Miguel... Você sabia que ele era sociólogo. É, era sociólogo. Todo trabalho social da diocese ele estava presente, ele dava palavra, ele tinha competência, tinha competência de bispo, e a competência de um sociólogo, isso é evidente. Ele esteve sempre presente nessa realidade. Só passou dez anos, infelizmente.

WSM - Qual era a atitude de Dom Adelmo Machado em relação às CEBs?

Pe. Delfino Barbosa Neto: Dom Adelmo era um homem conservador por um lado, mas ao mesmo tempo um homem reto. O concílio foi justamente no tempo dele. Ele foi ao concílio e, ele deu um exemplo muito grande de mudança. Ele começou mesmo a fazer esse esforço... Ele, para mudar, porque a mentalidade dele não era essa. Ele conseguiu ter uma mentalidade marcada pelo concílio. Eu digo isso porque eu fui muito próximo dele quando ele estava aqui, em Maceió, na diocese, eu não tinha nem Paróquia propriamente. Eu tinha um trabalho de evangelização, catequese, e me encontrava muito com ele. E, ele às vezes era muito mais ligado a mim, padre novíssimo, do que aos padres antigos, interessante. Ele me pedia até opinião. Já pensou um padre novo, recém ordenado, e ele um bispo já idoso, pedindo sugestão. Ele fazia isso. Um homem reto. E ele fez muito no sentido de sua atitude mudada a partir do concílio.

WSM – Eu vi na pasta da paróquia de Fernão Velho, que os leigos não queriam a saída do senhor, chegando a enviar um abaixo-assinado a Dom Adelmo Machado, o qual ignorou a solicitação dos comunitários. Como o senhor viu essa atitude do arcebispo?

Pe. Delfino Barbosa Neto: Olha, houve algum equívoco aí. Foi uma coisa parecida, foi o Padre Cabral que o bispo queria tirá-lo, e que de fato tirou da Paróquia de Fernão Velho. E, que o povo foi até o palácio para pedir ao bispo... O Cabral, depois o Salomão que também foi muito querido também.

O Cabral que o bispo tirou mesmo na marra. E, o Salomão foi porque ele transferiu o Padre Salomão de Fernão Velho para Maceió. Foi justamente... Eu fui substituir o padre Salomão em Fernão Velho, em 1967. Agora, o Padre Cabral foi que teve gente... Foi um grupão de Fernão Velho – porque ele era muito querido esse padre Cabral – para o bispo não tirar padre Cabral. “Queremos padre Cabral”, gritavam isso, ouvir isso na subida daquelas escadarias do palácio. Foi com a saída do padre Cabral. O Salomão não, o Salomão veio transferido para Catedral, e eu trabalhava na catequese, na missão e fui nomeado para Fernão Velho, mas fui depois de Salomão, não foi depois do padre Cabral.

WSM – Tem um trabalho de uma dissertação de mestrado de uma chamada Jeane Alves. Ela fala sobre a Escola de Serviço Social Pe. Anchieta, segundo ela, as irmãs de Jesus Crucificado desenvolveram aqui na Arquidiocese o que era chamado de Escola de Ministérios. Foi um espaço onde intensivamente se preparou agentes de pastorais para um momento específico da Igreja. O que saberia informar sobre a escola de ministérios?

Pe. Delfino Barbosa Neto: Foi, foi muito boa mesmo. Tinha uma irmã muito preparada.

WSM – O senhor lembra o nome?

Pe. Delfino Barbosa Neto: Irmã Zelly [Perdigão Lopes], ela está viva ainda. A irmã Zelly era uma religiosa de Jesus Crucificado, da congregação, assistente social, e muito aberta, muito para frente. Então, ela foi uma presença, uma luz muito grande nessa renovação da Igreja, sobretudo, nesse campo social e também de CEBs. Ela foi uma luz, viu?

WSM – O senhor sabe quando foi fundada a Escola de Ministérios ou onde eu poderia encontrar esses dados?

Pe. Delfino Barbosa Neto: Lá na Cúria tem. Deve ser de noven... 1967, 1968, por aí. Lá na Cúria tem, pode procurar nos documentos.

WSM – Como funcionava, o senhor sabe informar?

Pe. Delfino Barbosa Neto: Era uma escola com palestras, com dinâmicas, com estágios de seus alunos para as comunidades mais distantes, mais carentes, havia sempre uma preocupação com isso.

WSM - Tenho a impressão que o objetivo era formar quadros / agentes de acordo com a nova conjuntura do [Concílio] Vaticano II. Isso procede?

Pe. Delfino Barbosa Neto: É... exato. Procede, por que tudo isso foi a partir do Vaticano. Como eu disse a você eu fui ordenado entre a primeira e a segunda sessão do Vaticano, primeira e segunda sessão. Eu fui ordenado em 7 de julho de 1963. E, o Vaticano foi de 1962 a 1965.

WSM – As paróquias que atuaram na Escola de Ministérios, só na Cúria mesmo?

Pe. Delfino Barbosa Neto: Não posso dizer, porque não era a paróquia. Era comunidade, por exemplo, Rio Novo, Fernão Velho e Tabuleiro do Martins. Você procure uma pessoa que pode dizer melhor que eu, a Maria José da Silva, chamada Tená, que é assistente social. E, ela sabe, foi desse tempo, ela sabe perfeitamente desenrolar isso.

