

ENTRE O SABER REVELADO E O SABER APRENDIDO¹

Carla G. Giani MARTELLI²

Esses homens! Todos puxavam o mundo para si, para o concertar consertando. Mas cada um só vê e entende as coisas dum seu modo. (João Guimarães Rosa)

A construção do saber encontra os mais variados caminhos. Pretendemos apontar quais os caminhos escolhidos pela Igreja Católica Progressista para legitimar o seu saber/poder. Para tanto, partimos do pressuposto de que a Igreja Católica Progressista se constrói na confluência de dois saberes: o **saber revelado** – religioso, absoluto, irrefutável, e o **saber aprendido** – científico, relativo, refutável. A partir de então, nosso objetivo é mostrar a especificidade do universo dessa Igreja – seu modo de conceber o Homem e a Sociedade – e sua atuação na formação de lideranças políticas.

Sabemos que a Igreja Católica do Brasil é uma das maiores do mundo e que sua importância frente à cultura brasileira é inestimável. À medida que a Igreja elabora uma idéia específica de Homem e de Sociedade, ditando regras de conduta ética, moral, social, religiosa e política, ela se mostra uma instituição fundamental para o entendimento de qualquer contexto histórico. No caso específico da Igreja Progressista, sua importância para os estudos de lideranças políticas cresce na medida em que, dentre outros fatores, foi capaz de colocar à disposição seus quadros, seus agentes pastorais e os meios técnicos disponíveis – de mimeógrafos e pequenas gráficas – a serviço da organização daqueles que não tinham acesso aos grandes meios de informação.

Ao longo de vários anos, a Igreja se manteve como um dos poucos, senão o único, espaço para a resistência à ditadura militar que se instalou no Brasil na década de sessenta. Essa Igreja, de orientação mais progressista, mais

popular,³ não só cedeu seu espaço físico como desempenhou papel de inestimável importância na defesa dos direitos humanos, na proteção aos perseguidos políticos, na luta contra a carestia, contra a miséria, etc. Em função do bloqueio da sociedade civil e de todas as formas de organização, determinadas pelo governo autoritário, o clero e bispos no Brasil tiveram que repensar o papel da Igreja na sociedade.⁴

Os autores Della Cava & Montero (1991) lembram que no Brasil está uma das mais inovadoras, progressistas e combativas igrejas da América Latina, senão do mundo. Nos anos setenta, em decorrência da ditadura militar, essa igreja alcançou uma coesão ideológica e pastoral tal que tornou a defesa dos direitos humanos e a volta a uma sociedade democrática verdadeiras aspirações da nação brasileira.

Essa Igreja, que escolhe de maneira cada vez mais explícita um campo ideológico específico na luta de poder que se desenvolve no contexto brasileiro, se auto-representa em continuidade com as transformações decorrentes do Concílio Vaticano II, realizado em 1962-1965, cujo objetivo envolveu uma preocupação em redefinir a posição da Igreja no mundo, de modo a fazer face a seus dilemas concretos. Eder Sader (1988) observa que, sobretudo a partir dos anos 50, a Igreja Católica Brasileira começa a se preocupar com sua perda de influência entre a população mais pobre, visto o crescimento do pentecostalismo e da umbanda, por exemplo, ou o simples afastamento nas práticas religiosas. A partir do Concílio Vaticano II, de Medellín (1968) e de Puebla (1979), a Igreja passa por um redirecionamento que coloca a necessidade de uma teologia voltada para a reflexão crítica sobre a práxis.⁵

A Teologia da Libertação tem um papel crucial nas mudanças por que passou a Igreja Católica. Os teólogos da libertação ganham destaque na literatura

³ Estamos utilizando a terminologia *Igreja Católica Progressista* no Brasil para nos referirmos à ala da Igreja Católica que se renovou frente às propostas que surgiram a partir do Concílio Vaticano II e, no caso específico do Brasil, frente aos apelos da realidade brasileira pós-1964. Scott Mainwaring (1989) utiliza-se da terminologia Igreja Renovada, com o mesmo sentido.

⁴ Em 1980, D. Luis Fernandes, bispo de Vitória, dá um interessante testemunho: "Acredito que o impacto provocado dentro da esfera eclesial pela dureza, a crueldade da situação sócio-econômica do povo brasileiro importou muito nessa ligação Igreja-povo, nesse comprometimento da Igreja. A tragédia econômica, social do povo foi crescendo aos olhos da gente". Conferir em Helena Salem (1981, p.30). Mainwaring (1989) segue o mesmo raciocínio: "As violações generalizadas dos direitos humanos, a marginalização das classes populares, a repressão contra a Igreja e o fechamento de outros canais de dissidência fizeram com que muitos bispos se tornassem mais progressistas" (p.103).

⁵ Sobre esse redirecionamento da Igreja Católica ver Della Cava & Crespo (1981), Pierucci (1984), Macedo (1986), Samyra Crespo (1989), entre outros.

¹ O presente artigo é parte da minha Dissertação de Mestrado, *Entre o saber revelado e o saber aprendido: uma reflexão*, que foi apresentada ao Departamento de Antropologia da FFLCH da Universidade de São Paulo, SP, em 1995.

² Doutoranda do programa de Pós-Graduação em Sociologia – Faculdade de Ciências e Letras – UNESP – 14.800-901 – Araraquara – SP.

tura eclesial por darem um novo sentido religioso e/ou político para a fé e a ação dos povos da América Latina, em busca da libertação. Toda a sua reflexão teológica está voltada para a realidade em seus múltiplos aspectos – econômico, político, social e cultural – e, para tanto, os teólogos lançam mão dos conhecimentos acumulados pelas ciências sociais, principalmente aqueles que permitem fazer uma crítica ao sistema capitalista. É feita uma releitura da Sagrada Escritura a partir do ponto de vista dos oprimidos. A idéia de salvação, por exemplo, assume um significado bastante importante. Esta deve iniciar na Terra com o esforço de se construir relações humanas e sociedades melhores. Através da transformação social, política e econômica, a libertação pode ser alcançada. Assim, a participação é vivida como promessa de salvação e a luta pela libertação é celebrada como um sacramento. Mais do que em resposta a necessidades vitais, a participação adquire o sentido de dever: um **sagrado dever** do Povo de Deus.

Na pesquisa que realizamos na cidade de Matão, estudamos o discurso e as manifestações religiosas da Paróquia Nossa Senhora Aparecida (PNSA). Essa paróquia é vista, pelo pároco que a fundou, em 1982 – e que nela permaneceu como líder espiritual até 1995 – como uma paróquia diferente das outras três existentes da cidade. Diferente porque segue uma linha religiosa progressista, não-tradicional. Vejamos o que diz o pároco:

Nós, seguidores da Teologia da Libertação, procuramos ver a situação do povo, procurar ver qual é o apelo de Deus, qual é a mensagem, qual é a exigência que Deus faz diante desta ou daquela situação. Nós dizemos: há um olho na Bíblia e um olho na vida; então a gente procura aplicar à vida do povo aquilo que a Bíblia exige de cada um de nós. É isso que a gente tenta ensinar aqui na Paróquia. É preciso assumir todas as dimensões da vida do homem, a espiritual, a religiosa, a social, a econômica, a política. Só assim o reino de Deus poderá ser alcançado. (Apud MARTELLI, 1995, p.72)

Impulsionados pelo sentimento do sagrado, os fiéis atuam no espaço profano para sacralizá-lo. Parece-nos que essa Igreja Popular, ao sacralizar várias esferas do cotidiano, “fazendo aquilo que Jesus faria”, alarga a dimensão do sagrado, já que a vida deve começar aqui na terra. Assim, o espaço do profano é um espaço a ser trabalhado por essa igreja. É nesse processo de atuação de setores da Igreja em espaços profanos - como o da política - que não apenas sacraliza-se a política como também se assiste ao processo inverso: o da secularização do sagrado. As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) são ex-

pressivas no que se refere a esse processo de constante transição entre o espaço sagrado e o espaço profano.

