

XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, 2009.

# **Reflexões sobre as cebs. Pressupostos e práticas do catolicismo liberacionista no brasil.**

Fabrício Roberto Costa Oliveira.

Cita:

Fabrício Roberto Costa Oliveira (2009). *Reflexões sobre as cebs. Pressupostos e práticas do catolicismo liberacionista no brasil. XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-062/1710>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

**Reflexões sobre as cebs**

# **Pressupostos e práticas do catolicismo liberacionista no brasil**

***Fabrcio Roberto Costa Oliveira***<sup>1</sup>

Na história do Brasil não são raras as situações em que as CEBs foram de extrema importância para a constituição de uma variedade de lutas por justiça social e incentivaram a formação de lideranças políticas de esquerda. Elas foram muito influentes na motivação dos fiéis católicos para a luta política, muitos deles se envolveram em organizações comunitárias, movimentos sociais pela reforma agrária, sindicatos e partidos políticos (Petrini, 1984, Teixeira, 1996, Rodrigues, 1997, Lesbaupin, 2000, Oliveira, 2001, Lesbaupin et. alii, 2004).

Entretanto, outras perspectivas menos ativistas também ocupam lugar importante nas CEBs. Existem trabalhos relevantes mostrando que apesar do enfático trabalho de “conscientização” promovido por dioceses e pastorais católicas alinhadas ao discurso

---

<sup>1</sup> Doutorando do Programa de Ciências Sociais (CPDA/UFRRJ). E-mail: [frcoliveira@yahoo.com.br](mailto:frcoliveira@yahoo.com.br).

liberacionista, a maioria da população permanecia politicamente desinteressada em movimentos sociais ou outros assuntos políticos.

Há, então, um descompasso entre o que desejavam os agentes pastorais e intelectuais católicos engajados com as idéias liberacionistas e a forma com que os fiéis católicos participantes das CEBs compreenderam e responderam às mensagens da “campanha cultural” católica.

Uma questão importante nos resultados práticos dos propósitos liberacionistas é a de que, para uma mesma teoria e projeto para as CEBs, há uma grande diversidade de formas diferentes de existência. Pode-se encontrar desde grupos devocionais, com idéias bastante apolíticas, até aqueles que têm iniciativa extremamente engajada com o aumento da conscientização e ativismo. Há cenários também em que os autores afirmam perceber grupos de atores sociais católicos como tendo consciência despertada, todavia não estão geralmente engajados em atividades e movimentos sociais que não dizem respeito às práticas católicas.

O que vamos fazer neste texto é concentrarmos em algumas situações concretas da vida social que funcionavam e/ou funcionam como empecilhos para o crescimento e consolidação dos ideais liberacionistas e das Comunidades de Base. Neste sentido, faremos uma abordagem a respeito da dissonância entre teoria e prática das CEBs, refletindo sobre algumas experiências de pesquisa. Nossas fontes empíricas são trabalhos que consideramos referências importantes e emblemáticas a respeito do catolicismo liberacionista no Brasil. A idéia é mostrar que além de conquistas na história das CEBs houve dificuldades, empecilhos e fracassos. Assim esperamos estimular diálogos no estudo da religião que possam nos oferecer reflexões abrangentes das várias facetas das CEBs, tanto no Brasil como na América Latina.

### **As CEBs entre teoria e prática: refletindo sobre algumas experiências**

Theije (2002) estudou as CEBs na Diocese de Garanhuns-PE e percebeu que as idéias liberacionistas chegavam e em boa parte das vezes eram compreendidas, mas a prática das mesmas acontecia em raras ocasiões. Para ela, uma das explicações é que as idéias são sempre mediadas no plano local, e naquele contexto, a violência, as relações de dependência com os grupos patronais e o poder consolidado de muitos políticos conservadores dificultavam os leigos de colocar em prática as idéias da Teologia da Libertação.

Na Diocese, todos sabiam que a “Igreja não podia proteger os leigos da violência social ou política de seus opositores, nem suprimir a dependência dos pobres em relação aos

poderosos da sociedade local. Os líderes leigos tinham plena consciência disso” (Theije, 2002, p. 291). Também concluiu que “a análise dos resultados concretos da campanha liberacionista mostrou que a maioria das ações religiosas consiste em reprodução e continuidade” (p. 349).

Mariz (1994), no mesmo sentido, percebeu que muitas das idéias propostas pelas CEBs, como por exemplo a democratização de base das práticas católicas, eram difíceis de serem colocadas em prática, pois na vida cotidiana isso “apresenta uma série de limites e problemas”. Para Theije (2002) há um processo de ‘ajuste situacional’ às mensagens religiosas, ou seja, as pessoas pensam e refletem sobre as mensagens religiosas dentro de seus contextos para agir ou não conforme as idéias recebidas, pois podem ocorrer diversos impedimentos locais para tais ações. Assim, ela acredita que considerar a não ação política como uma falha de conscientização do projeto liberacionista é “uma má compreensão do funcionamento do processo político e um descaso do raciocínio do povo” (p. 333).

