UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
LEANDRO DE AQUINO MENDES

O “POVO DE DEUS” NA POLÍTICA: PARTIDO DOS TRABALHADORES E IGREJA CATÓLICA EM MONTES CLAROS-MG NA DÉCADA DE 1980

UBERLÂNDIA
2010

LEANDRO DE AQUINO MENDES

O “POVO DE DEUS” NA POLÍTICA: PARTIDO DOS TRABALHADORES E IGREJA CATÓLICA EM MONTES CLAROS-MG NA DÉCADA DE 1980

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em História.

Área de concentração: História Social.

Orientador: Professor Dr. Antônio de Almeida

UBERLÂNDIA
2010

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

M538p Mendes, Leandro de Aquino, 1983-
O "povo de Deus" na política : Partido dos Trabalhadores e igreja católica em Montes Claros - MG na década de 1980. / Leandro de Aquino Mendes. - 2010.
187 f. : il.

Orientador: Antônio de Almeida.
Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Uberlândia, Programa de Pós-Graduação em História.
Inclui bibliografia.

1. História social - Teses. 2. Religião e política - Montes Claros (MG) - Teses. 3. Teologia da libertação - Teses. 4. Partido dos Trabalhadores (Brasil) - Teses. 5. Igreja Católica - Brasil - Atividades políticas - História. - Teses. I. Almeida, Antônio de. II. Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-Graduação em História. III. Título.

CDU: 930.2:316

Elaborada pelo Sistema de Bibliotecas da UFU / Setor de Catalogação e Classificação

Leandro de Aquino Mendes

O "Povo de Deus" na Política: Partido dos Trabalhadores e Igreja Católica em Montes Claros-MG na década de 1980

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em História.

Área de concentração: História Social

Uberlândia, 19 de março de 2010

Banca Examinadora

Prof. Dr. Antônio de Almeida – INHIS/UFU
(Orientador)

Prof. Dr. Cláudio Lopes Maia – UFG

Prof[a]. Dra. Jorgetânia da Silva Ferreira – INHIS/UFU

AGRADECIMENTOS

Agradecer é uma virtude humana que deveríamos praticar constantemente. E neste momento, gostaria de externar o meu sincero obrigado a todos aqueles que, de maneira direta ou indireta, contribuíram para a realização deste trabalho.

Agradeço a Deus, primeiramente. Difícil exprimir em breves palavras sua importância para a realização deste trabalho. Em suma, sem a sua presença não haveria nada para aqui agradecer.

À minha mãe, meu pai, meu irmão. Pelo amor, incentivo, apoio e confiança, sempre.

À CAPES/REUNI e à UFU, pela financiamento desta pesquisa, que me proporcionou a dedicação exclusiva e noites de sono mais tranquilas.

Ao professor Antonio de Almeida. Sua orientação nesta pesquisa, assim como seu trabalho de professor como um todo, levarei como exemplo de prática docente a ser seguida. Suas observações, considerações, sempre pautadas por meio do diálogo, das possibilidades a serem traçadas, e nunca pela imposição, me fizeram conduzir esse trabalho com tranquilidade.

Aos professores João Marcos Alem e Guilherme Amaral Luz, pelo aprendizado e pelos apontamentos à pesquisa, de fundamental valia para o desenvolvimento desta.

Aos professores Jacy Alves de Seixas e Paulo Roberto de Almeida, pela imensurável contribuição intelectual durante as disciplinas do mestrado.

Aos professores Guilherme Amaral Luz e Jorgetânia Ferreira pelas considerações e observações durante o exame de qualificação, essenciais para o andamento final do trabalho.

Ao professor/primo/amigo Roberto Mendes. Seu apoio, incentivo e observações, ainda quando esta pesquisa se encontrava em fase de projeto, foram de inestimável valor.

Aos amigos de república: Valéria, Andrey, João e Mary, pela convivência fraternal em Uberlândia, dividindo angústias, alegrias e expectativas. Especialmente à Valéria, pelo constante contato durante o processo de escrita, sempre disposta às leituras do texto, mesmo quando “sufocada” com sua pesquisa.

Aos amigos de linha de pesquisa, Christiano e Eduardo, pela convivência, solidariedade, aprendizado, leituras do texto, e pelos favores prestados.

Aos demais colegas da X turma do Mestrado em História da UFU, especialmente Tiago, Mariana, Carlos, Olívia e Henrique, pelo convívio, aprendizado, descontração, amizade e troca de experiências.

Ao amigo Tadeu, pela amizade e solidariedade a nós “republicanos norte-mineiros”, sempre disposto a ajudar-nos quando ainda mal conhecíamos Uberlândia e a UFU. E ao Valmiro, conterrâneo norte-mineiro que, juntamente com Tadeu, acolheu-nos diversas vezes com sincera amizade em sua moradia.

A todos os colegas da época de graduação na Universidade Estadual de Montes Claros. Ali, compartilhando angústias, dificuldades, e multiplicando sonhos, aprendi a tomar gosto pelo campo da História, muito em função da prazerosa convivência com colegas que, mais do que colegas, se transformaram em amigos. A Ariadna, Cláudia, Willian, George, Denize, Ednalva, Flávia, Gislene, Luiz, Tânia, Cida, Greice, Evangélia, Clelma, Fernanda, Dadá, Júnea, Leandro, Lucionara, André, Alan, Cleide, Silma, Carlão, Alexandre, enfim, à toda turma, o meu sincero obrigado, que estendo também aos professores desta instituição, em especial Marta Sayago, Laurindo Mékie Pereira, Donizete Lima do Nascimento, Cézar Henrique Porto, Jonice Procópio e Márcia Pereira da Silva.

Ao amigo George Gomes por ter compartilhado comigo os primeiros passos da carreira docente, pelo incentivo constante e, mais do que isso, pela lição de vida, de que nunca devemos nos acomodar perante as dificuldades que encontramos no nosso caminho.

Ao amigo Willian Sepúlveda, pelo incentivo e pela confiança, por ter compartilhado momentos de indecisão e angústias logo após o término da graduação, algo fundamental para até aqui ter chegado.

À Fernanda Leal, pela amizade, carinho, incentivo e por ter me acolhido tão bem em sua casa quando necessitei ir até Betim em função da pesquisa.

À Neife, Mákion, D. Lucília e Seu Vicente, pela acolhida quando precisei ir a Belo Horizonte, também em função da pesquisa.

Ao Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva pela disponibilização de fontes que me foram de grande valia. Agradeço em especial a Ana Paula Ribeiro, pelo seu trabalho e cuidado em encaminhar-me tais fontes.

À professora Filomena Luciene Ribeiro, pela amizade, pelo incentivo e por ter me disponibilizado várias fontes de seu arquivo pessoal.

Aos colegas, funcionários, direção e alunos da Escola Estadual Francisco de Paula Antunes, em Angicos de Minas, pelo incentivo e pela agradável convivência quando ali trabalhei, que me proporcionou um profundo aprendizado não somente de prática docente, mas das relações humanas em si. Os levarei para sempre na memória.

À Casa de Pastoral de Montes Claros, nas pessoas de Alvimar Ribeiro e Sonia Gomes, pela disponibilização do acervo documental, confiança e zelo para com os documentos que aqui utilizei

Ao Diretório Municipal do Partido dos Trabalhadores, em Montes Claros, pela disponibilização de documentos ali arquivados, imprescindíveis para esta pesquisa, assim como a José Geraldo Leão Cangussu (Kojak) pelo acesso a materiais do PT local, que foram de grande valia.

A Américo Martins Filho, pela disponibilização para pesquisa de seu acervo de jornais locais.

A todos os entrevistados, pela compreensão e disponibilidade de abrirem suas casas, seus ambientes de trabalho, e compartilharem comigo suas memórias, permitindo assim que eu me valesse de preciosas evidências trazidas à tona por meio da história oral. A vocês o meu sincero agradecimento.

Aos professores Cláudio Lopes Maia e Jorgetânia Ferreira, por terem aceitado o convite para a Banca de Defesa desta dissertação, cujos apontamentos e considerações serão essenciais para um futuro prosseguimento desse trabalho.

À Daiane Silva, pela preciosa ajuda na correção ortográfica/gramatical.

Agradeço ainda a pessoas que, de maneira indireta, mas não menos importante, contribuíram de alguma forma para este momento, tal como Vaninha e Cláudio, Nice e Zé Geraldo, que sempre souberam me acolher tão bem em suas casas quando precisei.

Enfim, lembrar de todos esses nomes e de que certamente me esqueço de tantos outros, me faz perceber que esta conquista não foi algo conseguido sozinho.

“Frias são as pessoas que de há muito esqueceram como pode ser aconchegante a comunhão humana e quanto o consolo, conforto, encorajamento e simples prazer se pode obter dividindo a própria sorte e esperanças com os outros – ‘outros como eu’ ou, mais precisamente, outros que são ‘como eu’ exatamente por dividirem minha sorte, minhas misérias e sonhos e, mais ainda, por me preocupar com sua sorte, sua miséria e sonhos.”

(Zygmunt Bauman, 2000)

SUMÁRIO

Lista de Ilustrações 09

Lista de Siglas e Abreviaturas 10

Resumo 12

Abstract 13

Considerações iniciais 14

Capítulo I - Em Defesa dos Pobres: renovação na Igreja e na visão dos católicos sobre prática religiosa 31

Novo jeito de ser e pensar a Igreja 32

CEBs e Pastorais Sociais em Montes Claros: experiências concretas de uma proposta renovadora 52

A Igreja enquanto espaço de socialização política 68

Capítulo II – Valorizando os Trabalhadores: o PT e a construção de uma nova proposta político-partidária 82

Matrizes teóricas e políticas do compromisso com as bases 101

Libertação, democracia e justiça social: as bases de um mesmo projeto político e religioso. 110

Capítulo III – Igreja dos Pobres e Partido dos Trabalhadores: um encontro com muitas afinidades 121

"O Povo de Deus na Política Rumo à Terra Prometida" 121

O PT nos caminhos da Igreja, a Igreja nos caminhos do PT 132

Fé e Política: aproximações, tensões... 139

Considerações Finais 173

Fontes 176

Referências Bibliográficas 181

Anexos 186

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 1 – Capa da Cartilha “Votar e Participar”. Diocese de Montes Claros, 1982 124

FIGURA 2 - Ilustração presente na cartilha “Votar e Participar”. Diocese de Montes Claros, 1982 127

FIGURA 3 – Ilustração acerca dos candidatos às eleições presidenciais de 1989. *PELEJANDO*. Jornal das CEB’s, CPT e CPO de Minas Gerais. Belo Horizonte, nov. 1989, nº 69. 145

FIGURA 4 – Ilustração representando a “corrida presidencial” referente ao segundo turno das eleições de 1989. *PELEJANDO*. Jornal das CEB’s, CPT e CPO de Minas Gerais. Belo Horizonte, dez. 1989, n. 70..... 146

FIGURA 5 – Ilustração referente às eleições presidenciais de 1989. *PELEJANDO*. Jornal das CEB’s, CPT e CPO de Minas Gerais. Belo Horizonte, dez. 1989, n. 70 146

FIGURA 6- Ilustração presente no jornal *INTEGRAÇÃO*. Boletim informativo das CEBs, CPT e PO do Norte de Minas. Montes Claros, Ano III, nº11, jul. 1986. 160

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ABC – Abreviatura referente à região do estado de São Paulo composta pelas cidades de Santo André, São Bernardo do Campo e São Caetano do Sul.

ACO – Ação Católica Operária

ADPTMC – Ata do Diretório do Partido dos Trabalhadores de Montes Claros

AP – Ação Popular

ARENA – Aliança Renovadora Nacional

CEB'S – Comunidades Eclesiais de Base

CELAM - Conselho Episcopal Latino-Americano

CGT – Comando Geral dos Trabalhadores

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

CPT – Comissão Pastoral da Terra

CUT – Central Única dos Trabalhadores

JOC – Juventude Operária Católica

JUC – Juventude Universitária Católica

MDB – Movimento Democrático Brasileiro

MEB – Movimento de Educação de Base

PC do B – Partido Comunista do Brasil

PCB – Partido Comunista Brasileiro

PDS – Partido Democrático Social

PDT – Partido Democrático Trabalhista

PFL – Partido da Frente Liberal

PMDB – Partido do Movimento Democrático Brasileiro

PO – Pastoral Operária

PRN – Partido da Reconstrução Nacional

PT – Partido dos Trabalhadores

PTB – Partido Trabalhista Brasileiro

SNI – Serviço Nacional de Informação

SUDENE – Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste

TdL – Teologia da Libertação

RESUMO

A dissertação procura analisar a aproximação verificada na década de 1980 entre o Partido dos Trabalhadores (PT) e a Igreja Católica, na cidade de Montes Claros, Norte de Minas Gerais. O ponto de partida para pensar essa relação entre o religioso e o político é o fato de, em meados dos anos 80, vários leigos da Igreja atuantes nos movimentos católicos considerados "progressistas", a saber, as Comunidades Eclesiais de Base, a Comissão Pastoral da Terra e a Pastoral Operária, acabaram por se tornar lideranças do Partido dos Trabalhadores nessa cidade, fazendo parte da composição do Diretório Municipal do mesmo entre 1986 e 1989. Interessa-nos aqui procurar compreender como religião e política podem ter suas fronteiras dilatadas, vindo a se imiscuir nas práticas de sujeitos que, a partir de uma determinada concepção de fé, de uma determinada ética religiosa, mantiveram uma profunda relação com uma determinada ideologia e ética política. Por meio dos discursos e práticas dessa ala progressista da Igreja – essencialmente pautada pela Teologia da Libertação – e do Partido dos Trabalhadores, é possível vislumbrar o quanto a fé religiosa pode influenciar nas decisões propriamente políticas – como na opção por um partido e uma ideologia política – assim como o quanto a política em si pode ser percebida não somente como algo relacionado à esfera do Estado, mas também às ações dos sujeitos em todos os espaços, inclusive o religioso.

Palavras-Chave: Partido dos Trabalhadores, Igreja Católica, Teologia da Libertação, Religião e Política

ABSTRACT

This dissertation aims to analyze the approximation in the 1980s between the Workers' Party (Partido dos Trabalhadores) (PT) and the Catholic Church in the city of Montes Claros in northern Minas Gerais. The starting point in thinking about the relationship between the religious and the political is the fact that in the middle of the 1980s various lay members of the Church who were active in what were considered "progressive" Catholic movements – the Christian Base Communities, the Pastoral Commission of Land and the Pastoral Commission of Workers – ended up becoming the leaders of the Workers' Party in the city, composing a part of the Municipal Directory of the party between 1986 and 1989. The dissertation seeks to understand how the boundaries between religion and politics were diffused, intruding upon the practices of subjects that, from a determined conception of faith and religious ethic, maintained a deep relationship with a determined ideology and political ethic. Through an analysis of the discourses and practices of this progressive wing of the Church – essentially guided by Liberation Theology – and of the Workers' Party, it is possible to conjecture about how much religious faith can influence political decisions – as in the option for a party and a political ideology – as much as the degree to which politics itself can be perceived not only as something related to the state, but to the actions of subjects in all spaces, including the religious.

Keywords: Worker's Party; Catholic Church; Liberation Theology; Religion and Politics

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Em fins da década de 1970, surgiu no conglomerado urbano conhecido como ABC paulista, uma proposta de criação de um partido voltado essencialmente para a representatividade da classe trabalhadora: o Partido dos Trabalhadores – PT. Para uns, era apenas a continuação de uma tradição de esquerda, que percebia o PCB como um antecessor nessa tarefa. Para outros, tratava-se de uma novidade, uma *ruptura sem precedentes* na história do Brasil, portadora de uma concepção ideológica original: o *socialismo democrático*.[1]

Para além dessa discussão, interessa-nos aqui os sujeitos atuantes nesse processo, especificamente aqueles cujo passado recente evidencia um engajamento político concomitante a uma militância religiosa. Fato é que, na história desse partido, é possível perceber uma estreita ligação entre o religioso e o político, evidenciado pela filiação e participação em sua direção de sujeitos militantes em movimentos da Igreja Católica – especificamente de um setor desta denominado "progressista", cuja representação era proveniente de grupos como o das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), Pastoral Operária (PO) e Comissão Pastoral da Terra (CPT) – constituindo-se assim integrantes do PT Brasil afora.

Este foi o caso do PT da cidade de Montes Claros. Ao pesquisarmos, em um trabalho monográfico, a fundação deste partido na cidade no início dos anos 1980, notamos algumas fontes relacionadas aos movimentos católicos progressistas aqui enfatizados, algo que logo nos chamou a atenção, ou seja, qual teria sido a relação entre o PT e a Igreja em Montes Claros. Tal relação ficou mais evidenciada quando tivemos acesso a materiais de campanha política do Partido para as eleições municipais de 1988, em que os candidatos ao cargo de prefeito e vice, assim como vários candidatos a vereadores, traziam em seu "perfil" informativo ao eleitor, a militância nesses movimentos da Igreja. No momento da fundação do PT local, não se percebe a participação direta desses católicos. Contudo, posteriormente, estes iriam exercer um papel fundamental na consolidação dessa agremiação partidária, mais especificamente a partir da segunda metade da década de 1980. E é tal fato que aqui nos interessa: saber como essa relação, entre o político e o religioso se processou, tendo em vista os

---

[1] Cf. MARTUSCELLI, Danilo Enrico. Ruptura sem precedentes, pluralismo irrestrito e democratismo: as três faces ideológicas da identidade petista. In: *Lutas & Resistências*, Londrina, nº3, v.2, 2ºsem. 2007, p.22-35.

discursos provenientes desses campos, as práticas aí construídas, além da percepção de alguns dos sujeitos envolvidos diretamente e concomitantemente na Igreja e no Partido, sobre como compreendiam e compreendem esse processo, quais os *significados* que os mesmos trazem desse período, de tal relação, lançando mão, para esse propósito, de entrevistas orais.

Partimos do pressuposto de que, nas práticas de socialização instigadas por valores e concepções religiosas, no caso aqui analisado, por meio dos movimentos católicos das CEB's, Pastoral Operária e Comissão Pastoral da Terra, um conjunto de princípios éticos, pautados por uma concepção de fé, foi sendo construído, discutido, assimilado, propagado. A militância iniciada a partir de valores religiosos serviria como base para o discurso e a prática política, voltada essencialmente para a luta contra a desigualdade social, em prol da melhoria de vida das classes trabalhadoras desfavorecidas economicamente. Dessa forma, a religião católica, para além de um discurso que poderia estar voltado apenas para o plano espiritual, extra-mundano, se afirmava a muitas pessoas engajadas nesse meio, como um elemento essencial na constituição de práticas e ideais políticos. No caso aqui estudado, esses valores religiosos acabaram por se misturar com o que se afirmava como sendo valores socialistas ou de esquerda, algo teoricamente incompatível para muitos.

De modo geral, podemos dizer que as ideias propagadas pelo PT vinham ao encontro de anseios discutidos e buscados pela militância nos referidos movimentos da Igreja Católica, ocorrendo aí uma *identificação*, construída nas práticas de socialização, fomentadas por uma crença religiosa. Não obstante, quando salientamos essa identificação, é preciso ter em mente uma noção de identidade não como um *coletivo* que tende a passar por cima das singularidades e complexidades das experiências aí vividas – o que acabaria, como nos lembra Yara Khoury, por aplainar tais experiências[2] –, mas sim como algo que foi sendo construído em um *processo*, no qual esses sujeitos, imbuídos de uma prática e de um discurso religioso, também complexo e tenso, acabaram por se identificar com o discurso petista. Contudo, tal relação não deve servir de pressuposto para se buscar aí uma homogeneização de ideias e práticas vividas. Devemos estar sempre atentos às possíveis tensões evidenciadas pela experiência pessoal, para não se correr o risco de partir de um conceito de *identidade* como algo fixo, estático e homogêneo, pois, como nos lembra Maria Célia Paoli e Éder Sader, "não

[2] KHOURY, Yara Aun. Narrativas Orais na Investigação da História Social. In: *Projeto História*. São Paulo, (22), jun. 2001.

há identidades constituídas que não se modifiquem na medida da própria coletivização, pois elas se constroem nas lutas e enfrentamentos". [3]

Partindo-se, então, do pressuposto de que a religião e a política mantiveram em Montes Claros, na década de 1980, um profundo diálogo, verifica-se que a experiência religiosa não precisa contradizer a prática política. Aliás, não são novas as teses que afirmam que historicamente esses "campos" têm mantido estreitas aproximações, se relacionando muitas vezes até mesmo em uma espécie de simbiose, em formas de regimes de governo, embora não seja este o caso aqui analisado. Nosso interesse está voltado para a compreensão, por meio das evidências produzidas nos espaços políticos e religiosos, sobre como essas esferas podem ter suas fronteiras ampliadas, imiscuídas, em função de um projeto, que se mostrava tanto político, quanto religioso para os agentes ali envolvidos.

Em artigo publicado na coletânea "Por uma História Política", Aline Coutrot faz o seguinte questionamento: "O que há de comum entre a religião, que propõe a salvação no além, e a política, que rege a sorte dos homens nesta terra?" [4] Como evidência desse diálogo, desse enlace entre o político e o religioso, temos a inserção e militância no PT de sujeitos provenientes de movimentos da Igreja Católica, algo ocorrido no ABC paulista, em Montes Claros, assim como em outras regiões do país. A partir de tal "fato", traça-se outro pressuposto: essa inserção no partido político, para alguns dos sujeitos que iriam compor a direção do PT em Montes Claros, ocorreu essencialmente por causa de sua condição de militante católico, devido a sua fé.

Sendo assim, é por meio dessa vinculação de católicos identificados e atuantes nesse "setor progressista" da Igreja, com o PT, que aqui propomos mostrar como a política e a religião acabaram por se misturar nas práticas de sujeitos que, vislumbraram em um partido de esquerda, um *meio* para a conquista do poder público, instigados, a nosso ver, fundamentalmente, mas não somente, por valores gestados dentro de um discurso e de uma prática cristã-católica. Assim, quando Coutrot afirma que "a religião continua a manter relações com a política, amplia mesmo seu campo de intervenção e diversifica suas formas de ação",[5] somos questionados a buscar isso na

---

[3] PAOLI, Maria Célia; SADER, Éder. Sobre "classes populares" no pensamento sociológico brasileiro, In: CARDOSO, Ruth (org.) *Aventura Antropológica:* teoria e pesquisa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986, p. 62.

[4] COUTROT, Aline. Religião e Política, In: RÉMOND, Réne. (org.) *Por uma história política*. 2ªed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003, p. 334.

[5] COUTROT, Aline. *Op. cit*, p. 335.

agremiação partidária petista, assim como na Igreja Católica, compreendida enquanto comunidade de clérigos, religiosos *e* leigos.

A aproximação enfatizada entre Partido dos Trabalhadores e Igreja Católica se dá essencialmente por tratarmos o conceito de Igreja tal como ele passou a ser percebido a partir do Concílio Vaticano II (1962-1965), ou seja, a Igreja enquanto "Povo de Deus", onde se incluem os clérigos, religiosos e leigos. Não que o Vaticano II tenha se constituído como a "pedra fundante" da participação ativa do leigo na Igreja, mas, de um modo geral, pode-se dizer que este evento veio validar ou mesmo respaldar um movimento em curso, que desembocaria na valorização do papel do leigo na instituição católica e nos trabalhos desenvolvidos por esta.

Essa questão a respeito do papel do leigo na Igreja acabaria sendo fundamental para a militância católica nas CEB's e pastorais sociais, além de dar margem a uma corrente de pensamento e a um conjunto de práticas que primavam pela descentralização ou mesmo democratização deste espaço religioso. Baseando-nos em documentos e escritos produzidos pelos católicos – tal como o documento do Vaticano II – compreendemos que os sujeitos privilegiados neste estudo são leigos da Igreja, ou seja, constituem-na juntamente com padres, bispos, etc.

É analisando dessa forma a imagem e a atuação dos leigos na instituição católica e, posteriormente, a inserção de alguns destes no Partido dos Trabalhadores local, que optamos pelo título "O 'Povo de Deus' na Política: o Partido dos Trabalhadores e a Igreja Católica em Montes Claros-MG na década de 1980", enfocando assim o pensamento desta linha considerada progressista do catolicismo que, dentre outras características, busca valorizar a participação do laicato na instituição, como parte constituinte da mesma. Este termo, "progressista", evidencia o quanto a Igreja Católica não deve ser percebida como um todo unitário, consensual nas suas ideias e práticas. Assim, o "progressismo" se refere a *uma* forma de compreender a religiosidade, a fé, o papel da religião católica e, nesse sentido, à valorização e incentivo ao papel desempenhado pelas Comunidades Eclesiais de Base, Pastoral Operária e Comissão Pastoral da Terra, na defesa da chamada "opção preferencial pelos pobres". A face mais conhecida deste setor "progressista" pode ser notada por meio da atuação tanto de membros da hierarquia, tal como bispos, padres, freiras, frades, etc., assim como dos próprios leigos ou fiéis; ou, ainda, pela fundamentação teológica surgida a partir de tais práticas e que ao mesmo tempo as fomentava: a Teologia da Libertação,

teologia esta formada na América Latina por teólogos tais como Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Clodovis Boff, Frei Betto, Enrique Dussel, Hugo Assman, entre outros. O pensamento desses teólogos, sobretudo a partir da década de 1970, focando suas preocupações em torno da superação da condição de pobreza que gera desigualdade social, acabou se tornando sinônimo do progressismo católico, transformando-se assim em um referencial teológico para os participantes das CEBs e pastorais sociais, influenciando o discurso e as práticas de membros do clero, religiosos e leigos.

Assim sendo, na maioria das vezes em que se utilizou aqui o termo "Igreja", estamos nos referindo a esse "setor", a essa "corrente progressista", cujo discurso, de certo modo, possibilitou um elo com ideais provenientes do recém criado Partido dos Trabalhadores, que trazia em si também ideais muito próximos daqueles defendidos por estes católicos. Nesse sentido, conforme as evidências produzidas pela Igreja, sobretudo a brasileira, a partir da década de 1970, pode-se dizer que a posição progressista de perceber o papel desta e da fé católica, voltada para os problemas de cunho social que geram a pobreza foi, de certo modo, hegemônica, durante o período aqui caracterizado. Contudo, podemos caracterizar tal posição como hegemônica desde que nos atentemos para hegemonia não como consenso, mas como algo repleto de tensões, conflitos, interesses, assimilações, como nos lembra Raymond Willians[6]. Um processo complexo, "realizado de experiências, relações e atividades, com pressões e limites específicos e mutáveis", não existindo somente de maneira passiva "como forma de dominação", sendo necessário

> ser renovada continuamente, recriada, defendida e modificada. Também sofre uma resistência continuada, limitada, alterada, desafiada por pressões que não são as suas próprias pressões. Temos então de acrescentar ao conceito de hegemonia o conceito de contra-hegemonia e hegemonia alternativa, que são elementos reais e persistentes da prática.[7]

Cumpre-nos aqui compreender como se deu na prática essa aproximação entre um determinado discurso religioso com um determinado discurso político, entre uma ética religiosa e uma ética política, evidenciadas por meio da experiência de sujeitos que vivenciaram essa relação na cidade de Montes Claros, norte de Minas Gerais, na década de 1980.

---

[6] WILLIANS, Raymond. *Marxismo e Literatura*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979
[7] Ibid., p. 115-116.

Com o aumento populacional desse município, sobretudo com expressivo crescimento urbano entre as décadas de 60 e 80[8], provocado, entre outros fatores, pelo crescimento industrial fomentado pelos investimentos da Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste, a SUDENE, Montes Claros passou a ser palco de mudanças estruturais que acabaram gerando problemas sociais relacionados ao campo do trabalho, da moradia, da posse da terra no meio rural, etc., ou seja, geradores de desigualdade social.

E é justamente para esses problemas sociais que se voltava a Igreja "progressista", por meio de organizações tais como as CEBs, Pastoral Operária e Comissão Pastoral da Terra – que aqui também serão denominados de "pastorais sociais". Os discursos aí produzidos quase sempre traziam a ideia da política como o *meio* para se alcançar uma sociedade "justa" porque pautada em princípios de igualdade social, em valores gestados essencialmente a partir de uma concepção de fé, de uma ética religiosa.

De modo geral, podemos dizer que para a militância das pastorais e CEBs, a política era vista como um *meio* e os partidos políticos a *ferramenta* necessária para, por meio do poder público, se conquistar determinados ideais. Assim, convém compreendermos o porquê da aproximação desses católicos com determinado partido, algo ocorrido não somente pelo ato de votar, mas pela filiação, militância, engajamento. De certa forma, podemos dizer que, para alguns militantes católicos, o PT responderia aos seus anseios políticos discutidos e formulados ainda no espaço religioso.

Conforme René Rémond, "o campo do político não tem fronteiras fixas, e as tentativas de fechá-lo dentro de limites traçados para todo o sempre são inúteis". [9] Nesse sentido, de aproximação das fronteiras, podemos pensar também o religioso que não se fecha somente nas questões referentes ao espiritual, mas questiona a "ordem" terrena. Tal interação, tal comunicação entre o religioso e o político por meio de um ideal comum, é possível ser verificada ao analisarmos a década de 1980 no Brasil, época da chamada "abertura política", quando questões políticas, tal como a reformulação

---

[8] Segundo dados apresentados por Marcos Fábio Martins de Oliveira, em *Formação Social e Econômica do Norte de Minas*, a taxa populacional de habitantes no município de Montes Claros, em 1950, era de 51.355 habitantes. Em 1960, esse número passou para 105.982 (43.097 na zona urbana e 62.855 na zona rural); nos anos 70, a população urbana pulou para 85.154 e a população rural caiu para 31.332, de um total de 116.486 habitantes; em 1980, esta cifra populacional saltou para 177.308 habitantes, sendo 153.353 na zona urbana e 21.995 na zona rural. Cf. OLIVEIRA, Marcos Fábio Martins de. (et. all) *Formação Social e Econômica do Norte de Minas*. Montes Claros: Editora Unimontes, 2000.