As CEBs começaram como uma forma de organizar, sob inspiração do Concílio, as paróquias, as quais até então eram organizadas em termos de “massa”, de frequência aos sacramentos, às missas dominicais, etc. Através do novo espírito da Igreja passou-se a valorizar a **dimensão comunitária**, grupal, a necessidade de organizar os fiéis em pequenos grupos de participação na atividade eclesial. Reforçando a importância da comunidade, da participação de todos nas atividades da Igreja e fora dela, do auxílio mútuo, as CEBs desenvolviam projetos como creches, mutirões, compras comunitárias, etc. Tudo deveria ser feito visando ao bem da comunidade. Além disso, pode-se notar que o método das CEBs se caracteriza pela tendência a acolher a globalidade da existência, desde a celebração da fé até a luta pela carestia, desde a festa de aniversário ou batizado até a ajuda no desemprego ou na doença, desde a dificuldade na educação dos filhos ou na relação marido-mulher até a festa na rua ou o luto pela morte de algum familiar. A comunidade de base vai se tornando um lugar onde a pessoa se sente “em casa”, podendo compartilhar com os irmãos as alegrias e as dificuldades do cotidiano. Mais do que isso, a comunidade vai possibilitando uma nova sociabilidade a seus participantes, mais ampla do que a familiar.⁶

A nossa pesquisa vem mostrar que as CEBs funcionam como um espaço possível de inserção de indivíduos num processo de aprendizagem, bem como num processo de sociabilidade. As CEBs funcionam como uma Escola para muitos que a ela não tiveram acesso.⁷ Mais do que isso, as CEBs possibilitam a socialização entre os sujeitos, uma vez que aqueles que delas participam entram num novo circuito de relações de amizade, de confiança, de troca. Podemos dizer que as CEBs formam um espaço ideal para a troca. Tudo é trocado e compartilhado por todos: significações, experiências, conhecimento técnico, conhecimento científico, receitas caseiras, amizade, carinho, frustrações, sonhos, esperanças, etc. São os laços de amizade, de companheirismo, é o sentimento de estarem mais próximos da realidade, de pertencerem a uma comunidade, é a força da união por causas comuns, é a solidariedade, enfim,

⁶ Sobre as CEBs ver os trabalhos de Zulmara Salvador, *Mulheres: vida e obra*, 1993, e de João Carlos Petrini, *CEBs: um novo sujeito popular*, 1984.

⁷ O método *ver, julgar e agir*, utilizado nas CEBs, possibilita um treinamento para os sujeitos: eles precisam aprender a ver a realidade de uma forma crítica, passar do senso comum para o senso crítico; precisam aprender a refletir e a julgar e precisam aprender a transformar desejos em realidade.

são os laços afetivos que se constroem nas CEBs que garantem a sua permanência. Assim, nossa pesquisa mostrou que mais do que comunidades de Igreja, as CEBs representam a possibilidade de inserção de indivíduos, socialmente desenraizados, em relações de amizade, de confiança. Mais do que isso, as relações afetivas que têm espaço nas CEBs são mais fortes e duradouras do que qualquer objetivo pelas quais justificam sua existência.

É importante enfatizar o papel que a participação assume no espaço religioso. Em nossa pesquisa pudemos constatar que o “novo jeito de ser Igreja”, defendido pelos fiéis progressistas, só é concretizado se houver participação. A não-participação é sinônimo de omissão, de não-compromisso com a verdade. O que nos parece fundamental marcar aqui é a diversidade de significados que a participação assume na prática dos sujeitos entrevistados. Vejamos um exemplo:

Comecei participando da comunidade da Igreja. Comecei a aprender a tocar violão e foi aí que comecei mesmo. Em 1983, eu já coordenava os cânticos e venho até hoje. Tem uma equipe que me ajuda. Eu levo o nome de coordenador porque eu corro atrás de uma coisa, corro atrás de outra, mas, na verdade, é um trabalho conjunto. Participo das CEBs, também, desde sua fundação. Agora sou vereador pelo PT. Você vê, a gente vai se metendo em tudo pelo trabalho da Igreja. A gente não consegue mais ficar à parte das coisas que acontecem. Tem que estar em tudo.

Esse informante é um migrante vindo de Minas Gerais. Ele conta que trabalhou na roça desde os 12 anos e que foi para a cidade de Matão porque tinha gente conhecida lá e queria tentar uma outra vida. Conta, ainda, que seus pais eram muito religiosos; viajavam uma hora para ir às missas de domingo. É interessante notar que a missa já fazia parte da rotina do nosso informante. Quando se mudou para Matão, continuava a freqüentar a missa dominical. Como gostava muito de música, aprendeu a tocar violão. Começou a freqüentar mais a Igreja porque assumiu compromisso com a coordenação da parte musical. Por estar sempre presente na paróquia por causa dos ensaios, começou a freqüentar reuniões com o pároco e com membros da comunidade. Esse nosso informante foi se tornando uma pessoa conhecida pelos paroquianos. “Eu sempre gostei de ajudar quem precisava”, diz ele, e, assim, entrava em todas as Campanhas da Igreja. Quando começaram os primeiros sinais das CEBs na Paróquia, nosso informante estava lá. “Eu sempre entrava para ajudar com a parte da música, com o violão. Toda vez que tinha reunião das CEBs, lá ia eu com o violão em punho. Gostava de estar ali com aquele pessoal”.

O fato de “gostar de estar ali com o pessoal” foi muito importante para que esse sujeito ficasse mais tempo na Igreja. Tornou-se uma pessoa conhecida de todos. Justificou sua entrada para o PT assim: “Só falar não dá. Depois que eu comecei a ver a realidade do jeito que ela era, fui percebendo que era preciso meter a cara em tudo para mudar a situação de miséria em que vive o nosso povo”.

Esse exemplo é muito ilustrativo do modo como a inserção na vida da Igreja abre um leque bastante amplo de alternativas de sociabilidade. Um novo feixe de relações sociais começa a se abrir para esse sujeito. Novas amizades, novos ambientes passam a reorganizar seu ritmo cotidiano. Não é mais o mundo do campo que habita seu universo; é a cidade, é a Paróquia Nossa Senhora Aparecida, com seus espaços, com suas imagens, com seus discursos. São novos colegas que começam a requisitar a sua presença nas reuniões, nas Campanhas. É a comunidade que começa a aplaudir seus cânticos e sua participação. Quando ele se dá conta, é um novo mundo que começa a fazer parte de seu universo de significações. Isso implica novos direitos e novos deveres adquiridos. Novos direitos: porta aberta para participar de todas as reuniões de lideranças da paróquia, direito de freqüentar a casa paroquial, bem como a casa de seus amigos de Igreja, direito de se sentir parte integrante da comunidade, direito de se sentir responsável pelo sucesso ou não das músicas tocadas durante a Celebração, direito de falar nas reuniões, de dar opiniões, de interceder nas decisões. Novos deveres: o dever do sagrado, que lhe foi dado pela Igreja, de ser verdadeiramente cristão, o que significa, nesse seu novo universo, atuar dentro da Igreja e fora dela para que haja transformação social. É munido desse dever que esse indivíduo passa grande parte de suas noites semanais na paróquia, e é por este dever que entrou para a política partidária, em que novos direitos e novos deveres lhe são conferidos.