WSM - Haveria alguma relação entre a Escola de Serviço Social Pe. Anchieta e o desenvolvimento de CEBs na Arquidiocese? Ou, especificamente as Missionárias de Jesus Crucificado?

Pe. Delfino Barbosa Neto: Não. São interligados, porque é justamente isso que havia... Havia o lugar da reflexão que era justamente a faculdade, e havia um incentivo para quem fazia aquela faculdade ter um campo de ação. Essa mesmo, Maria José da Silva, a Tená, era aluna da irmã Zelly, anotou o nome dela? Irmã Zelly, irmã Lurdes também era muito boa, era assistente social. Deve está viva ainda hoje.

WSM – Eu vi em uma documentação que na Região Norte da Arquidiocese, funcionou uma paróquia sem padres, só com a atuação de religiosas.

Pe. Delfino Barbosa Neto: Foi Porto de Pedras.

WSM – O senhor saberia informar alguma coisa sobre essa experiência além do local?

Pe. Delfino Barbosa Neto: Foi interessante porque foi uma experiência que as irmãs do Coração de Jesus quiseram fazer, tentaram fazer. E, para mim deu certo, só que não demorou muito não. Mas, o trabalho que elas fizeram foi um trabalho muito bonito. Feito pelas irmãs Filhas do Sagrado Coração de Jesus, em Porto de Pedras.

WSM – O senhor sabe por que demorou pouco tempo, porque acabou?

Pe. Delfino Barbosa Neto: Não sei dizer por que acabou. Naturalmente depois de certo tempo chega o padre, lá não tinha padre, na época. Então, quando chega o padre... Às vezes a coisa mingua um pouco. Era um trabalho de religiosas, de direito religioso, então, quando o padre chega atrapalha um pouquinho, porque inibe.

Muito bem.

ANEXO M – VIANA, Maria José Pereira. Entrevista concedida a Wellington da Silva Medeiros, em 28 de agosto de 2017, no Condomínio Residencial *La Place*, Ponta Verde, Maceió-AL.

Wellington da Silva Medeiros – Gostaria que a senhora falasse um pouco sobre sua trajetória religiosa, tentando mencionar periodização, quando a senhora começou mais ou menos conhecer as CEBs e sua trajetória aqui na Arquidiocese de Maceió.

Maria José Pereira Viana – Eu sou de Pernambuco. Eu estudei primeiro, interno em um colégio religioso. Então eu tive toda essa formação na Igreja Católica, participando desde a minha adolescência e, foi ficando para mim como um saldo dessa formação esse sentimento de... Eu tinha uma sede muito grande de justiça, então o meu período que eu passei como religiosa foi uma experiência ainda dentro da educação que eu já tinha me formado; quando eu fui ser religiosa eu já tinha feito o curso de professora, já estava vivendo, experimentando a vida de professor e a vida do professor leva muita gente a viver os conflitos da experiência das famílias, dos alunos.

E, isso foi para mim... me ajudando encarnar um pouco aquilo que eu entendia de religião, entendia de valores espirituais na vida nossa, na vida do ser humano, como você aplicar isso na sua vida. Então a minha trajetória foi muito assim. No início era mais ligada à religiosa mesmo, eu passei seis anos nas Missionárias de Fátima. Elas são missionárias que tem aqui um colégio em Maceió. Tem outro em Garanhuns, eu estudei com elas, também, e, isso foi me dando um sentimento assim de vivenciar o cristianismo encarnado, quer dizer vivenciar o cristianismo no dia-a-dia de compromisso com os mais excluídos. E, depois eu saí como religiosa, mas eu fiquei engajada nas pastorais aqui em Maceió.

Eu saí, já estava aqui em Maceió fazendo o curso de pedagogia e eu me engajei muito nos movimentos. Primeiro nas pastorais, Pastoral de Favela, Pastoral dos Pescadores. Essa Pastoral dos Pescadores foi me dando uma visão maior, que a gente que era ligado a pastoral regional em Recife e, foi me levando, me encaminhando muito nessa linha da libertação, da Teologia da Libertação.

Eu fiz, também, um curso de Teologia da Libertação no Recife. Foi ampliando muito essa minha visão, não só da religião, essa religião tradicional, mas uma religião de compromisso com os mais excluídos e, foi esse curso de teologia que me abriu muito a visão, essa, esse engajamento meu com os movimentos sociais, movimento sindical e chegar até a me filiar um partido que foi o Partido dos Trabalhadores. E, nessa trajetória nós... Quando nós

ocupamos... Quando eu fui morar em Bebedouro fui fazer uma experiência de viver no meio dos pobres lá em Bebedouro, e essa experiência para mim foi muito rica, foi de uma... Eu digo de uma qualidade de vida nesse sentido do compromisso com a mudança social através dos meus conhecimentos espirituais, religiosos, muito bom, muito grande para mim que hoje até... até hoje.