[9] RÉMOND, Réne. Do Político. In: _____. (org.) *Por uma história política*. 2ªed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003, p. 443.

partidária, a campanha das Diretas, assim como as eleições presidenciais de 1989, tornavam-se pauta de discussão no espaço religioso, nas CEBs e pastorais, espaço este que se encaixaria no que Serge Berstein chamou de "vetores da socialização política",[10] tal como a família, a escola, o trabalho, ou o próprio partido político.

Analisando, assim, uma parte destes "vetores", particularmente a Igreja e o PT, podemos perceber um desejo de transformação social, não pela revolução armada, mas sim pela conquista do poder público via democracia, sobretudo porque se acreditava nesta democracia, se acreditava na política em si, algo que nos leva a refletir acerca de escritos mais contemporâneos, cujas preocupações se voltam para esse "movimento de privatização" dos sentimentos antes buscados com certo afinco pelo viés da coletividade, pelo espaço público, tal como afirma Pierre Ansart.

Este autor, por meio de uma perspectiva macro, afirma que a modernidade e os regimes pluralistas vêm sendo palco de um movimento onde "o lugar dos amores, o lugar das realizações tende a ser o da vida privada e não mais o dos fins coletivos", sendo que, "nesse movimento de recolhimento em direção ao privado, o político aparece como um lugar longínquo, que pode ser o local de promoção das ambições pessoais, mas não mais o lugar das causas comuns emocionais".[11] Ainda segundo Ansart, sendo a vida privada o lugar das realizações, o político pode vir a ser percebido como "um lugar risível, como o lugar das mentiras, das máscaras, das comédias, do qual se convém desvincular".[12]

Também tendo como foco a política na contemporaneidade, Norbert Lechner chama a atenção para o que descreve como uma "crise dos mapas político-ideológicos" que vem aprofundar a "falta de identificação cidadã com os partidos políticos", em que estes "já não oferecem à cidadania pautas interpretativas que lhe permitam estruturar seus interesses e valores, suas preferências e medos, em entidades coletivas."[13] Para o autor, tal fato, uma das faces dessa "erosão dos mapas ideológicos", acabou por debilitar em si a própria relação entre os cidadãos e a política, pois "os

---

[10] BERSTEIN, Serge. Os Partidos. In: RÉMOND, René. *Op. cit.*
[11] ANSART, Pierre. Mal-estar ou fim dos amores políticos? In: *História & Perspectivas*. Uberlândia: Edufu. nº 25-26. jul./dez. 2001/jan./jun. 2002, p. 59.
[12] Ibid., p. 62.
[13] LECHNER, Norbert. Os novos perfis da política: um esboço. *Lua Nova*: Revista de Cultura e Política. nº 62, São Paulo, 2004.

partidos ficam sem discurso e os cidadãos, sem as coordenadas com as quais ordenavam os processos sociais e seu lugar neles."[14]

Pautando-se nesta mesma lógica, Marcelo Baquero afirma que "vivemos presentemente uma situação de elevados déficits de capital social, que permite a permanência de uma cultura política desafeta à participação."[15] Segundo o mesmo, tal "déficit" estaria intrinsecamente ligado à própria questão de como a democracia vem funcionando, apontando assim para uma ambigüidade: a democracia estaria cada vez mais funcionando de forma anti-democrática e anti-institucionalmente, isto porque as instituições democráticas estariam fazendo uso de "procedimentos anti-democráticos que pervertem a representação política, gerando dúvidas e incertezas sobre o futuro da democracia,". Conseqüentemente isso desembocaria em um sentimento de "apatia, distanciamento da arena política, e na crença de que não há nada que se possa fazer para mudar o atual estado de coisas."[16]

Assim, o problema não estaria na democracia em si, mas na própria forma como esta vem sendo processada, algo que também é analisado por José Sanchez Parga. Em seu texto "*¿Por qué se deslegitima la democracia?*", Parga afirma que, o que se tem denominado de "governos democráticos", são justamente aqueles cujas medidas vão de encontro aos princípios democráticos. Nesse sentido, o autor se referencia, entre outros, em Maquiavel, quando este diz: "onde há uma grande igualdade entre os citadinos não se pode estabelecer um principado, senão com a máxima dificuldade, e naquela cidade onde há uma grande desigualdade entre os cidadãos não se pode instituir uma república."[17] Assim, considera Parga,

> un fundamental postulado de sociología política establece que no se puede constituir una democracia en una sociedad dominada por las desigualdades, de la misma manera que tampoco se puede instituir un principado o gobierno personal e de uma clase (tirania u oligarquía), donde todos los ciudadanos gozan de igualdad; para establecer la democracia seria necesario primero conseguir la igualdad social.[18]

Desse modo, os governos tidos como democráticos se achariam deslegitimados pelo fato de que suas políticas governamentais seriam reflexo de "la

---

[14] Ibid.
[15] BAQUERO, Marcelo. Cultura política participativa e desconsolidação democrática: reflexões sobre o Brasil contemporâneo. *Revista São Paulo em Perspectiva*. São Paulo: Fundação Seade, v.15, nº4, out./dez. 2001, p.104.
[16] Ibid., p. 98
[17] MAQUIAVEL, Nicolau. *Apud* PARGA, José Sánchez. ¿Por qué se deslegitima la democracia? In: *Ecuador Debate*. n° 62. Quito-Ecuador, agosto de 2004, p. 49.
[18] PARGA, José Sánchez. *Op. cit*, p. 49.

dictadura de las fuerzas e interesses económicos sobre las fuerzas, interesses e instituiciones políticos de la democracia."[19] Enfim, segundo Parga, o bom governo seria aquele que não estivesse a serviço dos interesses de uma minoria detentora do poder econômico, mas sim "es aquel que se ejerce em benefício de la colectividad social y de las mayorias de una sociedad, en definitiva en interés o 'bien común' y no a favor del benefício privado y de sectores particulares de la sociedad."[20]

Portanto, esse "mal estar" apontado pelos autores acima, seja acerca dos governos democráticos ou mesmo do campo político em si, serve-nos como ponto de partida para pensar se o que ocorria naqueles anos 1980, quando da fundação do PT, em ocasião da militância dos "igrejeiros" neste partido, não poderia ser classificado como tendo sido um breve suspiro de paixão política, paixão esta que teria atingido também o campo religioso, provocando assim um profundo diálogo, no qual o que estava em jogo era um projeto de construção da democracia, percebida essencialmente, tal como afirma José Sánchez Parga, como o poder público voltado para a construção de uma sociedade alicerçada sobre condições de igualdade entre os seus cidadãos.

E talvez seja justamente neste ponto, o do discurso da *igualdade* – que perpassava assim todo o discurso do socialismo democrático petista, assim como o do catolicismo progressista, culminando com a questão da erradicação da pobreza – que podemos encontrar uma das chaves para a compreensão desse elo, deste processo de identificação dos discursos, das práticas, ocorrido nos anos 80, não somente em Montes Claros, mas em várias outras regiões do país, entre PT e católicos progressistas.

As evidências relacionadas a essa aproximação, a esse diálogo entre PT e Igreja, conduzido algumas vezes com harmonia e, em outras, com tensionamentos, nos foram postas por três conjuntos de fontes: os documentos do PT, da Igreja e as narrativas orais de sujeitos atuantes nesses meios. Quanto à documentação do PT, utilizamos dos escritos publicados oficialmente pela direção nacional do mesmo, tal como a sua Declaração Política, Estatuto, Carta de Princípios, Resoluções, entre outros, bem como a documentação produzida pelo Partido em Montes Claros: atas de reuniões, materiais de campanha eleitoral e boletins informativos produzidos por alguns Núcleos de Base do Partido.

Quanto aos documentos que se referem ao religioso, ou seja, à Igreja Católica, analisamos alguns escritos de proporções internacionais, como algumas

[19] Ibid., p. 46.
[20] Ibid., p. 46.

Constituições do Concílio Vaticano II (1962-1965) e os documentos das Conferências Episcopais de Medellín (Colômbia) em 1968, e Puebla (México), em 1979; outros de circulação nacional, publicados pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) entre as décadas de 1970 e 80; e os documentos de caráter mais regional e local, em especial algumas cartilhas utilizadas em círculos bíblicos, pequenos jornais ou boletins informativos das CEBs, Pastoral Operária e Comissão Pastoral da Terra, relatórios de Encontros de CEBs ocorridos na Diocese de Montes Claros na década de 1980. Também foram analisados dois jornais específicos a respeito das CEBs e pastorais sociais de Minas Gerais: o jornal *Pelejando* e o boletim *Integração*.

O *Pelejando* era um informativo mensal das CEBs, PO e CPT de Minas, publicado a partir de 1983 na cidade de Contagem e Belo Horizonte, e distribuído para as CEBs e movimentos de pastoral do estado, como também como por meio de assinatura individual. Procurava noticiar as atividades exercidas por estes movimentos católicos, além de possuir um forte conteúdo de denúncia em relação aos conflitos no campo, relacionados à problemática da reforma agrária. Quanto ao boletim *Integração*, tratava-se de um informativo das CEBs, Pastoral Operária e Comissão Pastoral da Terra da região norte mineira. Esse pequeno jornal começou a ser feito em Montes Claros a partir de 1983, após os encontros regionais das CEBs da Micro Região Norte (Diamantina, Januária, Montes Claros e Paracatu), ocorridos na cidade. Era uma tentativa de integrar as dioceses desta região, por meio de notícias relacionados às atividades das CEBs, Comissão Pastoral da Terra e Pastoral Operária. De caráter bimestral nos dois primeiros anos de sua criação, passou a ser produzido mensalmente a partir de 1986. De um modo geral, podemos dizer que sua configuração seguia o mesmo "padrão" do *Pelejando*, com temáticas que envolviam os problemas dos trabalhadores do campo e da cidade.

Torna-se necessário ressaltar que, na busca dessas fontes, não tivemos maiores dificuldades, seja no Partido dos Trabalhadores local, ou mesmo na Igreja Católica, sendo que a documentação referente a esta última foi conseguida, em sua maior parte, junto à Casa de Pastoral Comunitária da Diocese de Montes Claros. Já o boletim *Integração*, tivemos acesso por meio do CEDEFES – Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva, situado em Belo Horizonte-MG.

Em relação ao terceiro conjunto de fontes, foi conseguido utilizando-nos das entrevistas orais, com sujeitos atuantes nesse processo: integrantes dos diretórios

petistas e/ou candidatos pelo PT na década de 80, essencialmente aqueles com ligação direta com os referidos movimentos progressistas da Igreja. A exceção ficou por conta dos quatro primeiros entrevistados, que integraram o primeiro diretório petista na cidade e que não tinham vínculo com os movimentos católicos, mas que foram ouvidos para relatarem acerca de suas memórias do processo de fundação do Partido em Montes Claros. Já o outro grupo de entrevistados é composto por um padre – que não era filiado ao PT, mas atuante na Pastoral Operária àquela época, além de ter sido citado em várias entrevistas – e por doze membros do Diretório Municipal petista entre 1986 e 1988. A escolha por estes petistas em especial se deu pela ligação direta dos mesmos com as CEBs, Pastoral Operária e Comissão Pastoral da Terra.

O processo de identificar os petistas que possuíam uma relação com o catolicismo progressista se fez de três maneiras: primeiro, via materiais da campanha eleitoral municipal do PT em 1988, pois, em várias descrições do perfil dos candidatos petistas, havia a menção ao engajamento destes nas referidas pastorais e comunidades de base da Igreja; segundo, via documentação produzida na Igreja, tais como relatórios de encontros de CEBs ou produzidos pelas pastorais, o que nos possibilitou cruzar os nomes que aí constavam com aqueles encontrados na documentação do PT. E em terceiro, pela memória dos próprios entrevistados que, por vezes, nos indicaram quais membros do Partido militavam nos movimentos progressistas da Igreja.

Quanto à metodologia aqui utilizada no que se refere às fontes orais, esta se deu por meio da realização de entrevistas *temáticas*, partindo sempre do pedido de que iniciassem a narrativa tendo como ponto de partida a participação na Igreja e/ou no Partido. Assim, buscamos o diálogo com esses sujeitos históricos por meio da história oral, que, como afirma Lucília de Almeida Delgado, não é

> a História em si mesma, mas um dos possíveis registros sobre o que passou e sobre o que ficou como herança ou como memória [...] um procedimento, um meio, um caminho para a produção do conhecimento histórico [...] uma produção especializada de documentos e fontes, realizada com interferência do historiador e na qual se cruzam intersubjetividades.” [21]

Desde a década de 1980, uma nova corrente historiográfica vem propondo que, apesar das diferenças entre memória e história, seus caminhos se cruzam, e a

[21] DELGADO, Lucília de Almeida Neves. *História Oral:* memória, tempo identidades. Belo Horizonte: Autêntica, 2006, p. 16.

memória traz outras dimensões para a história, como, por exemplo, a dimensão afetiva, dos sentimentos, do imaginário, da subjetividade. Nos debates ocorridos naquele período, a sociologia da memória de Maurice Halbwachs, elaborada nas primeiras décadas do século XX, acabou por servir de base para este olhar da história sobre a memória. Preocupado em desvendar essa linguagem da memória, Halbwachs procurou trazer a noção de memória como algo articulado socialmente, ou seja, quem lembra é a sociedade. Conforme o sociólogo,

> Para evocar seu próprio passado, em geral a pessoa precisa recorrer às lembranças de outras, e se transporta a pontos de referência que existem fora de si, determinados pela sociedade. Mais do que isso, o funcionamento da memória individual não é possível sem esses instrumentos que são as palavras e as ideias, que o indivíduo não inventou, mas toma emprestado de seu ambiente.[22]

Esse movimento de lembrar seria então algo trazido de fora, externo ao indivíduo, proveniente dos *quadros sociais*, onde o indivíduo se encontraria subsumido. O ato de lembrar, sob esse prisma, "vincula-se fundamentalmente à capacidade de raciocinar e comparar, e de sentir-se em relação com uma sociedade de homens que pode garantir a fidelidade de nossa memória"[23]. Dessa forma, são os grupos sociais, no presente, que reconstroem seu passado por meio da memória, existindo mesmo aí, e Halbwachs adverte para isso, a possibilidade de deformação desse passado. Como se percebe, há nessa ideia de memória social halbwachsiana, uma clara articulação e aproximação entre a memória, o social e a razão, pois os quadros sociais da memória são, antes de tudo, quadros racionais.

Desse modo, a memória não pertence, na ótica halbwachsiana, ao reino dos sonhos, imaginário ou afetos, mas sim ao campo do real, porque se apóia nos quadros sociais, quadros estes que conferem "realidade" à memória. Nessa ótica, os afetos, a sensibilidade, quando trazidos pela memória, estariam muito mais próximos ao terreno da ficção, daí a necessidade para Halbwachs, de iluminar a memória pelo uso da razão. Em outras palavras, encontramos aqui um vínculo direto com uma tradição vinda desde Tucídides, que procura afastar a memória de sua escrita da história.

Como nos aponta Jeane Marie Gagnebin, "em Tucídides (...) a memória pertence ao *mythodes* e ao engodo. Ela não produz fielmente o passado, mas dispõe dele

---

[22] HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*, São Paulo: Centauro, 2006, p. 72

[23] SEIXAS, Jacy Alves de. Halbwachs e a memória-reconstrução do passado. In: *História*, São Paulo: Ed. Unesp, n. 20, 2001, p. 100.

segundo as conveniências do momento presente."[24] Essa desconfiança em relação à memória faz Tucídides acusar Heródoto, considerado pela tradição como "pai da história", de tecer uma história com um pé no mito, uma vez que se baseia na memória. Para Gagnebin, Tucídides ressalta quão fraca seria a memória, repleta de falhas, fazendo com que o historiador não possa confiar "na sua exatidão nem na sua objetividade".[25] Assim, em Tucídides a história procura se afastar da memória por esta se constituir como "o suspeito território da imaginação e do fabuloso, campo para a arte sedutora dos mitógrafos, mas não para o exercício árduo do historiador comprometido com a 'verdade' dos fatos"[26]. Há aí a busca pela diferenciação entre uma linguagem da memória e o discurso historiográfico. A linguagem da memória imagética, fantasmagórica, que pode trazer ilusões, seria fiel à sua própria experiência, não à história, cuja fidelidade estaria conectada ao real, à razão. Pode se perceber, por esse viés, a dificuldade em se tratar com o campo do imaginário, ou mesmo com os próprios sentimentos, com os afetos, algo que perpassa o ato de rememorar.

Essa dicotomia entre memória e história seria ainda mais potencializada por Pierre Nora que, a partir das ideias de Halbwachs, iria radicalizar ainda mais esta oposição, trazendo o argumento de que, contemporaneamente, a memória "verdadeira", pura, espontânea, já não existe mais, pois, passa necessariamente pela história, ou seja, é uma memória historicizada. Mas qual seria a razão disso? Nora responde dizendo que tal causa está na "aceleração da história", do capitalismo propriamente dito, sendo que o mundo contemporâneo decreta o fim das "sociedades-memória"[27] Ainda na ótica deste autor, a memória se encontra no campo das tradições, é um fenômeno que está sempre se atualizando, algo mágico, idílico. A história, ao contrário, é um investimento intelectual e racional, opera criticamente. Conforme Nora "no coração da história trabalha um criticismo destrutor de memória espontânea. A memória é sempre suspeita para a história, cuja verdadeira missão é destruí-la e a repelir."[28]

Esse claro dualismo, essa apropriação da memória pela história, acaba por criar uma série de dificuldades para se pensar a memória, pelo fato de que, tal pensar,

---

[24] GAGNEBIN, Jeane Marie. O Início da História e as Lágrimas de Tucídides. In: *Sete aulas sobre linguagem, memória e história*. Rio de Janeiro: Imago, 1997, p. 29.
[25] Ibid., p. 26.
[26] SEIXAS, Jacy Alves de. Os tempos da memória: (des)continuidade e projeção. Uma reflexão (in)atual para a história? In: *Projeto História* (24), PUC-SP, 2002, p. 44.
[27] NORA, Pierre. Entre memória e história. Prefácio do v. I de *Les Lieux de Mémoire*, Paris, Gallimard, 1984. Tradução de Yara Aun Khoury, *Projeto História*, São Paulo, (10), dez. 1993, p. 8.
[28] Ibid., p. 9.

passa essencialmente pela operação historiográfica, pelos procedimentos metodológicos da historiografia, ou seja, por meio de um estatuto que não é o seu, que é histórico/historiográfico. Assim, é necessário compreender a memória a partir de um estatuto que seja próprio de si mesma. Evidentemente memória não é história, mas o rebaixamento daquela em virtude desta acaba por sucumbir um diálogo mais eficiente e profícuo para ambas. A esta questão, chama-nos a atenção Jacy Seixas, quando afirma que

> é mister revisitar criticamente e desconstruir todo dualismo presente e remanescente nas interpretações, que faz que as relações memória e história sejam ainda pensadas a partir de pares dicotômicos ou seja, a(s) diferença(s) memória e história seja(m) equacionada(s) em termos de oposição binária, e o 'entre memória e história' um procedimento que rebaixa a memória no mundo moderno, representando-a como um fenômeno anacrônico e circunscrevendo-a aos procedimentos históricos.[29]

Perceber a memória a partir de suas próprias particularidades, a partir de seu próprio terreno é voltar a atenção para a dimensão afetiva que aí se insere com intenso vigor. A historiografia, a partir da década de 1980, foi bruscamente "incomodada" pela dimensão afetiva, pela necessidade do trato com os sentimentos, com o imaginário, levando assim a uma questão inquietante: ainda devemos tratar a memória com certo descaso ou ressalva, subsumi-la totalmente à história, vê-la como algo historicizado, apropriado pela história, ou devemos tentar compreender por outro caminho a linguagem(s) dessa memória? E como dialogá-la com a história/historiografia? Talvez um ponto favorável a tal empreendimento esteja no fato de reconhecer a memória como o "outro" da história, pensada como algo diferente desta, mas nem por isso passível de ser renegada. Imbuída nessa discussão está a busca por conhecer a dimensão dos afetos, do imaginário, assim como da(s) própria(s) temporalidade(s) diversa(s) da memória, que cruza com a história.

Isso posto, percebemos que lançar mão das entrevistas orais é parte fundamental na tentativa de manter esse diálogo entre memória e história. Por meio da memória, é possível obtermos percepções *singulares* daquele processo histórico que se desenrolava em Montes Claros nos anos 1980, o que nos pode possibilitar, como coloca Yara Khoury, "identificar as *alternativas* presentes no social, *concretizadas* ou

---

[29] SEIXAS, Jacy Alves de. Halbwachs e a memória-reconstrução do passado. In: *História*, São Paulo: Ed. Unesp, n. 20, 2001, p. 107.

aspiradas pelos sujeitos num determinado campo de forças da realidade social...”[30] (grifos nossos). Isso porque, de acordo com Alessandro Portelli, a história oral deve ser compreendida “como uma arte não só daquilo que aconteceu, como também daquilo que deixou de acontecer, daquilo que poderia ou deveria ter acontecido. Trata-se da memória como alternativa”.[31]

Essa (re)valorização da memória, de sua relação com a história, proporcionada muito em função dos testemunhos orais, acabou por valorizar também, ao invés de desconsiderar ou descartar, a questão da *subjetividade*, uma fonte a mais para a escrita da História. Conforme Portelli, “excluir ou exorcizar a subjetividade como se fosse somente uma fastidiosa interferência na objetividade factual do testemunho quer dizer, em última instância, torcer o significado próprio dos fatos narrados”.[32] Ainda segundo o autor, ao invés de olharmos com desconfiança essas mudanças forjadas pela memória, é necessário perceber tal “fato” como o próprio esforço dos narradores em dar sentido ao seu passado, já que “o que os informantes acreditam é na verdade um fato histórico (isto é, o fato no qual eles crêem), tanto como naquilo que realmente aconteceu”.[33]

Nesse sentido, é preciso estar atento também a esse momento em que se processa a narrativa oral, pois, como coloca Michael Pollak, “a memória também sofre flutuações que são função do momento em que ela é articulada, em que ela está sendo expressa. As preocupações do momento constituem um elemento de estruturação da memória”.[34] Ainda sobre essa característica da memória, de mudar e se atualizar conforme o tempo, adverte-nos Raphael Samuel, para quem “a memória é historicamente condicionada, mudando de cor e forma de acordo com o que emerge no momento.”[35] E nesta mesma ótica, Alistair Thomson destaca que

> ao narrar uma história, identificamos o que pensamos que éramos no passado, quem pensamos que somos no presente e o que gostaríamos de ser. As histórias que relembramos não são representações exatas de nosso passado, mas trazem aspectos

---

[30] KHOURY, Yara Aun. Narrativas orais na investigação da História Social, In: *Projeto História.* São Paulo, (22), jun. 2001.p. 83.
[31] PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre ética na História Oral. In: *Projeto História* (15), abr. 1997, p.33.
[32] PORTELLI, Alessandro. A Filosofia e os fatos: narração, interpretação e significado nas memórias nas fontes orais. In: *Revista Tempo*, Rio de Janeiro, vol. 1, nº2, 1996.
[33] Ibid., p. 31.
[34] POLLAK, Michael. Memória e Identidade. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, nº 10, 1992.
[35] SAMUEL, Raphael. Teatros da Memória. In: *Projeto História*, São Paulo, (14), fev. 1997, p. 44.

> desse passado e os moldam pra que se ajustem às nossas identidades e aspirações atuais.[36]

Desse modo, buscamos na oralidade de alguns membros do diretório petista nos anos 1980, especialmente aqueles que estavam envolvidos diretamente nos movimentos de CEB's e Pastorais da Igreja, evidências que nos permitam vislumbrar uma parte singular desse processo histórico, algo proporcionado a partir das experiências de sujeitos trazidas à tona por meio da subjetividade de suas narrativas, dos sentimentos aí latentes. Mais uma vez citando Alessandro Portelli, a oralidade das pessoas pode nos revelar, para além da constatação de eventos – o que por si só já é algo bastante relevante –, sobretudo *significados* acerca destes, sempre com a possibilidade de lançar luz "sobre áreas inexploradas da vida diária das classes não hegemônicas."[37] Evidenciar a experiência por meio da oralidade certamente é um instrumento útil, como afirma Yara Khoury, na investigação da complexa dinâmica do social, capaz de trazer à cena outras versões acerca desse palco real que ora propomos investigar. Enfim, tal como também afirma Lucília de Almeida Delgado, por meio das entrevistas orais, abre-se a possibilidade de reconstituir essa dinâmica, registrando-se "sentimentos, testemunhos, visões, interpretações em uma narrativa entrecortada pelas emoções do ontem, renovadas ou ressignificadas pelas emoções do hoje."[38]

Esta pesquisa se divide em três capítulos. No primeiro, intitulado "Em defesa dos pobres: renovação na Igreja e na visão dos católicos sobre prática religiosa", procuramos traçar esse movimento de renovação dos discursos e das práticas católicas a partir da década de 1960, além de evidenciar como se processou na cidade de Montes Claros esse "progressismo" da Igreja, via Encontros de CEBs e formação das pastorais sociais. O objetivo principal é focar como essas mudanças na Igreja, por meio da ampliação da participação dos leigos na instituição, assim como pela "opção preferencial pelos pobres", acabaram por possibilitar a aproximação com ideais de esquerda e com o Partido dos Trabalhadores. Além disso, procuramos enfatizar a importância do papel da Igreja como um espaço de socialização religiosa e política.

No segundo capítulo, "Valorizando os Trabalhadores: o PT e a construção de uma nova proposta político-partidária", concentramo-nos no processo de formação

---

[36] THOMSON, Alistair. Recompondo a Memória: questões sobre a relação entre a História Oral e as memórias. In: *Projeto História*, São Paulo (15), abr. 1997, p. 57.
[37] PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. In: *Projeto História*, São Paulo (14), fev. 1997, p. 31.
[38] DELGADO, Lucília de Almeida Neves. *Op. cit.*, p. 18.

do Partido dos Trabalhadores, no ABC paulista e em Montes Claros, apontando para a peculiaridade da fundação deste na cidade mineira, assim como os elementos constituintes da ideologia desse partido, no sentido de como se aproximavam das ideias e práticas do progressismo católico, sobretudo na "valorização das bases". Por fim, apontamos para o diálogo entre PT e Igreja progressista como, naquele momento histórico, identificados por um ideal comum: o de uma sociedade mais igualitária em função da erradicação da pobreza.

No terceiro capítulo, "A Igreja dos Pobres e Partido dos Trabalhadores: um encontro com muitas afinidades", procuramos traçar como se deu essa aproximação, essa confluência entre o político e o religioso, por meio da filiação e militância de católicos progressistas no Partido dos Trabalhadores. Com as evidências produzidas pela Igreja, enfatizamos o quanto a política era percebida não apenas relacionada a esfera do poder estatal, mas como algo constituinte deste social como um todo, e o quanto o discurso progressista católico acabou por influenciar a participação político-partidária por parte de alguns sujeitos. Em outras palavras, colocamos a questão da fé como norteadora do perfil político desses sujeitos, servindo assim de modelo para as atitudes políticas. Nesse processo, ao procurarmos evidenciar esta aproximação entre o discurso petista e o católico progressista, demos atenção especial para as tensões aí ocorridas, especialmente no meio católico. Desse modo, assim como uma percepção de fé, de religiosidade, pode estar profundamente atenta a questões políticas, pudemos perceber também como o político pode ter suas fronteiras dilatadas, sendo pensado, articulado, propagado, em outros campos, como o religioso.

Não obstante, para além do momento em que escrevemos, avaliar o quanto esses discursos e práticas cumpriram suas pretensões não nos deve servir de parâmetro para julgar o passado. Como afirma Josep Fontana, é preciso recusar uma visão linear da história, determinista, e procurar descobrir as outras possibilidades, os outros caminhos, não somente aquele que predominou ou predomina[39], e, como alerta Vera Telles, "talvez seja interrogando essa singularidade que se tenha condições de verificar os elementos do passado que se projetaram no presente." [40]

---

[39] FONTANA, Josep. *História:* análise do passado e projeto social. Bauru: Universidade Sagrado Coração, 1998.

[40] TELLES, Vera da Silva. "Anos 70: experiências, práticas e espaços políticos". In: Kowarick, Lúcio (org.). *As lutas sociais e a cidade. São Paulo: passado e presente.* São Paulo: Paz e Terra/Cedec/UNRISD, 1988, p. 219.

CAPÍTULO I

EM DEFESA DOS POBRES: RENOVAÇÃO NA IGREJA E NA VISÃO DOS CATÓLICOS SOBRE PRÁTICA RELIGIOSA

Ideia fundamental que procuramos traçar ao longo deste capítulo é a de que, uma conduta religiosa ou concepção de fé, uma ética religiosa, acabou sendo elemento essencial para a vinculação e militância político-partidária por alguns sujeitos que, a partir de 1986, passaram a constituir parte considerável da direção do Partido dos Trabalhadores em Montes Claros. São sujeitos que, após um período de militância nos movimentos de caráter progressista da Igreja, essencialmente as CEBs, Pastoral Operária e Comissão Pastoral da Terra, iriam se encontrar compondo o Diretório Municipal do PT dessa cidade, revelando assim uma das faces do catolicismo, profundamente atento às questões relacionadas ao político.