Como podemos notar, a vida desse sujeito mudou, radicalmente, depois que começou a participar da paróquia. Se antes a vida desse sujeito era da casa para o trabalho, do trabalho para a casa, tendo só sua esposa e seus filhos como referência, agora, sua vida é ocupada pelo grande tempo que passa **participando** das coisas da Igreja – tocar violão, freqüentar reuniões, freqüentar as CEBs, tomar cafezinho com o padre e seus colegas na casa paroquial, organizar cantos para Encontros de casais, Encontro de jovens, etc., participar das reuniões do PT, participar das sessões da Câmara Municipal, dar entrevistas para os jornais da região, para a Rádio, etc. A **participação religiosa**, chave nesse *novo jeito de ser Igreja*, desencadeou todo um processo que fez desse indivíduo um novo sujeito religioso, social e político, com novos direitos e novos deveres na dinâmica social.

É interessante observar que a participação, ainda que assuma diferentes significados para os membros da comunidade, é vista como fundamental na diferenciação da religiosidade da PNSA com relação às outras três paróquias da cidade. A participação legitima a diferença, ou seja, o sujeito passa a se sentir diferente porque participa daquela Igreja, porque segue uma proposta diferente – a da Teologia da Libertação. Essa diferença se dá porque há uma resignificação tanto do entendimento da religião como no modo de manifestá-la. Vamos à fala de uma liderança na paróquia, que se elegeu vereador pelo PT:

Foi com o padre da PNSA, que trouxe a Teologia da Libertação pra Matão, que começamos a ver com mais clareza que a missão da Igreja é fazer o povo abrir a cabeça. Se fosse só para ficar rezando, não precisava do ato dos Apóstolos, de todos os Apóstolos terem morrido, porque se eles ficassem só rezando, eles não iam morrer, da mesma forma que Jesus não ia morrer. Se Jesus não começasse a denunciar toda a estrutura que fazia o povo morrer, Ele não teria morrido. E os Apóstolos tiveram dois caminhos: ou viravam covardes ou anunciavam. Foi o que fizeram e, por isso, morreram. Então hoje, por exemplo, o padre que não anuncia a Libertação, está levando o povo para o fracasso, para o matadouro. E o que é a libertação? É a gente poder comer, viver bem, educar os filhos. Ai vem outro ponto. Se a política da cidade não está permitindo isso, temos que mudar, temos que transformar, senão a libertação não vai acontecer. É o que aprendi da Teologia da libertação.

Assim, mais do que ter emprestado teto em forte momento de repressão política, já que a Igreja era a única instituição do país que, por ser uma instituição religiosa, escapou do controle direto dos poderes públicos, a Igreja Progressista foi a intermediária desse povo para uma nova interpretação da realidade; ela, pelo seu poder sagrado, ditou as regras éticas e morais que deveriam direcionar a vida de seu povo; ela fez com que esse povo se sentisse “sujeito de sua própria história”, já que possibilitou o entendimento de que cada um é importante dentro da comunidade, cada um tem uma missão a cumprir, todos fazem parte de uma grande família religiosa que tem uma proposta em comum: a construção de uma sociedade mais justa e fraterna. As CEBs representam um espaço concreto para o “treinamento” desse novo modo de ser Igreja, tornando-se, portanto, um espaço privilegiado para a formação de novas lideranças políticas. É da experiência em CEBs que muitos sujeitos são impulsionados a atuar em outros espaços, como, por exemplo, em movimentos sociais, sindicais e partidários. A idéia de formação de lideranças dentro da Igreja ganha força, no Brasil, com a eclosão de movimentos sociais.

A Igreja Católica Progressista e os movimentos sociais

Muitos estudos já demonstraram que os movimentos sociais que eclodiram no Brasil a partir da década de setenta permitiram revelar a emergência de um novo sujeito social e político.⁸ Partindo dessa constatação, colocamo-nos diante de dois objetivos principais. Por um lado, queremos evidenciar o peso específico e diferencial, freqüentemente negligenciado pela literatura sobre os movimentos sociais, com que a Igreja Católica Progressista atuou na formação desses novos sujeitos. Por outro, pretendemos chamar atenção para o fato de que esses movimentos que estiveram e estão estreitamente ligados com a Igreja Católica Progressista foram, em grande parte, responsáveis pela composição dos quadros militantes do Partido dos Trabalhadores bem como de vários sindicatos.

Vários foram os pesquisadores que se debruçaram sobre o tema dos movimentos sociais e é vasto o conjunto de trabalhos produzidos. Apesar da diversidade de temas e enfoques, parece recorrente a noção do surgimento de um novo sujeito social e político. Eder Sader (1988) mostra que esse “novo sujeito social e político” tem sua história vinculada à experiência nos movimentos reivindicatórios pós-70. Sader observa que, no período anterior às décadas de 70-80, houve uma desarticulação de espaços públicos de expressão popular no Brasil, graças ao regime militar que não permitia a manifestação popular. No entanto, no curso da década de 70, aparece o que o autor chama de uma “nova configuração da classe trabalhadora”. Vários segmentos da classe trabalhadora começaram a se organizar de forma a criticar o regime vigente, reivindicando melhores condições de vida. Apesar de serem diversas as causas que levaram vários trabalhadores a se organizarem – custo de vida, moradia, transporte coletivo, desemprego, etc. – o autor chama atenção para as características comuns desses movimentos: uma atitude de profunda desconfiança a respeito de toda institucionalização, uma profunda valorização da autonomia de cada movimento, repúdio à forma instituída da prática política e um desejo de ser “sujeito da própria história”.

A experiência nos movimentos sociais teria possibilitado uma forma de expressão no espaço social e político, até então não experimentada por essas camadas sociais. Eder Sader aponta para a importância das comunidades eclesiais

⁸ O trabalho de Eder Sader, *Quando novos personagens entram em cena*, 1988, é leitura indispensável para o entendimento dos movimentos sociais no Brasil.

de base (CEBs)⁹, do “novo sindicalismo” e do marxismo da esquerda para que novas formas de expressão social e política se desenvolvessem.

Não poderíamos negar a importância do trabalho de Sader para a literatura que trata a questão dos movimentos sociais. No entanto, parece que o autor não evidenciou a peculiaridade e o peso específico de cada instituição – Sindicato, Igreja e Esquerda – no que diz respeito à influência que exerceram na constituição dos movimentos sociais. Marilena Chauí, no prefácio à obra de Sader, chama atenção para aquilo que o autor só aponta rapidamente: a diferença qualitativa entre movimentos coordenados pela Igreja e aqueles nos quais sua presença é pequena ou nula. Dizer que a Igreja atuou na constituição dos movimentos sociais não é novidade para os estudiosos do assunto.¹⁰ O que nos interessa, entretanto, é mostrar a especificidade e o peso de sua atuação.