As CEBs investem na necessidade de mudar os pressupostos cognitivos da visão de mundo das camadas pobres da população, que em consequência deveria assumir uma nova forma de definição da realidade. Nesta nova definição, embasada na nova leitura das concepções bíblicas, as problemáticas se referem mais aos problemas mais gerais da vida social do que a vida privado do indivíduo (Mariz, 1994). Dessa forma, as CEBs destacam o papel da sociedade na transformação da trajetória histórica da humanidade e, diferentemente dos pentecostais, não ressaltam a moral pessoal nem a transformação dos indivíduos isoladamente no processo de concretização do plano de Deus, a ênfase é dada ao combate *do pecado social*.

Burdick (1998), neste sentido, fala das concepções do Padre Cosme, um liberacionista que acreditava que o católico deveria ser consciente e chegar à conclusão de que pecados como adultério, prostituição, roubo, dentre outros, devem ser colocados no contexto dos pecados sociais mais amplos, como a desigualdade, a injustiça e a opressão de classes. Na visão de Cosme, os católicos conscientes não poderiam permanecer satisfeitos em ver a miséria como fenômeno isolado, mas reconhecer o papel da sociedade na criação desta situação, bem como o papel que teria o cristão no sentido de transformá-la. Para fazer com que os seus paroquianos assumissem isso de forma mais consistente, o padre investiu na idéia de que parassem “de pedir perdão pelos pecados individuais e, ao invés, fazer penitência em confissões públicas semanais, durante a Missa, por pecados como omissão em ajudar os jovens abandonados, esquecimento dos sem-terra ou sem-pão, egoísmo e falta de fraternidade” (p. 39).

Esse tipo de prática certamente gerava embaraços na forma de pensar dos fiéis. Era uma mudança bastante radical para pessoas acostumadas a confessar seus pecados com os párocos. As pessoas tinham alívio emocional com estas confissões e estavam perdendo essa oportunidade pela forma mais politizada e racionalizada que o padre vinha assumindo. Em muitos contextos, os padres engajados com as concepções liberacionistas encontravam algumas dificuldades de inserção de novas idéias no lugar daquelas mais tradicionais, em função disso se viam em situações inusitadas.

Na visão liberacionista assumida pelas CEBs, “Deus raramente lança mão de milagres” (Mariz, 1994). Burdick (1998), no mesmo sentido, cita as concepções do Padre Ancieto que temia que a crença das pessoas em “mau-olhado” tirasse dos indivíduos a responsabilidade moral que tinham em suas ações. Para isso, Ancieto identificava o demônio ao egoísmo, à falácia, e à cobiça.

“Ou, como explicou um iniciado do cursilho: ‘Se eu sempre dissesse que eu sempre agi mal porque o diabo me induziu a este procedimento, isto não seria mais que fugir da responsabilidade’. Era no solo fértil deste compromisso da responsabilidade humana que a visão católica progressista cresceria mais tarde” (Burdick, 1998, p. 36).

Assim, a religião ia assumindo uma proposta cada vez mais racionalizada e politizada, enveredando cada vez mais pelos dilemas do social. Uma questão importante que se levanta é como ficam os rituais diante de tal contexto? Para Mariz (1994), na concepção adotada pelos agentes pastorais da Teologia da Libertação, os rituais são apenas símbolos para lembrar uma verdade e/ou princípios éticos, rompe com uma concepção mágica de religião que vê na repetição rigorosa de todos elementos rituais o ponto mais importante de toda prática religiosa.

Neste sentido, Mariz (1994) cita Frei Betto que descreveu algumas experiências em que se procurou adaptar os rituais e símbolos do catolicismo à cultura do pobre brasileiro substituindo a consagração do pão por consagração de cuscuz. Para ela seria o caso de argumentar que o efeito mais provável desse tipo de experiência é o desencantamento dos símbolos e rituais. Um relato seguindo essa mesma concepção é citado por Burdick (1998), segundo ele,

“um exemplo de máxima dramaticidade deste tipo de nivelamento ocorreu na festa do dia de Nossa Senhora. Tradicionalmente, o acontecimento do dia era a cerimônia da coroação de uma estatueta de Maria. Cosme convocou os fiéis locais para substituir a estátua pela mulher mais idosa que morasse no bairro. Isto foi, para algumas pessoas, a última gota.