E a ocupação foi um dos frutos disso que passou. A gente lutou pela moradia daqueles desabrigados que tinha sido ali, naquelas barreiras do Bebedouro. Na época eu estava morando lá, no meio deles. E nós nos engajamos, eu e um grupo de jovens lá do Bebedouro entendendo isso, que, por exemplo...

Aí eu participava diretamente também das CEBs, que as CEBs aqui em Maceió era um movimento assim muito, muito forte. Não só aqui em Maceió, mas eu acho que no Brasil inteiro, e, o Nordeste, Recife, Salvador e Alagoas entravam, também, nesse processo das CEBs. O que é que a gente entendia das CEBs? Que era essa comunidade de base, não é uma paróquia como a gente tem essa visão de igreja ainda, visão tradicional. Seria o sentido das pessoas engajadas na paróquia pudesse ter um trabalho concreto, não só de oração, de ir para igreja em dia domingo, você ir à missa. Mas, você se engajar num processo de transformação, que era essa visão que a Teologia da Libertação nos dava.

E, as CEBs para mim foi muito esse sentido. As pastorais, eu participava das pastorais. Enquanto eu estava nas CEBs, eu participava das CEBs que era um encontro de grupos de várias paróquias, mensalmente, e, participava diretamente, trabalhava direto com os pescadores nessa luta dos pescadores se engajarem, se organizarem, ficar independente das manobras de outras pessoas que não tinha nada a ver com ele, que era, por exemplo, na época, a gente estava saindo do comando militar, eram os militares que comandavam os pescadores e, a gente teve uma experiência muito forte lá em Bebedouro. Tinha aquela colônia em Bebedouro, depois tinha a Confederação dos Pescadores e, eu entrei como educadora. Eu coordenava. Eles me convidaram para trabalhar coordenando um projeto de alfabetização, era eu e mais outra professora. E, nas CEBs eu trabalhava com um grupo de pessoas da Paróquia e, nesse engajamento meu lá em Bebedouro, eu vivia lá, eu morava lá com eles, foi me dando, foi ampliando minha visão, a minha consciência do que é realmente eu ser engajada como cristã.

Então as CEBs me dava essa visão do que era ser cristão com os valores que eu tinha recebido em toda minha formação, mas que pudesse contribuir para uma transformação social e política da comunidade. E, nessa valorização, nessa vivência com as famílias, que a gente vivia lá, eu dormia lá na barraca com eles, enfrentando polícia porque a gente ocupava os

espaços e, foi todo o resultado de um ano num sofrimento muito grande com aquelas família, mas no final a gente conseguiu a construção daquelas casas que hoje é o Fernando Collor, o Rosane Collor. Lá em cima no [bairro do] Tabuleiro [dos Martins].

E, quando eu fui secretária, logo de imediato, houve aquela mudança aqui, em Maceió. Ronaldo [Lessa] ganhou para ser Prefeito. Eu fui convidada, porque eu estava no grupo acompanhando, tinha todo aquele trabalho em Bebedouro, aí eu já tinha uma liderança ali e, aí eu fui convidada para ser Secretária de Educação de Maceió, e, a primeira coisa que eu fiz como secretaria, que tinha recurso, foi construir uma escola, que a gente tinha prometido no movimento de luta pelas casas, a gente prometia lutar para que tivesse uma escola. E, como eu era professora, era educadora o meu compromisso era expandir a educação, principalmente, nas periferias aonde a carência era maior e não tinha assistência nenhuma. Aí nós construímos a primeira escola como secretária de Maceió. Foi a Zumbi dos Palmares, a gente deu o nome Zumbi dos Palmares. O nome do conjunto, a gente tinha dado um nome, mas depois como era o governo municipal, que junto com o estadual, na época era Moacir Andrade, e, ele não aceitou o nome dado pela comunidade, porque a gente fez uma... A gente trabalhava esse exercício da democratização, que viesse de base, das bases, e essa formação que eu tive na teologia da libertação e, também, na prática da Pastoral dos Pescadores fez com que a gente trabalhasse com a comunidade e a comunidade participasse. Tudo era decidido com a comunidade e, quando eu fui secretária foi a comunidade que decidiu escolher o nome da Escola Zumbi dos Palmares, que antes a gente já tinha feito esse exercício deles escolherem o nome do conjunto, mas não foi possível, o nome que não foi aceito porque não era um governo popular, era outro governo. Já no Governo do Ronaldo [Lessa] e, que eu, como secretária, aí a comunidade teve a vez. Deu o nome de Zumbi dos Palmares e nós colocamos.

WSM – A senhora lembra qual foi a opção dos comunitários para o nome do bairro (conjunto)?

MJPV – O nome do conjunto. Não lembro; que hoje é Rosane Collor. Não sei se era Bela Vista, era alguma coisa assim. Como era um local bonito, amplo e alto, era alguma coisa... Alto da Boa Vista já existia, mas era um nome parecido, não lembro mais como era, mas era o nome que representava a beleza que eles tinham conquistado como fosse uma coroação da luta deles, mas não passou por que o governo não aceitou, na época.

WSM – A senhora falou que tinha feito um curso de Teologia no Regional Nordeste II, Recife, quem ministrou o curso, a senhora lembra?