O trabalho de Ana Maria Doimo (1993, p. 46) sugere algumas pistas nesse sentido. No seu estudo sobre os movimentos sociais a autora mostra como foi possível a criação de um

conjunto policêntrico de relações, não menos integrador porém de múltiplos grupos reivindicativos e seus vários planos organizativos através de um *habitus* comum que confere o sentido de pertencimento a um mesmo campo de relações éticas que visam à política. Um campo que estabelece fronteiras de inclusão/exclusão, desperta expectativas militantes, oferece um sentido de futuro, define interlocutores, classifica outros campos e normatiza a participação.

Assim, parece-nos pertinente afirmar que os sujeitos que vivem a experiência dos movimentos sociais compartilham uma visão de mundo, um modo de viver e de ser o social e o político. O conjunto de relações e experiências que envolvem a prática em movimentos sociais vai definindo um *habitus* comum, ou seja, vai ditando as regras àqueles que pertencem ao movimento popular.

A autora observa que os movimentos sociais, a despeito de seu perfil localizado, diverso e fragmentado, constituíram um campo ético-político auto-

⁹ Segundo Frei Betto (1985), as CEBs começaram como uma forma de organizar, sob inspiração do Concílio, as paróquias, as quais, até então, eram organizadas em termos de “massa”, de frequência aos sacramentos, às missas dominicais. Através do novo espírito da Igreja, passou-se a valorizar a dimensão comunitária. Reforçando a importância da comunidade, da participação de todos nas atividades da Igreja e fora dela, do auxílio mútuo, as CEBs desenvolviam projetos como creches, mutirões, compras comunitárias, etc. Tudo deveria ser feito visando ao bem da comunidade.

¹⁰ Sobre a atuação da Igreja em movimentos sociais ver Macedo, 1986; Sader, 1988; Mainwaring, 1989; Doimo, 1993; Salvador, 1993, para citar apenas alguns trabalhos.

identificado como “movimento popular”, na trama de diversas redes sociais movimentadas ancoradas em instituições de natureza não-políticas como a Igreja Católica, o ecumenismo “secular”, a academia científica, além de grupamentos de esquerda aí encrustados como “militância anônima”. Ao falar da “trama de diversas redes sociais” por onde se desenvolvem os movimentos sociais populares, Doimo tem a pertinente preocupação de pontuar o **peso específico** que cada instituição desempenhou nessa “trama”.

No caso da Igreja Católica, Doimo (1993) vai mostrar sua importância no que diz respeito à **organização** dos movimentos sociais e à sua singularidade como **peculiar sujeito político** definida pela **eficácia própria do significado do sagrado e da tradição** junto à cultura brasileira, bem como pelo peso específico de sua institucionalidade (p.11, grifos nossos).

Ao pensarmos a Igreja como “leitora legítima da Palavra, da Verdade”, não podemos ver essa instituição como mais um fator a atuar no desenvolvimento dos movimentos sociais. O seu poder singular se dá na medida em que ela lê a realidade, interpretando-a e julgando-a com a legitimidade dada por ser uma instituição sagrada, que foge ao domínio dos homens estando, portanto, no domínio de Deus. A religião diz da realidade e do modo de ser dos homens. Ela atua nas consciências direcionando o entendimento e as ações dos fiéis. Como observa Macedo (1986), a Igreja, dotada da “graça institucionalizada”, apela para as consciências e estabelece os parâmetros de verdade.

Assim, considerar o papel específico que a Igreja Católica Progressista desempenhou na formação de lideranças políticas é fundamental. Isso nos levará a mostrar que as movimentações sociais não foram espontâneas, mas sim foram decorrência da experiência de uma instituição que há séculos organiza, no Brasil, as camadas populares. Além disso, ela projeta sobre o campo político e seus mecanismos uma visão religiosa, há muito sedimentada, sobre o que seria uma relação harmoniosa entre os homens. Essa visão religiosa impõe um novo modo de entender política. É a visão “alargada de política” que ganha força. Há uma recusa às formas tradicionais de fazer política e os problemas relacionados ao cotidiano são politizados. As CEBs expressam esse movimento: elas formam seus fiéis pela noção de que é preciso atuar nos âmbitos social, econômico, político e cultural para viver a verdadeira fé cristã.

Ao politizar as múltiplas esferas do cotidiano, tudo passa a ter interesse político podendo ser, portanto, objeto de intervenção política da comunidade. Como disse um de nossos entrevistados: “Não dá para viver, trabalhar e comer, ter filhos, ter religião, sem fazer política”. Assim, concordamos com Boff (1988)

quando ele diz que a consciência de que tudo é político é uma das convicções mais fortes e mais arraigadas do Movimento Popular.¹¹

A ampliação do conceito de política ganha, na linguagem dos teólogos da libertação, a denominação de “democracia dos oprimidos” – unir-se, organizar-se e autogovernar-se – e “democracia social” – participar em todos os campos e “democracia de base”, participar na área da comunidade.¹²

Se por um lado os movimentos sociais expressaram uma certa resistência com relação às formas instituídas de fazer política, pois se posicionavam contra a repressão do Estado, contra a ditadura política e econômica, por outro lado perceberam que só poderiam modificar os rumos das decisões políticas, efetivamente falando, se fizessem, em alguma medida, parte dos quadros institucionais do país. A resistência em participar das formas tradicionalmente instituídas pelo Estado de fazer política fez nascer e estimulou uma nova representação a respeito dos significados inerentes ao exercício da política. Os movimentos sociais também abriram espaços novos para a expressão de setores populares que, muito dificilmente, tinham acesso à esfera pública. Esses novos espaços colocaram os novos atores frente a frente com as decisões políticas e, então, com os quadros da política institucional, nos quais imperam códigos próprios.

Como temos afirmado, a Igreja Progressista forneceu mecanismos para que a participação popular – consensual, solidária, fraterna, comunitária, democrática – tivesse espaço no cenário nacional. Não é menos verdade, entretanto, afirmar que foi por esse espaço que os sujeitos perceberam que só poderiam mudar os rumos das decisões políticas se inseridos nos quadros institucionais da política partidária. Com isso, embora o treinamento da liderança católica se realize a partir de uma visão de mundo que se contrapõe àquela prevalecente na institucionalidade política, a eficiência dessa formação leva, freqüentemente, esses quadros assim formados a se inserirem nos quadros partidários existentes, na maior parte, nos sindicatos e no PT. Na pesquisa que realizamos na Paróquia Nossa Senhora Aparecida, em alguns sindicatos e no PT da cidade de Matão, por exemplo, quatro de nossos entrevistados que assumem o cargo de vereadores na Câmara Municipal de Matão começaram sua atuação política nos movimentos sociais liderados pelas CEBs. Assim, também, líderes sindicais e militantes do PT iniciaram sua participação política nos movimentos nascidos na Paróquia citada.

¹¹ (Cf. DOIMO, 1993).

¹² (Cf. BOFF, 1988, p.115).