Em Montes Claros, o crescimento e organização do "progressismo" católico – que aqui procuramos representar por meio das CEBs, PO e CPT – se deu exatamente na década de 1980. As evidências que buscamos por meio de fontes produzidas por estes grupos da Igreja àquela época, tais como cartilhas, boletins, jornais, relatórios de encontros e reuniões, livros de cânticos, entre outros, mostram-nos uma efervescência a essa época das ideias progressistas na cidade, vinculadas ou essencialmente identificadas à Teologia da Libertação.

É a partir desta década que irá ocorrer em Montes Claros os primeiros encontros de CEBs, as reuniões da Pastoral Operária e a atuação da Comissão Pastoral da Terra. Ou seja, na cidade, a década de 1980 é um marco na propagação do movimento progressista da Igreja, de um *novo jeito de ser Igreja*, claro, por meio de um processo repleto de tensões, seja dentro ou fora da instituição católica. No entanto, é preciso ressaltar sempre, a Igreja não deve ser retratada como um todo homogêneo, nela há divisões, diversidade de opiniões ou, conforme afirma Pedro Ribeiro de Oliveira, o Catolicismo é marcado pela sua pluralidade e, apesar de ser assentado sobre dogmas e sacramentos, "permite aos seus adeptos uma grande variedade de interpretações e práticas [...] Desde que sejam resguardados os mitos fundantes [...] o catolicismo admite em seu interior sincretismos de diversos matizes".[1]

---

[1] OLIVEIRA, Pedro. O Catolicismo: das CEBs à Renovação Carismática, In: *Revista Eclesiástica Brasileira*, 59, fasc. 236, dez. 1999, p. 825.

Novo jeito de ser e pensar a Igreja

Um *novo jeito de ser Igreja*, expressão esta utilizada durante o VI Encontro Intereclesial de Comunidades de Base, realizado em Trindade-GO em julho de 1986, era uma das maneiras de se denominar um movimento ocorrido na Igreja, da qual as CEBs e as pastorais sociais seriam fruto. Esta "novidade" estaria essencialmente relacionada a uma nova forma de se compreender a atuação e a participação dos *leigos* na Igreja Católica, algo que de certa forma revelava o anseio por práticas democráticas dentro da própria instituição hierárquica. Entretanto, este não foi um processo resultante apenas de mudanças ocorridas no seio da instituição católica. A Igreja atua na sociedade, mas também reflete em si as mudanças ocorridas na dinâmica do social. E é nesse movimento de influenciar e ser influenciada pelo social, já que se constitui nele, que podemos melhor compreender o processo de modificação em seu discurso e nas práticas de seus componentes.

Essas mudanças se evidenciaram muito em virtude da realização de um dos eventos de maior importância dentro da Igreja no século XX: o Concílio Vaticano II. Não que o Concílio deva ser percebido necessariamente como uma espécie de gênese do catolicismo progressista. No caso da América Latina, o progressismo acabou sendo também bastante influenciado pelas Conferências Episcopais de Medellín (Colômbia) em 1968 e Puebla (México), em 1979, além da própria atuação da CNBB. Entretanto, ao enfocarmos primeiramente o Vaticano II, o fazemos mais no sentido de uma ordem cronológica dos eventos. É preciso ressaltar que o Concílio é compreendido por muitos analistas da Igreja Católica como um subsídio para ideias que já pululavam antes na Igreja do Brasil. De acordo com Michael Löwy, "não há dúvida de que o Concílio Vaticano II contribuiu para essa evolução. Não devemos esquecer, porém, de que os primeiros sinais de radicalização (especialmente no Brasil) se manifestaram bem antes do Concílio."[2]

Nesse sentido, é necessário ressaltar a importância dos movimentos de Ação Católica no processo de renovação das práticas e do discurso católico, desde a década de 1960, tal como a Juventude Operária Católica (JOC), a Ação Católica Operária (ACO), a Juventude Universitária Católica (JUC), a Ação Popular (AP), o Movimento de Educação de Base (MEB), este último bastante influenciado pela pedagogia do educador Paulo Freire.[3]

Para Scott Mainwaring, apesar de ter sido criada em 1930, foi ao final dos anos cinqüenta que a JUC iria passar por uma radicalização em seus discursos e práticas, ao se

---

[2] LÖWY, Michael. *A guerra dos deuses:* religião e política na América Latina, Petrópolis: Vozes, 2000, p. 77.
[3] MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil*: 1916-1985. São Paulo: Brasiliense, 1989.

envolver profundamente com a esquerda brasileira, o que acabaria desencadeando um "conflito" com a hierarquia da Igreja. Já nos anos 60, passou a atuar na União Nacional dos Estudantes (UNE), mas suas desavenças com boa parte do episcopado brasileiro e o golpe militar fizeram com que o movimento se dissolvesse em 1966. Muitos de seus membros, em razão das desavenças com clérigos, resolveram ingressar em um movimento mais autônomo em relação à Igreja. Desse modo, foi criado a Ação Católica Popular, mais conhecida como Ação Popular. Adepta declarada à superação do capitalismo pelo socialismo via revolução, a AP estava profundamente influenciada pelo marxismo e veiculava ideias tal como a de uma vanguarda responsável por conduzir a tão sonhada revolução socialista. Após o golpe militar, devido à repressão e a divisões internas, a AP acabou se dissolvendo e unindo-se ao PC do B, em 1973.

O Movimento de Educação de Base, criado em 1961 por meio de um acordo entre a Igreja e o Governo Federal, no intuito de executar um programa de educação básica em regiões mais pobres do país, foi um dos movimentos que, talvez, juntamente com método de educação Paulo Freire, esteja entre aqueles que mais diretamente tiveram relação com o progressismo da Igreja das décadas de 1970 e 80. Isso porque, diferentemente da JUC e da AP, o MEB estava pautado por uma diretriz que colocava o povo como "agente de sua própria história", ao invés de uma vanguarda. Partindo de uma prática pedagógica baseada nas ideias do educador Paulo Freire, tinha como ponto de partida o processo de ensino-aprendizagem a partir da realidade concreta dos sujeitos, pautada no diálogo entre professor e aluno, o que fez com que tal movimento fosse

> a primeira grande tentativa católica de desenvolver práticas pastorais transformadoras junto às classes populares. Suas práticas inverteram a tradicional exclusão do povo da tomada de decisão dentro da Igreja e foram precursoras das assembléias diocesanas que os bispos progressistas iniciaram durante o final da década de 60 e em 70.[4]

A influência de Paulo Freire para o catolicismo progressista das décadas de 70 e 80 é considerável. Seu método de ensino baseado em problemas do cotidiano das pessoas, a percepção da educação com a finalidade política de acabar com a desigualdade social, entre tantas outras ideias, vinham ao encontro do discurso de valorização das bases. Como aponta Mainwaring,

> Em todos os sentidos, o pensamento de Freire foi precursor da Igreja popular de 70 e 80. A Igreja popular também enfatizava o respeito pelo indivíduo, encarava o ensino como um diálogo e utilizava situações concretas para a base do ensino popular. Estava igualmente comprometida com a participação

[4] Ibid., p. 89.

> popular no processo de aprendizado e com a transformação social não-leninista.[5]

Vale ressaltar ainda que outro importante movimento precursor do progressismo católico foi a Juventude Operária Católica, surgida no Brasil em fins da década de 1940, mas que, a partir dos anos 60 e 70, acabou sendo um dos movimentos mais perseguidos pela ditadura militar, devido a sua atuação junto à classe trabalhadora mais pobre, suas críticas ao regime militar e sua vinculação com as ideias socialistas. Enfim, tais movimentos da Ação Católica, pautados pelo método *Ver, Julgar e Agir*, foram disseminadores de um catolicismo em diálogo com as ideias de esquerda.

Por conseguinte, o que se deve notar é que a ligação entre católicos e ideais de esquerda e/ou marxistas não foi algo singular à Igreja progressista das décadas de 70 e 80. A singularidade talvez possa ser encontrada na *valorização das bases*, na superação do vanguardismo, algo peculiar também ao Partido dos Trabalhadores. Contudo, tal valorização e maior atenção para as causas da pobreza, para o papel do leigo na Igreja, desencadeado nesses movimentos da "esquerda católica", necessitava ainda de um respaldo da instituição hierárquica católica, que veio com a realização do Concílio Vaticano II, o qual propunha uma espécie de "abertura" da Igreja para o mundo, encontrando um campo fértil para mudanças, sobretudo, na América Latina, servindo de referencial aos progressistas.

O Concílio Vaticano II, idealizado e convocado pelo papa João XXIII, foi realizado entre outubro de 1962 e dezembro de 1965, trazendo em seu bojo um conjunto de ideais com forte teor de "renovação" nas práticas e nos discursos da Igreja. Chegou-se a se falar que o mesmo representava um tempo de "primavera" na Igreja, caminhando para uma nova visão e modo de ser. No entanto, valendo-nos das análises do historiador italiano Giácomo Martina, acerca dos bastidores da hierarquia católica durante o período conciliar, devemos estar atentos em perceber o Vaticano II como um evento que se desenrolou permeado de tensão entre os grupos de clérigos que ali se encontravam.[6]

Eram cerca de dois mil e quinhentos padres conciliares presentes na sessão inaugural de 11 de outubro de 1962, o que levava a representatividade de quase todas as dioceses do mundo, algo inédito até então na história da Igreja. Perante essa configuração, Martina ressalta que predominava, nesse jogo de forças atuantes no evento, uma maioria de clérigos mais adeptos às ideias progressistas:

---

[5] Ibid., p. 91.

[6] Cf. MARTINA, Giácomo. *História da Igreja, de Lutero a nossos dias.* A era Contemporânea. São Paulo: Edições Loyola, 1997. O autor relata de maneira minuciosa acerca dos conflitos de ideias presentes nos processos de construção e votação dos temas discutidos, ressaltando assim o jogo de poder presente no Concílio.

> Essa maioria era sensível às realidades do mundo, aos problemas da atualização, do ecumenismo, de uma pastoral com mais possibilidade de atingir os fiéis e de se fazer entender e aceitar, pouco preocupada com as declarações doutrinais, desconfiada da centralização que se intensificara nos últimos decênios, especialmente com PIO XII. A minoria provinha quase toda de países com ampla maioria cristã, onde a Igreja, com seus bispos, tinha ainda certo prestígio e notável influência; presa ao passado, desconfiava das novidades; via com terror a difusão do comunismo, que desejava fosse solenemente condenado, e a crescente secularização; tendia a confundir as verdades reveladas com as fórmulas dogmáticas estabelecidas há séculos. [7]

Ainda de acordo com o autor, o Concílio caminhava em seus primeiros períodos entre "uma maioria numericamente forte e decidida a seguir por caminhos novos e uma minoria que compensava a sua fraqueza numérica com uma sólida preparação técnica e a autoridade que lhe adivinha dos postos chaves que não raramente ocupava."[8]

Passando pelo pontificado de dois papas, pois João XXIII faleceu em outubro de 1963, entrando em seu lugar o papa Paulo VI, o Concílio chegou ao fim em dezembro de 1965, após quatro períodos de discussão, construção e votação dos temas que, como desejava João XXIII, levassem a um *aggiornamento* da Igreja perante o mundo. Ao fim dos trabalhos, os bispos haviam aprovado quatro constituições: *Lumen Gentium*, sobre Igreja; *Dei Verbum*, sobre a revelação divina; *Gaudium et Spes*, acerca da Igreja no mundo contemporâneo; e *Sacrosantum Concilium*, a respeito da liturgia. Além das quatro constituições, o Vaticano II também aprovaria nove decretos e três declarações.[9]

Quando se fala de uma nova Igreja a partir do Concílio Vaticano II, a ideia base para muitos autores está vinculada diretamente à compreensão do papel que o leigo passa a ter na instituição. Segundo Martina, "se antes do Concílio, ao se falar de Igreja se pensava, sobretudo nos eclesiásticos (com uma inconsciente identificação da Igreja com eclesiásticos, sacerdotes e bispos), agora esse clericalismo tipo velha-guarda está superado".[10]

Tal configuração da instituição, agora mais identificada ou pelo menos procurando aproximar-se cada vez mais da sociedade, é ressaltada, por exemplo, na Constituição *Lumen Gentium*, em seu segundo capítulo, intitulado *O Povo de Deus*, onde, entre outros argumentos, procura passar uma ideia de universalidade, ou seja, mesmo sem negar a diversidade dos povos, assim como a hierarquia da instituição, a Igreja também se colocava como parte deste *Povo de Deus*. Ou seja, tal definição levava a uma nova definição

---

[7] MARTINA, Giácomo. *Op. cit*, p. 292.
[8] Ibid., p. 300.
[9] COMPÊNDIO do Vaticano II. *Constituições, Decretos e Declarações.* Petrópolis: Vozes, 1986.
[10] MARTINA, Giácomo. *Op. cit*, p. 309.

da própria noção de Igreja em si, e, consequentemente, abria as suas portas para a participação cada vez maior do leigo na sua estrutura. Ainda ressaltando a importância desta expressão presente na Constituição *Lumen Gentium*, ressalta Giácomo Martina:

> A constituição, entre as diversas possíveis imagens da Igreja, tem predileção pela de povo de Deus, com duas vantagens: a de ressaltar a participação de todos os fiéis na vida da Igreja, superando o clericalismo dos séculos precedentes e sublinhando o sacerdócio universal dos fiéis, posto um tanto na sombra, em Trento, por reação ao luteranismo, e agora explicitamente lembrado...[11]

Esse caráter mais "democrático" da Igreja é também ressaltado por Leonardo Boff, quando afirma que:

> O Concílio Vaticano II empenhou-se em superar a visão de dois gêneros de cristãos. Depois de enfatizar o caráter de mistério/sacramento da Igreja, quis introduzir um conceito que englobasse a todos os fiéis antes de qualquer diferenciação interna. Para isso escolheu a categoria Povo de Deus. [12]

Sem negar a questão da diversidade entre os povos, o capítulo II da *Lumen Gentium* enfatiza uma percepção de universalidade dos seres humanos como um todo, ao afirmar que:

> Todos os homens são chamados a pertencer ao novo Povo de Deus. Por isso este povo, permanecendo uno e único, deve estender-se a todo o mundo e por todos os tempos, para que se cumpra o desígnio da vontade de Deus. No começo Deus formou uma só natureza humana e enfim decretou congregar seus filhos que estavam dispersos (cf. Jo 11,52). Foi para isso que Deus enviou Seu Filho, a Quem constituiu herdeiro de todas as coisas (cf. Heb 1,2), para que Ele fosse Mestre, Rei e Sacerdote de todos, Cabeça do novo e universal povo dos filhos de Deus. [...] Assim, pois, o único Povo de Deus estende-se a todos os povos da terra, recebendo de todos eles seus cidadãos de um Reino com índole não terrestre mas celeste.[13]

Assim, a Igreja naquele momento trazia uma visão de universalidade entre as pessoas, pois todos se constituem *filhos e povo de Deus*. Esse discurso da igualdade, de certa forma, também se estendia para a própria forma de se perceber a Igreja. Não se negava a hierarquia na instituição, mas a questão em si era de ênfase: a catolicidade ao invés da diferenciação hierárquica, ou seja, o viés horizontal ao invés do vertical. Conforme Francisco Catão, "O Concílio abandonou explicitamente uma eclesiologia de poder (concepção da Igreja

---

[11] MARTINA, Giácomo. *Op. cit*, p. 311.
[12] BOFF, Leonardo. *E a Igreja se fez povo.* Eclesiogênese: a Igreja que nasce da fé do povo. Petrópolis: Vozes, 3ª ed. 1986, 57-58.
[13] COMPÊNDIO do Vaticano II. Constituição Dogmática Lumen Gentium n.13. *op. cit.*, p. 53-54.

fundada na hierarquia), para adotar uma eclesiologia da comunidade, em que a Igreja é concebida como a comunidade dos cristãos..."[14]

O capítulo IV da *Lumen Gentium*, intitulado *Os Leigos*, de certa forma vinha corroborar essa ênfase na comunidade de cristãos, enfatizando assim esse caráter de uma Igreja menos centralizadora. Em mais uma parte significativa da constituição em questão, nota-se um discurso que procura se pautar mais pela igualdade que pela diferença:

> Se, pois, na Igreja nem todos seguem o mesmo caminho, todos, no entanto, são chamados à santidade e receberam a mesma fé pela justiça de Deus (cf. 2 Ped. 1,1). E ainda que alguns por vontade de Cristo sejam constituídos mestres, dispensadores dos mistérios e pastores em benefício dos demais, reina, contudo, entre todos verdadeira igualdade quanto à dignidade e ação comum a todos os fiéis na edificação do Corpo de Cristo. Porquanto, a distinção que o Senhor estabeleceu entre os ministros sacros e o restante do Povo de Deus traz em si certa união, pois que os Pastores e os demais fiéis estão intimamente relacionados entre si. [15]

E continua a constituição com a valorização dos leigos para os trabalhos da Igreja, colocando-os como detentores de um papel fundamental na missão da mesma, principalmente naqueles lugares onde não há a presença regular de sacerdotes, onde a mensagem da Igreja só poderia chegar por meio da atuação do leigo:

> Os leigos são congregados no Povo de Deus e constituídos num só Corpo de Cristo sob uma só cabeça. Quem quer que seja, todos são chamados a empregar todas as forças recebidas por bondade do Criador e graça do Redentor, como membros vivos, para o incremento e perene santificação da Igreja. O apostolado dos leigos é participação na própria missão salvífica da Igreja. [...] Os leigos, porém, são especialmente chamados para tornarem a Igreja presente e operosa naqueles lugares e circunstâncias onde apenas através deles ela pode chegar como o sal da terra. Assim todo leigo, em virtude dos próprios dons que lhe foram conferidos, é ao mesmo tempo testemunha e instrumento vivo da própria missão da Igreja "na medida do dom de Cristo" (Ef 4,7). Alem deste apostolado que atinge todos os cristãos sem exceção, os leigos podem, de diversos modos, ser chamados a uma cooperação mais imediata com o apostolado da Hierarquia, à semelhança daqueles homens e mulheres que ajudavam o apóstolo Paulo no Evangelho [...] A todos os leigos, portanto, incumbe o preclaro ônus de trabalhar para que o plano divino da salvação atinja sempre mais a todos os homens de todos os tempos e de todos os lugares da terra. Consequentemente sejam-lhes dadas amplas oportunidades para que também eles participem ativamente na obra salvífica da Igreja, de acordo com suas forças e as necessidades dos tempos.[16]

---

[14] CATÃO, Francisco. *O que é Teologia da Libertação*. São Paulo: Brasiliense, 1989, p. 37.
[15] COMPÊNDIO do Vaticano II. Constituição Dogmática Lumen Gentium n.32. *op. cit.*, p. 78-79.
[16] Ibid., p.79-80.

Mais uma vez, temos aqui uma passagem dos ideais conciliares que representaram assim a oportunidade para um "novo jeito de ser Igreja" principalmente no Brasil dos anos 70 e 80. Somente as ideias e o discurso do Vaticano II não explicam as mudanças verificadas na Igreja do Brasil, o surgimento das CEBs, das pastorais sociais, ou da própria Teologia da Libertação. No entanto, o Vaticano II é parte essencial dessa conjunção de fatores, exercendo uma influência considerável sobre esse movimento de "remodelação" das práticas e dos discursos da instituição católica. Segundo a socióloga Júlia Miranda, apesar da "europeização" do Concílio, que veio a resultar mais objetivamente em transformações no aparato eclesial, como, por exemplo, em uma maior autonomia das igrejas locais, "é impossível desconhecer as possibilidades por ele criadas para a emergência do novo."[17] Entretanto, ainda de acordo com a autora, a reflexão mais aprofundada acerca da abertura promovida pelo Vaticano II ocorreu na América Latina com a II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizada na cidade colombiana de Medellín, em 1968.

Antes de entrar em alguns pontos correlacionados ao encontro dos bispos latino-americanos em Medellín, é necessário ressaltar a atuação de duas importantes organizações na América Latina, atores também nesse cenário de renovação da Igreja no continente: a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), fundada em 1952, tendo Dom Hélder Câmara como idealizador e primeiro Secretário Geral, e também o Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM), fundado em 1955, com sede em Bogotá. Estas duas instituições exerceram uma importante influência sobre Igreja católica latino-americana, mas, sobretudo, a CNBB que, apesar de sua relativa conivência para com o governo militar nos anos 60, na década seguinte, se tornaria, por meio de algumas de suas lideranças, um considerável veículo de propagação dos ideais progressistas e de crítica ao regime militar.

Pode-se dizer que a conferência de Medellín representou a aplicação dos ideais do Vaticano II para a América Latina. Segundo José Oscar Beozzo, em Medellín a Igreja latina refez o percurso iniciado pelo Concílio, mas, em muitos pontos, deu um passo a mais: "aí emerge pela primeira vez a importância das comunidades de base, esboça-se a teologia da libertação, aprofunda-se a noção de justiça e de paz, ligadas aos problemas da dependência econômica, coloca-se o pobre no centro da reflexão da Igreja no continente."[18] Assim, a Conferência do Episcopado Latino-Americano seria mais um importante respaldo da hierarquia católica para o aprofundamento das mudanças internas da instituição católica já

---

[17] MIRANDA, Júlia. *Horizontes de Bruma:* os limites questionados do religioso e do político, São Paulo: Maltese, 1995, p. 119.

[18] BEOZZO, José O. *A Igreja do Brasil:* de João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Santo Domingo, Petrópolis: Vozes, 1994, p. 118.

enfatizadas pelo Vaticano II. Ainda segundo Beozzo, o documento final de Medellín trouxe três eixos básicos: primeiro a análise dos fatos, segundo o confronto destes com a bíblia e o discurso da Igreja (essencialmente via Vaticano II) e, em terceiro lugar, os caminhos a seguir para a ação pastoral. Em geral, os textos (relatórios das comissões) reunidos no documento final, ao abordar cada temática, partem da *situação* na América Latina, em seguida abordam os princípios teológicos para tratar dos assuntos e, por fim, trazem as *recomendações* ou *orientações pastorais*, ou seja, as práticas a serem adotadas.

O discurso que ecoava de Medellín pautou-se por um aprofundamento nos problemas sociais vividos no continente. Em uma passagem presente no relatório cujo tema é a "Paz", a desigualdade social é tida como um empecilho à mesma:

> A paz é, antes de mais nada, obra da justiça (GS 73) ; ela supõe e exige a instauração de uma ordem justa (PT 167; PP 76) na qual todos os homens possam realizar-se como homens, onde sua dignidade seja respeitada, suas legítimas aspirações satisfeitas, seu acesso à verdade reconhecido e sua liberdade pessoal garantida. Uma ordem na qual os homens não sejam objetos, senão agentes de sua própria história. Portanto, onde existem injustiça, desigualdade entre os homens e as nações, atenta-se contra a paz (Mensagem de Pau1o VI, 1-1-1968) .[19]

A referência ao papa Paulo VI, sobretudo devido à encíclica *Populorum Progressio*, de 26 de março de 1967, é constante em várias passagens do documento. Tal encíclica trazia em sua conclusão que o "desenvolvimento é o novo nome da paz". No entanto, o *desenvolvimento* só seria percebido como *verdadeiro* quando proporcionasse

> para todos e para cada um a passagem de condições menos humanas a condições mais humanas [...] Deve-se dizer que vivem em condições menos humanas, primeiramente os que são privados do mínimo vital pelas carências materiais ou que por carências morais são mutilados pelo egoísmo. E depois os que são oprimidos por estruturas opressivas, quer provenham dos abusos da posse ou do poder, da exploração dos trabalhadores ou da injustiça das transações. Mais humanas: a passagem da miséria à posse do necessário, a vitória sobre os flagelos sociais, o alargamento dos conhecimentos, a aquisição da cultura. São condições mais humanas também: a consideração crescente da dignidade dos outros, a orientação para o espírito de pobreza, (l8) a cooperação no bem comum, a vontade da paz; o reconhecimento, pelo homem, dos valores supremos, e de Deus que é a origem e o termo deles. E finalmente e sobretudo, a fé, dom de Deus acolhido pela boa vontade do homem, e a unidade na caridade de Cristo que nos chama a todos a participar como filhos na vida do Deus vivo, Pai de todos os homens.[20]

---

[19] CONSELHO EPISCOPAL LATINO AMERICANO. Documentos do CELAM-MEDELLIN. In: _____. *Documentos do CELAM*: Conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, de Medellín, Puebla e Santo Domingo. São Paulo: Paulus, 2005, p.96

[20] PAULO VI. *Populorum Progressio*, 26 de março de 1967. Disponível em: <www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents.> Acesso em 04/05/2009.

A passagem acima traduz bem esse "espírito" da hierarquia católica para com o problema da pobreza, da desigualdade social, algo que impediria o verdadeiro "desenvolvimento humano". Segundo Scott Mainwaring, tal discurso papal chegou mesmo a ser tachado de "marxismo requentado" pelo Wall Strett Journal. Desse modo, esses ventos *progressistas* do Vaticano II, assim como das encíclicas papais de João XXIII (*Mater et Magistra* e *Pacem in Terris*) e Paulo VI (*Populorum Progressio*), iriam refletir-se nos clérigos reunidos em Medellín, fazendo com que estes tomassem uma posição um tanto quanto mais "avançada". [21]

Ao longo dos 16 relatórios que compõem o documento final de Medellín, a menção ao problema da miséria, da pobreza, tidas como reflexos de injustiça e da "ausência de paz", tal como mencionava a encíclica papal, se faz presente como o principal problema a ser enfrentado pela Igreja, agora percebida como um "todo", formada por clérigos e leigos. Em seu capítulo que abrange os movimentos de leigos, os bispos em Medellín também reconhecem a importância dos mesmos para a superação desta realidade latino-americana de injustiça social:

> Recordemos mais uma vez que o momento histórico atual de nossos povos, se caracteriza na ordem social e do ponto de vista objetivo, por uma situação de subdesenvolvimento, revelada por fenômenos maciços de marginalidade, alienação e pobreza, e condicionada, em última instância, por estruturas de dependência econômica, política e cultural em relação às metrópoles industrializadas, que detêm o monopólio da tecnologia e da ciência (neocolonialismo, cf. PP n. 3) . Do ponto de vista subjetivo, nosso continente se caracteriza pela tomada de consciência dessa situação, que provoca em amplos setores dos povos latino-americanos atitudes de protesto e aspirações à libertação, ao desenvolvimento e à justiça social. Esta complexa realidade, historicamente, coloca os leigos latino-americanos ante o desafio de um compromisso libertador e humanizador.[22]

Dessa forma, o real "desenvolvimento" latino seria superar essa situação de injustiça social, algo que se procurou traduzir pela palavra "libertação". Ganhavam força assim os subsídios necessários para a eclosão dos primeiros escritos da chamada "Teologia da Libertação", sobretudo na ênfase despendida à questão da pobreza, tema referido em várias passagens da conferência e explicitado no capítulo 14, intitulado "Pobreza da Igreja". Em

---

[21] Vale ressaltar que a encíclica *Mater et Magistra*, publicada em junho de 1961, assim como a *Pacem in Terris*, de abril de 1963, ou seja, a primeira anterior ao Vaticano II e a segunda publicada durante os trabalhos do mesmo, já seriam sinais desse *aggiornamento* da Igreja. Para Luiz Eduardo Wanderley, essa "renovação" da Igreja e de seu papel na sociedade, presente em tais documentos do papa João XXIII, eram sinais de uma orientação doutrinária que iria acabar desembocando no próprio Vaticano II. Cf. WANDERLEY, Luiz Eduardo. Pensamento Social e Igreja Católica na América Latina. *Revista em Pauta*. Rio de Janeiro, n.22, 2009. Disponível em <http://www.e-publicacoes.uerj.br/ojs/index.php/revistaempauta/article/viewFile/54/53> Acesso em 23/09/2009.

[22] CONSELHO EPISCOPAL LATINO AMERICANO. Documentos do CELAM-Medellín. *op. cit.*, p.160

função dessa opção política progressista, a conferência de Medellín apoiava e estimulava as comunidades de base. Conforme Mainwaring, "característica de Medellín foi a discussão do documento final sobre as comunidades eclesiais de base. Na época, havia poucas CEBs no continente, mas os bispos votaram por transformá-las numa das principais prioridades da Igreja latino-americana."[23] Tal questão era proposta no capítulo 15 das Conclusões, que tratava da "Colegialidade" da Igreja. Assim se referia o documento acerca das comunidades, denominadas primeiramente de "comunidades cristãs de base":

> A vivência da comunhão a que foi chamado, o cristão deve encontrá-la na "comunidade de base": ou seja, em uma comunidade local ou ambiental, que corresponda à realidade de um grupo homogêneo e que tenha uma dimensão tal que permita a convivência pessoal fraterna entre seus membros. Por conseguinte, o esforço pastoral da Igreja, deve estar orientado à transformação dessas comunidades em "família de Deus", começando por tornar-se presente nelas, como fermento por meio de um núcleo, mesmo pequeno, que constitua uma comunidade de fé, esperança e caridade (LG 8; GS 40) . 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 sua expressão. Ela é, pois, célula inicial da estrutura eclesial e foco de evangelização e, atualmente, fator primordial da promoção humana e do desenvolvimento.[24]

A Igreja latino-americana referendava uma opção "estrutural" menos hierárquica, valorizando o papel das bases como elemento essencial para a estrutura eclesial, assim como para a "promoção humana". Desse modo, percebemos o quanto o documento de Medellín reforçou esse "novo jeito de ser Igreja", seja por meio de um discurso voltado para os problemas de ordem social, como a miséria, seja por meio de uma renovação de sua forma estrutural, valorizando e estimulando a formação das comunidades de base. Também se percebe uma concepção de fé atrelada diretamente a um ideal de justiça social, ou seja, menos desigualdade material entre os indivíduos, oportunidades iguais às pessoas, entre outros. A injustiça social a qual sofriam os pobres era vista como um grande pecado a ser superado. Essa concepção de fé tornar-se-ia cada vez mais hegemônica no pensamento da ala progressista da Igreja, algo extremamente caro para os discursos e práticas que passaram a emergir das CEBs e das Pastorais sociais, alimentadas que foram pela Teologia da Libertação.