MJPV – Eu lembro que era um grupo de professores nessa linha que era a Ivone Gebara, que a matéria dela principal era Teologia Feminista, que foi muito interessante para mim, muitas descobertas e, também, era um professor chamado Roberto, que eu não me lembro do nome. Tinha um padre, não me lembro do padre, não sei o que [Humberto] Plummer, ele era francês. A coordenação eu não lembro, faz tanto tempo.

WSM – A senhora também falou que tinha feito a opção por morar no Bebedouro, por que a senhora fez essa opção?

MJPV – Foi justamente nessa época que eu estava fazendo a teologia da libertação, nós tínhamos uma proposta, a turma que estava fazendo teologia era uma turma toda comprometida com as comunidades de base. Tinham aquelas religiosas que deixavam o colégio e iam morar nas pequenas comunidades, nas paróquias e tinha grupos de jovens que estavam fazendo uma opção de viver no meio dos jovens, então foi essa, esse sentido que eu resolvi também fazer. Eu estava nesse grupo lá no Recife e, eu era de classe média, trabalhava no Colégio Marista. Foi aí, também, que eu fui entrando em conflito com os Maristas e, terminei saindo do [Colégio] Marista e fiquei morando lá com eles, questão de opção mesmo.

WSM – Lembra mais ou menos o ano?

MJPV – Quando eu saí do Marista foi em [19]86. Eu saí, aí passei quatro anos envolvida com as pastorais, pastoral dos pescadores, as CEBs. Aí eu participava assim desse grupo terminando teologia e eu sei que quando eu saí de lá, de Bebedouro, foi quando eu vim assumir a secretaria do município. Aí eu vim morar num apartamento meu, que eu tinha deixado. Aí eu tive que deixar quando eu assumi a secretaria, que aí eu tinha que assumir diretamente. Foi quando Ronaldo [Lessa] foi prefeito a primeira vez.

WSM – Em 1986 foi quando a senhora fez essa opção, mas a senhora já tinha uma trajetória que acompanhava as comunidades.

MJPV – Já, eu já tinha uma trajetória. Acho que eu tinha uma trajetória, cronologicamente assim, de uns seis a oito anos antes. Já vinha...

WSM – Final dos anos 1970?

MJPV – Final dos anos 1970, isso. Porque foi quando eu saí do convento. Eu saí em 1970, aí eu me engajei, eu não fiquei solta. Eu não fiquei só como professora. Eu me envolvi muito nos movimentos sociais, movimento de pastorais nessa linha da teologia da libertação. Aí eu dei um pulo de uma visão bem comprometida politicamente.

WSM – Então a senhora pode afirmar que o modelo de igreja vivenciado nas CEBs influenciou seu engajamento nos movimentos sociais, sindicais?

MJPV – Com certeza, com certeza, eu acho que foi o único caminho assim mais aberto para mim e, eu ter essa visão do compromisso social e político de transformação nessa muito, nessa visão. Eu tinha um sonho, não era eu, era um grupo grande que a gente tinha no Nordeste da gente dá a nossa contribuição como cristão, porque aí eu comecei a ver que o cristão, para mim, verdadeiro era aquele que tinha um compromisso na sua vida de contribuir com um elemento libertador. Não era... Que a minha vida cristã tivesse sentido para outras transformações dentro do coletivo, não é uma religião individualista, mas era uma religião de um compromisso coletivo. Fazer com que a minha expressão de vida tivesse sentido com o coletivo e, principalmente, com os mais excluídos.

WSM – E a relação com o pároco no Bebedouro, ou com o clero na Arquidiocese, como se dava essa opção por uma igreja libertadora, digamos assim?

MJPV – Tinha choque, porque realmente a visão da Igreja como oficial... Na época, que eu fui para Bebedouro era o bispo Dom Miguel [Fenelon Câmara]. Ele era aberto, era um bispo aberto, ele dava, dava liberdade. Aí depois veio outro bispo que era mais, quer dizer ele era acolhedor, porém tinha uma visão mais fechada, que era Dom Edvaldo Amaral. E, aí eu cheguei à conclusão que eu ia ficar só com os movimentos sociais mesmo.

No momento que a gente tinha aqueles embates; eu participava diretamente das reuniões com ele [Dom Edvaldo Amaral], com as pastorais, e quando eu fiz parte de um grupo chamado Educação Política dentro da Igreja. E, a gente tinha opção e tinha clareza o

que era ser cristão, com compromisso político de transformação, chocava com a estrutura. Aí eu deixei, fiz a opção de deixar. Foi quando eu optei, totalmente, pelos movimentos sociais, quer dizer, aí eu entrei [no] sindicato, no partido. Aí eu fui fazendo opções mais diretamente e, para mim, eu continuava a mesma cristã, ou então até mais claro para mim qual era o meu papel como cristã dentro daqueles movimentos que eu participava.