Essas constatações nos levam a afirmar que, nesse processo de formação de lideranças, duas noções de política ganham lugar. Por um lado, percebemos a força da noção alargada de política, da qual já vínhamos falando. Por outro, é a noção de política como lócus de decisão, ou seja, como exercício reservado para cidadãos que se propõem exercer o poder de tomada de decisões.

Destacamos uma passagem do documento de Puebla que trata dessa questão. Vale a pena transcrevê-la:

Devemos distinguir dois conceitos de política e de compromisso político: primeiro, a política em seu sentido mais amplo que visa ao bem comum, no âmbito nacional e internacional. (...) Neste sentido mais amplo, a política interessa à Igreja e, portanto, a seus pastores, ministros da unidade. É forma de dar culto ao único Deus, dessacralizando e ao mesmo tempo consagrando o mundo a Ele. (...) Segundo: a realização concreta dessa tarefa política fundamental se faz através de grupos de cidadãos que se propõem conseguir e exercer o poder político para resolver as questões econômicas, políticas e sociais segundo seus próprios critérios e ideologias. Neste sentido se pode falar de ‘política de partido’. (PUEBLA, apud LIBÂNIO, 1980, p. 521-3)¹³

Por esse Documento, podemos observar que a prática religiosa pode ser entendida como prática política partindo do pressuposto de que ambas visam ao bem comum. No entanto, a Igreja não pode ser vista como uma instituição política no sentido de realizar concretamente a tarefa política. A esse respeito, Frei Betto acrescenta:

A Igreja não pode pretender substituir os partidos, os sindicatos, as associações de bairro, **os mecanismos próprios da luta política.** (...) Exigir das comunidades de base que elas sejam, simultaneamente, oposição sindical, embrião partidário, centro social é confundir as coisas. (...) O específico das comunidades eclesiais de base reside no seu caráter religioso. Este é o eixo em torno do qual elas se movimentam. As pessoas que participam destas comunidades não o fazem por interesse de ordem profissional, educativa ou política. Ai se encontram motivadas pela fé. É a mesma fé em Jesus Cristo, vivida e explicitada em comunhão com a Igreja, que impele a gente simples do povo a participar de comunidades de base. (apud MAINWARING, 1989, p.189 - grifo nosso)

A distinção entre esses dois conceitos de política, feita por alguns intelectuais religiosos, permite um enfoque tanto nas práticas políticas dentro das co-

¹³ As Conclusões de Puebla estão em Libanio, *A Evangelização no presente e no futuro da América Latina*, 1980.

munidades de Igreja, nos movimentos sociais, como permite destacar o exercício da política no partido político, no PT.

Igreja Progressista e PT: disputando legitimidades

É verdade que os estudos sobre o PT já são inúmeros. Sem querer ser redundante, o nosso interesse em abarcar essa temática é, por um lado, evidenciar o trabalho singular que a Igreja Progressista exerceu na viabilização do partido e, por outro, trazer à luz as disputas de lugares e significações que se estabelecem entre os militantes petistas dentro do universo partidário.

Para tanto, partimos da premissa de que se num dado momento histórico a bandeira petista foi capaz de concatenar sujeitos vindos de vários lugares, ecoando vozes diversas, não é menos verdade dizer que, exatamente por “abrigar” sujeitos diversos, o universo petista não é harmonioso. Vive em tensão em razão da constante disputa que se dá entre seus militantes.

Alguns intelectuais observam que, numa fase de transição política, na qual os movimentos sociais participavam ativamente, reivindicando seus lugares na sociedade, vários grupos de esquerda começaram a pensar na necessidade de se criar um partido que expressasse a vontade das classes populares. As manifestações políticas dos operários, marcadas por um período de greves – como as de 1978-1979 – serviram de estímulo para que os trabalhadores se organizassem de forma a intervir no cenário político nacional. Assim, o PT, criado em 1979, seria, como afirmam os que compunham os quadros do partido na sua criação, fruto da necessidade de se criar no Brasil uma política voltada para os setores marginalizados da população; pregava a democracia e o fim da ditadura militar; tinha como objetivo construir uma sociedade justa e igualitária, onde não houvesse exploradores nem explorados.

Alguns trechos da Declaração Política de 13 de outubro de 1979 mostram que:

A idéia do Partido dos Trabalhadores surgiu com o avanço e o fortalecimento desse novo e amplo movimento social que hoje se estende, das fábricas aos bairros, dos sindicatos às Comunidades Eclesiais de Base (...) O Movimento pelo Partido dos Trabalhadores pretende se constituir em uma organização nacional de massas, formada por todos os setores interessados na transformação da atual ordem econômica, social e política. Cabe citar, ademais dos setores que atualmente o apóiam, alguns parlamentares do MDB mais comprometidos com as lutas das grandes maiorias da nação e os setores da Igreja mais comprometidos com a libertação social (...) (GADOTTI & PEREIRA, 1989, p.44)

Várias foram as forças sócio-políticas em torno das quais o PT se organizou. Foram as mobilizações do “novo sindicalismo”, de movimentos urbanos desenvolvidos, sobretudo, a partir da década de 70, de setores da intelectualidade e da classe política de oposição envolvidas com o debate da reforma partidária, e de alguns grupos de esquerda. Além destes, destacam-se grupos de negros, grupos feministas, movimentos libertários, sociedades amigos de bairro, etc., além das organizações articuladas pela Igreja.¹⁴

Em sua dissertação, Azevedo (1991) resume que o Partido dos Trabalhadores resulta de três processos que envolvem, respectivamente, cada uma de suas vertentes principais: sindicalistas combativos, cristãos progressistas e militantes de esquerda. Além desses três grupos principais, convergiram, também para o PT, parlamentares progressistas do MDB, intelectuais, setores da classe média, estudantes, participantes e dirigentes de organizações e movimentos populares, etc.

Dando maior ênfase a este ou aquele grupo ou movimento, os autores que estudaram o PT concordam, de um modo geral, que ele foi formado por várias forças que se viam descontentes com a sociedade vigente, seja política, econômica e/ou socialmente falando.¹⁵

Segundo alguns autores, o Partido dos Trabalhadores traz, desde a sua fundação, a idéia de “algo novo”, de “novidade” em matéria de partido, diferente não de outros partidos brasileiros, de esquerda ou de direita, como também de outros modelos partidários que vigoram ou vigoraram fora do Brasil. A novidade, em termos de Brasil, se daria por ter saído das classes trabalhadoras e não dos meios parlamentares, das classes proprietárias ou do Estado. Nesse sentido, o PT seria a expressão mais pura da sociedade civil na sua luta contra o autoritarismo de um Estado dominado pelos militares e de uma sociedade capitalista.¹⁶

A este respeito, Rachel Meneguello (1989) observa:

Com uma história predominantemente marcada pela manipulação dos políticos populistas, pareceu-nos que a iniciativa de uma organização autônoma pelas classes trabalhadoras e a idéia de inserção no mercado político moldavam certa **novidade...**(p.15)

¹⁴ Ver a respeito, Meneguello, 1989, p.41.

¹⁵ Sobre esta questão, ver Gadotti & Pereira, 1989; Francisco Weffort, 1989; Morel, 1989; Meneguello, 1989, para citar apenas alguns.