Onze anos depois, em 1979, realizou-se a III Conferência Geral do Episcopado Latino Americano, na cidade mexicana de Puebla. Segundo Beozzo, os bispos conservadores que compunham o CELAM esperavam, por meio dessa conferência, frear os ânimos da Igreja progressista, isso porque, desde 1972, com a eleição para secretário geral da Comissão do

---

[23] MAINWARING, Scott. *op. cit*, p. 133.
[24] CONSELHO EPISCOPAL LATINO AMERICANO. Documentos do CELAM-Medellín. *op. cit.*, p. 210-211.

Mons. Lopes Trujillo, que assumiria a sua presidência posteriormente, o CELAM já não mais comungava dos mesmos projetos da CNBB, esta ainda mantendo o discurso progressista. Foi justamente essa posição da CNBB o que se tornou incisivo na construção do texto final de Puebla, onde se confirmava a chamada "opção preferencial pelos pobres". Diz o documento em seu parágrafo 1134:

> A Conferência de Puebla volta a assumir, com renovada esperança na força vivificadora do Espírito, a posição da II Conferência Geral que fez uma clara e profética opção preferencial e solidária pelos pobres, não obstante os desvios e interpretações com que alguns desvirtuaram o espírito de Medellín, e o desconhecimento e até mesmo a hostilidade de outros. Afirmamos a necessidade de conversão de toda a Igreja para uma opção preferencial pelos pobres, no intuito de sua integral libertação.[25]

O parágrafo explicita também as divergências, os embates internos acerca dessa opção, sustentada basicamente naquele momento, mas não exclusivamente, pela Igreja do Brasil e seu clero mais progressista. Assim, se o intuito da conferência de Puebla, em princípio, era desestimular o progressismo da Igreja brasileira, a estratégia não logrou êxito, sobressaindo assim um discurso que procurava impulsionar essa Igreja voltada para os pobres.

Sujeito ativo nesse processo, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil acabou se tornando, ao longo da década de 1970, um dos instrumentos de maior estímulo a essa renovação das práticas pastorais da Igreja e do discurso questionador da pobreza social, além de se colocar como um dos principais veículos de crítica ao regime, em uma época cuja censura predominava nos meios de comunicação do país. Diante desses fatos, façamos um breve apanhado obre os principais documentos emitidos por essa organização do episcopado brasileiro, a fim de perceber como tal discurso evidenciava a marcante opção política da instituição no Brasil, algo que, como os encontros de Medellín e Puebla, ou mesmo o Vaticano II, vinha ao encontro dessa concepção de fé desejosa de uma sociedade menos desigual economicamente, ou seja, mais democrática. Antes de entrar nos escritos da CNBB propriamente dizendo, é necessário ressaltar um documento emitido por um grupo de bispos do Nordeste que, em 1973, assinava e publicava a carta *"Eu ouvi os clamores do meu povo"*, motivo de censura por parte do governo militar, devido ao seu alto teor de crítica e denúncia quanto às estruturas políticas, econômicas e sociais do Brasil. Em uma de suas passagens, podemos ler o seguinte argumento:

> A situação sócio-econômica, política e cultural de nosso povo desafia nossa consciência cristã. Subnutrição, mortalidade infantil, prostituição, analfabetismo, desemprego, discriminação cultural e política, exploração,

[25] CONSELHO EPISCOPAL LATINO AMERICANO. Documentos do CELAM-Puebla. *op. cit.*,p. 547.

> crescentes desigualdades entre ricos e pobres e numerosas outras conseqüências caracterizam uma situação de violência institucionalizada em nosso país. [...] Os ricos se tornam cada vez mais ricos e os pobres cada vez mais pobres, pelo processo avassalador da concentração econômica inerente ao sistema.[26]

O documento ainda era enfático ao denunciar a repressão adotada pelo regime militar, a fim de "garantir o funcionamento e a segurança do sistema capitalista associado", promovendo assim a censura, despolitização sindical, tortura e assassinatos. Enfim, os bispos assumiam sua posição contrária ao sistema capitalista e ao regime de governo instaurado no país.

Três anos depois, em outubro de 1976, a CNBB publicou uma "Comunicação Pastoral ao Povo de Deus", em um momento em que a violência instaurada pela ditadura militar atingia também membros do clero. O documento narra com detalhes o assassinato dos padres Rodolfo Lunkenbein, do padre João Bosco Penido Burnier e do índio Simão, em Mato Grosso; o seqüestro e tortura de Dom Adriano Hipólito, bispo de Nova Iguaçu-RJ; a perseguição via censura por parte do governo a Dom Helder Câmara, arcebispo de Olinda e Recife; atentados terroristas contra a OAB (Ordem dos Advogados do Brasil), ABI (Associação Brasileira de Imprensa) e ao CEBRAP (Centro Brasileiro de Análises e Pesquisas), além de outros fatos, caracterizado pela instituição católica de terrorismo político-militar. Ao descrever toda essa série de acontecimentos, a CNBB afirmava que as raízes de tais arbitrariedades estavam na injustiça para com os pobres, na impunidade para com os policiais criminosos, na má distribuição de terra, na situação dos índios e na famigerada "Doutrina de Segurança Nacional". Colocava ainda que se a Igreja era perseguida e seus membros acusados de "subversão", isso se dava pelo fato de se posicionar junto aos oprimidos, segundo os princípios do Evangelho:

> A Igreja tem procurado tomar a defesa dos direitos do fraco, do pobre, do índio, da criança que vai nascer. Mas reclama para o povo não mais a esmola das sobras que caem da mesa dos ricos, mas uma repartição mais justa dos bens. [...] Eis porque ninguém deve admirar-se de que muitos dos que seguem o Evangelho sejam criticados e até acusados de comunistas ou subversivos. O Evangelho diz a respeito de Cristo: "Eis que este menino foi colocado... como um sinal de contradição" (Lc 2,34). Ele que "passou a vida fazendo o bem" foi criticado, acusado de tanta coisa, preso, levado aos tribunais e condenado à morte. O discípulo não é maior do que o Mestre. Ninguém fique triste com essas acusações, nem preocupado em defender-se delas.[27]

---

[26] *Eu ouvi os clamores do meu povo*. Apud BEOZZO, José O *Op. cit*, p. 60.
[27] CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Comunicação Pastoral ao Povo de Deus*, p. 8-9. Disponível em:< http://www.cnbb.org.br> Acesso em 15/01/2009.

Outro documento de forte teor político-social foi escrito em 1980, intitulado "Igreja e Problemas da Terra". Nele a CNBB discorre sobre a "questão social da propriedade fundiária", colocando como principais fatores desse problema a concentração da propriedade da terra no país, o modelo político a serviço da grande empresa, os conflitos pela posse de terras indígenas, as migrações e a violência no campo. Quanto à responsabilidade dos problemas verificados no campo brasileiro, diz o documento:

> A responsabilidade não cabe a Deus, como se dá a entender quando se diz que "as coisas estão assim porque Deus quer". Não é vontade de Deus que o povo sofra e viva na miséria. [...] A responsabilidade maior cabe aos que montam e mantêm no Brasil um sistema de vida e trabalho que enriquece uns poucos às custas da pobreza ou da miséria da maioria. A injustiça que cai sobre os posseiros, os índios e muitos trabalhadores rurais não é apenas ação de um grileiro e seus capangas, de um delegado e seus policiais, de um juiz e seus oficiais de justiça, de um cartório e seu escrivão, é antes, a concretização localizada da "injustiça institucionalizada" de que fala o documento de Puebla.[28]

Dessa forma, esse processo de mudança e construção de um discurso católico renovado, voltado para os problemas sociais e políticos que afetam as classes mais pobres, sobretudo na Igreja do Brasil, foi fruto da própria dinâmica das relações sociais. Entretanto, mesmo que influenciada pelas mudanças provenientes do social, a Igreja também dialoga com este e pode influenciar a sociedade. Como afirma Scott Mainwaring,

> as análises da Igreja ou de um movimento da Igreja não deveriam considerar suas transformações como resultados diretos e inevitáveis de mudanças históricas mais amplas, nem negligenciar o impacto das mesmas. Precisamos compreender a auto-identificação da instituição como se expressa através de seu discurso e de suas práticas, assim como as mudanças que possam alterar essa identidade [...] É importante levar em consideração as formas pelas quais a Igreja influi no processo político. A Igreja não é somente objeto de mudança. Como uma instituição importante, ela também exerce influência sobre a transformação política. Ela afeta a formação da consciência das várias classes sociais, mobiliza algumas forças políticas ou as critica.[29]

Nessa mesma linha de raciocínio, nos aponta Luiz Alberto Gomez de Souza, ao dizer que seria falha uma análise que percebesse a Igreja apenas como reflexo dos conflitos sociais, pois, ao se pensar assim, se "deixa escapar a profunda dialeticidade do real e a potencialidade ativa e criadora do ato religioso"[30]Ainda de acordo com o autor, "para

---

[28] CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Igreja e problemas da terra*, p. 5. Disponível em: <http://www.cnbb.org.br> Acesso em 19/02/2009.
[29] MAINWARING, Scott. *op. cit*, p. 26-27.
[30] SOUZA, Luiz. A. G. *Classes populares e Igreja nos caminhos da História*, Petrópolis: Vozes, 1982, p. 148.

entender a Igreja temos de situá-la na sociedade mais global, com seus conflitos e alianças, vê-la ali como um ator ativo e ao mesmo tempo diversificado, onde ambos os aspectos de comunidade e de instituição tem de ser levados em conta."[31]

De todas as mudanças verificadas na Igreja Católica, essencialmente na América Latina e sobretudo no Brasil, talvez a que tenha gerado mais tensionamentos esteja relacionado ao compromisso religioso, e porque não, político, para com a pobreza, ou melhor, a erradicação desta. De um modo geral, a "opção preferencial pelos pobres" foi – e ainda continua sendo – a manifestação maior de uma determinada concepção de fé, de uma religiosidade que percebe a pobreza material de uns em relação à riqueza de outros, como um fato contrário à vontade divina, à própria ideia de justiça divina. No entanto, a Igreja, ao longo de sua história, não esteve completamente avessa à questão do pobre, afinal de contas, a própria bíblia recorre amplamente a tal tema, seja no Antigo, ou no Novo Testamento. A própria imagem de Cristo aí está profundamente associada à pobreza material e à defesa dos pobres. Suas falas e sermões constantemente estão voltadas para aqueles que sofriam pela carência "espiritual", mas também material. Já no período medieval, São Francisco de Assis tornou-se um símbolo de dedicação e atenção aos pobres. Aliás, a questão da pobreza foi motivo de várias querelas entre franciscanos e a Igreja romana nos séculos XIII e XIV. Enfim, para além do dilema teológico, o que colocamos aqui é que a caridade para com os pobres faz parte do discurso católico desde os seus primórdios.

Mas é justamente nesse ponto que se encontra a "novidade" nesse "novo jeito de ser Igreja". A questão dos pobres neste momento de renovação dos discursos e práticas pastorais vai além da mera assistência e caridade: a Igreja progressista latino-americana passa a questionar o porquê da pobreza, as suas causas, colocando-a como um pecado social que precisa ser combatido. Na visão de leigos, clérigos, religiosos e teólogos comprometidos com essa opção religiosa, e também política, estar ao lado dos pobres, fazer com que essa situação de desigualdade social material se extinguisse ou ao menos diminuísse, era o principal papel a ser desempenhado pela Igreja. Essas modificações nas práticas pastorais da Igreja, pautadas por um discurso que para muitos se aproximava da esquerda, foi acentuada após o Concílio Vaticano II, apesar de que, conforme dito anteriormente, era um movimento que já vinha sendo processado antes mesmo do Concílio.

Os defensores dessa Igreja progressista – denominada por muitos de "Igreja popular" – buscavam inspiração para a identificação e comprometimento da Igreja com os

[31] Ibid.

pobres, bíblicas, mas também nos discursos e na percepção provenientes do seio da instituição hierárquica, algo condizia com esse projeto de justiça social, concebida como erradicação da desigualdade social. Vale citar a passagem da constituição conciliar *Lumen Gentium*, na qual a referência entre Cristo e os pobres é bastante explicitada:

> ... assim como Cristo consumou a obra da redenção na pobreza e na perseguição, assim a Igreja é chamada a seguir o mesmo caminho a fim de comunicar aos homens os frutos da salvação. Cristo Jesus, "como subsistisse na condição de Deus, despojou-se a si mesmo, tomando a condição de servo" (Filip. 2,6) e por nossa causa "fez se pobre embora fosse rico" (2 Cor 8,9): da mesma maneira a Igreja embora necessite dos bens humanos para executar sua missão, não foi instituída para buscar a glória terrestre, mas para proclamar, também o seu próprio exemplo, a humildade e a abnegação. Cristo foi enviado pelo Pai para "evangelizar os pobres, sanar os contritos de coração" (Lc 4,18), "procurar e salvar o que tinha perecido (Lc 19,10): semelhantemente a Igreja cerca de amor todos os afligidos pela fraqueza humana, reconhece mesmo nos pobres e sofredores a imagem de seu Fundador pobre e sofredor. Faz o possível para mitigar-lhes a pobreza e neles procura servir a Cristo.[32]

Esta parte do documento diz mais respeito a uma opção pela pobreza, mas, não necessariamente, pelos pobres. Trata-se de uma opção ética, a pobreza enquanto abnegação, enquanto ascese. Entretanto, ao mesmo tempo, torna-se inspiração para a passagem de um discurso ético acerca da pobreza, para um discurso político de emancipação desta pelos sujeitos que nela se encontram, não por opção, mas por imposição. É o que percebemos por meio do discurso de Leonardo Boff e de outros teólogos da libertação que passam do discurso ético acerca da pobreza enquanto ascese social para o discurso político da pobreza enquanto mal social. Diz Boff:

> Cabe recordar as memoráveis palavras de João XXIII a 11 de setembro de 1962: "Frente aos países subdesenvolvidos a Igreja se apresenta tal como é, quer dizer, como a Igreja de todos e particularmente a Igreja dos pobres; ...há misérias da vida social que clamam a vingança na presença de Deus". A *Lumen gentium* (n.8) convida a toda a Igreja a participar da pobreza e da perseguição de Cristo; "reconhece nos pobres e sofredores a imagem de seu Fundador e sofredor".[33]

Tal passagem é bastante significativa porque vincula diretamente Cristo aos pobres, e à causa da emancipação destes para uma melhor situação social, algo que viria a se tornar um elemento essencial desse "novo jeito de ser Igreja" no Brasil. Não que, conforme ressaltamos anteriormente, o discurso do Vaticano II tenha sido o ponto de partida para a construção da "opção preferencial pelos pobres" latino-americana, mas veio legitimar e respaldar um movimento que já se configurava no horizonte da Igreja latina e brasileira, que,

---

[32] COMPENDIO do Vaticano II. Constituição Dogmática Lumen Gentium. *Op. cit.*, p. 47.
[33] BOFF, Leonardo. *Op. cit*, p. 48.

pela adoção e propagação dos ideais de liberdade e justiça social, associados à igualdade de condições para os indivíduos – sobretudo ou necessariamente, a igualdade material – acabou sendo denominada de "progressista".

No entanto, se este discurso não era nenhuma novidade na Igreja brasileira, talvez acabasse trazendo inovações no campo mesmo das práticas, condicionadas agora por uma valorização dos indivíduos das *bases*. Tal discurso seria também legitimado e mesmo incentivado com a II Conferência Geral do Episcopado Latino Americano, realizado na cidade de Medellín em 1968. Ainda respirando o ar do Concílio Vaticano II, os bispos da América Latina decidem aprofundar ainda mais as ideias conciliares, retomando a discussão para a realidade latino-americana, realidade assolada pela questão da pobreza, um campo fértil para a propagação dos ideais revolucionários de esquerda, assim como para a atuação do setor progressista da Igreja; muitas vezes, como aqui pretendemos ressaltar, convergindo com ideais da esquerda, numa "cruzada" contra a desigualdade social.

A II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano foi mais um elemento a constituir o alicerce de ideias favoráveis a essa "opção preferencial pelos pobres" na Igreja Católica. Conforme José Oscar Beozzo,

> em sua estrutura, em sua inspiração, nos temas abordados, no horizonte de suas preocupações, Medellín não repete o Vaticano II e, em muitos aspectos, dá um passo além: aí emerge pela primeira vez a importância das comunidades de base, esboça-se a teologia da libertação, aprofunda-se a noção de justiça e de paz ligadas aos problemas da dependência econômica, coloca-se o pobre no centro da reflexão no continente. [34]

O documento aprovado em Medellín era composto de dezesseis temas. O décimo quarto intitulava-se *Pobreza da Igreja*, onde se pode ler logo no seu primeiro enunciado: "O Episcopado Latino-americano não pode ficar indiferente ante as tremendas injustiças sociais existentes na América Latina, que mantêm a maioria de nossos povos numa dolorosa pobreza, que em muitos casos chega a ser miséria desumana".[35] Em relação à própria noção de *pobreza* em si, o documento a distingue de três maneiras:

> l. *A pobreza como carência* dos bens deste mundo, necessários para uma vida humana digna é um mal em si. Os profetas a denunciam como contrária à vontade do Senhor e, muitas vezes, como fruto da injustiça e do pecado dos homens.
> 2. *A pobreza espiritual*, que é o tema dos pobres de Javé (cf. Sof 2,3; Magnificat) . A pobreza espiritual é a atitude de abertura para Deus, a disponibilidade de quem tudo espera do Senhor (cf. Mt 5). Embora valorize

[34] BEOZZO, José O. *Op. cit.*
[35] CONSELHO EPISCOPAL LATINO AMERICANO. Documentos do CELAM-Medellín. *op. cit.*,199-200.

> os bens deste mundo, não se apega a eles e reconhece o valor superior dos bens do Reino (cf. Am 2,6-7; 4,1; 5,7; Jer 5,28; Miq 6,12-13; Is 10,2 etc).
> 3. *A pobreza como compromisso*, assumida voluntariamente e por amor à condição dos necessitados deste mundo, para testemunhar o mal que ela representa e a liberdade espiritual frente aos bens do Reino. Continua, nisto, o exemplo de Cristo, que fez suas todas as conseqüências da condição pecadora dos homens (cf. Flp 2) e que sendo «rico se fez pobre» (2 Cor 8,9) para salvar-nos. Neste contexto, uma Igreja pobre:
> - Denuncia a carência injusta dos bens deste mundo e o pecado que a engendra.
> - Prega e vive a pobreza espiritual como atitude de infância espiritual e abertura para o Senhor.
> - Compromete-se ela mesma com a pobreza material. A pobreza da Igreja é, com efeito, uma constante na história da salvação.[36]

A pobreza, vale ressaltar mais uma vez, é entendida tanto como um *mal* ao qual a Igreja deve se manter atenta, assim como uma espécie de virtude, porque desapegada dos bens mundanos em favor de uma conduta de vida "espiritualmente superior". Assim, percebemos como a Igreja Católica latino-americana vai construindo, nesse momento histórico, um discurso portador de uma ética religiosa que percebe a pobreza não só relacionada ao plano espiritual, mas sobretudo como um pecado social. Não se trata apenas da pobreza enquanto conduta de vida mais próxima aos valores espirituais divinos, o que por si só já é extremamente relevante, mas também da mesma como carência de bens necessários para se viver dignamente, como salienta o documento. Tal ideologia faz com que a Igreja incida em agir pregando a pobreza espiritual e denunciando a pobreza material imposta, já que esta é pecadora e contrária a vontade de Deus. Não há uma contradição aqui com o uso do termo *pobreza*, pois a pobreza espiritual é uma *escolha*, ao contrário da pobreza material, *imposta* pelas condições sociais em que se encontram os indivíduos pobres, parcialmente ou completamente excluídos do que a sociedade capitalista produz para uma vida mais confortável e sem sofrimento.

Em *Como Fazer Teologia da Libertação*, os irmãos Leonardo e Clodovis Boff afirmam que só é possível estar a favor dos pobres quando "junto com eles, lutamos contra a pobreza injustamente criada e imposta a eles".[37] Dessa maneira, os pobres não são mais vistos enquanto alvos do assistencialismo, mas enquanto sujeitos de sua própria emancipação social. Ainda conforme os irmãos Boff,

> no assistencialismo a pessoa se comove diante do quadro da miséria coletiva: procura ajudar os carentes [...] organiza obras assistenciais, como pão dos pobres, Natal da periferia, fornecimento gratuito de remédios, etc. Tal estratégia ajuda os indivíduos, mas faz do pobre objeto de caridade, nunca

---

[36] Ibid., p. 201-202.
[37] BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. *Como Fazer Teologia da Libertação*. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 15.

> sujeito de sua própria libertação. O pobre é considerado apenas como aquele que não tem. Não se percebe que o pobre é um oprimido e feito pobre por outros.[38]

Seguindo tal raciocínio, medidas assistencialistas não contribuiriam para a real e efetiva emancipação da condição de pobreza. Esta só seria superada pela "libertação", em um processo em que, segundo os irmãos Boff,

> os oprimidos se unem, entram num processo de conscientização, descobrem as causas de sua opressão, organizam seus movimentos e agem de forma articulada [...] visando uma transformação da sociedade atual na direção de uma sociedade nova marcada pela participação ampla, por relações sociais mais equilibradas e justas e por formas de vida mais dignas.[39]

Nesse sentido, esse discurso da "opção pelos pobres" ia cada vez mais ganhando espaço, é claro, via um movimento repleto de tensões, e conquistando adeptos entre padres, bispos, religiosos, leigos. E a hierarquia católica brasileira continuava dando seus passos rumo a confirmação desse discurso. Três anos antes da Conferência de Puebla, a CNBB publicava uma Comunicação Pastoral ao Povo de Deus, denunciando uma série de violências cometidas pelo regime ditatorial, e afirmando também que, apesar do discurso cristão que preza pela salvação de todos, a Igreja deve ter predileção aos pobres:

> A Igreja deve seguir o exemplo de Cristo. Ela não pode excluir ninguém e deve oferecer a todos, grandes e pequenos, os meios de salvação que recebeu de Cristo. Mas sua opção e seus prediletos são os fracos e os oprimidos. Não pode ficar indiferente frente à espoliação do índio expulso de suas terras, à destruição de sua cultura. Não pode fechar os olhos ante a grave situação de insegurança em que vivem os pequenos, ante a fome dos pobres e a desnutrição das crianças. Não pode ignorar os desenraizados, os migrantes que buscam novas oportunidades, e que somente encontram abrigo debaixo dos viadutos ou se aninham nos arredores das grandes cidades. Cristo se faz presente e visível nessas pessoas. Maltratá-las é maltratar a Cristo.[40]

Já em Puebla, 1979, apesar de certa investida do CELAM e do Vaticano para com a ala progressista da Igreja, a temática da pobreza seria novamente exposta e a "opção preferencial pelos pobres" assumida mais uma vez. Na oportunidade, a Igreja latino-americana deveria traçar como "ações concretas" desta opção:

> 1159. Comprometidos com os pobres, condenamos como anti-evangélica a pobreza extrema que afeta numerosíssimos setores em nosso Continente.
> 1160. Somemos esforços para conhecer e denunciar os mecanismos geradores dessa pobreza.

---

[38] Ibid., p. 15.
[39] Ibid., p. 16-17.
[40] CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Comunicação Pastoral ao Povo de Deus*, p. 8.

> 1161. Reconhecemos a solidariedade de outras Igrejas, unimos os nossos esforços aos dos homens de boa vontade para desarraigar a pobreza e criar um mundo mais justo e fraterno.
> 1162. Apoiamos as aspirações dos operários e camponeses que querem ser tratados como homens livres e responsáveis, chamados a participar nas decisões que concernem à sua vida e futuro e animamos a todos em sua própria superação.[41]

É conveniente ressaltar que, no parágrafo de número 1165, o documento de Puebla coloca a Igreja como tendo um "amor preferencial, mas não exclusivo, pelos pobres", ou seja, uma clarividência de trazer à cena o discurso da universalidade da Igreja, algo que iria se acentuar ainda mais nos anos 80 e que trataremos mais adiante. Nesse momento, atentemos ao modo como esse discurso de denúncia da situação de pobreza proferido pela Igreja vinha a ser mais um componente essencial no diálogo com o Partido dos Trabalhadores. Portanto, se a "opção preferencial pelos pobres" ecoava na Igreja no Brasil desde os anos 60, mas com mais força e intensidade nos anos 70 e 80, no campo político-partidário, uma possível "opção preferencial pelos trabalhadores" seria ouvida em larga escala no final da década de 70. E entre a categoria pobre e trabalhador as diferenças eram pouquíssimas, ou mesmo inexistentes.

Questionadora do social enquanto realidade desigual de acesso aos bens produzidos, ou não, pela sociedade e por isso, atuante no mesmo a fim de modificar essa situação, o setor progressista da Igreja Católica na América Latina, sobretudo no Brasil, a partir do final da década de 1960, ousou, de uma certa forma, *tomar partido*, dentro dessa dinâmica do social. E *tomar partido* era estar ao lado dos *pobres*, agora não mais vistos simplesmente como alvos da caridade – algo que, como já referido, sempre esteve presente no que podemos chamar de uma *ética católica* desde os tempos medievais – mas como sujeitos aptos a se emanciparem de sua condição social de pobreza material.

Assim, é pela sua constituição nessa dinâmica do social, de influenciadora e também influenciada, que entendemos o surgimento desse setor "progressista" da Igreja, que acabou exercendo um profundo diálogo com um ideal político, no caso, de esquerda. Alvo de várias análises e controvérsias no meio acadêmico, fato é que esse setor "progressista" católico também deitou raízes no Norte de Minas, porém, em um período em que essa ala da Igreja já se encontrava, pelo menos no contexto hierárquico da instituição, um tanto quanto desgastada. Em um texto de 1990, o teólogo João Batista Libânio, usaria a expressão "inverno

---

[41] CONSELHO EPISCOPAL LATINO AMERICANO. Documentos do CELAM-Puebla. *op. cit.*,p. 552-553.

da Igreja", numa referência à expressão usada pelo teólogo Karl Rahner, para caracterizar a década de 1980. Dizia Libânio:

> Estamos terminando a década menos criativa, original e brilhante para a Igreja Católica. Depois dos anos dourados do pós-concílio, Karl Rahner, já no início da década de 80, com profunda sensibilidade crítica, pressentia a chegada do inverno da Igreja sob a forma de conservadorismo em contraste com o verdadeiro espírito primaveril do Concílio.[42]

Entretanto, é justamente nesse período de "inverno" na Igreja, que veremos florescer em Montes Claros essa corrente progressista por parte de leigos e alguns clérigos. Na cidade de Montes Claros, esse processo de redefinição das práticas e do discurso católico se intensifica a partir de fins da década de 1970. De acordo com o professor e padre Antônio Avilmar de Souza, cuja pesquisa acerca da Igreja nesse município traz uma série de referências a documentos da Diocese entre as décadas de 1960 e 1980, institucionalmente é no Segundo Plano de Pastoral da Diocese de Montes Claros que teremos, por exemplo, a primeira menção às Comunidades Eclesiais de Base. Tal documento, voltado para as diretrizes pastorais da Igreja em Montes Claros para os anos de 1975-1978, traz um texto de apresentação do então bispo diocesano Dom José Alves Trindade que relata: "Dentro da Evangelização e Catequese em toda a Diocese, se deve olhar com carinho a organização de Comunidades Eclesiais de Base, consciente de que a Igreja de Cristo é comunidade, e que esta é o lugar ideal para a transmissão e vivência da mensagem evangélica."[43] No Planejamento Diocesano de Pastoral para os anos de 1981 a 1983, a chamada "opção preferencial pelos pobres" era claramente citada, fundamentando-se nas orientações gerais da Conferência de Puebla. No entanto, aponta-nos Souza, tal opção era assumida com certa ressalva:

> O resultado da terceira Assembléia Diocesana de Pastoral expresso no documento Planejamento Diocesano de Pastoral – PDP 1981-1983 começava a deixar nas entrelinhas o medo de uma opção mais comprometida com as causas sociais na Diocese de Montes Claros. Na verdade, a Igreja se sentia melindrada para falar abertamente de temas que poderiam fazer a mesma perder privilégios já consolidados no Norte de Minas Gerais. Assim sendo, encontramos no PDP a seguinte ponderação: "*assumir uma opção preferencial pelos pobres é comprometer-se com o Evangelho não só verbalmente ou a nível da inteligência, mas praticamente, na defesa dos oprimidos, na denúncia das injustiças e na promoção de uma sociedade fraterna pela mobilização das forças emergentes. Uma opção preferencial pelos pobres não excluirá a proclamação da Palavra Libertadora para os pobres de fé e os pobres de generosidade, que não sabem repartir*".[44]

---

[42] LIBÂNIO, João Batista. Inverno na Igreja. Anos 80. *Tempo e Presença*, ano 12, n. 249, jan.-fev. 1990, p. 29.
[43] SOUZA, Avilmar R. *A Igreja entrou renovadamente na festa:* Igreja e carisma no sertão de Minas Gerais. Belo Horizonte: Fumarc, 2007, p. 154.
[44] Ibid., p. 179.