Aí eu fiquei mais ousada. Eu era uma pessoa muito tímida, mas eu fui ficando mais ousada porque tinha um objetivo na vida. Para mim só tinha objetivo se eu tivesse lutando contra aquela estrutura que oprimia, que criava injustiças sociais. Fui tendo muita essa visão e eu fui caminhando. Cheguei, chegamos a ocupar esse cargo de secretária. Era muito nessa visão, não era pelo cargo, o cargo por si. Para mim tinha sentido em ocupar aquele espaço da secretaria para eu poder fazer aquilo que eu sonhava antes, que eu lutava dentro do sindicato. E, depois como política, eu assumi um papel diretamente como deputada. E, fui dando assim o meu papel de cristã nos espaços onde eu ocupava, sem falar em religião, sem falar que sou cristã, sem nada disso. Eu tinha que expressar minha vida nos momentos em eu que pudesse contribuir para essa transformação.

Aí muita coisa vai ficando claro que é impossível à gente fazer. Têm as estruturas pesadas, as estruturas políticas são muito pesadas e você encontra... Eu digo que eu me sentia frustrada por não conseguir realizar, mas eu me sentia, assim, realizando mais algumas ações dentro da secretaria de educação, tanto do Município, como do Estado. A gente realizou muita coisa junto à comunidade, junto aos professores, junto à comunidade, principalmente, no interior.

Eu fiz a opção de visitar todas as escolas do interior e, isso era motivado por esse sentimento... Acho que desde a minha juventude e dessa visão da estrutura libertadora. Dessa estrutura libertadora que é um sonho ainda. A gente não consegue, se entusiasma quando está lá dentro, muita coisa a gente consegue realizar, outras coisas se sente frustrada, totalmente frustrada, mas o papel nosso de cristão é isso. Eu digo para mim, eu olho a minha meta, quer dizer, a minha motivação é a figura do Cristo. Ele não agradou a estrutura da sua época, por isso também que eu não podia agradar a estrutura da época que eu estou vivendo, que eu vivi. Foi muito essa grande motivação que me levou até o final, e, até hoje.

WSM – Sobre a questão das CEBs, como a senhora poderia descrever o cotidiano de uma Comunidade Eclesial de Base, a estrutura das reuniões, das discussões, dos cânticos?

MJPV – A estrutura das CEBs era aquele grande sonho que a gente... No momento, a gente sonhava que a nossa Igreja se transformasse, que a Igreja Católica... Porque também a gente começava a sentir que não era uma Igreja de estrutura católica, é uma estrutura ecumênica. Aí a gente participava com alguns pastores que tinha essa visão aberta, também.

No momento das ocupações tinha o Padre Clóvis [Pradines], na época era um padre que tinha uma visão aberta das CEBs. Ele até coordenava um grupo das CEBs e, tinha o Pastor Marcos. Ele, hoje, eu acho que ele está em Recife. Eu não lembro o sobrenome dele, que ele era pastor da Igreja do [bairro do] Pinheiro. Foi um pastor que nós fizemos um trabalho junto a essa comunidade da ocupação, muito assim, muito intenso. Ele e o Padre Clóvis fizeram esse trabalho ecumênico, que algumas pessoas às vezes questionavam que a gente todo final de semana no sábado ou domingo a gente fazia uma celebração ecumênica com a comunidade. Eles nos acampamentos, isso no acampamento, durante a ocupação. Isso dava um estímulo muito grande para as famílias permanecerem, e, a gente que estava: eu como professora e um grupo de jovens comigo me dava essa força muito grande. Aí era a presença das CEBs lá dentro, essa presença ecumênica, essa presença social e essa presença política de transformação. A gente caminhava muito nessa linha. Eu vivi isso.

E, além disso, a gente se reunia mensalmente. Os grupos das outras comunidades partilhavam as experiências da gente. Então nós partilhamos a experiência das ocupações, da ocupação que fizemos e as outras comunidades contribuíam, também, com as suas experiências.

WSM – Era o Encontro de Animadores?

MJPV – Era o encontro de animadores e também com a comunidade, por exemplo, no primeiro domingo de cada mês as paróquias mandavam aquelas pessoas que estavam fazendo a experiência. Aí iam muitos senhores, senhoras, jovens, muitos jovens. Eu sentia, assim, era uma igreja muito jovem, dinâmica e que tinha um entusiasmo muito grande de se comprometer com a transformação social. Era uma espiritualidade que eu digo: uma espiritualidade encarnada, uma espiritualidade engajada, espiritualidade que a gente sentia que estava contribuindo tanto na transformação do que é o outro. O outro para mim é meu irmão, mas se ele está sofrendo esse sofrimento tem alguma coisa a ver comigo e eu com ele. Então é muito nessa visão do compromisso social de irmão mesmo e política porque é nessa visão de transformação.

WSM – Havia algum livro específico, algum teólogo específico da Teologia da Libertação?

MJPV – Tinha. Tinha muitos teólogos. Primeiro, era o Leonardo Boff. Para mim era o... O Frei Betto, eram os teólogos que davam mais entusiasmo. Eu tinha os livros do Leonardo Boff quase todos, os livros do Frei Betto também. Fora os teólogos que tinham aqui no Nordeste. Tinha o Padre José Comblin que ele era um francês, que hoje tem uma comunidade. A comunidade dos irmãos da Catita lá em Colônia [Leopoldina]. Esses irmãos, eles são fruto da experiência da teologia da libertação, do bispo que fundou lá em João Pessoa, Dom José Pires e, tem o outro Dom José que era um teólogo, ele escrevia a Teologia da Enxada, que era especificamente. Depois ele foi ampliando, mas especificamente ele aprofundava esse trabalho com o homem agricultor, com o homem que vivia na roça, que vivia na agricultura.