¹⁶ Cf. Leôncio Martins Rodrigues, *Partidos e Sindicatos*, 1990, p.7.

Deste modo, o PT expressaria uma ruptura com os padrões de organização partidária conhecidos no país, representando algo **novo** na política partidária.

Leôncio Martins Rodrigues considera que esse caráter de novidade do PT se deve à participação, numa mesma organização partidária, de dirigentes sindicais, militantes socialistas de diferentes filiações ideológicas e militantes católicos de numerosas entidades ligadas à Igreja, o que resultaria, no plano organizatório, na presença concomitante de sindicatos e associações de classe, organizações católicas (como as Comunidades Eclesiais de Base, a Pastoral Operária, a Comissão Pastoral da Terra, etc.) e de várias pequenas organizações de esquerda. No plano ideológico, o autor aponta para a mistura, nem sempre harmoniosa, de concepções socialistas democráticas, leninistas, trotskistas, e mais a influência de um socialismo católico moderado e de um socialismo não tão moderado da Teologia da Libertação.

Assim, o autor propõe que se discuta melhor a idéia, tão naturalmente aceita de que, por ser um partido que surgiu dos movimentos sociais e do movimento sindical, o PT seria um partido que veio “de baixo” e teria surgido única e exclusivamente dos pobres, dos dominados, das massas de trabalhadores, portanto, de todos aqueles que estão colocados à margem das instâncias de poder. Rodrigues evidencia, e é exatamente nesse ponto que seu trabalho nos interessa, que o PT surgiu dos movimentos sociais **controlados ou influenciados pela Igreja Católica**, que está longe de ser, no Brasil, uma instituição fraca, marginal ou ilegítima. Além disto, o PT foi lançado e apoiado por dirigentes sindicais, por lideranças operárias mas, também, por diretores dos sindicatos oficiais, ou seja, por organizações com certo poder de pressão e mobilização de massas. Desse modo, o autor conclui que, embora o PT tenha nascido longe do Estado e das classes empresariais, surgiu a partir de duas instituições sólidas da sociedade brasileira: a Igreja Católica e a estrutura sindical oficial.

O autor conclui, portanto, que o PT seria melhor descrito como uma organização de classe média assalariada e não de trabalhadores de baixa renda, já que o PT só pôde se projetar no cenário político nacional pelo apoio de instituições como a Igreja Católica, os Sindicatos (como o dos Metalúrgicos de São Bernardo) e pelo respaldo de setores renomados da intelectualidade e grupos parlamentares egressos do MDB (RODRIGUES, apud AZEVEDO, 1991).

Não nos cabe, nesta pesquisa, aprofundar esse debate sobre a origem social, o perfil, a natureza da representação política do PT e de seu funciona-

mento interno. O que nos interessa é tão somente enfatizar o papel decisivo que a Igreja Católica Renovada desempenhou na viabilização desse partido e a marca que deixou em seu funcionamento interno.

Geralmente, nas análises que os estudiosos fazem do PT, é seu lado sindical que aparece em primeiro plano. Margaret Elizabeth Keck (1991), por exemplo, mostra a predominância das lideranças sindicais no PT: “a relação do partido com o movimento sindical é o fator mais importante em seu desenvolvimento” (p.27). Isabel Oliveira também prioriza a origem sindical do PT. Diz que seu objetivo foi o de “desvendar a lógica que articulava o discurso da liderança combativa com vistas a melhor compreender o movimento do ‘novo sindicalismo’ que resultou na constituição do Partido dos Trabalhadores” (apud, AZEVEDO, 1991, p.37).

Sem negar a importância da lógica sindical na constituição do PT, salientamos o fato de que as organizações católicas tiveram um papel decisivo na viabilização do PT em todo país, preparando lideranças (via CEBs, por exemplo), ajudando na formação de diretórios e, posteriormente, atuando ativamente nas eleições em favor dos candidatos petistas. Como afirma Rodrigues, “o apoio da Igreja e de suas organizações (embora não de modo oficial) manifestou-se desde os primeiros momentos de formação do partido” (1990 a, p.12-3).

Na nossa pesquisa, alguns relatos sobre a fundação do PT na cidade de Matão parecem interessantes. Alguns fundadores das CEBs da PNSA contam que a idéia de trazer o PT para Matão tomava grande parte das reuniões. Um dos membros das CEBs, que se tornou presidente da Comissão Provisória do PT de Matão conta como isso aconteceu:

Nas CEBs a gente discutia política, sindicato, a vida da classe trabalhadora; a gente discutia que o trabalhador tinha que lutar, mudar a política do PMDB que se instalou na cidade; tinha que participar, ter melhores condições de vida; que o trabalhador tinha que ser vereador e chegar a presidente...este era o nosso sonho(...) a gente discutia que teria que fundar o PT aqui em Matão. Quando a gente fundou o PT, tinha que fundar a Comissão Provisória; foi fundada em primeiro de maio de 1986 e fui nomeado presidente da Comissão Provisória do PT. (MARTELLI, 1995, p.139)

Há várias pesquisas que mostram que essa afinidade entre católicos, progressistas principalmente, e Partido dos Trabalhadores não é recente. Ricardo Galetta (1986), em sua dissertação intitulada *Pastoral Popular e Política Partidária no Brasil*, por exemplo, revela que no Encontro das CEBs em Itaici, em

1981, dentre os que estavam ligados a algum partido, 60% atuavam no PT. Já no Encontro Nacional da Pastoral Operária, em 1983, 97% dos presentes manifestaram-se a favor do PT. Verificou-se que os membros da pastoral faziam uma “opção natural” pelo PT por verem uma afinidade entre a pastoral popular e o PT, seja na prática, seja na proposta política de mudança social, seja na “opção pelos pobres”. Destacam-se razões para tal escolha: o caráter classista do PT, correspondente ao esquema “opressor x oprimido”, da Teologia da Libertação; a proposta de construção de um partido “de baixo para cima”; a recusa ao padrão tradicional dos partidos (então) clandestinos de esquerda (PCB e PC do B, etc.) com os quais diversos grupos da pastoral tiveram contatos e aproximações problemáticas; e experiências anteriores negativas com “políticos profissionais” e com o MDB (a outra alternativa progressista).

Muitos padres progressistas envolveram-se no processo eleitoral procurando transferir os valores religiosos para o espectro das ações políticas. Antônio Flávio Pierucci, em sua pesquisa sobre a participação dos padres de paróquias nas eleições de 1982 em São Paulo, mostra que eles atuaram no processo eleitoral. 49% das preferências partidárias eram para o PT, 39% para o PMDB e o restante se dividia entre os demais partidos. O autor observa que, entre os padres com 35 anos ou menos, 83% eram favoráveis ao PT e somente 13% preferiam o PMDB. Pierucci conclui: “quanto mais jovem, mais petista” (PIERUCCI, 1984, p.227-37).