Ora, tal ressalva quanto à questão do *pobre* esboçada pelo documento ia de encontro com a noção de pobre da então latente Teologia da Libertação latina, que buscava nos próprios documentos eclesiais, o amparo para essa opção por aqueles carentes e excluídos dos bens produzidos pela sociedade. Ainda segundo Souza, "a insegurança fazia com que a Igreja local construísse formulações que permitisse uma dupla interpretação, ou seja, que não permitisse a possibilidade de ser mal interpretada e ganhar a antipatia das classes mais abastadas da Diocese."[45] Contudo, se tal "opção" era percebida com certo receio pela hierarquia católica na cidade, vários leigos se dispuseram a assumir esse *novo jeito de ser Igreja*, tanto participando ativamente das CEBs e das pastorais aqui enfocadas, quanto assumindo esse discurso e práticas *progressistas*, sobretudo no diálogo com o campo político. Nesse processo, os leigos receberam o apoio de alguns membros do clero e religiosos, que comungavam deste mesmo sentido de "Igreja Povo de Deus", voltada para o problema social da pobreza, atenta para a necessidade da atuação política.

Nesse bojo de renovação do discurso católico, das práticas pastorais, assim como da própria noção de Igreja em si, nesse movimento de maior atuação do leigo, teremos em Montes Claros, a partir da década de 80, a criação da Pastoral Operária, a atuação da Comissão Pastoral da Terra, e uma maior articulação dos leigos nos encontros das Comunidades Eclesiais de Base.

CEBs e Pastorais Sociais em Montes Claros: experiências concretas de uma proposta renovadora

A história do Brasil no final dos anos de 1960 e principalmente na década de 70 foi fortemente marcada pela ascensão de vários movimentos sociais, dentre os quais as Comunidades Eclesiais de Base da Igreja Católica. Surgidas como um movimento que viria a transformar em grande medida a imagem e atuação da Igreja Católica na América Latina, as CEB's, como são conhecidas, tiveram um importante valor no campo das reivindicações populares no Brasil, principalmente nos anos 70 e 80, quando sua atuação perante um período de intensa turbulência no cenário político brasileiro contribuiu, em grande medida, para o processo democrático do país.

Difícil situar o momento de criação das primeiras CEBs. Alguns autores, como Frei Betto, situam sua origem ainda na década de 1960. Tais comunidades de base nasceram muito em virtude da própria ausência do clero em várias regiões do país. Contudo, as CEBs surgiram essencialmente a partir de uma interação entre a hierarquia da Igreja Católica e os

[45] Ibid., p. 182.

leigos, ou seja, não foram como se poderia pensar, uma reação ou uma tentativa dos leigos em contrapor às ideias provenientes de sua hierarquia, mas sim de uma articulação entre o laicato e os bispos, padres, freiras, para tentar solucionar um problema de atuação do clero nas comunidades, posto que muitas não contavam com a presença de um sacerdote atuando constantemente. Segundo Jorge Castañeda, as CEBs se originaram de um processo mais profundo que a mera escassez de sacerdotes. Foram também uma resposta ao Concílio Vaticano II e à Conferência Episcopal de Medellín, em um momento em que a Igreja começava a superar a distância tradicional que a colocava em separado dos pobres, chegando assim, por meio de suas lideranças mais progressistas, a "abandonar uma postura secular de defesa do *status quo* e do *establishment* no poder."[46] Ainda segundo o autor, "as CEB não constituíram um partido no interior da Igreja nem foram a sua radicalização. Eram parte de sua evolução para uma inclinação pastoral diferente."[47]

De um modo geral, pode-se caracterizar uma comunidade eclesial de base como "um pequeno grupo de vizinhos que pertencem à mesma comunidade, favela, aldeia ou zona rural populares e que se reúnem regularmente para rezar, cantar, comemorar, ler a Bíblia e discuti-la à luz de suas experiências de vida"[48]. Tais experiências envolviam vários aspectos, dentre os quais as dificuldades de moradia, emprego, saúde, violência, enfim, fatores que propiciavam um debate em torno de causas que envolviam diretamente o campo político. De acordo com Frei Betto, "as primeiras surgiram por volta de 1960, em Nísia Floresta, arquidiocese de Natal, segundo alguns pesquisadores, ou em Volta Redonda, segundo outros".[49] Ou seja, a gênese das CEBs estaria antes mesmo da realização do Concílio Vaticano II e da Conferência de Medellín, mas sobretudo o encontro dos bispos latinos, ao citar a Comunidade Eclesial de Base como o "primeiro e fundamental núcleo eclesial", veio referendar e impulsionar a criação dessa prática religiosa no continente latino-americano.

Ainda segundo Frei Betto, podemos definir as comunidades eclesiais de base da seguinte maneira:

> São *comunidades*, porque reúnem pessoas que têm a mesma fé, pertencem à mesma Igreja e moram na mesma região. Motivadas pela fé, essas pessoas vivem uma comum-união em torno de seus problemas de sobrevivência, de moradia, de lutas por melhores condições de vida (...) São *eclesiais*, porque congregadas na Igreja, como núcleos básicos de comunidades de fé. São de

---

[46] CASTAÑEDA, Jorge. *Utopia desarmada*: intrigas, dilemas e promessas da esquerda latino-americana. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p. 178.
[47] Ibid.
[48] LÖWY, Michael. *Op. cit.* p.82-83.
[49] BETTO, Frei. *O que é Comunidade Eclesial de Base.* São Paulo: Brasiliense, 1984, p.16-17.

> *base*, porque integradas por pessoas que trabalham com as próprias mãos (classes populares).[50]

A Igreja Católica, por meio de organismos como a CNBB, começou a dar mais atenção a essa forma de organização cristã a partir da metade da década de 1960. Em 1965, ao final do Concílio Vaticano II, os bispos brasileiros aprovaram um *Plano de Pastoral de Conjunto* que "estimulava abertamente a renovação das paróquias pela criação do que já então se denominava 'comunidades de base', como lugares privilegiados da 'renovação orgânica e global da Igreja' no Brasil 'à imagem da Igreja do Vaticano II'".[51]

Segundo Candido P. F. de Camargo, as Comunidades Eclesiais de Base foram, ao longo dos anos de seu desenvolvimento nas várias regiões do país, se constituindo como uma "promissora trama de experimentação e exercícios sistemáticos de formas novas de associação popular para a discussão e busca de soluções dos problemas vitais que, no campo e nas periferias das grandes cidades, afligem as classes trabalhadoras".[52] Para alguns pesquisadores, uma prática fundamental que também contribuiu para a criação de CEBs foram os "Círculos Bíblicos", iniciativa de leigos, religiosos e padres – sobretudo dos dois primeiros, em virtude da referida carência de sacerdotes – para refletir os problemas cotidianos à luz das histórias da Bíblia. Para a socióloga Júlia Miranda, as CEBs surgem exatamente desses Círculos Bíblicos. Apesar das diferenças conforme se situem na zona urbana ou rural, diz a autora, "o que todas têm em comum é o fato de representarem uma tentativa de ligar uma religiosidade popular aos problemas concretos da população no que tange à saúde, terra, salário, educação, às condições de vida enfim."[53]

A questão da experiência nessas comunidades é um importante fator aqui apresentado para o possível engajamento político. É no espaço das CEBs que questões relacionadas não somente à fé, à religião, ao espiritual, mas também ao social, ao político, serão discutidas e debatidas. Pode-se dizer então que a religião ou mesmo a fé, neste caso, acabava servindo não somente para um anseio de salvação espiritual, mas torna-se ferramenta na busca por melhores condições de vida no plano terreno. Conforme aponta Löwy, a experiência das CEBs, onde se percebe um importante componente democrático, "contribuiu

---

[50] Ibid., p.16-17.
[51] CAMARGO, Cândido. P. F. (et.all.). Comunidades Eclesiais de Base. In: SINGER, Paul; BRANT, Vinícius. (orgs.) *São Paulo:* o povo em movimento. 4 ed. Petrópolis: Vozes, 1981, p. 64.
[52] Ibid., p. 61.
[53] MIRANDA, Júlia. *Op. cit*, p. 172.

muitas vezes para dar uma qualidade nova aos movimentos sociais e políticos que alimentou, com raízes no cotidiano do povo e em suas preocupações humildes e concretas."[54]

Apesar da dificuldade de se apontar o exato momento de surgimento das primeiras comunidades eclesiais de base em Montes Claros, fato é que, conforme verificado anteriormente, essa forma de organização religiosa foi citada pela primeira vez nos documentos da Diocese montes-clarense em 1975. Entretanto, não buscamos aqui uma gênese acerca das CEBs no município, mas as evidências indicadoras de uma religiosidade, uma concepção de fé construída a partir da problemática real da desigualdade social, ou seja, da pobreza, que teceu um profundo diálogo com uma determinada concepção política também atenta a esse fato. Em outras palavras, procuramos, nas experiências tecidas nas CEBs, assim como na Pastoral Operária e Comissão Pastoral da Terra, os elementos constituintes de uma ética religiosa, manifestada nas práticas dos leigos que dela se fundamentaram para suas escolhas políticas, enfim, para a aproximação e vínculo com uma determinada ética política.

A partir de tal proposição, lançamos mão das narrativas orais de militantes do PT na década de 80 que mantiveram ou mantinham relação com a Igreja, seja por meio das CEBs ou pastorais, para verificar, por meio de suas memórias, evidências dessa religiosidade, dessa fé que se manifesta também na atuação política. Outra fonte aqui utilizada e que nos revela as práticas e os discursos construídos nas CEBs, são relatórios de encontros de lideranças locais e regionais destas comunidades, realizados em Montes Claros entre 1983 e 1989. Assim sendo, esses relatórios nos proporcionam uma visão geral acerca do discurso, das práticas, enfim, das experiências construídas nas várias comunidades, não só da cidade, mas também da região norte mineira.

Em fins da década de 1970, Maria Helena Mendes era moradora do bairro Santos Reis, bairro este periférico, situado na região norte da cidade de Montes Claros. Desde a sua juventude atuava na Igreja Católica, era catequista. Em 1979 se muda para um bairro vizinho, o Jardim Eldorado, onde continua suas atividades católicas, vindo a se tornar também presidente da associação de moradores. Na década de 80, passou a participar também das reuniões da Pastoral Operária, no núcleo do Santos Reis, e, na segunda metade da década, se filia ao Partido dos Trabalhadores. Quando perguntamos especificamente a respeito da sua experiência nas CEBs, assim nos relatou:

> Na verdade é... era... o foco maior era realmente a questão... eram pessoas vizinhas, né... que tinham o mesmo... os mesmos costumes... os mesmos... hábitos parecidos é... como é que se diz... e a... a questão da fé, que era o mais... as pessoas tinham a mesma fé, e acreditavam realmente. A gente lia

[54] LÖWY, Michael. *op. cit.*, p. 85.

> muito aquele "Atos dos Apóstolos" ... as primeiras comunidades cristãs, baseava muito naquele... naquela leitura de atos do... a formação das primeiras comunidades né... Então assim, a gente... que tinha amor mesmo e tinha convivência com os outros. Então como tinha... a partilha da palavra ... e também se pode ver que... eram pessoas simples, pessoas... né... nós do mesmo... como é que se diz, do mesmo nível social...[55]

A "partilha da palavra", ou seja, a leitura da bíblia era um fator fundamental para a reunião dos moradores na comunidade. A experiência comunitária se dava pela identificação de sujeitos em uma mesma condição social, ou seja, "pessoas simples", que buscavam inspiração para suas vidas e lutas conjuntas nas histórias bíblicas. E tal socialização religiosa servia também como socialização dos mesmos problemas, como por exemplo, a falta de água, do asfalto, do posto de saúde, etc. Por conseguinte, necessidades então tidas como restritas ao campo do político, eram partilhadas também via religiosidade, conforme nos relatou:

> a gente discutia os problemas nosso, percebia que tinha que buscar solução, não podia ficar daquele jeito, e começou, vamos... é... buscando essa... ir atrás e tal né... conversava, tentando resolver o problema, daí tinha também um clube de mães que começou aqui, que eu não sei realmente assim como foi que iniciou [...]Agora... quando... o pessoal mais ligado a fé começou toda celebração, uma celebração uma vez por semana... né... e essas mesmas pessoas através da fé falou assim "uá mas é necessário a gente se organizar né... nós tamos querendo asfalto, querendo água, querendo... é... umas coisas... inclusive eu ajudei... quando eu cheguei aqui [no Jardim Eldorado] eles falaram de como que tinha dois vizinhos só aqui... e eles falando né... como é que era a questão da... da água... e aí a gente somou força também pra... né... melhorar essa questão de ter água né...

A inspiração na bíblia, como nos detalhou a entrevistada acima, como fator aglutinador de sujeitos em torno de um viver e busca de melhorias sociais em comunidade, também nos é transmitido pelo senhor Alvimar Ribeiro. Chegando em Montes Claros aos dezessete anos, em virtude do alistamento militar, logo iniciaria sua atuação na Igreja por meio do grupo dos Vicentinos, no bairro Santos Reis, onde também, em meados da década de 70, atuaria na Igreja do bairro como ministro da eucaristia. Em 1979 participa de um encontro de CEBs na cidade mineira de João Monlevade, e logo depois passa a fazer parte da Pastoral Operária no referido bairro. Em 1986 se tornaria membro do diretório do PT local, vindo também a se candidatar como vereador pelo mesmo partido nas eleições municipais de 1988. Em um momento de sua entrevista, nos relatou acerca da importância dos círculos bíblicos para as comunidades:

---

[55] MENDES, Maria Helena. Montes Claros-MG. 23 de abr. 2009. Mp3 (01:14 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

> uma das orientações e das formas de participação nas comunidades era os círculo bíblico...que nele fazia e refletia, ligando a fé e vida nas comunidade. Então vinha se falando sobre as questões dos direitos né... aí despertava... aí... a questão das manifestação, enfim né... a luta pela questão da saúde, da educação, das associação de bairro, a importância de ta participando das associação de bairro enfim...[56]

Uma sociedade menos desigual, uma religião que propague tal premissa e que lute por ela: é essa a impressão resultante da entrevista com o senhor Fortunato Ribeiro, também morador do bairro Santos Reis no período aqui privilegiado. Ao chegar em Montes Claros, após deixar a zona rural, tornou-se presidente da Associação de Moradores do referido bairro, atuando também na Pastoral Operária e nas CEBs. Em 1987 torna-se membro do Diretório do PT, partido este pelo qual se candidata a vereador nas eleições municipais de 1989. Sua entrevista não se pautou por meio de uma divisão cronológica dos acontecimentos. Apenas nos relatou a sua percepção acerca daquele processo, rememorando seguidas vezes como "àquela Igreja", forma que o mesmo se referia à Igreja Católica dos anos aqui em questão:

> a gente participou de... a gente participava de um movimento das CEBs, fazia encontro, fazia reunião é... passava por aquela discussão né... porque... a gente... a gente sempre... sonhava que essa... uma Igreja de libertação que... que trabalhasse assim... olhando... promover a vida das pessoa... não ficar só aquela Igreja de ficar só rezando e tal, mas partir pra... aquela Igreja com ação né... a promover a vida das pessoa né... em vista de uma sociedade mais justa, mais fraterna... é isso que a gente sempre... o pensamento da gente trabalhava sempre dessa forma.[57]

A "Igreja de libertação" se mostrava assim como uma aspiração, um sonho, como o mesmo coloca, que levasse a uma "sociedade mais justa, mais fraterna". Notamos que ao longo da entrevista, dificilmente o senhor Fortunato pronunciara o pronome "eu", dando preferência ao "a gente", conforme inicia o parágrafo acima, o que pode nos revelar o profundo sentimento de comunidade que o mesmo exterioriza ao rememorar suas lembranças dos anos 1980. E isto se repetirá ao longo da maioria das entrevistas com os militantes católicos progressistas: o uso do "nós" é constante, revelador assim desse sentimento comunitário que ainda permanece em suas falas. Conforme Michael Pollak, há toda uma gama de significados que podemos extrair acerca da forma como as pessoas utilizam os pronomes ao tecer suas narrativas.[58] Ao ser questionado sobre os fatores que levaram à sua militância

---

[56] SANTOS, Alvimar Ribeiro dos. Montes Claros-MG. 14 de jan. 2009. MP3 (54 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.
[57] SILVA, Fortunato Ribeiro da. Montes Claros-MG. 04 de mar. 2009. MP3 (55min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes
[58] POLLAK. *Op. cit.*

religiosa e política, Fortunato Ribeiro respondeu-nos o que para ele foi o principal fator nesse processo:

> A palavra de Deus, em primeiro lugar, porque a gente... a gente participava de encontros, a gente a primeira coisa era falar de Deus... colocar... a gente começava lá... lá no início até o – cheguei arrepiar né... cheguei arrepiar – é... a gente... como é que era os primeiros cristão... como é que era a vida deles, a exploração, como é que era anteriormente... a gente buscava lá... uma luzinha lá atrás pra poder chegar até hoje... o quê que a gente tinha que seguir.[59]

Nesse momento, ao tocar nesse tema e ao lembrar-se daquelas práticas dos anos 80, seu Fortunato deixa transparecer uma carga de sentimento, de afetividade, transmitida pelo seu ato involuntário de "arrepiar". Mais uma vez, temos um relato que transmite a prática de buscar nas histórias bíblicas os ensinamentos, os ideais de comunidade ou mesmo uma espécie de ideal de conduta própria e coletiva. As reflexões são feitas a partir da realidade social vivida pela comunidade no presente. Temos aí também um processo de identificação com "as primeiras comunidades cristãs" como nos aponta a senhora Maria Helena Mendes, ou com "os primeiros cristãos", como nos diz o senhor Fortunato Ribeiro, pautado pela condição social. No cristianismo primitivo (no sentido de primeiro), trazido pela narrativa dos entrevistados acima, estava a inspiração para enfrentar as dificuldades vividas pela comunidade, a conduta a seguir. A concepção de fé devia estar constantemente relacionada com a vida, ou seja, era preciso fazer a ligação "fé e vida".

Evidentemente, as experiências dos sujeitos participantes das CEBs, seja em Montes Claros ou qualquer outra localidade, não deve ser tomada como um todo homogêneo, como se todos os seus integrantes estivessem predispostos ao engajamento político. É preciso atentar-se para não se cometer o equívoco de traçar um perfil ou um tipo de participante de CEBs, como se para todos a fé atuasse da mesma maneira. Ainda assim, para os sujeitos aqui privilegiados, ou seja, aqueles que se dispuseram a passar da esfera participativa no meio católico para o campo da política partidária, partem de uma leitura da realidade instrumentalizada pelos "olhos" da fé. Como afirma José Maria de Paiva,

> a fé não cria duas seções no mundo: uma espiritual e outra profana. Ao contrário, a fé obriga a ver o mundo todo, em todos os seus aspectos, como uma realidade, voltada para Deus. Tudo, pois, está sob o domínio da fé: religião, política, economia, vida em família, vida social, tudo. A salvação de Jesus Cristo diz respeito a tudo que diz respeito ao homem.[60]

---

[59] SILVA, Fortunato Ribeiro da. Montes Claros-MG. 04 de mar. 2009. MP3 (55min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

[60] PAIVA, José M. Comunidades Eclesiais de Base. In: POMPERMAYER, Malori José (org.) *Movimentos Sociais em Minas Gerais:* emergências e perspectivas. Belo Horizonte: editora UFMG, 1987, p. 142.

Desse modo, a fé é um elemento constituinte das práticas. Ela levava, por exemplo, à consciência social, à associação com os moradores para se buscar melhorias para o bairro, à atuação sindical, e também à militância político-partidária. Contudo, trata-se aqui de uma concepção específica de fé: aquela que compreende os princípios cristão-católicos como essencialmente voltados para o combate à pobreza, à miséria, que percebe os seres humanos pela sua condição de iguais entre si, não aceitando, desse modo, a desigualdade social no que diz respeito aos bens produzidos e consumidos pela sociedade. O que procuramos ressaltar aqui é esse conjunto de ideias e práticas, construídas nas comunidades eclesiais de base, como fator fomentador de uma futura militância política de esquerda. Mais especificamente, uma concepção de fé, uma ética religiosa, condutora de uma postura e prática política.

Como verificado nas falas dos entrevistados acima, o fator aglutinador dos sujeitos nas CEBs era a fé e a condição social. A religiosidade alimentava assim o encontro entre os vizinhos, como contou-nos Maria Helena Mendes:

> De uma casa a gente marcava a próxima celebração, na casa de outra pessoa. E enquanto isso, as reuniões continuavam e a gente já pensando né em querer um local e tudo, mas assim, aquilo era só sonho né. Mas a... a reunião para celebrar a fé, era nas casas ... Então o quê que acontecia, eu era de... daquele grupo de oração e tal... a vizinhança, todo mundo já tinha... aquele... a prática da leitura bíblica, então se reuniam uma vez por semana para... para a celebração, a partilha mesmo, da comunhão né...[61]

Desse modo, a CEB se processava nas reuniões para a leitura da bíblia, para orações nas casas dos vizinhos. Na memória da entrevistada, permanece, quando falamos em CEBs, o sentimento da *partilha*, que muitas vezes não se limitava apenas a *palavra de Deus*, conforme nos relatou:

> A medida que a gente lia a palavra, e que falava da fé, da união, e que tinha amor uns com os outros e também assim, tinha um sistema interessante que eu vejo também que era, era positivo ... porque... tinha... as vezes chegava, ia chegando novas famílias e tal... e assim, alguém mais pobre, por perto ou vizinhança... aquilo ali assim, a gente costumava né... alguém ta passando necessidade... a gente juntava todo mundo, fazia uma feira, dava para essa pessoa... ou falava "ó procura fulano de tal, procura pra resolver tal problema"... as vezes até pra resolver problema de médico, essas coisas que, que hoje são mais fáceis, cê pega um telefone e liga, antes era mais difícil né... e a gente fazia dessa forma, partilhava, partilhava mesmo... o que tinha.[62]

---

[61] MENDES, Maria Helena. Montes Claros-MG. 23 de abr. 2009. Mp3 (01:14 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

[62] MENDES, Maria Helena. Montes Claros-MG. 23 de abr. 2009. Mp3 (01:14 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

Descrever todo esse processo de relações sociais construídas ao longo da década de 1980 nas Comunidades Eclesiais de Base em Montes Claros seria uma tarefa um tanto quanto dispendiosa para o tempo de conclusão desta pesquisa. Mas alguns relatórios dos encontros de CEBs que passaram a ocorrer na cidade nos anos 80 podem nos revelar um pouco mais acerca das práticas e dos discursos processados nas comunidades. Dois encontros locais entre lideranças das mesmas ocorreram em 1981 e 1982. Em 1983, tem início os Encontros Regionais de CEBs da Micro Região Norte, composta por leigos, clérigos e religiosos das dioceses de Montes Claros, Paracatu, Diamantina e Januária. Estas dioceses, compostas também por comunidades de cidades mais próximas, faziam parte, como referido, da Micro-Região Norte, que por sua vez compunha a região do Leste II, referente a Minas Gerais e Espírito Santo. Essa organicidade entre as CEBs acabava sendo útil no sentido da troca de experiências entre os sujeitos das comunidades e no fortalecimento do próprio movimento em si. Os *Intereclesiais*, como passaram a ser denominados os encontros nacionais de CEBs, começaram a ocorrer a partir de 1975, sendo o primeiro em Vitória (ES), cujo tema era "Uma Igreja que nasce do povo pelo Espírito de Deus". Daquele ano até o presente momento, foram realizados doze encontros Intereclesiais no Brasil.

Em 1983, ocorreu em Montes Claros o I Encontro Regional de CEBs da Regional Norte, ou Micro Região Norte, cujo tema era: "Igreja, sinal de fraternidade num mundo de violência". Tais encontros, apesar de em um primeiro momento não terem contado com um número tão grande de participantes (o evento em questão contou com a participação de 43 pessoas entre leigos e religiosos), são bastante significativos porque nos dão um pouco da dimensão do que era discutido, praticado, enfim, vivenciado nas CEBs de Montes Claros, ou mesmo da região. No encontro de 1983, em uma das atividades propostas, os participantes foram separados conforme suas dioceses e convidados a responder a seguinte questão: "Quais são os trabalhos desempenhados pela sua CEBs? Vocês se reúnem para que?" Os integrantes de CEBs da diocese de Montes Claros, responderam tais indagações da seguinte forma:

> Círculos Bíblicos, resolução de problemas existentes, auxílio aos necessitados, luta pelos direitos dos menos privilegiados (água, escola, asfalto, mutirão para construção dos salão paroquial e creche), novena do natal em família, campanha da fraternidade, mês da Bíblia; reflexão baseada no método Ver, Julgar e Agir; terços meditados, cultos dominicais, processo de conscientização; Pastoral Operária; Associação de Moradores de bairro; extensão de séries, campanha mutirão para construção de barracos; união de CEBs e Pastoral Operária com outras organizações; serviço jurídico; projeto do leite; criação da Associação dos Químicos, o trabalhador tomou

> consciência do que é sindicato: está lançado Chapa de Oposição (Construção Civil).[63]

Várias são as práticas descritas como parte do cotidiano de atividades das CEBs na diocese de Montes Claros. Desde a novena do natal, círculo bíblico, culto na ausência do padre, até o estímulo à participação e formação de associação de moradores, participação na Pastoral Operária e também o estímulo à militância sindical. Importante aqui salientar o "trânsito" dos sujeitos das CEBs por outros grupos ou movimentos católicos, como a Pastoral Operária e Comissão Pastoral da Terra. Isso porque a comunidade eclesial de base foi para muitos dos militantes católicos da PO e CPT, o local de inserção, ponto de contato primeiro com esse "novo jeito de ser Igreja", com esse discurso da ligação entre "fé e vida". Ou seja, as CEB's, CPT e PO comungavam uma mesma concepção de fé, de prática religiosa, sendo que o único fator que os diferenciava era apenas seus campos de atuação: a Pastoral Operária mais voltada para os problemas dos trabalhadores urbanos, a Comissão Pastoral da Terra voltada para os conflitos no campo e as CEB's atuando tanto no meio urbano quanto rural.

Ainda em relação ao I Encontro regional de CEB's da regional Norte, ao final da discussão acerca da questão correlacionada aos trabalhos desenvolvidos pelas comunidades, o relatório descreve como "propostas concretas" tomadas pelos sujeitos que ali se encontravam: "conscientizar o povo, levando-o a participar de sindicatos, a lutar por seus direitos, denúncias através dos meios de comunicação (povo), criação de mais grupos de reflexão para debates, conscientização política na comunidade."[64]A palavra "povo" aqui é perfeitamente traduzível como "trabalhador", que deve ser conscientizado a participar dos sindicatos, ter mais "consciência política", esta ultima relacionada a uma proposta política que estivesse voltada para os anseios e necessidades dos pobres e não ao "assistencialismo", tido como um problema para essa "conscientização", como foi pautado em uma das discussões suscitadas no Encontro e evidenciada pelo relatório: "O assistencialismo ainda é muito grande em algumas comunidades, dificultando assim o processo de conscientização, porém, como falar de Cristo a um povo que não tem nada ou quase nada?"[65] Desse modo, os Encontros de CEBs, seja de caráter regional ou local, eram realizados no sentido de fomentar as discussões em torno das práticas desenvolvidas nas CEBs, ao mesmo tempo que reforçava o discurso *progressista*.

Em sua narrativa, a senhora Maria Helena Mendes enfatizou a importância dos encontros de Cebs ocorridos na cidade para a sua militância religiosa e política:

---

[63] DIOCESE DE MONTES CLAROS. *Relatório do I Encontro Regional de CEB's – Regional Norte*. Montes Claros, mar. de 1983.
[64] Ibid.
[65] Ibid.

> Mas o que aflorou mesmo foi com esses... esses encontros de CEBs né... que ajudou... que... como é que fala, assim... é... não é que fomentou, ele... é... melhorou, eu diria melhorou a fé da gente, e eu acho que melhorando a fé o pessoal tinha mais aquela energia pra... pra buscar mesmo a solução dos problemas. Eu sei que em... é... com o primeiro encontro de CEBs, logo depois, logo depois da... desse encontro... que foi crescendo a... essa leitura, os círculos bíblicos ... foram crescendo em outras... e a gente não ficava só aqui na região não... né... a gente... era o Avilmar, eu, a Betinha, a gente ia de um bairro pra outro... nós começamos, nós... é... fomos ajudar com os círculos bíblicos na... na paróquia São João Batista, que era lá no Vera Cruz, mesmo no... o Vera Cruz e... no Jaraguá, Jaraguá II, Maracanã, Major Prates, Delfino Magalhães... a gente... sempre... cada dia era num... cada dia da semana era num bairro, ali marcava e a gente... Porque as pessoas que a gente conheceu no Primeiro Encontro de CEBs, a gente já logo... é, organizou... endereço, esses negócio e... articulou... era uma pessoa que participava ali de... de um grupo de oração, ou que ajudava na Igreja, ou que tinha uma vizinha que ajudava e tal... então aí a gente organizou e falou fulano de cada região... a gente organizou uma... chamou todos e organizou uma reunião após o Encontro... porque no Encontro de CEBs inclusive, todos eles, mas o primeiro eu acho que foi bem assim... primeiro, segundo, terceiro foram muito marcantes aqui na região pra nós, na diocese, porque... a gente... todas as propostas tirada em equipes de trabalho lá, elas foram assumidas fielmente, e as propostas eram... essa mais ou menos por aí, ajudar os mais pobres, é... se organizar... é... é... a leitura né da... da palavra, a partilha da... da palavra e mesmo é... buscar... a partilha também buscando a solução de problemas para é... é... os mais pobres. A questão chave era essa né... [66]

Conforme a entrevistada, toda uma rede de contatos foi se formando com o início desses encontros. Ao todo, ao longo da década de 1980, foram realizados seis encontros regionais de CEBs, ou seja, da Regional Norte ou Micro Região Norte como também era denominada. Em muitos desses encontros, temos a participação de membros do clero, como o bispo, alguns padres, frades, freiras, diáconos, em interação com os leigos, afinal de contas, as CEBs eram consideradas parte integrante desse novo jeito de ser Igreja e tal participação do clero era cobrada pelos próprios leigos, como pudemos constatar quando no referido encontro a Irmã Antonieta sugeriu que os presentes respondessem como estava "a caminhada das CEBs" nas dioceses. Como parte das respostas, foi dito que as CEBs "sofrem também a falta do 'assumir' da Igreja. Contam com poucos religiosos engajados".[67] Podemos perceber que o termo Igreja aqui aparece relacionado diretamente à hierarquia, aos clérigos.