WSM – Queria agora retomar, especificamente, a ocupação. A senhora falou que teve uma barreira que caiu em Bebedouro, essa foi a motivação para ocupação?

MJPV – Foi. Foi a grande motivação. Com as chuvas, quando tem essas chuvas, como agora, caíram muitas barreiras e morreram famílias e, as outras famílias que perderam as casas ficaram desabrigadas e, a comunidade, a paróquia, na época era o Dom Fernando Iório [Rodrigues, na época cônego]. E, na comunidade que eu morava foi onde foi mais atingido e aquelas famílias ficaram abrigadas na Escola do município que tem lá, no Bebedouro, José Bonifácio e numa capelinha, a capelinha São Pedro. Aí essas famílias ficaram lá. Então eles ficaram diretamente ligados à gente e, eu já tinha, já participava. Quando eu fui para lá o padre, Dom Fernando indicou esse grupo para trabalhar com a gente, comigo e outras duas meninas que foram morar lá comigo. E, elas, esse grupo de jovens... nós começamos a refletir aos domingos o que é que teria que fazer com aquelas famílias.

Essa ideia da gente formar um movimento sem teto nasceu desse grupo e, a gente refletiu. Nós fomos ao Recife ver as experiências que tinham de ocupação urbana, por que nasceu dessa experiência... Como eu tinha um contato com o pessoal de Recife, eu fui colocando, partilhando com eles o que a gente estava vivendo e, eles foram me levando a refletir que não podia ficar só na linha assistencial. A gente levava as comidas, dava assistência às famílias ali dentro, mas depois, onde é que eles iam ficar? E a vida deles? Então, eu fui vendo que Recife já tinha essa caminhada de lutar pelo seu próprio lar, o seu próprio abrigo, a sua casa. E, lá eles chamavam Movimento pela Casa, aí o grupo nosso deu o

Movimento Sem Teto. Quer dizer, começou dos que não tinham teto, não tinham onde morar e, foi a partir daí que começou o grupo em Bebedouro e, depois as outras comunidades. Como eu era ligada também as CEBs, as outras comunidades foram nos ajudando, nos dando força e foi se ampliando e a gente sentindo força e cobrando do governo. A gente cobrava do Governo Municipal diretamente, por causa dos espaços que era da prefeitura. A gente ocupava os espaços que a gente sabia que era da prefeitura, mesmo sabendo que não podia construir ali, mas era um espaço de pressão que a gente fazia.

Então, no começo era muito difícil. A gente temia porque tinha a polícia. Tentou algumas vezes tirar de lá, mas a gente negociava com o prefeito, negociava com secretário direto, que era responsável. E, depois nós partimos pra o Estado, porque eles diziam que sozinho não faziam, não poderia resolver nada. Aí a gente ligou com o Movimento Sem Terra. E, foi nesse movimento sem terra, que nós fizemos; eles fizeram uma grande caminhada para Maceió. Aí fizeram um acampamento ali na Praça dos Martírios e naquele movimento a gente se engajou, o movimento urbano com o movimento rural e fizemos uma pauta só. Nessa pauta, negociamos na época com o... Não foi o Moacir, não. Foi o Bulhões.

WSM – Posterior?

Não, o Bulhões não veio antes do Moacir? Foi, parece que foi.

WSM – O Moacir substitui o Fernando Collor, não?

MJPV – Foi, então Bulhões foi nessa caminhada junto com os sem terra. Foi um ano, a gente teve um ano de luta de baixo das barracas, com as famílias. A gente mudou de uma praça para a Santa Amélia, aquele lado ali da Santa Amélia.

Foi já no final que a gente conversou com o Bulhões, do Bulhões para o Moacir. O Moacir foi quem conseguiu. Nós tivemos uma audiência com o Moacir e outra audiência com o Bulhões nessa trajetória de um ano. Foi o Moacir primeiro, que substituiu o Collor. Eu sei que quem ajudou, ajudou não, quem liberou a verba para a construção dessas casas, por isso que tem o nome da Rosane Collor, foi o Collor que era presidente. Foi naquele período que ele era presidente. Aí o Moacir conseguiu.

WSM - No caso, houve ação judicial ou toda a negociação foi com o Poder Executivo?

MJPV – Não, tudo foi com o poder executivo, não entrou ação judicial, não. Nenhuma vez. Foi um ano de negociação com o Executivo.

WSM – **Algun documento foi liberado, concedido a vocês ou aos moradores, saberia informar?**

MJPV – Não. Só depois que eles receberam as casas, aí a prefeitura liberava individual, a cada pessoa que era liberado as casas. Nós fizemos uma relação das pessoas que tinha. Eles acompanhavam, aí eles ficaram, botaram segurança e tudo lá e, a gente entregou.