Em uma recente pesquisa realizada durante a fase de preparação e realização do I Congresso do PT, ocorrido em dezembro de 1991, Doimo mostra que a Igreja, através das CEBs e das pastorais, “irrigou esse partido com novos filiados ao longo de toda a década de 80. De um total de 1566 delegados pesquisados, presentes às convenções municipais e ao Congresso Nacional, foram considerados válidos 1240 questionários para a seguinte questão: “Na época em que se filiou ao PT, fazia parte de Pastoral e/ou Comunidade Eclesial de Base?” Dos 14,7% fundadores, isto é, que declararam ter-se filiado ao PT em 1979 e 1980, 26,9% acusaram pertencimento a práticas pastorais ou a CEBs. A partir de 1981, essa proporção altera-se sensivelmente em favor da Igreja, mantendo-se uma média de 44% para os anos de 1981 a 1988 quando, então, caiu novamente nos anos 1989-91, para 34,9%” (1993, p.138).

O que nos parece importante frisar, a partir dos dados levantados, é que a Igreja Progressista atuou no PT desde a sua formação. Como no caso dos movimentos sociais, entendemos que a grande contribuição da igreja para o partido – que a torna singular e preponderante – foi ter cedido espaço e material técnico e simbólico para que novas lideranças pudessem ser formadas. Apoi-

ados no entendimento do “sagrado dever do povo de Deus”, grande parte dessas lideranças inserem-se na política partidária em busca de transformação e libertação. Além de levá-los ao meio partidário, a religião dita as regras éticas e morais a seus fiéis. Por isso, do mesmo modo que criticamos os autores que, ao estudarem os movimentos sociais, não marcaram a especificidade do trabalho da Igreja Progressista, notamos a ausência entre autores que estudam o Partido dos Trabalhadores, de uma preocupação mais consistente com as CEBs – essas são colocadas num plano periférico – e, então, com o peso específico do trabalho da Igreja de formadora de novas lideranças religiosas e/ou políticas.

As afinidades que colocam atores vindos de vários lugares – da Igreja Progressista, no nosso recorte – num mesmo universo partidário, não apagam as diferenças entre eles. Cada um desses atores traz uma história, traz um modo de ser e de significar o mundo, o que os leva a um convívio marcado por tensões.

É importante mencionar que nossa motivação para abordar a questão das diferenças e disputas entre os sujeitos que se reconhecem petistas nasceu da nossa convivência com esses sujeitos. Pudemos perceber que, no universo partidário, duas lógicas se afinam e se contrapõem: a lógica religiosa e a lógica sindical. No caso específico que analisamos – a Paróquia Nossa Senhora Aparecida e o PT da cidade de Matão – o choque entre essas duas lógicas resultou num “racha” entre “igrejeiros” (denominação pejorativa dada, pelos que não freqüentam a Igreja, aos participantes das CEBs) e os “não-igrejeiros”, para seguir o mesmo raciocínio.

O nosso trabalho procurou mostrar que as lideranças de formação religiosa transferem para o espaço político partidário a experiência religiosa que têm. A fé dá unidade a todas as práticas humanas. Assim, por trabalhar com a fé das pessoas, a experiência religiosa é levada para o universo da política partidária e da política sindical. Embora ao nível da construção discursiva e ideológica o universo político em questão – do PT – seja compartilhado pelo universo religioso da Paróquia que estudamos, a prática das respectivas lideranças mostra as divergências. Na prática dos fiéis católicos, por exemplo, é a noção alargada de política que tem peso maior. Essa noção entra em conflito com a concepção de política enquanto locus de decisões, de negociações e de enfrentamentos.

Assim, apesar de alguns documentos da Igreja procurarem distinguir dois conceitos de política (documento de Puebla, por exemplo) é a noção de política como atividade que engloba todas as práticas humanas que prevalece na

comunidade que estudamos. Desse modo, mesmo sabendo que alguns de nossos entrevistados buscaram a política institucional justificando ser essa a via legítima de se fazer política, afirmamos que é a concepção alargada de política que ocupa o lugar privilegiado no imaginário dos sujeitos religiosos.

As conseqüências dessa transferência – de uma concepção típica de movimentos sociais de cunho religioso para o interior de um espaço que deveria ser regido pela lógica da racionalidade estritamente política - são expressas na própria fala dos sujeitos de nossa pesquisa. Um deles, pertencente às CEBs, diz: “A fé concretizada é política. Tudo o que fazemos, da hora que acordamos até a hora que vamos dormir, é atividade política. Não dá para separar religião e política.” Um outro entrevistado, petista, que não participa da Igreja, observa: “Estes que vêm da Igreja não sabem o que é fazer política; eles agem como se estivessem nas comunidades de sua Igreja; só falta trazerem a Bíblia nas reuniões do partido...”

Muitos autores já observaram essa contradição, embora lhe atribuam razões e sentidos diferentes. Os mais otimistas, como Carmem Cinira Macedo, por exemplo, vêm nessa transferência um ganho para a vida partidária já que “a lógica comunitária do encontro e do abraço contrapõe-se à lógica da competição e metamorfoseia o tempo e o espaço, de algo selvagem, em algo civilizado, humanizado”(1986, p.286).

Já autores mais engajados vêm com preocupação esse tipo de divergência. Plínio Arruda Sampaio, por exemplo, chama atenção para as dificuldades existentes da passagem de “luta na base” para o campo político *strictu sensu*, bem como para a inadequação da doutrina social da Igreja como uma teoria política operacionalizável:

Os textos da doutrina social da Igreja fazem análises históricas, oferecem explicações para certos fenômenos, trabalham, enfim categorias que já se incluem no campo das teorias políticas. Isto, contudo, não faz dela uma teoria política no sentido estrito do termo (...) a doutrina social da Igreja não é automaticamente operacional. Ela inspira, orienta, fixa parâmetros, mas não oferece elementos para prever o desenvolvimento dos processos políticos concretos nem para intervir neles. (SAMPAIO, apud AZEVEDO, 1991, p.245)

Também Frei Betto tem uma opinião similar a esse respeito:

O discurso religioso é, por natureza, um discurso genérico, simbólico, ético que estabelece uma meta, um projeto, aquilo que deve ser. Não propõe mediações dentro de uma estratégia definida. Não é um discurso analítico. Assim, o discurso religioso

enuncia princípios mas não desce aos detalhes da aplicação; estabelece normas, mas não determina um plano de ação; aspira à justiça, mas não diz com que meios alcançá-la dentro de uma circunstância concreta. (1989)

Argumentando em uma direção um pouco diferente, Pierucci afirma que o divisor de águas entre católicos e políticos é o meio que cada um utiliza para atingir algum objetivo. Citando como exemplo o relacionamento de alguns padres com membros do Partido Comunista, o autor diz que, segundo os padres, são os métodos que se contradizem, isso porque uma concepção política, quando destituída dos “verdadeiros” valores éticos que só a “verdadeira Fé” pode calçar, transforma a militância laica, sem Deus, numa ameaça para o povo (1984, p.366).

Essa visão corrobora a idéia de que somente os fiéis religiosos dispõem dos valores éticos e morais necessários para a construção de uma sociedade mais justa. Além de trabalhar com o valor de “Verdade Absoluta”, o discurso da Igreja, ao incorporar a noção de que o homem religioso precisa atuar em todos os campos da vida cotidiana, acaba por não levar em consideração a especificidade de cada campo. Assim, o mundo da fé incorpora o mundo da política e o organiza segundo suas normas e crenças. São os ensinamentos de Cristo que ditarão, no partido, o modo de ser e agir do militante.