‘Nunca vi nada como isso!’ reclamou uma mulher. ‘Quando eles colocaram aquela velha como Nossa Senhora! Não se devia fazer uma coisa dessas! O povo não deveria coroar seres humanos, eles não são suficientemente puros. E aquela mulher foi uma macumbeira! Transformar um ser humano numa imagem! Tudo errado! Nunca vi nada assim...Não consegui voltar lá’” (p. 159).

Dada a importância do ritual para as práticas católicas, alguns consideravam que os humanos não eram suficientemente puros para receberem tal homenagem e tinham dificuldade em lidar com as novas concepções de vida religiosa. Padre Ancieta, por exemplo, se opunha à adoração, algo muito arraigado no catolicismo popular. Ele encorajava “os freqüentadores da igreja que pretendessem fazer peregrinações aos santuários, ao invés disso, fazerem doações locais à caridade. ‘Desse jeito’ ele dizia, ‘vocês estão realmente agradando ao santo. O santo quer que você o imite’”. (Burdick, 1998, p. 37).

Outra ruptura proposta pelas CEBs que nem sempre se mostrou consistente na prática é a idéia de uma relação mais horizontal, portanto menos hierárquica tanto na vida social, como também na religiosa. Assim, defende-se “maior participação de todos nas decisões, e questiona o próprio valor da obediência aos líderes quando esses tomarem decisões sem consultar os membros do grupo” (Mariz, 1994, p. 26).

Apesar da concepção democratizante da teologia da libertação e das CEBs, “o poder do padre liberacionista permanece amplo. Assim Cosme mantém o controle sobre a consagração da hóstia, e influencia cada detalhe da liturgia, a programação e objetivos a curto e a longo prazos da comunidade” (Burdick, 1998, p. 40). Muitas vezes “quando ele convoca encontros *consultivos*, quase sempre (como de bom grado admitiu pra mim) ele está simplesmente apresentando para confirmação de posições já formadas em nível da diocese” (p. 40).

Burdick (1998), cita outro caso paradigmático que envolveu algumas lideranças religiosas da comunidade de São Jorge, na Baixada Fluminense. Mário e Rosana eram lideranças importantes da Igreja Católica local. Mário formou a Congregação Mariana local seguindo os passos de seu pai que era uma liderança importante desta Congregação em Minas Gerais. Mário também liderou a construção de uma capela local, a qual foi diretor por mais de duas décadas. “Em 1982, todavia, o novo padre insistiu em que ele provasse a sua liderança numa eleição livre. Após a sua derrota por uma chapa apoiada pelo padre, ele deixara de participar da Igreja local” (Burdick, 1998, p. 27).

Para Theije (2002) “o discurso sobre a luta social e o conflito de classes dos roteiros e das pregações do padre e das freiras do bairro é difícil para a maioria dos membros das comunidades de base” (p. 255). Isso pode ser ilustrado pela fala de Luiza, membro da comunidade de Brejo dos Santos, quando perguntada a respeito das atividades do grupo que fazia parte:

“‘Eu sei, mulher? Eu não sei responder isso.’ Não satisfeita com a resposta insisti: ‘Sobre o que vocês falam nas reuniões?’ Ela ficou quase irritada com a minha insistência. ‘Você pensa que eu sei? Que eu vou para esses cantos, eu não vejo é falar nada.’ Riu um pouco, e prosseguiu: ‘Fala... e.. diz que é bom pra gente...Para os direitos da mulher e, é tanta coisa e eu não [entendo]’” (Theije, 2002, p. 256).

A dificuldade de compreensão dos argumentos e das falas por um lado, e a dificuldade de se falar a “linguagem popular” por outro, levava ao insucesso do projeto “conscientizador” das lideranças religiosas. Havia também casos em que pessoas e grupos não engajados na idéia de democratização da Igreja Católica compreendiam de forma diferenciada a necessidade de que os leigos deveriam ocupar os diversos espaços da vida da paróquia. Neste sentido cita a fala de Erundina, representante do Apostolado da Oração e membro de CEB, numa reunião de todos os grupos da parte urbana da paróquia, em que afirma que “os leigos têm de se responsabilizar pela organização do religioso porque o padre é preguiçoso” (Theije, 2002, p. 246).

Para Burdick (1998) não se pode perder de vista que “a preferência dos membros das CEBs por atividades eclesiais ou não eclesiais representa também uma importante tendência nacional” (p. 20). Para ele, “o modelo da CEB reforçou a associação entre Igreja Católica institucional e segmentos relativamente mais estáveis, instruídos e em melhor situação financeira da classe trabalhadora local” (p. 21).