Em geral, os encontros contavam com a assessoria de membros do clero, frades e freiras, como no II Encontro da Regional Norte, que contou inicialmente com as colocações

---

[66] MENDES, Maria Helena. Montes Claros-MG. 23 de abr. 2009. Mp3 (01:14 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

[67] DIOCESE DE MONTES CLAROS. *Relatório do I Encontro Regional de CEB's – Regional Norte*. Montes Claros, mar. de 1983.

do então bispo auxiliar da diocese de Montes Claros, Dom Geraldo Magela. O relator do encontro, ao destacar a participação do bispo, enfatizou o que para ele era mais significativo acerca das palavras proferidas pelo clérigo:

> Logo no primeiro dia ouvimos as colocações de D. Geraldo (...) sobre Bíblia, Tradição e Magistério. Começou dizendo que as CEBs são movidas pela necessidade que temos de evangelizar e ser evangelizados, em busca de uma libertação total. Frisou que é importante saber que a evangelização deve ser feita de acordo com a realidade, tempo e lugar em que vive o homem e que esta evangelização deve levar a pessoa a uma conversão pessoal e coletiva. Nos disse que esta conversão se dá no momento em que lutamos pela instauração do Reino de Deus, aqui e agora.[68]

A realidade social era o mote condutor desses encontros. Era o tema geral das palestras, das discussões, dos planos de ação ali adotados, conforme destaca o relatório do II Encontro:

> Na parte da tarde o Frei Eduardo ajudou-nos a pensar melhor sobre esta nossa situação de injustiça e opressão, colocando com muita clareza como a nossa sociedade e a Igreja estão organizadas. Explicou que a sociedade está organizada em forma de Pirâmide: os ricos e poderosos estão em cima, explorando os trabalhadores, que estão na base da pirâmide social [...] Contou que em certa época da história a Igreja esteve do lado dos grandes e dos poderosos. Era muito rica, dona de muitas terras, mas que a partir do Concílio Vaticano II ela se transformou, se colocou do lado dos fracos e oprimidos.[69]

Ao se referir a essa "posição" da Igreja, tendo como marco o Concílio Vaticano II, as palavras do Frei vinham assim ao encontro desse sentimento comum presente nos que ali se reuniam: de que as CEBs são a Igreja, e que a fé deve dialogar constantemente com a realidade social, incomodando-se com a situação de desigualdade social, de pobreza:

> Pudemos perceber, então, que Igreja é Povo de Deus, todos nós juntos: Papa, Bispos, padres e leigos. Todos caminhando em busca do Reino de Deus, que começa aqui na história com a nossa união, organização e luta por uma nova sociedade. Percebemos também que não pode haver Fé desencarnada da vida. Devemos ter sempre um olho na nossa realidade injusta e opressora e outro na Bíblia, na Palavra de Deus, que nos dá força para lutar e unir com os outros irmãos que sofrem os mesmos problemas [...] Vimos que Igreja é serviço, é para servir, e que ao longo da história ela se desviou da sua missão primeira (At. 2,42-47), mas que hoje ela retorna à sua origem, nas CEBs, conscientizando e animando o Povo de Deus, nesta caminhada em busca da libertação.[70]

---

[68] Ibid.
[69] Ibid.
[70] DIOCESE DE MONTES CLAROS. *Relatório do II Encontro Regional de CEB's – Regional Norte*. Montes Claros, mar. de 1985.

Os encontros de CEBs, como dito, contribuíam para a articulação de uma rede de contatos entre as pessoas que comungavam da mesma fé, do mesmo sentimento comunitário, fortalecendo um modo de se perceber e de ser Igreja. Aos poucos, foi se processando uma relação entre sujeitos que se encontrariam posteriormente engajados em um projeto político-partidário, e que, além da participação nas comunidades de base da Igreja, contou também com a participação de sujeitos envolvidos na Pastoral Operária e na Comissão Pastoral da Terra.

Tanto a Comissão Pastoral da Terra quanto a Pastoral Operária surgiram a partir da segunda metade da década de 1970. Oficialmente, segundo a própria organização, a Comissão Pastoral da Terra foi criada em junho de 1975, durante o Encontro de Pastoral da Amazônia, realizado em Goiânia, por meio da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, tendo como objetivo principal desenvolver um serviço de pastoral junto aos trabalhadores e trabalhadoras da terra.[71] A Pastoral Operária, surgiu em 1976, em um encontro realizado em Nova Iguaçu-RJ, com representantes de vários estados, contando também com a participação de muitos membros da CPT. Voltada para os problemas enfrentados pelo trabalhador rural, a Comissão Pastoral da Terra passou a atuar na região com mais organização a partir de 1983, quando se forma uma equipe responsável pela coordenação dos trabalhos no norte de Minas. Na liderança desse trabalho estava Luiz Antonio Chaves. Luiz Chaves, como é conhecido, chegando a Montes Claros no início da década de 80, tornou-se coordenador da Comissão Pastoral da Terra, sendo uma das principais lideranças da mesma na região norte mineira. Advogado, trabalhou também na assessoria sindical e jurídica da Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado de Minas Gerais – FETAEMG. Assim nos relatou acerca de sua militância na CPT e de sua chegada na cidade.

> O primeiro contato que eu tive de partido foi no Pará, eu trabalhava numa ONG em Santarém, ONG que tinha um vínculo muito forte com as CEBs, e as primeiras reuniões que eu participei foi lá, na mesma época que em São Paulo também fazia toda aquela articulação tentando fundar esse partido. De lá eu vim, do Pará para Minas Gerais, fiquei um pouco aqui em Belo Horizonte e fui pra Montes Claros. O meu vínculo era com a Pastoral da Terra, entidade que eu participei da fundação em Goiânia em 1975, e no Pará eu fiquei um pouco desligado da Pastoral da Terra. Quando cheguei em Minas Gerais eu retomei a organização da Comissão Pastoral da Terra, fui aqui um dos fundadores também, da CPT aqui no Estado, e coordenador da pastoral região norte.[72]

---

[71] COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. *Histórico*. Disponível em <www.cptnac.com.br> Acesso em 10/04/2008.

[72] CHAVES, Luiz Antônio Alves. Betim-MG, 07 de out. 2008. MP3 (01:29). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

A Pastoral Operária, focando sua ação nas dificuldades enfrentadas pelo trabalhador urbano, inicia seus trabalhos na cidade também no início dos anos 80. Em 1984, a Pastoral Operária de Montes Claros possuía grupos nos bairros Santos Reis, Cintra, Vera Cruz, Delfino Magalhães, Major Prates, Vila Guilhermina, além de reuniões semanais na Casa de Pastoral Comunitária. Um dos seus primeiros grupos de trabalho na cidade, formou-se no já referido bairro Santos Reis, sobretudo com o apoio do recém ordenado Padre Oswaldo Gonçalves Vieira. A escolha deste bairro para o início do trabalho desta pastoral não foi por acaso. Situado na região norte da cidade, o bairro Santos Reis ainda hoje é bastante conhecido na cidade de Montes Claros em virtude da religiosidade de muitos de seus moradores, manifestada principalmente nas festividades ocorridas entre os meses de dezembro e janeiro, em função do Natal e da devoção aos Santos Reis, padroeiros da igreja ali construída desde a década de 1930. A Igreja representa, para os sujeitos católicos aqui enfatizados, um dos principais pontos de encontro e socialização do bairro.

Já no início dos anos 1970, o bairro Santos Reis passaria por um fluxo de crescimento populacional, período este também de crescimento das indústrias na cidade, boa parte delas localizadas no Distrito Industrial, que se situa bem próximo ao bairro. O município de Montes Claros alcançaria, em 1980, a marca de 177 mil habitantes, sendo que, destes, cerca de 155 mil no meio urbano. Em vinte anos, entre 1960 e 1980, a taxa de urbanização pulou de 40,61% (1960) para 87,60% (1980)[73]. Tais mudanças se relacionam, dentre outros fatores, com o crescimento industrial da cidade, devido à integração desta à Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE). Criada em 1959, pela Lei 3.692, a SUDENE passou a integrar o Norte de Minas oficialmente em 1963, quando da integração da região na AMS (Área Mineira da SUDENE) ou AMPS (Área Mineira do Polígono da Seca). Consequentemente, esta modernização provocada por meio da intervenção direta da SUDENE, entre as décadas de 60 e 80, no Norte de Minas como um todo, acabou por provocar uma mudança estrutural na região, o que interferiu na redefinição da política econômica, na reorganização da produção e, sobretudo, provocando a formação de correntes de migrantes para a cidade de Montes Claros, que passaria a ser um centro polarizador de investimentos.[74]

Esta série de fatores afetariam tanto o caráter urbano quanto o meio rural do município (crescimento da pecuária, do ramo de reflorestamento para obtenção de carvão

---

[73] OLIVEIRA, Marcos Fábio Martins de. [et all]. *Formação Social Econômica do Norte de Minas*: Montes Claros: Unimontes, 2000, p. 61.

[74] VELOSO, Cândida Maria Santos. *Outros modos de viver:* pobreza urbana em Montes Claros –1960 a 1980. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2002, p. 61.

vegetal, entre outros), fazendo com que eventos como a migração para a cidade acabassem sendo uma alternativa para muitas famílias. É evidente que todo processo de migração é algo complexo e não deve partir da premissa de que o crescimento urbano e industrial é o que determinou a mesma, seja no caso de Montes Claros, ou de qualquer outro local. No entanto, esse fator acabou sendo um estímulo migratório. A partir desse crescimento industrial, a urbanização desencadearia problemas de ordem social, evidentemente sofridos de forma mais intensa pelas classes mais pobres.

Nesse sentido, a instalação de indústrias próximas ao bairro Santos Reis não pode ser visto como o principal fator do crescimento populacional do mesmo. Segundo Cândida Veloso, dos anos 1970 em diante o crescimento do Santos Reis está muito mais vinculado à procura de moradia mais acessível por parte daqueles que migravam para a cidade.[75] Ainda de acordo com a autora, pesquisa realizada pela Prefeitura de Montes Claros, por meio da SEPLAN (Secretaria de Planejamento), em 1980, o Santos Reis era formado por 8.154 habitantes. Conforme tal pesquisa, "70% das famílias que ali residiam haviam chegado de cidades vizinhas, sendo que não tinham acesso direto a água tratada, saneamento e nem coleta de lixo, existindo também apenas uma escola."[76] Ou seja, o Santos Reis constituía-se em um bairro de periferia carente de serviços públicos essenciais, algo que só viria a ocorrer em fins da década de 80. Local de moradia de vários trabalhadores que passam a manifestar sua religiosidade também por meio da atuação em um movimento de pastoral que estivesse voltado para os problemas por eles enfrentados no "mundo do trabalho".

A atuação das pastorais sociais em Montes Claros, pode ser evidenciada também por meio do jornal *Integração*, um boletim informativo das CEBs, CPT e PO do norte de Minas. Este pequeno jornal foi um dos desdobramentos dessa organização dos movimentos progressistas da Igreja em Montes Claros, servindo assim como um meio de propagação desses ideais proclamados pela Teologia da Libertação. Em sua segunda edição, afirmava em seu editorial que: "em torno do altar, não celebram mais, apenas o *ser espiritual*, mas a vida concreta com todos os seus problemas, dificuldades e carências."[77] Nas edições do *Integração* nos anos 80, o trabalho da CPT na região norte mineira foca-se na temática da reforma agrária e nos conflitos de terra derivados dessa tensão entre posseiros, grileiros e fazendeiros. Das edições desse boletim, um assunto recorrente abrangia o conflito de terra na região de

---

[75] Ibid..
[76] SEPLAN. Pesquisa Setores Baixos em Montes Claros. Prefeitura Municipal de Montes Claros. 1980. Apud VELOSO, Candida Maria dos Santos. *Op cit*, p. 144.
[77] INTEGRAÇÃO. Boletim Informativo das CEBs, CPT e PO do Norte de Minas. Montes Claros, n. 2, out./nov. 1983, p.4

Cachoeirinha, então município de Varzelândia, Norte de Minas.[78]. A menção à violência a posseiros, assim como à necessidade da reforma agrária, configurava-se como os fatos mais noticiados pela CPT por meio do Integração. Foi assim, por exemplo, quando do assassinato, em 1984, de Eloy Ferreira da Silva, então presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de São Francisco, fato este também divulgado pelo *Pelejando*, editado em Belo Horizonte.

Outra pauta constante no *Integração* era o tema da plantação do eucalipto no norte de Minas, por meio da instalação de empresas de reflorestamento; bem como a invasão do latifúndio em terras indígenas, sobretudo dos índios Xacriabás, na região de Itacarambi-MG. O boletim trazia também em seu conteúdo um espaço reservado à "agricultura alternativa", com dicas aos trabalhadores rurais no preparo de hortas e no combate a pragas sem uso de agrotóxicos. Em nenhuma parte do mesmo se verifica referência a atividades assistencialistas, tais como campanhas de doação de alimentos. Vale ressaltar que a temática da Constituinte era bastante recorrente nas suas edições.

Em relação à Pastoral Operária, além de denúncias acerca de abusos contra trabalhadores dos centros urbanos do Norte de Minas, procurava fazer concomitantemente um trabalho de educação para o trabalhador em relação aos seus direitos, como um complemento das atividades realizadas pela PO nos núcleos. Enfim, assim como o *Pelejando*, o *Integração* trazia em suas páginas uma rica evidência deste catolicismo progressista no Norte de Minas, via CEBs e Pastorais Sociais, como, por exemplo, na sua edição de março de 1985. Ao relatar o início dos trabalhos da Pastoral Operária na cidade de São Francisco, norte de Minas, que contou com o apoio e assessoria de membros da PO de Montes Claros, o informativo destacava: "Por estarmos vivendo numa sociedade injusta e sabendo que Deus quer de nós uma posição diante desta situação, nós devemos nos unir em sindicatos, nos movimentos populares, etc."[79]

Assim, apesar da hierarquia católica seguir uma política um tanto quanto conservadora nos anos 80, como afirmou Karl Rahner, foi justamente nesse período que o progressismo católico mais floresceu na Igreja montes-clarense. Ou seja, o período de "inverno" apontado por Rahner traduzia-se, ali, como um tempo "produtivo", aproximando-se mesmo da própria significação do termo para o sertão.

---

[78] Desde a década de 1960, a expulsão de posseiros desta região, que contou com o apoio do 10º Batalhão de Montes Claros, usando também como pretexto a "caça aos comunistas", tornou a região em uma das principais áreas de conflito agrário do Estado. Para uma melhor compreensão do conflto, ver: SANTOS, Sônia Nicolau dos. *Para uma reconstituição do conflito de Cachoeirinha*. 1984. 137f . Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1984.

[79] INTEGRAÇÃO. *Boletim Informativo das CEBs, CPT e CPO do Norte de Minas*. Montes Claros, ano III, n. 10, mar./abr. 1985.

A Igreja enquanto espaço de socialização política

De um modo geral, podemos perceber o "movimento político" dos petistas "igrejeiros"em Montes Claros da seguinte maneira: tiveram como ponto de partida a participação na Igreja, que incluía aí a socialização da fé nas comunidades por meio de celebrações (missa, culto), grupos de jovens, círculos bíblicos, militância na Pastoral Operária e na Pastoral da Terra.

A inserção no movimento progressista católico por meio da Pastoral Operária, das CEBs ou da CPT, muitas vezes, está relacionada à toda uma tradição familiar católica, que vai engendrando uma determinada forma de perceber e praticar a sua religiosidade, ou seja, é uma percepção de fé que vai sendo construída ao longo do tempo, num processo que pode se iniciar ainda na infância. Revelador desse processo é a fala da senhora Maria Helena Mendes:

> eu morava no Santos Reis... e assim... eu era catequista no Santos Reis, bem jovem eu era catequista do Santos Reis. E aí, enquanto catequista eu já participava de grupos de jovens, nós tínhamos um grupo teatral... ele chamava Patra – Paz, Amor e Trabalho – e... aí eu participava desse... da catequese e estudava... Da catequese a gente começou no grupo de jovens também e aí, a gente... até foi nós que começamos aquela... auê de grupos de jovens lá naquela época né... e por eu já ser inserida na Igreja, eu acho, isso facilitou... porque assim que... quando começou esse... essa renovação aí, a gente... como é que fala... espontaneamente a gente começou a escutar e... eu fui convidada. Na verdade assim, padre Oswaldo, ele era seminarista [...[e já ia se ordenar e aí... ele convidou algumas pessoas no Santos Reis [...]E aí, eles me convidaram, assim, eu fiquei sabendo que tinha, que já tava iniciando um grupo de Pastoral Operária...[80]

Esse foi o caso de Heron Domingos Vasconcelos. Morador do bairro Santos Reis na referida década, trabalhava em uma indústria do ramo químico, tornando-se membro do Sindicato dos Trabalhadores das Indústrias Químicas e Farmacêuticas de Montes Claros, assim como da CUT do norte de Minas. Em março de 1986 também faria parte do Diretório Municipal do PT, vindo a se candidatar a vereador nas eleições de 1988. Da seguinte forma nos relatou sobre o início de suas atividades na Igreja e à sua vinculação à PO:

> A minha militância, ela começou, ainda quando criança mesmo né... nos movimentos da Igreja, por tradição da família, de ser muito católico, envolvido na Igreja, na questão do catecismo, na questão de ajudar em coroinha, de participação de grupo de jovens né... aí daí, teve um certo período da história, que a gente foi envolvendo também em outros processos como associação de moradores, movimentos comunitários, e por volta de

[80] MENDES, Maria Helena. Montes Claros-MG. 23 de abr. 2009. Mp3 (01:14 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

> 1980... chegou a Montes Claros a Pastoral Operária... e a gente fazia muito uma discussão da relação de fé e vida...[81]

Para Maria do Carmo Fonseca, também moradora da região do Santos Reis à época, a sua inserção nesse espaço de socialização de religiosidade católica progressista se iniciou no ambiente de trabalho, como nos narrou:

> No meu primeiro emprego eu descobri que tinha uma missa que era celebrada dentro da empresa aos domingos, aí comecei a participar junto com uma colega dessa missa. E participando da missa nós descobrimos que tinha um grupo de jovens que se reunia após a missa, aí nós começamos a participar do grupo. E foi... alguns seminaristas, convidando a gente, como a gente era operária né... e era católica, pra participar de... da reunião, que era denominada PJMP, Pastoral da Juventude do Meio Popular [*Isso lá no bairro?*] Lá no bairro. Aí nós fomos participar das reuniões. E nessas reuniões então nós descobrimos que tinha o pessoal que se reunia discutindo especificamente o mundo do trabalho e a... a fé cristã. E eu me interessei pela Pastoral Operária. Foi mais ou menos entre 79, 80... até 82, por aí. Aí eu comecei a participar das reuniões de Pastoral Operária... paralelamente ao grupo de jovens...[82]

O senhor Miron José Vasconcelos, membro do Diretório petista em 1986, por sua vez, inicia sua narrativa sobre a experiência religiosa e política, tendo como ponto de partida a tradição familiar católica, e o envolvimento com o grupo de jovens da comunidade em que morava:

> Eu sou de uma família tradicionalmente católica, e pelo fato d'eu morar ali perto da Igreja mesmo [no bairro Santos Reis], aí... mais jovem, despertou o interesse de participar de um grupo de jovens... aí veio a participação no grupo de jovens... Depois é... houve uma... aí como o Dinamoc na época era um grupo de jovem muito organizado, sério... aí surgiu o interesse na caminhada... como cristão, de lutar por um mundo melhor... Aí a gente foi engajando. Aí eu recebi o convite de Lucrécio pra participar da Pastoral Operária. Eu não participei na época[...]Aí eu comecei a participar da Associação... aí veio uma... uma novena... não me lembro... foi uma coisa da Igreja, que o cristão tinha que ter um comprometimento, porque a gente ainda tava vivendo o vestígio do Concílio Vaticano II... do Conselho de Medellín... que propôs uma Igreja... é... fé e ação, não somente a fé, fé e ação [...] Aí eu senti a necessidade de ir... de ir pro movimento, e eu já tinha sido convidado por Lucrécio... aí eu fui... fui e participei, nós tínhamos um grupinho aqui de Pastoral Operária, aí eu ajudei Romeu coordenar, Lucrécio coordenar... depois um tempo eu coordenei sozinho também...[83]

---

[81] VASCONCELOS, Heron Domingos de. Montes Claros-MG. 18 de fev. 2009. MP3 (48min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.
[82] COSTA, Maria do Carmo Fonseca. Montes Claros-MG. 06 de jul. 2009. Mp3 (59 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.
[83] VASCONCELOS, Miron José. Montes Claros-MG. 15 de out. de 2009. Mp3 (52 min.). Entrevista a Leandro de Aquino Mendes.

Vale ressaltar aqui a alusão do entrevistado aos eventos ocorridos na Igreja, ou seja, o Vaticano II e Medellín. Isso evidencia mais uma vez o quanto esse discurso da hierarquia católica formulados ainda nos anos 1960, permeava o discurso cristão da década de 80, respaldando assim a atuação dos cristãos por meio dos ideais progressistas em espaços como as CEBs e pastorais. Podemos evidenciar tal fenômeno, ou seja, o quanto esse discurso proveniente da hierarquia católica, do Concílio Vaticano II, e das conferências de Medellín e Puebla, permeava o imaginário dos "igrejeiros" do PT em Montes Claros, algo que podemos perceber por meio das entrevistas orais a nós concedidas. É o que, por exemplo, relata o senhor Lucreciano Gonçalves Rocha, membro da Pastoral Operária do bairro Santos Reis nos anos 80:

> as CEB's ela não era a Igreja, ela era uma facção da Igreja....as CEB's ela nasce daquela linha chamada Teologia da Libertação que vem de longe...vem lá de Puebla....do Concílio Vaticano II que optou pelo.....a Igreja fez a opção pelos pobres...depois teve um congresso em Medellín (...) e essa ideia foi se espalhando pelo Brasil inteiro.....chegou primeiro em Goiás...(...) aquela região ali tem Dom Pedro Casaldáliga...os primeiros bispos mais retomados (...) são os bispos que queriam compor essa briga....e eles começaram a fazer seminários de leigos....e esses leigos começaram a espalhar.[84]

De acordo com o senhor Lucreciano Rocha, há uma espécie de marco no surgimento dessa "facção" da Igreja, como o mesmo coloca quando se refere às CEBs, e também à essa Igreja progressista. Esse marco seria então os eventos promovidos pela hierarquia católica, ou seja, o Vaticano II, Medellín e Puebla. Desse modo, apesar do distanciamento temporal de tais eventos, como o Vaticano II, para o entrevistado esse *ideal* propagado por esses acontecimentos foram de fundamental importância para o surgimento desta corrente dentro da Igreja, ou seja, fazem parte da "gênese" progressista.

Ainda nesse campo da religiosidade católica, fruto de toda uma tradição familiar, citamos a narrativa da senhora Maria José Ruas, ex- integrante do Partido dos Trabalhadores e de Pastoral Operária do bairro Santos Reis:

> A gente, é... desde a roça... a gente morava aqui num município de Montes Claros, em Santa Rosa de Lima, e desde lá que meu pai... freqüentava a Igreja Católica, e aí nós viemos embora aqui pra Montes Claros, eu tinha quinze anos de idade, e aí eu comecei a participar do grupo de jovens Dinamoc [...]Aí eu já comecei a participar da associação de moradores, porque eu achava que a fé sozinha era morta... eu queria a fé e a vida junto... a gente tinha mais ou menos essa... essa visão. E aí eu comecei participando da associação de moradores pelo grupo Dinamoc. Aí eu participava do grupo

[84] ROCHA, Lucreciano Gonçalves. Montes Claros-MG, 29 set. 2007. MP3 (39 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

> Dinamoc, da Associação, e aí nós criamos também uma equipe pra começar a construção dessa igreja aqui, da igreja católica aqui do Santos Reis. E aí padre Oswaldo veio como seminarista, e aí padre Oswaldo deu a sugestão da gente formar um grupo da Pastoral Operária aqui no bairro né... aí nós criamos, nós reunimos algumas pessoas, umas cinco pessoas aí, e começamos a organizar esse grupo, daqui nós organizamos um no Delfino, Eldorado, tinha alguns bairros da cidade que tinha... o grupo da Pastoral Operária.[85]

Para Ana Maria Doimo, a partir de pesquisa realizada em fins da década de 1970, relacionada aos movimentos sociais urbanos no Espírito Santo e a relação com o trabalho de pastoral da Igreja, coloca-nos que naquele momento histórico – e tal análise, apesar de tratar de um espaço diferente, nos serve como referencial justamente por analisar a relação dos movimentos sociais com a Igreja, algo que pululava em vários cantos do país, fazendo com que esse discurso progressista se propagasse e encontrasse adeptos por toda parte – a religiosidade acabou servindo como um "fator de aglutinação" no ambiente "multifacetado" e "socialmente difuso" que se constituíam os bairros. Segundo Doimo, a religiosidade funcionaria como um elemento que garantia a manutenção de interesses grupais, unidade nas ações o que muitas vezes desembocava na participação em movimentos sociais de caráter reivindicatório e de protesto. Mas não se tratava de qualquer religiosidade: era aquela já presente na cultura de boa parte da população brasileira, ou seja, católica, que passava a ser praticada por meio de "uma nova forma ritual descentralizada e participativa que confere aos símbolos religiosos uma dimensão crítica e identificada com os interesses dos setores populares", estimulada assim por esse setor progressista da Igreja.[86]

Nesse sentido, o que se presenciou naquele momento foi a constituição, em bairros da periferia das cidades, como era o caso do Santos Reis em Montes Claros, de grupos de moradores e/ou trabalhadores, identificados por uma mesma condição social, por um "terreno comum compartilhado" e que, em um processo de socialização por meio de práticas religiosas, passaram a constituir todo um movimento de reivindicações por melhores condições de trabalho, de moradia, ou seja, de vida, movimentando-se da militância religiosa, via Pastoral Operária, CEBs ou Pastoral da Terra,a militância sindical ou mesmo a filiação e atuação partidária. O que se buscava era um caminho, uma ferramenta, como muitos dos entrevistados colocam, para a conquista de melhorias sociais.

---

[85] RUAS, Maria José. Montes Claros-MG. 13 de ago. de 2009. Mp3 (41 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

[86] DOIMO, Ana Maria. Os rumos dos movimentos sociais nos caminhos da religiosidade. In: KRISCHKE, Paulo; MAINWARING, Scott. *A Igreja nas Bases em Tempo de Transição (1974-1985)*. Porto Alegre: L&PM, 1986, p. 123.

Nota-se que a movimentação desses sujeitos nas pastorais e comunidades eclesiais de base acabava por fazer destes locais algo muito relacionado ao que Aline Coutrot destaca como "lugares de formação total", ou seja, tanto religiosa quanto cívica, formação "extremamente rica", pois encarnada em "ações concretas desenvolvidas em comunidade".[87] Como evidência desse papel exercido pela Igreja para esses sujeitos engajados na militância religiosa e política, trazemos mais uma vez a fala do senhor Alvimar Ribeiro, quando nos narra sua experiência na Pastoral Operária:

> Era um grupo bastante participativo... foi de lá desse grupo começou todas as quarta-feira a gente reunia pra discutir essa questão dos direitos... E lá já iniciava essa questão do direito de hora extra, assinatura de carteira, como que os trabalhadores poderia agir pra garantir os seus direitos, quais as armas que usaria em defesa né... que seria a participação no sindicato, enfim. Ali nós iniciamos e... e logo a pastoral operária já criou vários núcleos... e a nossa primeira atividade foi de... de ta reorganizando essa questão da celebração do dia do trabalhador... no 1º de maio... E aí a gente descia em passeata pra... denunciar as problemáticas que existia. Mas nosso... missão maior desse... desse processo, foi justamente a criação de sindicatos, tendo em vista que tinha um aglomerado muito grande de operário... que foi na década de 80 já... várias construções de fábricas, como Transit, como Nestlé, Vallé... e principalmente a construção civil, que eu fazia parte, dessa... da construção civil. Aí nós ganhamos a eleição, em setenta... em oitenta e dois nós ganhamos a eleição pra... do Sindicato da Construção Civil.[88]

Sendo assim, a Igreja, enquanto espaço de socialização, acabava por influenciar práticas civis de intervenção no "mundo do trabalho", assim como no "mundo da política". Ou seja, para o senhor Alvimar Ribeiro, foi por meio dessas práticas na Igreja que se deu a formação dos elementos necessários para a sua intervenção no meio sindical. É assim a própria "formação cívica", conforme nos apontou Coutrot, se processando a partir de relações tecidas no meio religioso. Desse modo, as práticas e ideias construídas no espaço da Igreja contribuíam para a atuação "política" em outros espaços, como os sindicatos.