Eu lembro que quando eles receberam as casas a gente ficou ainda fazendo um trabalho de conscientização para eles não venderem as casas. Nós lutávamos para que eles dessem uma contribuição, uma mínima contribuição para não ser totalmente de graça, porque eles não valorizavam, porque isso faz parte do oprimido. A gente fez esse estudo na Teologia da Libertação que quando o oprimido recebe tudo de graça ele não valoriza, porque ele não tem noção da propriedade que é para ele. Ele acha que vende como vende qualquer coisa dele, como vender uma televisão velha, qualquer coisa e a gente discutia com a prefeitura, mas eles não ouviram nada, nenhuma sugestão nossa eles ouviram.

Eles deram a casa e o documento era diretamente para eles. A gente ficava de fora. A gente discutiu por fora, com eles, mas muita gente depois vendeu a casa. Hoje, eu acho que pouca gente foi daquele grupo. Vendiam a casa e voltavam para... as vezes para... Porque é essa visão que a Teologia da Libertação dá: você libertar o oprimido que está dentro de você. Quer dizer, aquelas pessoas mais necessitadas, mais excluídas ela tem dentro de si a ideologia do opressor, que é continuar sempre dependendo do opressor. Isso é um estudo profundo que a gente fazia, lento, porque você não se conscientiza de uma hora para outra, muito lento. Por isso que é essa grande... Eu digo que hoje a gente está voltando a esse... a experiência que nós iniciamos, com o Lula e com a Dilma.

Hoje a gente está vendo a destruição de todos esses anos que foram feitos, por quê? Por que a população mais excluída... Eles não valorizaram, não houve um tempo; por isso que é lento a conscientização da importância de ser cidadão, de participar de forma assumindo para valer e, essa conscientização política não se dá de um ano para outro, de um tempo para outro, é lento. Por isso que a gente luta por uma estrutura política democrática, mas a democracia é muito jovem ainda, a nossa.

WSM – **Por que vocês escolheram a Santa Amélia?**

MJPV – Primeiro, porque ficava perto de Bebedouro e descobrimos que pertencia a prefeitura. Era uma... não era... era da Prefeitura e do Estado, porque era uma área, era uma área que não podia construir. Aí lá a proposta, como a família era mais de Bebedouro, as que estavam sendo... as que foram atingidas. Elas... a gente viu a área, era uma área grande que dava para muita gente. Não era o sentido... podia ser até para construir dependendo se o governo aceitasse, porque a proposta era fazer com que o governo assumisse, que era o papel do governo, não era papel nosso. O nosso era estimular, era nosso conscientizar, organizar, mas de construção, de dá a infraestrutura, de moradia pertencia ao governo. Na visão que a teologia dava pra gente era isso, sair daquela linha assistencialista e entrar numa linha libertadora. Qual é a linha de libertadora? Essa linha, essa visão e fazer com que você lute coletivamente, conjuntamente com os outros pelos seus direitos e os direitos quem, quem dá não, quem deve fornecer é quem está governando. Era muito nessa linha.

WSM – Houve algum embate com a Família da Utinga Leão, da Usina Utinga Leão?

MJPV – Não, não.

WSM - Sobre a questão do Movimento Sem-Teto, a senhora nesse período, se encontrava ainda engajada na Igreja, mas, no caso, esse Movimento Sem-Teto foi formado por vocês, não existia uma entidade?

MJPV – Não. Fomos nós. Assim, a gente estava nesse período do acampamento, aí nós fomos visitados por um missionário do Canadá, o Tomás. Ele tinha muito essa visão, também. Agora era nessa linha de fazer com que as pessoas... Ele tinha condição, ele conseguia, fazia um movimento lá no Canadá e, mandava dinheiro. Aí ele mandou um dinheiro e colocou nas nossas mãos e, eu fui responsável, porque eu era mais velha, era uma das lideranças do grupo e, nós ficamos com esse dinheiro. Eu lembro que junto com o padre Clóvis [Pradines] a gente administrava isso aí. E, compramos duas casas, uma casa que fez o escritório ali no Vergel e outra casa em Mangabeiras, que era uma casa grande para fazer encontros, que nós fazíamos mensalmente encontro com todo o pessoal, com as lideranças dos sem-terra, [ou melhor dos] sem-teto e essa, esse, essas duas casas eram todas equipadas com o dinheiro que veio do Canadá. E, esse dinheiro, também, a gente investiu muito na formação das lideranças. Foram três anos que eu fiquei no movimento, depois eu saí e passei para outra, porque a gente

formou um conselho, formou uma direção e, a partir daí era administrado coletivamente. Aí, o objetivo do dinheiro era para... Foi a compra da casa, toda a infraestrutura das duas casas, depois a formação das lideranças e a gente pagava, também, a duas professoras para alfabetização, que tinha a alfabetização das famílias que as lideranças atuavam, e um assistente jurídico que era um estudante, era um menino de Bebedouro, o Sandro e a gente dava uma contribuição, não era salário, mas era uma contribuição que a gente dava aqueles três jovens para atuar durante o período que a gente ficou na direção. Aí depois eles fizeram assembleias e foram mudando a direção, hoje eu não sei nem se existe mais.

WSM – No caso, a senhora poderia mencionar novamente os nomes dos que participaram?