### **Considerações Finais**

A realidade social brasileira é extremamente complexa e é difícil e construir uma versão abrangente a respeito das CEBs e da teologia da libertação com capacidade de oferecer formulações válidas para se pensar cenários mais abrangentes. Há grande diversidade de situações reais construídas a partir de uma mesma proposta.

Embora tenha sido pequeno o número de membros das CEBs que efetivamente responderam às mensagens católicas da forma militante e “consciente” da forma que

objetivava parte o clero liberacionista, a literatura que trata dos sucessos políticos e sociais dos trabalhos das CEBs ainda é bem mais abrangente.

Os pensamentos e práticas dos católicos não se tornaram tão racionalizadas e, além disso, as diversas concepções católicas e políticas acabam por se mesclarem, sendo impossível encontrar uma forma pura. Pois, o catolicismo liberacionista, além de mediado por outras práticas católicas, também o é pelo contexto local.

Assim, os constrangimentos e incentivos para a ação precisam ser considerados para não se tirar conclusões precipitadas de que as pessoas não compreenderam bem as idéias ou que a “campanha cultural” foi um fracasso, quando na verdade os cenários de dependência política e constrangimentos sociais eram muito grandes.

A exigência dos agentes pastorais e alguns leigos, de que as lideranças das CEBs sejam participativas e coerentes em suas práticas, também leva alguns membros a se sentirem pressionados e se afastam por não se sentirem capazes de corresponder a estas expectativas.

A necessidade de um pensamento coerente e racional, de acordo com os pressupostos liberacionistas, também é fator de dificuldade para a maioria dos membros. Muitas ocasiões exigiam certas habilidades dos agentes pastorais e muita disposição dos leigos, já que o processo poderia ser longo e desânimos de lado a lado não deve ter sido algo incomuns. As mudanças abruptas também sofriam grandes resistências dos fiéis católicos, sobretudo no que se refere às transformações dos ritos que estavam arraigados na memória coletiva local. Não obstante as resistências e dificuldades encontradas pelo clero liberacionista, as transformações católicas trouxeram importantes conseqüências sociais e políticas.

A idéia do texto foi mostrar que além das conquistas houve dificuldades, empecilhos e fracassos na trajetória das CEBs. Assim, nossa proposta foi levantar questões que incentivem pesquisas capazes de oferecer informações abrangentes das várias facetas das CEBs, de sucesso, mas também de dificuldades e fracassos.



## Bibliografia

- BURDICK, John (1996). **Procurando Deus no Brasil**. Petrópolis Vozes.
- HERVIEU-LÉGER, Daniele (2006). **O peregrino e o convertido; a religião em movimento**. Lisboa Gradiva.
- LESBAUPIN, Ivo et al. (2004) . “Revisitando as CEBs: um estudo no Rio de Janeiro e em Minas Gerais”. **Religião e Sociedade**, 24, 1: 142-176.
- LESBAUPIN, Ivo (2000). “Comunidade de base e mudança social”. Praia Vermelha – **Estudo de Política e Teoria Social**, 3:54 –79.
- LÖWY, Michael (1995). **Marxismo e Teologia da Libertação**. São Paulo: Cortez, autores associados.
- MAINWARING, Scott (1989). **A Igreja e a Política no Brasil (1916-1985)**. Tradução: Heloísa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Brasiliense.
- MARIZ, Cecília & MACHADO, Maria das Dores (1998). Mudanças recentes no campo religioso brasileiro. **Antropológica** 5.
- MARIZ, Cecília (1994). **Coping with Poverty**. Philadelphia: Temple University Press.
- \_\_\_\_\_ (1999). Para além das ideologias: catolicismo e nova prática política no interior de Pernambuco. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 20 (2): 141-155.
- OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. (2001). “Perfil social e político das lideranças de CEBs no Brasil”. **Memória e Caminhada**, 1:6-13.
- PETRINI, João Carlos (1984). **CEB’s: um novo sujeito popular**. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- RODRIGUES, Solange dos Santos (1997). **Comunidades eclesiais de base no Brasil: interfaces entre religião, política e produção do conhecimento**. Rio de Janeiro: Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais, UFRJ.
- SAHLLINS, Marshall (1990). **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: JorgeZahar.
- TEIXEIRA, Faustino (1996). **Os Encontros Intereclesiais de Ceb's no Brasil**. São Paulo: Paulinas.
- THEIJE, Marjo de & MARIZ, Cecília (2008). Localizing and Globalizing in Brazil Catholicism: comparing inculturation in Liberationist and Charismatic Catholic cultures. **Latin American Research Review** 43 (1). 35-54.

- THEIJE, Marjo De (2002). **Tudo o que é de Deus é Bom:** uma antropologia do catolicismo liberacionista em Garanhuns, Brasil. Recife. Fundação Joaquim Nabuco – Editora Massangana.