Entretanto, as atividades da PO muitas vezes não se restringiam apenas à discussão acerca dos problemas enfrentados no trabalho. Como já mencionado, ela era parte integrante da vida do trabalhador como um todo e um espaço de socialização não somente restrito a questões trabalhistas. Nesse sentido, é o que nos informa o entrevistado acima, quando se lembra de um projeto desenvolvido no bairro pela PO, de "compras comunitárias":

---

[87] COUTROT, Aline. *Op cit*, p.
[88] SANTOS, Alvimar Ribeiro dos. Montes Claros-MG. 14 de jan. 2009. MP3 (54 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

> Nesse grupo de pastoral, nós fundamos aqui, chegamos até fundar tipo uma... compras comunitárias, na época, que era uma organização desses grupos de trabalhadores... cê comprava tudo... tudo junto e depois subdividia... isso funcionou mais ou menos dois anos...[89]

Ao relembrar sua experiência na Pastoral Operária, Heron Domingos revela-nos o quanto a mesma exerceu um papel fundamental para os trabalhadores nela envolvidos, por meio da influência à sindicalização:

> ... a pastoral operária na realidade, ela incentivou grande parte dos sindicatos criados nesse período, foi por influência, por interferência até direta da pastoral operária. Ela formava as pessoas, os líderes, para poder tentar formar associações de categoria e transformar posteriormente em sindicato [...] O sindicato dos químicos por exemplo, foi um exemplo taxativo e claro disso. O sindicato da construção civil que já era um sindicato mais antigo aqui... a gente conseguiu tomar esse sindicato, tomar no bom sentido, através da intervenção de ta lá dentro participando, conseguiu fazer uma chapa, ganhar a diretoria e ficou por muitos anos com o pessoal ligado à pastoral, ao sindicato e ao partido dos trabalhadores. Até hoje ainda é, mas naquela época era mais forte essa questão. O sindicato dos químicos da mesma forma. O atual presidente hoje, por exemplo, ainda é do movimento da Igreja... O Lucrécio, que foi o fundador, foi um dos primeiros a trabalhar e participar dessa pastoral...[90]

Observando tais ditames, a vitória de uma chapa de trabalhadores engajados na Pastoral Operária na eleição do Sindicato dos Trabalhadores da Construção Civil, assim como a criação do Sindicato dos Trabalhadores das Indústrias Químicas da cidade de Montes Claros seriam, conforme o entrevistado acima, um claro exemplo da importância do papel desempenhado pelos grupos de PO na formação político-sindical dessas lideranças que assumem tais direções sindicais. Em ocasião da eleição para a nova diretoria do referido Sindicato dos Trabalhadores da Construção civil, o *Boletim da Pastoral Operária* da cidade enfatizava:

> os companheiros da chapa de oposição do Sindicato dos Trabalhadores da Construção Civil, unidos e organizados com a própria categoria, conseguiram a vitória tão esperada, na eleição do dia 29/maio/1983[...] Vamos comemorar mais essa vitória dos trabalhadores, mas também continuar apoiando esta nova diretoria, que quer trabalhar, tirando o sindicato do imobilismo e do peleguismo.[91]

---

[89] SANTOS, Alvimar Ribeiro dos. Montes Claros-MG. 14 de jan. 2009. MP3 (54 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

[90] VASCONCELOS, Heron Domingos de. Montes Claros-MG. 18 de fev. 2009. MP3 (48min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

[91] DIOCESE DE MONTES CLAROS. *Boletim da Pastoral Operária*. Ano I, nº2, maio/jun. 1983.

Também é bastante reveladora a narrativa da senhora Maria José Ruas acerca deste espaço de socialização religioso, mas também político, que se constituiu a Pastoral Operária:

> E a Pastoral Operária discutia a fé e a vida... a situação dos trabalhadores, a situação... do povo como um todo, do sofrimento do povo, das condições de vida, que não tinha saneamento básico, que não tinha estrutura nenhuma aqui no bairro... em geral, e discutia também os direitos dos trabalhadores... a gente não tinha nem noção do quê que era direito, do quê que era dever... então na Pastoral Operária a gente é... a gente aprendeu isso. E aí logo em seguida... não adianta, que a gente não tem como ficar fora da política... então faz parte do dia a dia... A gente no bairro, por exemplo, que luta pra reivindicar melhorias pro bairro, cê tem que tá na política... cê tem que ta participando, cê tem que ta acompanhando...[92]

Luiz Carlos Ruas, também morador do bairro Santos Reis, nos anos 1980 trabalhava em uma indústria do ramo químico da cidade, a Biobrás. De família católica, também inicia seu envolvimento mais direto com a Igreja por meio de grupo de jovens. Passa a atuar na Pastoral Operária no referido bairro logo no início dos trabalhos desta. Em 1987 passa a fazer parte, como suplente, do Diretório petista. Quando da sua entrevista a nós concedida, revelou-nos o quanto o movimento dos trabalhadores no ABC paulista também exerceu influência para as organizações relacionadas ao campo do trabalho na cidade:

> já tava assim na década de 80, e o movimento político no país já tava chamando a atenção da gente e... os sindicatos eram organizados né... em São Paulo, no ABC, começava a mostrar na televisão e a gente começava a interessar no movimento político. Aí veio pro nosso bairro, veio um seminarista na época, que hoje é o padre Oswaldo né... trabalhar com a gente nessa área de... dos grupos de jovens, organizar os grupos e tudo... Aí surgiu a ideia da gente formar o... criar um grupo pra gente discutir política dentro da Igreja. Nessa época nós criamos o... Pastoral Operária né... Foi fundada a Pastoral Operária no Santos Reis, aí essa Pastoral Operária, a gente começou discutindo política dentro da religião.A gente reunia pra rezar, e rezava mas também discutia política. E aí, através disso... desse grupo que nós formamos na época, dessa Pastoral Operária... já interessamos, já tava trabalhando, eu mais o Lucrécio... nós já trabalhava na Biobrás, tinha outro pessoal que era da construção civil que participava mais a gente lá. Aí surgiu uma ideia de criar uma chapa, criar... a primeira coisa foi criar uma chapa que tomaria o Sindicato da Construção Civil, dentro daquela discussão nossa surgiu isso né... que a Construção Civil tava há muitos anos na mão de um presidente só. Aí através da Pastoral Operária surgiu esse grupo, aí a chapa foi à frente, Augusto Fraga foi eleito... Augusto e Avilmar assumiu a frente, e já era da turma nossa, do pessoal nosso... Aí eles falaram – porque não vocês também não criar um sindicato? Aí surgiu... na época nós começamos

[92] RUAS, Maria José. Montes Claros-MG. 13 de ago. de 2009. Mp3 (41 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

> a reunir, trabalhava na Biobrás, aí nós criamos uma Associação... na época Associação dos Trabalhadores na Indústria Química né...[93]

Conforme o relato acima, a Pastoral Operária era uma forma de se discutir "política dentro da Igreja". Ou seja, sua percepção acerca da PO é que este grupo estava voltado para discussões políticas, nas quais se insere o campo das relações de trabalho. Dessa maneira, sua fala evidencia o quanto esse espaço fomentado a partir de uma concepção religiosa, se transforma em um espaço de formação política.

Igreja enquanto espaço de socialização política, mas, sobretudo, plural, onde temos várias formas de se perceber a fé e a forma de agir do católico. Assim, os católicos, mesmo que professem a crença em um único Deus, em Cristo, podem tecer ideias bastante divergentes acerca dos mesmos e do que se espera dos cristãos, o que nos leva a perceber o quão permeado de tensões se constitui o professar-se católico. A questão da histórica pluralidade católica é de certa forma esboçada por Aline Coutrot quando, baseando-se nos trabalhos de René Rémond e Jean-Marie Donégani, coloca a existência no meio religioso de "espiritualidades modeladoras de comportamentos":

> Da mesma forma que sempre existiram muitas correntes teológicas, há muitas espiritualidades modeladoras de comportamentos profundamente dessemelhantes em relação ao mundo e à sociedade política. A indiferença básica pelas realidades temporais de cristãos que voltam todos os seus pensamentos para a outra vida opõe-se a uma espiritualidade da encarnação que leva à sério a prefiguração do reino a ser construído desde aqui embaixo, o engajamento na Igreja que une o homem ao Cristo, a salvação não individual, mas coletiva de toda a humanidade.[94]

A autora traz essa discussão para enfatizar o que Jean-Marie Donégani classificou como a existência no catolicismo francês de "três tipos de identidade cristã", dos quais destacamos aqui dois "modelos de fé": a "fé teocêntrica" e a "fé cristocêntrica"[95]. Sob a perspectiva sociológica, Donégani aborda a "composição do catolicismo francês", colocando em oposição esses modelos. Aline Coutrot sintetiza a ideia veiculada pelo autor, colocando a "fé teocêntrica" como sendo pautada por uma submissão do indivíduo a um "Deus todo poderoso", fazendo com que o crente adote um "sentimento de fragilidade", o que levaria os fiéis, assim caracterizados, como tendentes a adotar uma postura de respeito à hierarquia, à

---

[93] RUAS, Luiz Carlos. Montes Claros-MG. 16 de out. 2009. Mp3 (43min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.
[94] COUTROT, Aline. *Op cit*, p. 337.
[95] Cf. DONEGANI, Jean-Marie. L'appartenance au catholicisme français. Point de vue sociologique. In: *Revue française de science politique*. Vol. 34, n.2, 1984, p. 197-228.

autoridade, e que pode levar ainda à atração por "sistemas hierárquicos nos quais cada um tem seu lugar sem tensões nem rivalidades."[96] O modelo cristocêntrico, por seu lado, seria bem diferente:

> Cristo é Deus encarnado na história e, portanto, os homens reconciliados com o tempo. Cada vida individual deve contribuir para o progresso coletivo na história, donde uma propensão ao engajamento. A atitude fundamental diante do divino não é marcada pela deferência, a devoção, o respeito, mas pelo entusiasmo, o fervor e a identificação que se torna possível pela aparência humana da divindade. Essa maneira de ver desenvolve o sentido do engajamento, a aceitação da mudança.[97]

Sem querer fazer uma espécie de tipologia do comportamento dos sujeitos aqui analisados, as reflexões de Donegani acerca da existência de uma "fé teocêntrica", contraposta a uma "fé cristocêntrica", serve-nos como um elemento teórico – que não teria validade caso não confrontássemos com a realidade ou com a experiência dos sujeitos – para melhor compreender o quanto a fé, mesmo professada por meio de uma religião comum, pode se manifestar de diferentes modos, fazendo assim com que os sujeitos ali inseridos possam adotar posturas e percepções divergentes no que diz respeito à manifestação prática dessa fé.

Desse modo, analisando as falas dos sujeitos aqui entrevistados, assim como os discursos proferidos pela ala progressista da Igreja, poderíamos dizer que tal postura religiosa se aproximaria muito do que Jean-Marie Donégani colocou como sendo o "modelo cristocêntrico" de identidade cristã. Entretanto, percebemos por várias passagens das entrevistas, que, evidentemente, o modelo cristocêntrico se aproxima do discurso e das ações destes militantes, mas ao mesmo tempo a alusão a Deus não se dá com este sentido de autoridade, submissão, mas sim pela representação de uma divindade que não aceita a desigualdade social, a "ordem" das coisas, a pobreza, etc. Nesse sentido, é significativo a fala do senhor Fortunato Ribeiro, militante da Pastoral Operária no bairro Santos Reis, quando perguntávamos acerca da sua percepção entre a religião e a política. Assim nos respondeu:

> Deus criou o mundo pra rico, pobre, mendigo, todo... todo ser humano que tivesse em cima da terra... Deus criou o mundo e criou a terra é... duma maneira que todo mundo fosse filho dele... todo mundo participar da... das riqueza, tanto é que... que Deus não... não deixou divisão de terra... o homem criou a divisão de terra pra poder explorar. Ontem mesmo eu tava pensando... o mundo... o mundo tem tanta terra, e é... é Deus... a pessoa... a pessoa é... toma conta da metade de um estado aí... ou duma cidade... "isso aqui é meu"... escraviza as pessoa, mata gente por causa... por causa da terra, sendo que a terra... a terra é de todo mundo, foi Deus que criou pro... pro homem trabalhar... e muita gente morre de fome porque... não tem as vez...

[96]COUTROT, Aline. *Op cit*, p. 339
[97] Ibid., p. 339

> não tem nem como trabalhar, então é... é excluído da... dos bens do... do mundo né...[98]

Seguindo tal pensamento, torna-se difícil compreender uma separação entre Deus e Cristo, ou entre um "modelo teocêntrico" e um "modelo cristocêntrico" de fé. Até porque a inspiração para o engajamento não vinha só dos Evangelhos, sendo a leitura do Antigo Testamento, principalmente do livro do Êxodo, constante nos discursos das cartilhas trabalhadas nos círculos bíblicos, nos escritos da Teologia da Libertação. Mas o que vale ressaltar aqui é que, tanto a imagem de Cristo quanto de Deus, está associada à defesa dos pobres, à justiça social, buscado na militância religiosa e política, pelo menos no que diz respeito aos sujeitos aqui analisados. Dessa forma, a análise de Jean-Marie Donégani, trazida por Aline Coutrot, serve-nos essencialmente para atentarmo-nos para essa diversidade existente em uma Igreja que, pelo menos no que refere aos seus princípios, se pauta por uma "universalidade" que não podemos confundir com "unidade". Assim, se para uns a religiosidade pode servir como amparo perante as adversidades enfrentadas na vida, o que levou até mesmo ao sentido de religião como "ópio do povo", ao mesmo tempo ela pode servir como fermento de um engajamento tanto religioso quanto político. Conforme aponta-nos Michael Löwy, o próprio Marx, ao enfatizar o caráter de "ópio do povo" dado à religião, soube levar em consideração o quanto a religião pode também servir a outra atitude: a de protesto contra as condições existentes. Refletindo sobre essa polêmica, Löwy afirma:

> Uma leitura cuidadosa do parágrafo de Marx onde aparece essa frase revela que ela é mais qualificada e menos unilateral do que se crê normalmente. Embora obviamente contrário a religião, Marx leva em consideração o caráter duplo do fenômeno: "A angústia religiosa é, ao mesmo tempo, a *expressão* da verdadeira angústia e um *protesto* contra a verdadeira angústia. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o coração de um mundo sem coração, assim como é o espírito de uma situação sem espírito. É o *opiato* do povo."(Karl Marx. *Towards the Critique of Hegel's Philosophy of Right*, 1844.) [99]

Nesse sentido, os sujeitos privilegiados nesta pesquisa foram pessoas que, por meio das relações tecidas nos movimentos da Igreja, a partir de uma determinada concepção de fé, passaram a comungar ideais religiosos com ideais políticos. É esse o sentido trazido

---

[98] SILVA, Fortunato Ribeiro da. Montes Claros-MG. 04 de mar. 2009. MP3 (55min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes

[99] LÖWY, Michael. *Op. cit*, p. 13

pelas lembranças daquela época pelo senhor Fortunato, acerca da importância das relações construídas na Igreja, por meio da Pastoral Operária para o seu engajamento político:

> porque não adianta a gente ficar... a gente ficar só rezando, orando lá dentro da Igreja... e... a causa do trabalhador, trabalhador sendo mais escravizado, trabalhando muito e... as vezes ficando mais pobre, e os empresário cada vez ficando mais rico e explorando o trabalhador é... dentro daquilo que... que vem a ser né... então a gente... a gente queria uma Igreja que... que incentivasse as pessoas a participar da... participar dos movimento popular, participar duma associação de bairro, participar dum sindicato, incentivar o trabalhador pra participar das CEBs, dos movimento né... sociais né... E mais uma Igreja dessa forma que a gente queria né...[100]

Assim, na sua percepção, à Igreja não cabia nem cabe o papel de somente "rezar" ou "orar". A "Igreja que a gente queria ser", como coloca, seria aquela voltada para os problemas dos trabalhadores mais pobres, incentivando-os a buscarem os meios para conquistarem melhorias, como a organização sindical, a associação do bairro, entre outros. Ou seja, à Igreja caberia o papel de fomentar essa organização social em prol dos trabalhadores pobres. E a Pastoral Operária, para o senhor Fortunato, cumpria esse papel: ...

> A gente aprendeu muito... a pastoral operária, a gente aprendeu muito com a pastoral operária, essa Igreja que queremos ser... E... a gente.. incentivava participar dos sindicato. [...] A maioria... a maioria do pessoal que participava da pastoral operária, de Cebs, era envolvido com os movimento, partido político é... e assim por diante... associações de morador... era dessa forma né...[101]

Um dos responsáveis pelo início da Pastoral Operária no bairro Santos Reis, Padre Oswaldo, nos relatou o quanto os movimentos e ideais da Ação Católica, sobretudo por meio da Juventude Operária Católica, acabou por influenciar nas suas práticas pastorais:

> Me lembro que em 1980... 1981... eu tinha terminado o curso de teologia e iniciei um trabalho de base [...] no bairro do Santos Reis, e uma das primeiras... passos... foi... assim... contactar com lideranças, e foi formado um grupo... A primeira atividade minha nessa área, embalado que eu estava aí pela... Teologia da Libertação... foi fazer um trabalho junto aos trabalhadores, entendeu... Eu tinha assim, me inteirado muito da Ação Católica dos anos 60... dentro desse... método ver, julgar e agir... e também a teologia que eu tinha estudado focava muito o aspecto social... Isso foi o embasamento teórico pra isso, e além do mais, por causa do projeto do reino de Deus né... aquele... acreditando que o reino de Deus ele acontece nas... na... nas realidades... sociais, etc. e tal. E aí foi formado o grupo... chamava-se assim, que era um grupo de pastoral operária... Santos Reis funcionava até

---

[100] SILVA, Fortunato Ribeiro da. Montes Claros-MG. 04 de mar. 2009. MP3 (55min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

[101] SILVA, Fortunato Ribeiro da. Montes Claros-MG. 04 de mar. 2009. MP3 (55min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

> num salãozinho que tinha lá... salãozinho dos Vicentinos. E daí, qual foi o trabalho... pegando com as lideranças, foi feito assim um convite aos trabalhadores, pra gente iniciar com um grupo de reflexão nessa área né... E foi bem... bem recebido. Ali iniciou... foi formado lideranças tais, que eles começaram a mudar associações... sindicato...[102]

A fala do Padre Oswaldo reflete bem essa fé em constante diálogo com a realidade social, procurando intervir na mesma a partir de práticas pastorais voltadas para os problemas enfrentados pela classe trabalhadora pobre. Vale ressaltar que a presença do padre, do bispo, ou de religiosos era algo cobrado pelos leigos engajados nos movimentos de CEBs e pastorais, como vimos relatado no encontro regional das comunidades de base. Desse modo, apesar de nosso foco aqui ser essencialmente a participação dos leigos nesse movimento progressista da Igreja, não há como deixar de ressaltar a importância dos clérigos e religiosos nesse processo, justamente porque é na junção do trabalho e ideais de leigos, membros do clero e religiosos que temos a representação da Igreja progressista; afinal de contas, esse diálogo entre *base* e *hierarquia* é assim um dos principais pontos que caracterizam tal noção de Igreja.

Nesse processo de construção das práticas e discursos da Igreja progressista na cidade, é necessário ressaltar a importância colocada por alguns entrevistados, e mesmo por pesquisadores que tiveram como fonte de pesquisa a Igreja católica em Montes Claros nos anos 80, na criação da Casa de Pastoral Comunitária, um local de trabalho voltado para a assessoria e organização das Pastorais e CEBs. A Casa de Pastoral foi criada em 1983 com o intuito de dar um apoio institucional aos movimentos dessa ala progressista da Igreja, trabalhando também na elaboração e na implantação de projetos voltados para a criação de oportunidades de trabalho e renda para as camadas mais pobres da população. Segundo Evelina Oliveira, baseada em relatos de ex-integrantes da referida Casa, a fonte para a construção desse local e para a execução dos trabalhos era de uma entidade holandesa voltada para o auxílio a projetos no "terceiro mundo" denominada Sedemo e um fundo de financiamento alemão denominado Misereor. [103]

A alusão à importância da assessoria dada aos movimentos de CEBs e Pastorais sociais, pela Casa de Pastoral, é significativa nas falas de alguns entrevistados, como nos revela Heron Domingos:

---

[102] VIEIRA, Pe. Oswaldo Gonçalves. Montes Claros-MG. 19 de fev. 2009. MP3 (58 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes

[103] OLIVEIRA, Evelina. A. F. *Nova Cidade, Velha Política:* poder local e desenvolvimento regional na Área Mineira do Nordeste. Maceió: EDUFAL, 2000.

> A gente... nós aqui de Montes Claros inseridos nesse movimento, a gente teve uma iniciação desse processo, quando veio pra cá o pessoal da Casa de Pastoral Comunitária. A casa de pastoral comunitária, ela unificava, como se fosse uma sede de todos os movimentos sociais, da pastoral operária, da pastoral da terra, da pastoral da juventude, e de outros seguimentos, da pastoral da favela, então essa casa de pastoral juntava. E lá ela tinha algumas pessoas, alguns técnicos, alguns sociólogos, que trabalhava com a gente nessa área.[104]

De um modo geral, podemos dizer que CEBs, CPT e PO representam a mesma face da Igreja voltada para a interação entre clérigos, religiosos e leigos, focada na extinção ou ao menos amenização da desigualdade social. Os discursos produzidos pelos *progressistas*, seja pelo episcopado, como por exemplo a CNBB, seja na diocese e nas comunidades, pelos padres, leigos e religiosos, representam a face de uma Igreja que se propunha mais *democrática* – respeitando evidentemente a hierarquia nas relações entre seus membros, mas sobretudo reconhecendo o papel do leigo na instituição – assim como de uma religiosidade católica contestadora dessa "ordem social" de desigualdade material entre os indivíduos. Isso se reflete, por exemplo, nos muitos cânticos entoados nas missas, cultos, celebrações, ou mesmo nos encontros de CEBs. Como exemplo, citemos uma das muitas músicas que trazem esse sentido, recolhida em um livreto de cânticos divulgado na comunidade do bairro Santos Reis, em Montes Claros, até meados da década de 1990:

> *A vida que a gente vive*
>
> *A vida que a gente vive é cheia de divisão / Mas Deus não quer isso não*
> *1- De um lado é dinheiro sobrando, do outro é fome matando*
> *De um lado é prazer sem amor, do outro é revolta sem dor*
> *Mas Deus não quer isso não. (bis)*
> *2- De um lado é palácio subindo, do outro é barraco caindo*
> *De um lado é alguém dominando, do outro é alguém se curvando*
> *Mas Deus não quer isso não (bis)*
> *3- De um lado é pobre plantando, do outro é rico lucrando.*
> *De um lado na roça pobreza, do outro é luxo e riqueza.*
> *Mas Deus não quer isso não. (bis)*[105]

A canção em questão evidencia mais uma vez aquela aporia já citada anteriormente, da pobreza enquanto abnegação, representado quando se transmite a ideia de que "Deus não quer luxo e riqueza, dinheiro sobrando, palácio, lucro", e da pobreza enquanto

---

[104] VASCONCELOS, Heron Domingos de. Montes Claros-MG. 18 de fev. 2009. MP3 (48min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

[105] A canção "A vida que a gente vive" é de autoria até então desconhecida. Foi retirada da cartilha *Cantos: caminhada para a libertação*, produzida pela Comunidade de Santos Reis, Montes Claros-MG, para os festejos de final de ano da comunidade, entre 1995 e 1996. Presente também na coletânea *Cantos de Libertação*, organizado e editado por Frei Jaime Ferreira Lopes, Diocese de Itabira / Coronel Fabriciano, 4ª edição, 1988.

extrema carência material, algo que também seria contrario à vontade divina. Assim, vaidade, luxúria, dominação, usura, devem ser repelidos, como também a pobreza que leva à fome, à falta de moradia, a submissão. A canção também é bastante representativa de como esse discurso de *classes* se colocava como um suposto nessa *identificação católica*, algo que foi sendo construído nas comunidades e nos referidos grupos de atuação pastoral.

O estímulo para a propagação e adoção dessa ética, encontrava-se, sobretudo, em uma concepção de fé, que podemos exemplificar aqui com uma passagem bíblica, presente na cartilha *Votar e Participar*, produzida para os Círculos Bíblicos da Diocese de Montes Claros em 1982:

> 5. Leitura da Bíblia (Tiago 2, 14-19)
> "De que serve, meus irmãos, alguém dizer: "tenho fé", se não tiver as obras? Poderá talvez a fé salvá-lo? Se um irmão ou uma irmã estiverem nus e desprovidos do alimento de cada dia, e alguém de vós lhes disser: "Ide em paz, aquecei-vos e fartai-vos", sem lhes dar o necessário para a vida corporal, o que adiantaria? Assim também se passa com a fé: se não for acompanhada pelas obras, por si mesma está morta. "Tu tens a fé e eu tenho as obras". Pois bem, prova-me essa tua fé sem as obras! Bem, eu posso provar com obras a minha fé! Crês tu que há um só Deus? Fazes bem. Os demônios também crêem nisso. E tremem."[106]

Cabe-nos agora continuar no encalço desse processo em que a religião, pelo menos no que diz respeito aos sujeitos aqui analisados, tornou-se um elemento fundamental para a escolha política dos mesmos, fazendo com que, a partir da segunda metade da década de 1980, o Partido dos Trabalhadores em Montes Claros tivesse o seu Diretório constituído por uma maioria de membros ligados diretamente aos movimentos de CEBs e pastorais sociais da Igreja Católica.

---

[106] DIOCESE DE MONTES CLAROS. *Votar e Participar*: o povo de Deus na política. Montes Claros, 1982, p.11.

CAPÍTULO II

VALORIZANDO OS TRABALHADORES: O PT E A CONSTRUÇÃO DE UMA NOVA PROPOSTA POLÍTICO-PARTIDÁRIA

Quando, em fins de 1979, por meio da Lei. 6.767, o regime militar alterava a legislação partidária então vigente, pondo fim ao sistema bipartidário com o retorno do pluripartidarismo, vislumbrava-se, no cenário político nacional, por mais que ainda distante, pois continuávamos em um regime ditatorial, a possibilidade de (re) construção da democracia no país. Evidentemente que esse caminho rumo às práticas democráticas de representatividade política não viria simplesmente por meio da promulgação de uma lei. Foi fruto de um processo social que, cada vez mais, colocava em xeque a legitimidade do governo militar, assim como a condição social e política vivida pela(s) classe(s) trabalhadora(s) brasileira(s). Conforme bem apontou Éder Sader, esta conjuntura política, que vai desde as primeiras greves do ABC em 78 até a eleição de Tancredo Neves em 85, acabou ficando marcada como um período de transição para um novo sistema político, em que se inclui a própria reforma partidária. Esse período foi fundamentalmente condicionado "por significativas alterações no conjunto da sociedade civil"[1], por rupturas no tecido social, provocadas pela atuação dos movimentos sociais, como era o caso do movimento operário, das Comunidades Eclesiais de Base, entre outros.

A eclosão desses movimentos sociais iniciados ainda na década de 1970, passando pela atuação das CEBs, pelas greves no ABC, culminando assim na formação do Partido dos Trabalhadores, constituído que foi por muitos católicos progressistas, seja em Montes Claros ou mesmo no ABC paulista, iriam colocar também em pauta a própria noção de construção da democracia no país e dos sujeitos ativos nesse processo. Expressando esse anseio pela democracia, em 1985, escrevia Francisco Weffort: "Se os anos 50 são os anos da constituição do desenvolvimento como valor geral, penso que os anos 70 e os 80 são os da constituição da democracia como valor geral."[2]

Também enfatizando essa necessidade então sentida de um Brasil democrático, em 1980, Carlos Nelson Coutinho assinalava a importância de se perceber a democracia como valor universal, algo ainda a ser conquistado no Brasil. Isso porque, conforme o autor, a evolução política de nosso país foi marcada essencialmente por uma tendência: o caráter

---

[1] SADER, Éder. *Quando novos personagens entraram em cena.* São Paulo: Paz e Terra, 1988.
[2] WEFFORT, Francisco. *Por que Democracia?* São Paulo: Ática, 1985, p. 61.

elitista e autoritário, a "via prussiana". Ou seja, as transformações políticas, econômicas, enfim, sociais, foram resultado da "conciliação entre frações das classes dominantes, aplicadas de cima para baixo", resultando na "permanente tentativa de marginalizar as massas populares não só de uma participação ativa na vida social em geral, mas, sobretudo, do processo de formação das grandes decisões políticas nacionais."[3] A par de inúmeros exemplos históricos dessa via "prussiana", o autor afirma que o regime militar, implantado a partir de 1964, seria o ponto alto dessa tendência, excludente por natureza, sendo que "a luta pela eliminação do 'prussianismo' confunde-se com uma profunda renovação democrática do conjunto da vida brasileira."[4]

Tal autoritarismo, ainda vigente no país àquela época, foi muitas vezes pensado e justificado como uma forma utilizada para a conquista de um sistema político liberal. Essa era a lógica, por exemplo, do pensamento de Oliveira Vianna. Ao comentar sobre o pensamento deste autor e do autoritarismo no Brasil, Antonio Paim afirmava que "o elemento mais característico de nosso período republicano – que, dentro em breve, completará seu primeiro século – é, sem dúvida, ascensão do autoritarismo político. Durante largo período, trata-se apenas de prática autoritária".[5] Tal fato seria assim uma "tradição", algo marcante na nossa cultura política. Oliveira Vianna no início do século já ressaltava tal constatação, como nos aponta Wanderley Guilherme dos Santos:

> Em 1920, Oliveira Vianna expressou pela primeira vez, tão clara e completamente quanto possível, o dilema do liberalismo no Brasil. Não existe um sistema político liberal, dirá ele, sem uma sociedade liberal. O Brasil, continua, não possui uma sociedade liberal mas, ao contrário, parental, clânica e autoritária. Em conseqüência, um sistema político não liberal não apresentará desempenho apropriado, produzindo resultados sempre opostos aos pretendidos pela doutrina. Além do mais, não há caminho *natural* pelo qual a *sociedade* brasileira possa progredir do estágio em que se encontra até tornar-se liberal. Assim, concluiria Oliveira Vianna, o Brasil precisa de um sistema político autoritário cujo programa econômico e político seja capaz de demolir as condições que impedem o sistema social de se transformar em liberal. Em outras palavras, seria necessário um *sistema político autoritário* para que se pudesse construir uma sociedade liberal. [6](grifos do autor)

---

[3] COUTINHO, Carlos Nelson.. A Democracia como valor universal. In: LÖWY, Michael. (org.) *O marxismo na América Latina*: uma antologia de 1909 aos dias atuais. São Paulo: Editora da Fundação Perseu Abramo, 2006, p. 450.
[4] Ibid., p. 451.
[5] PAIM, Paulo. Oliveira Vianna e o pensamento autoritário no Brasil. In: VIANNA, Francisco J. Oliveira. *Instituições Políticas Brasileiras.* 4ª ed. v. 2. Belo Horizonte: Itatiaia, 1987, p. 165
[6] SANTOS, Wanderley G. dos. Apud PAIM, Paulo. *Op cit*, p. 177

Segundo Wanderley Guilherme dos Santos, esse pensamento de Oliveira Vianna acerca da construção do sistema democrático no Brasil poderia ser traduzido pela expressão *autoritarismo instrumental*, ou seja, "o autoritarismo é um instrumento transitório a que cumpre recorrer a fim de instituir no país uma sociedade diferenciada, capaz de dar suporte a instituições liberais autênticas."[7] Dessa forma, poderíamos dizer que um traço característico da cultura política brasileira seria a ausência de uma tradição liberal e, assim, a democracia só seria possível de se alcançar, conforme Oliveira Vianna, por meio do Estado, ou melhor, do autoritarismo estatal, que funcionaria como um instrumento para tal realização.