Segundo Ana Maria Doimo, uma das conseqüências dessa indistinção entre as instituições, estruturas e papéis do sistema social e do sistema político, consiste no não reconhecimento da

validade das regras procedimentais que norteiam o governo, lócus da decisão política. Ela requer que o cidadão esteja todo o tempo cuidando das decisões públicas indistintas, assim, das suas decisões privadas. Transforma os cidadãos em políticos - desprezando os políticos profissionais - e, portanto, pretende transforma-los **em cidadãos totais, numa situação em que tudo é política.** (1993, p.158, grifos nossos).

Além da tensão causada pelos diferentes modos de fazer política, a nossa pesquisa mostrou que as disputas que se estabeleceram entre os universos da Igreja, dos sindicatos e do PT indicam que um outro elemento estava em jogo: disputavam a representatividade da classe trabalhadora. As lideranças religiosas, ao delegarem à classe trabalhadora o caráter de oprimida e marginalizada, identificam-na com a “opção preferencial” feita pela Igreja Progressista. Sacralizando a classe trabalhadora como a “eleita” por Deus, a Igreja se forta-

lece de forma singular nessa disputa. O universo sindical, pelas lutas trabalhistas, e o PT, pelas questões políticas, inscrevem, na classe trabalhadora, os valores que justificam as respectivas lutas. A “classe trabalhadora”, como entidade abstrata, só tem definição precisa para o universo sindical. Para o PT e para a Igreja, ela congrega metalúrgicos, profissionais liberais, bancários, intelectuais, professores, estudantes, bóias-frias, etc. Definir-se, portanto, representante legítimo da classe trabalhadora já apresenta, para as três entidades, um fator de divergência, uma vez que elas não estão falando a mesma coisa quando se referem a essa classe. Essa noção assume sentidos diversos dependendo dos interesses históricos das instituições e dos agentes envolvidos na disputa pela representação dessa classe.

Deste modo, pudemos perceber que se há afinidades que unem, num dado momento histórico, católicos progressistas e petistas, possibilitando um diálogo em busca de legitimidades, por outro lado, esses universos simbólicos entram em conflito e se contradizem na disputa pelo poder. Num constante jogo de significações, os universos da Igreja Progressista e do PT ora se afinam, ora se contradizem...

Além disto, evidenciamos que o jogo da política encontra sua definição na tensão entre as forças ideológicas e as relações pessoais. Em qualquer espaço, de qualquer dimensão, o que se verifica é que as duas forças interagem, definindo posições, papéis e direcionamentos.

A tentativa de nosso trabalho foi a de evidenciar o papel preponderante e singular que a Igreja Católica Progressista desempenha nesse jogo. Em termos ideológicos, a Igreja atua definindo parâmetros, fixando valores éticos e morais que são, continuamente, sacralizados por rituais católicos. Em termos afetivos, a Igreja abre espaço para uma prática de convivência, para o exercício de sociabilidade – nas CEBs, por exemplo – fundamentais nas trocas afetivas.

Dizer que a Igreja Católica Progressista foi mais um fator a contribuir para a emergência de novos sujeitos sociais e políticos é pouco. Sua importância é singular na medida em que define um determinado tipo de Homem e de Sociedade e o faz pelos códigos do sagrado. Trabalhando com a fé, com a crença das pessoas, a Igreja é capaz de entrar no jogo da política com uma força única: a força de ser uma instituição sagrada para a qual o **saber verdadeiro e irrefutável** foi revelado. Sacralizando tempo e espaço, definindo comportamentos e ações e, fundamentalmente, trabalhando com a fé das pessoas em uma **verdade absoluta revelada**, a Igreja tem se mostrado, no decorrer dos tempos, um importante instrumento no jogo da política.

Referências

- AZEVEDO, C. B. **Leninismo e social democracia**: uma investigação sobre o projeto político do Partido dos Trabalhadores. 1991. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- BETTO, F. **Lula**: biografia política de um operário. São Paulo: Estação Liberdade, 1989.
- _____. **O que é Comunidade Eclesial de Base**. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- BOFF, L. **O caminho da igreja com os oprimidos**. Petrópolis: Vozes, 1988.
- CRESPO, S. **Progressismo católico, educação libertadora no Brasil**. 1989. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- DELLA CAVA, R. ; MONTERO, P. **E o verbo se faz imagem**: igreja católica e os meios de comunicação no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1991.
- DELLA CAVA, R. ; CRESPO, S. **A modernização da igreja católica no Brasil**: as arquidioceses do Rio e de São Paulo. [S.n.], 1981. (Mimeografado).
- DOIMO, A. M. **Movimento popular no Brasil pós-70**: formação de um campo ético-político. 1993. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- GADOTTI, M. ; PEREIRA, O. **Pra que PT**: origem, projeto e consolidação do Partido dos Trabalhadores. São Paulo: Cortez, 1989.
- GALETTA, R. **Pastoral popular e política partidária**. São Paulo: Paulinas, 1986.
- KECK, M. **PT, a lógica da diferença**: o Partido dos Trabalhadores na construção da democracia brasileira. São Paulo: Ática, 1991.
- LIBÂNIO, J. B. **A evangelização no presente e no futuro da América Latina**: conclusões de Puebla. São Paulo: Loyola, 1980.
- MACEDO, C. C. **Tempo do gênero**: o povo das Comunidades Eclesiais de Base. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- MAINWARING, S. **Igreja católica e política no Brasil**: 1916-1985. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- MARTELLI, C. G. G. **Entre o saber revelado e o saber aprendido**: uma reflexão. 1995. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- MENEGUELLO, R. **PT**: a formação de um partido, 1979-1982. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- MOREL, M. **Lula, o metalúrgico**: anatomia de uma liderança. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.

PETRINI, J. C. **CEBs**: um novo sujeito popular. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

PIERUCCI, A. F. **Democracia, igreja e voto**: o envolvimento dos padres da paróquia de São Paulo nas eleições de 1982. 1984. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

RODRIGUES, L. M. **CUT**: os militantes e a ideologia. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

SADER, E. **Quando novos personagens entram em cena**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SALEM, H. (Coord.). **A igreja dos oprimidos**. São Paulo: Brasil Debates, 1981.

SALVADOR, Z. **Mulheres e obra**: a participação feminina num mutirão em São Paulo. 1993. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

WEFFORT, F. **PT**: um projeto para o Brasil. São Paulo; Brasiliense, 1989.

— ** —

RESUMO: Este artigo é parte das discussões feitas na minha pesquisa de mestrado que procurou, através de um recorte específico – a Paróquia Nossa Senhora Aparecida da cidade de Matão – evidenciar o papel preponderante que a Igreja Católica Progressista desempenhou na formação de lideranças políticas. Procurou mostrar, também, como o universo religioso pôde embasar a atuação de militantes na política partidária, mais especificamente, no Partido dos Trabalhadores.

PALAVRAS-CHAVE: Igreja Católica Progressista; PT-Partido dos Trabalhadores; Teologia da Libertação; Comunidades Eclesiais de Base; movimentos sociais.

ABSTRACT: This text is part of my dissertation that studied the Progressist Catholic Church in the city of Matão, in order to emphasize its paper to form political leaders. Besides that the research could demonstrate the influence of the religious universe towards the action of political militants, specially, in the Workers Party.

KEYWORDS: Progressist Catholic Church; Workers Party; Liberation Theology; Base Ecclesial Community; social movements.