MJPV – O Sandro, a Nilda, ela hoje é uma pessoa que está engajada no trabalho na África, foi uma das jovens que se motivou. O Sandro, ele acho que hoje é advogado. Perdi contato com eles. E, a outra, Adriana uma menina também... Todo esse grupo de jovens... Tinha também o Israel que era... Hoje ele é professor. Esse grupo todinho de jovens hoje já está todo profissional.

WSM – Raildo, Rosário?

MJPV – Raildo, Rosário, também. Raildo e Rosário eram mais ligados às CEBs. Eles não ficaram muito ligados... Porque era assim, era um grupo que participava das CEBs e tudo, mas tinha um grupo só do Movimento Sem-Teto e, esse outro grupo era mais ligado às CEBs, que a gente se reunia mais mensalmente, mas a Rosário de Fátima quando eu morei em Bebedouro, ela morou comigo lá. A minha casa era uma comunidade.

WSM – No caso, fora Rosário e Raildo a senhora não teria mais contato com outros que poderiam fornecer [informações sobre a ocupação]?

MJPV – Não, tem o Israel, também, ele é professor do Estado ou é do Município. Adriano...

WSM – A gente poderia tentar esclarecer a questão da formação, que me interessaria bastante, entre a formação do Movimento em si.

MJPV – Olha, eu vou colocar só assim por cima, porque documento mesmo eu não tenho mais nada. Eu tenho essa deficiência de não guardar documento, por exemplo, eu passei pela Secretaria de Educação, Município, Estado, tenho nada. O Cícero Péricles, o professor Cícero Péricles me cobrava muito para que eu escrevesse alguma coisa. Na realidade foi uma grande falha. Aí essa a falha eu tenho: de não ter me preocupado em fazer um apanhado, pelo menos, do que aconteceu dentro do movimento, por onde eu passei, podia ter feito até isso, porque é uma contribuição. Infelizmente a gente não deixa nada escrito, e quando aquilo não fica nada escrito gente vai resgatando, assim, só pedaços.

Aí o movimento nasceu assim, desse trabalho, dessa visão que a gente tinha da Teologia da Libertação, eu vendo a prática lá no Recife dos movimentos pela casa e, a gente foi pensando. Eu lembro que eu trouxe algumas, alguns folhetos que preparavam para ir conscientizando as famílias, que não era uma coisa dada, mas era uma coisa conquistada, até mostrando a diferença entre o que é doado, o que é dado, o que é conquistado, como, a forma é diferente, como a sua posição de cidadão é diferente daquele que recebe, que fica dependente do que dá e, fica de uma dependência, de uma posição inferior. A gente trabalhou muito isso aí com as lideranças e com a comunidade que ia, que estava lutando pela casa, isso era a formação.

Depois a gente continuava muito nesse trabalho de engajamento do movimento não ser isolado, por isso que a gente entrava em contato com os Sem-Terra, aquela metodologia que os Sem-Terra usava, por isso que a gente ocupou aqui, foram os sem-terra que ajudaram a gente, que a gente não sabia como ocupar um espaço que era público ou um espaço que a gente não, não conhecia, que estava abandonado lá. Aí a metodologia, a forma foi o pessoal sem-terra que nos ajudaram. E, na época o Cazuza, que é lá de Água Branca, parece que ele chegou a ser prefeito de Água Branca, depois eu perdi contato. Fui me distanciando, fui me envolvendo com outras coisas e esse movimento...

Mas, a formação a gente era muito nessa linha de libertar você por dentro, dessa visão e nessa outra visão política-libertadora. E, você não ficar dependente, aquele que, por exemplo, a casa ele viu receber a casa, mas aquela casa não foi doada, não foi o governo que deu, a gente batia muito nisso aí. Não era o governo que estava dando, veja quanto sofrimento vocês estão passando, a gente colocava, quanto sofrimento vocês estão passando para conquistar o seu direito, de ter um teto, de ter uma casa, não é o governo que dá. E, quando o governo oferece, naquela hora que ele está oferecendo aquela chave para você entrar na casa é um direito seu e um dever de quem está administrando, mostrava muito isso.

Depois a gente fazia um trabalho nessa linha da convivência, porque eles são muito individualistas. É porque eles vivem numa vida de uma sobrevivência desumana, é um lutando pela comida, lutando por um pedaço de coisa. Então eles conviveram... Aquela época que eles estavam convivendo, diariamente, a gente vivia e foi uma experiência muito rica para mim, que eu de classe média, distante, muito naquela linha de Igreja. Então isso foi para mim, foi de uma riqueza imensa, imensa mesmo. Muitos preconceitos sai, porque classe média tem muitos preconceitos, acha que todo pobre é miserável, que todo pobre é ladrão, todo pobre é ruim, uns assassinos, drogado, tudo de coisa ruim é o pobre. Aí a gente começa a ver o outro lado da medalha nessa convivência com eles, começa a ver um outro ser humano e, aí aquele desejo, aquele sonho de libertação para gente aumentava muito mais, porque a gente via que eles é que estavam nos ajudando a sair das barreiras do preconceito, das barreiras de toda autossuficiência. Para minha experiência... Eu passei seis anos no Bebedouro. Foi uma escola para mim, para minha vida até hoje.