Contudo, se a década de 80 representava, como afirma Coutinho e Weffort, um período de propagação da democracia como um valor generalizado, é possível deduzir que a criação do Partido dos Trabalhadores possa significar uma das formas como esse valor democrático foi sendo processado. Corrobora essa tese o fato de que o PT, desde o seu início, propôs, tanto no discurso como na prática, um projeto político diferenciado, construído de "baixo para cima", ao inverso da lógica apontada por Oliveira Vianna. E essa cultura política, podemos dizer, foi gestada no interior dos movimentos sociais que ganharam maior destaque a partir de finais da década de 1970, como foi o caso do movimento sindical deflagrado a partir de 1978 no ABC paulista.

O que iremos tratar neste capítulo é, sobretudo, acerca de um discurso e de uma forma de se pensar e fazer a política, assim como de se pensar e fazer a democracia. Esta, conforme os ideais e os princípios do então nascente Partido dos Trabalhadores, só poderia ser conquistada por meio dela mesma. Ou seja, a democracia não viria pelo autoritarismo, de "cima para baixo", mas sim por meio das próprias práticas democráticas. Surgia, assim, a oportunidade, conforme Weffort, de se pensar "a democracia como um fim em si." De um modo geral, a formação do PT passava então por esse viés, algo processado nas greves do ABC.

É a partir desse movimento social que teremos a idealização e formação do Partido dos Trabalhadores, algo que perpassou a própria esfera do movimento sindical, conquistando adeptos de várias outras categorias profissionais, identificados assim com o termo "trabalhadores" e com o discurso propagado pelo Partido. Em alguns casos, como na fundação do mesmo em Montes Claros, esse discurso atingiria até mesmo a classe estudantil, como veremos mais à frente. Agora voltemo-nos a atenção ao ABC paulista em fins dos anos

---

[7] PAIM, Paulo. *Op cit.* p. 176.

1970, palco de constituição de uma proposta política então inovadora naquele momento histórico.

Entre 1978 e 1980, as greves ocorridas nessa região, centro da indústria mecânica e automobilística do estado de São Paulo, foram uma das manifestações sociais mais importantes do período, servindo de inspiração para movimentos grevistas Brasil afora, e acabaram por propiciar uma atuação sindical que passaria a ser denominado como "novo sindicalismo", marcado pela forte coesão entre operariado e sindicatos, numa renovação das práticas sindicais até então imperantes. Segundo Margareth Keck, esse "novo sindicalismo" poderia ser caracterizado pela ênfase na organização das bases, pela reivindicação de uma revisão na legislação trabalhista, no sentido de criar sindicatos com autonomia perante o Estado, o que implicava no reconhecimento do direito à greve e à negociação direta entre patrões e empregados, ou seja, sem mediação governamental. Por fim, esse "novo sindicalismo" estava predisposto à militância, como aderir e organizar greves, ainda que ciente da repressão do regime.[8] No que se refere às tensões e divergências processadas neste movimento, Leôncio Martins Rodrigues ressalta que o início dos anos 80 é marcado pela existência de quatro grandes tendências no interior do movimento sindical. Havia a Unidade Sindical, formada por sindicalistas cuja orientação provinha do PC do B, PCB e MR-8. Contrária à criação do PT, essa tendência era mais favorável a uma aliança com o PMDB. Para o autor, "a estratégia dos dirigentes da Unidade Sindical reproduzia a anterior política de frente democrática preconizada pelos comunistas", ou seja, uma aliança com a burguesia nacional como etapa antecessora da revolução socialista.[9]

Uma segunda tendência era constituída pelo grupo dos sindicalistas chamados de "autênticos", também conhecidos como "combativos". Este grupo de dirigentes sindicais, do qual fazia parte Luiz Inácio da Silva, o Lula, presidente do Sindicato dos Metalúrgicos de São Bernardo do Campo e Diadema, acabou entrando em choque com o Ministério do Trabalho, seja pelo desencadeamento de várias greves, seja pela luta por autonomia dos sindicatos frente aos patrões e ao Estado. Um terceiro grupo, formado pelas chamadas "oposições sindicais", era constituído por ativistas que não atuavam diretamente nas diretorias dos sindicatos, valorizando as comissões de fábricas "enquanto organizações autônomas dos trabalhadores, quer dizer, fora do controle das diretorias sindicais."[10] Por fim, Rodrigues destaca a "extrema

---

[8] KECK, Margareth E. O novo sindicalismo na transição brasileira. In: STEPAN, Alfred. (org). *Democratizando o Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
[9] RODRIGUES, Leôncio M. As tendências políticas na formação das centrais sindicais. In: BOITO JR. (et. all) *O Sindicalismo Brasileiro nos anos 80*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991, p. 28.
[10] Ibid.

esquerda", ou seja, grupos mais radicais, composto por adeptos de um sindicalismo revolucionário.

Assim, o que chamamos aqui de "novo sindicalismo" não deve ser percebido como um bloco único, homogêneo. É um conjunto de práticas, estratégias, que ora convergiam, ora divergiam, mas que foram essencialmente importantes para, como coloca Paulo Roberto de Almeida, "transformar a expressão social dos trabalhadores em expressão política".[11] Aos poucos, essa expressão política dos trabalhadores ganhava mais força a partir das lutas travadas com o apoio do movimento sindical. Foi assim quando os trabalhadores da Saab Scânia e Mercedes Benz resolveram "cruzar os braços", iniciando um novo ciclo de greves na região, contando com o apoio do Sindicato dos Metalúrgicos de São Bernardo do Campo e Diadema. De acordo com Antônio de Almeida, apesar da participação do sindicato nesta greve de 1978 ter sido um tanto quanto desastrada, já que os empresários acabaram por não respeitar o que havia sido acordado com os dirigentes sindicais, o fato é que, os diretores do Sindicato dos Metalúrgicos de São Bernardo saíram em defesa do movimento, atitude esta inovadora quando se tem em foco a atuação sindical no pós-64.[12] O autor ainda ressalta que, apesar de ser comum caracterizar esse primeiro movimento grevista como espontâneo, ou seja, sem a deliberação direta do sindicato, havia, nesse momento, um clima de discussão na direção sindical que certamente influenciou na decisão de iniciar o movimento grevista.

Para melhor êxito e articulação das greves que nesse momento voltavam à cena, não somente social, mas também política, foi importante a atuação de alguns dirigentes sindicais, dentre eles o Lula, na época diretor do Sindicato dos Metalúrgicos de São Bernardo do campo e Diadema, e que desde 1977, passou a ser denominado, por alguns, como o "mais autêntico líder operário"[13]. O forte e contínuo contato entre líderes sindicais e as bases, ou seja, os operários das fábricas, era característica marcante dos chamados "autênticos". Conforme José Álvaro Moisés, "como aconteceu em São Bernardo do Campo, eles reforçaram os laços de sua ligação com as bases operárias e, mesmo, estimularam um tipo de ação que dependia, em grande parte, da própria organização de base."[14]

Em 1979, o processo de greve partiu da própria estrutura sindical. Tais decisões grevistas eram questionadas ou discutidas em assembléias que chegaram a reunir, como

---

[11] ALMEIDA, Paulo R. Política e organização dos trabalhadores frente à "abertura política" no Brasil dos anos 80. In: MACHADO, Maria C. T.; PATRIOTA, Rosângela. (orgs) *Política, Cultura e Movimentos sociais:* contemporaneidades historiográficas. Uberlândia: Edufu, p. 143.
[12] ALMEIDA, Antônio de. *Experiências políticas no ABC paulista:* lutas e práticas culturais dos trabalhadores. Uberlândia: Edufu, 2009.
[13] KECK, Margareth. *Op. cit*, p.395.
[14] MOISÉS, José A. *Lições de Liberdade e Opressão*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, p. 126

aconteceu em São Bernardo, cerca de 100 mil trabalhadores em um estádio de futebol da cidade (Estádio de Vila Euclides). Muitas vezes, essas assembléias aconteceram na Igreja Matriz. De acordo com Ricardo Antunes "acentuou-se a partir daí, o papel marcante da Igreja – particularmente da Pastoral Operária do ABC, dirigida por D. Cláudio Hummes – no apoio material e solidário aos operários grevistas".[15] Contudo, a intervenção estatal, com forte repressão e a relutância dos empresários em negociar com os trabalhadores, foi a principal causa dessa "derrota" dos metalúrgicos. No entanto, deve-se ressaltar que, no ano de 1979, aconteceram greves em quinze estados, mobilizando não só metalúrgicos como vários outros segmentos de trabalhadores.[16] Desse modo, entre 1978 e 1980, podemos destacar que, tais greves, abalaram a estrutura de legitimidade do regime e colocaram em evidência questões como democracia e participação da classe trabalhadora no cenário político e social do país.

O que se pôde verificar no ABC em fins dos anos 70 foi a atuação de sindicatos como intermediadores dos movimentos grevistas, pretensos a fugir da "tradição pelega". Naquela conjuntura, a atuação dos sindicatos, como o Sindicato dos Metalúrgicos de São Bernardo do Campo e Diadema, presidido por Luiz Inácio Lula da Silva, foi essencial tanto para o desencadear de novas greves, quanto para solucioná-las.

Quanto à "novidade" desse sindicalismo, uma das principais características se relacionava ao perfil de suas lideranças, sendo a maior parte proveniente do meio rural ou interiorano e sem vínculos com as correntes políticas tradicionais, portanto, distanciados das esquerdas convencionais.[17] Como coloca Antônio de Almeida, apesar dessa "ausência teórica" por parte dessas novas lideranças,

> ao se posicionarem em relação à condução das lutas, ainda que fundamentados basicamente em experiências empiricamente vivenciadas, as suas decisões externaram respostas claras para controvertidas questões historicamente debatidas no campo das esquerdas. No que diz respeito à proposta de intervenção sindical, Lula e seus companheiros distanciaram-se das posições vanguardistas ao defenderem uma participação ativa das bases.[18]

Autonomia sindical, diálogo com os operários, ou seja, com as bases, tudo isso se configurava como elementos constituintes desse então "novo sindicalismo" que ganhava projeção nacional. No entanto, mais do que um movimento pela reivindicação de melhorias salariais para um conjunto de trabalhadores de uma determinada localidade; o movimento se

---

[15] ANTUNES, Ricardo. *A Rebeldia do Trabalho. O confronto operário no ABC paulista:* as greves de 1978/80, 2ª ed. Campinas: UNICAMP, 1992, p.48.
[16] KECK, Margareth. *Op. cit.*
[17] ALMEIDA. Antônio de. *Op cit*, p.256.
[18] Ibid., p. 256.

articulou com várias outras regiões do país. Segundo Margareth Keck, lideranças como Lula, Olívio Dutra (sindicato dos bancários do Rio Grande do Sul) e João Paulo Pires Vasconcelos (dos metalúrgicos de João Monlevade-MG) formavam uma espécie de grupo de assessores para outras lideranças sindicais, no trato com as bases grevistas.[19] Isso porque as greves não se resumiram somente ao território paulista, chegando a atingir grande parte do Brasil, principalmente no ano de 1979, colocando na pauta das reivindicações a própria questão da democracia no país.

Nesse viés, talvez o fato mais importante trazido pelas greves de 1978 a 1980 foi mesmo a representação que se passou a fazer acerca dos trabalhadores e dos sindicatos, algo que ia além das ideias vanguardistas da esquerda tradicional. O movimento mostrava a importância das bases como *agentes políticos*, agora não somente no terreno das fábricas, mas no da política partidária. A possibilidade de se formar um partido político ganhava cada vez mais adeptos entre os trabalhadores envolvidos diretamente nesse processo.

Com as greves ocorridas nesse período, os líderes "autênticos" do "novo sindicalismo" perceberam que era preciso passar suas reivindicações do campo social para o político. Desse modo, era preciso, na visão de "autênticos" como Lula, fazer com que os trabalhadores pudessem ser representados na arena político-partidária, por meio de um partido que atuasse por e para a classe trabalhadora. Surgia, assim, a ideia do Partido dos Trabalhadores.

No entardecer da década de 1970, tal ideia já era ansiada por várias lideranças sindicais, como podemos verificar quando da realização do IX Congresso dos Trabalhadores Metalúrgicos, Mecânicos e de Material Elétrico do Estado de São Paulo, em Lins-SP. Na já famosa "Tese de Santo André-Lins", o partido político é colocado aos trabalhadores como instrumento na luta por melhores condições de vida:

> A história nos mostra que o melhor instrumento com o qual o trabalhador pode travar esta luta é o seu partido político. Por isso, os trabalhadores têm que organizar os seus partidos que, englobando todo o proletariado, lutem por efetiva libertação da exploração. Hoje, diante da atual conjuntura política, econômica e social que vive a sociedade brasileira, essa necessidade, como o peso de sua importância, se faz sentir.[20]

A *necessidade sentida* então era de constituir um partido formado por e para os trabalhadores, identificados por uma condição social, por um terreno comum compartilhado,

---

[19] KECK. Margareth. *PT, A Lógica da Diferença:* o Partido dos Trabalhadores na construção da democracia brasileira, São Paulo: Ática, 1991, p. 81.

[20] PARTIDO DOS TRABALHADORES. A Tese de "Santo André-Lins". In: _____. Resoluções de Encontros e Congressos. 1979-1998, São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 1998, p. 47.

de reivindicações por melhores condições de trabalho, de moradia, ou seja, de vida, o que fez com que vislumbrassem na atuação partidária um caminho possível para se tentar buscar melhorias sociais.

Em 1º de maio de 1979, o movimento pelo Partido dos Trabalhadores tornava público sua Carta de Princípios que, assim como a Tese de Santo André-Lins, se baseava em uma lógica de oposição, de alteridade, entre dominantes e dominados, enfim, de luta de classes propriamente dizendo, tal como podemos observar:

> Numa sociedade como a nossa, baseada na exploração e na desigualdade entre as classes, os explorados e oprimidos têm permanente necessidade de se manterem organizados à parte, para que lhes seja possível oferecer resistência à desenfreada sede de opressão e de privilégios das classes dominantes. [21]

O mesmo documento colocava a importância dos sindicalistas para o PT, da necessidade destes em "lançarem" o Partido, em virtude de sua "autoridade moral e política", mas deixando clara a intenção de não se tornarem "donos do PT", afirmando a existência, entre os trabalhadores, de "militantes de base mais capacitados e devotados, a quem caberá a tarefa de construir e liderar nosso partido."[22] Naquele momento, o socialismo, ainda que timidamente, era citado, entrelaçado com a questão democrática: "O PT afirma seu compromisso com a democracia plena exercida diretamente pelas massas, pois não há socialismo sem democracia, nem democracia sem socialismo."[23] Ao final da Carta podemos ler: "O PT manifesta alto e bom som sua intensa solidariedade com todas as massas oprimidas do mundo."[24] Ainda que um documento pré-PT, o que se apresentava era um discurso cuja ênfase estava no apoio aos trabalhadores *oprimidos* – leia-se *pobre* – algo que já apontava no sentido de uma harmonia com o discurso católico de caráter progressista cuja ênfase estava naquele momento justamente pautada na "opção preferencial pelos pobres".

Vale ressaltar que, quando da aprovação da Declaração Política, juntamente com a Plataforma Política do partido, foi também indicada uma Comissão Nacional Provisória. Tal Comissão iria conduzir a direção do movimento pela legalização do PT até junho de 1980 e era composta pelos seguintes membros: Jacó Bittar (Coordenador) (Presidente do Sindicato dos Petroleiros de Campinas); Arnóbio Silva (Presidente dos Bananeiros da Região do Vale do Ribeira, SP); Edson Khair (Deputado Federal pelo MDB/RJ; Henos Amorina (Presidente

---

[21] PARTIDO DOS TRABALHADORES. Carta de Princípios. In: _____. *Op. cit*, p. 49.
[22] Ibid.
[23] Ibid.
[24] Ibid.

do Sindicato dos Metalúrgicos de Osasco); José Ibrahim (Ex-presidente do Sindicato dos Metalúrgicos de Osasco); Luiz Inácio da Silva (Pres. do Sindicato dos Metalúrgicos de São Bernardo do Campo); Manoel da Conceição (Ex-presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Pindaré-Mirim, MA); Olívio Dutra (Presidente do Sindicato dos Bancários de Porto Alegre); Paulo Skromov (Pres. do Sindicato dos Trabalhadores em Couro e Plástico de São Paulo); Wagner Benevides (Presidente do Sindicato dos Petroleiros de Minas Gerais); Ignácio Hernandez (Metalúrgico de Belo Horizonte); Luiz Soares Dulci (Pres. da União dos Trabalhadores do Ensino de Minas Gerais); Francisco Auto (Jornalista em Fortaleza); Firmo Trindade (Economiário em Porto Alegre); Carlos Borges (Gráfico em Porto Alegre); Godofredo Pinto (Dir. do Centro Estadual dos Professores do Rio de Janeiro); Sidney Lianza (RJ, profissão não informada).[25]

Quatro meses depois, em 10 de fevereiro de 1980, no colégio Sion (São Paulo-SP), acontecia o Ato Nacional de Lançamento do Partido dos Trabalhadores, com a aprovação de seu Manifesto, o qual, mais uma vez, trazia um discurso crítico em relação ao regime de governo e ao sistema capitalista, ressaltando o apoio à população pobre. Enfim, para os seus criadores, o PT nascia a partir da "decisão dos explorados de lutar contra um sistema econômico e político que não pode resolver os seus problemas, pois só existe para beneficiar uma minoria de privilegiados."[26] Em junho daquele mesmo ano, no Instituto Sedes Sapientiae, São Paulo-SP, ocorria a Reunião Nacional de Fundação do Partido dos Trabalhadores, com a aprovação do Programa e Estatuto do partido.

Dessa forma, para além das manobras eleitorais do governo militar em fins da década de 70, a saber, Lei 6.767 de 20 de dezembro de 1979, que extinguiu o "bipartidarismo" do sistema político e estabeleceu novas medidas para a criação de partidos, é preciso atentar para a novidade que se constituiu o Partido dos Trabalhadores, pelo menos no que diz respeito à comparação com os outros partidos que foram criados à mesma época. Aí sim ele é fruto, não pura e simplesmente de uma reforma partidária, mas da ação conjunta de sujeitos provenientes dos movimentos sociais, tal como o sindicalismo e as Comunidades Eclesiais de Base. Aliás, essa possível relação direta entre o PT e a reforma partidária foi rechaçada na sua Declaração Política, onde se lê:

> A proposta do Partido dos Trabalhadores não nasceu do projeto de *reformulação partidária* dos dirigentes do governo. Sua legitimidade advém, portanto, das bases operárias e populares que se juntaram na sua construção

[25] PARTIDO DOS TRABALHADORES. *Op. cit.*
[26] Id., Manifesto de Fundação. In:_____. *Op. cit.* p. 65.

> e não das leis outorgadas de cima para baixo, às margens da soberania popular.[27]

Fazendo uma análise do momento de criação do Partido, Cláudio Gurgel afirmava que "apesar dos seus discursos autogestionários, basistas, anti-burocráticos, o PT não se diferencia, portanto, no sentido estratégico, de todos os demais partidos. Ele quer o poder. Afinal, ser fato novo não implica em ser fato estranho."[28]

O quanto o PT se configurava como novidade no terreno da política partidária, no sentido de partido representante da classe trabalhadora, já foi alvo de debates, no próprio seio da agremiação. Ainda na década de 1980, escrevia Francisco de Oliveira:

> Há verdades, meias-verdades e equívocos na afirmação de que o PT é o primeiro partido político na história brasileira que emergiu da classe operária, não apenas do ponto de vista de sua "missão" mas no sentido mais preciso de que foram operários os seus principais fundadores. O equívoco reside em desconhecer, ou aparentar [...] a anterior história do movimento operário brasileiro e suas projeções nos partidos políticos [...] Embora a controvérsia sobre a origem e a formação do PC brasileiro ainda dê margem ao consumo de muitas laudas de papel, é inequívoco que algumas lideranças, operárias estiveram desde o início na sua constituição e participaram de sua direção. Ao lado, como ocorre no próprio PT também, de lideranças intelectuais e das classes médias. [29]

Para o autor, o PT, em um contexto diferente, "recoloca" a questão da representatividade operária, já posta anteriormente – nos anos 1920 – pelo Partido Comunista Brasileiro. Contudo, ainda segundo Francisco de Oliveira, essa relação com a causa do PC brasileiro foi rejeitada, daí a ideia da novidade, essencialmente pelo fato de que essa nova classe operária "não tem nenhuma cultura política socialista ou comunista, ou mesmo cultura política".[30] No cerne de tal crítica, estava a questão da opção ideológica do partido, do socialismo em si, ou mesmo da ausência de uma clara definição teórica, tal qual afirma a crítica acima. Em seu discurso para a 1ª Convenção Nacional do Partido dos Trabalhadores, realizada em setembro de 1981, Lula dava a seguinte declaração "O socialismo que nós queremos irá se definindo nas lutas do dia-a-dia, do mesmo modo como estamos construindo

---

[27] Id., Declaração Política. In: _____. *Op. cit*, p. 57.
[28] GURGEL, Cláudio. *Estrelas e borboletas:* origens e questões de um partido a caminho do poder. Rio de Janeiro: Papagaio, 1989, p. 47.
[29] OLIVEIRA, Francisco de. Qual é a do PT. In: SADER. *E agora PT ? Caráter e Identidade*, SP: Brasiliense, s/d. p. 10
[30] Ibid., p. 12.

o PT. O socialismo que nós queremos terá que ser a emancipação dos trabalhadores. E a libertação dos trabalhadores será obra dos próprios trabalhadores."[31]

Controvérsias à parte, o fato é que o PT se configurava – se não como uma ideia historicamente nova – ao menos como um projeto diferente naquele momento, representando assim um modelo de constituição partidária diferenciado dos então existentes ou mesmo dos que surgiram a partir da Reforma Partidária de 1979[32].

Na cidade de Montes Claros, a reforma partidária foi referida por Evelina Rodrigues, em sua obra "*Nova Cidade, Velha Política: poder local e desenvolvimento regional na Área Mineira do Nordeste"* da seguinte maneira:

> O Partido Democrático Social, PDS, concentra grandes empresários, grandes comerciantes, pecuaristas e médicos-fazendeiros. O Partido do Movimento Democrático Brasileiro, PMDB, ainda que agregue médicos importantes em toda a região, como Mário Ribeiro da Silveira e Athos Avelino Pereira, é, em sua maioria, expressão da classe média montes-clarense, reunindo professores, comerciantes e profissionais liberais. É também o partido de alguns sindicalistas, como José Paulo Ferreira Gomes (Sindicato dos Metalúrgicos) e presidentes de associações de bairros, como Osmar Pereira da Silva. [...] Entre os partidos menores, verificamos várias distinções. O Partido Popular reúne lideranças tradicionais, como Geraldo Correa Machado, vários médicos e grandes comerciantes. O PTB, vários tipos de profissionais liberais. O PDT, médicos e advogados de maior poder aquisitivo. O Partido dos Trabalhadores se forma a partir de jornalistas e comerciários.[33]

A caracterização do Partido dos Trabalhadores descrita acima pela autora é, de certo modo, contestada quando nos deparamos com fontes do próprio Partido, tal como a ata de fundação do mesmo, que continha a formação do primeiro Diretório Municipal petista na cidade, eleito em 1981, tal como podemos verificar abaixo:

QUADRO 1 – Membros do Diretório Municipal do PT em Montes Claros - 1981

Titulares do Diretório Municipal	
Marcelo Quadros Costa	Estudante
Carlos Roberto Parrela Veloso	Estudante
Rossínio Parrela Veloso	Func. Público

[31] PARTIDO DOS TRABALHADORES. Discurso de Luiz Inácio Lula da Silva na 1ª Convenção Nacional do Partido dos Trabalhadores. In: _____. *Op cit*, p. 114

[32] Com a Reforma Partidária, o cenário político-partidário nacional ficou composto pelos seguintes partidos: o Partido Democrático Social (PDS) na prática, ex-Arena; o Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB), ex-MDB; o Partido Popular (PP), integrado ao PMDB em 1982; o Partido Trabalhista Brasileiro (PTB); o Partido Democrático Trabalhista (PDT), além do próprio Partido dos Trabalhadores (PT).

[33] OLIVEIRA, Evelina Antunes. *Nova Cidade, Velha Política:* poder local e desenvolvimento regional na Área Mineira do Nordeste. Maceió: EDUFAL, 2000, p. 140-141.

José dos Anjos Siqueira	Lavrador
Ruy Adriano Borges Muniz	Estudante
Elesbão José Pimenta	Estudante
Nivaldo José Cardoso	Comerciante
Raimundo Osório Cardoso	Gráfico
Luiz Gonzaga Alves Oliveira	Estudante
Fernando Luiz Veloso de Araújo	Contador
Manoel Freitas Reis	Datilógrafo
Antônio Quadros Costa	Estudante
José Mendes Filho	Estudante
Everaldo Batista dos Santos	Comerciário
Clarice Antunes Ferreira	Estudante
Fernando José da Costa Pessoa	Estudante
Cariolando da Soledade Ribeiro Afonso	Estudante
Haroldo Jorge Resende	
Raimundo Rodrigues Maia	Aux. de Escritório
Ormauro Lúcio dos Santos	Estudante

Suplentes do Diretório Municipal

Estevam José Barbosa	
Carlos Umberto Santos Viana	Estudante
Miguel Wanderley	Motorista
Umberto Carlos dos Santos	Estudante
Geraldo Elton Gonçalves	
Arilene Gomes Cardoso	
Miguel Vinícius Santos	Advogado

Delegado à Convenção Regional

Titular: Walter Mendes Almeida	Aposentado
Suplente: Félix Christian Guimarães Santos	Func. Público

Conselho de Ética Municipal

Maria Amélia Prates Cardoso	Doméstica
Carlos Roberto Faria	Estudante
Maria Ivone Dias de Oliveira	Estudante
Leide Silva Aguiar	Estudante
Edna Maria Araújo da Silva	Estudante

Conselho Fiscal

José Messias Santos	Pintor
José Francisco de Souza	Estudante
Adeci Xavier de Souza	Estudante

Suplentes do Conselho Fiscal

Edileuza Cabral de Oliveira	Estudante
Maria Aparecida Roberto	Doméstica
Enock Alves da Silva	Tipógrafo

FONTE: Partido dos Trabalhadores de Montes Claros-MG. Livro de Ata de Fundação, 21 de jun. de 1981. Folhas 01 e 02.

O que mais chama a atenção é o quesito “profissão”, detalhado no documento, no qual podemos perceber a ampla participação de estudantes na composição do Diretório. Dos 41 membros, a grande maioria, ou seja, 20 membros, se declarava apenas como “estudantes”. Nesse último caso, não é especificado nas fontes se tais estudantes exerciam ou não atividades remuneradas.

Trabalhadores autônomos, alguns profissionais liberais, domésticas, pequenos comerciantes e, sobretudo, estudantes, esse era o quadro geral petista em Montes Claros. Entretanto, cumpre ressaltar que, quanto à participação de alguns “jornalistas”, tal como afirma anteriormente a autora Evelina Antunes, se deve ao fato de alguns destes membros escreverem em jornais da cidade, caso, por exemplo, de Miguel Vinícius Santos e de Manoel Freitas Reis, que aparecem no documento petista apenas como “advogado” e “datilógrafo”.

Dessa forma, fato é que os estudantes acabaram por contribuir consideravelmente na composição da direção petista local, inclusive no número total de filiados, muito em virtude da ligação do presidente da Comissão Executiva municipal, Ruy Muniz, então estudante de medicina, com o movimento estudantil. Acerca do processo de filiação para o registro do PT na cidade, contou-nos o senhor Raimundo Osório, presidente em 1981 da Comissão Provisória do Partido dos Trabalhadores de Montes Claros:

> Nós começamos a filiação com muita dificuldade. O povo tinha vontade de se inscrever mas não tinha coragem (...) e aí nós começamos a fazer as filiação... Filiava um hoje, outro amanhã... depois... outros filiava só prá num dia depois da convenção desfiliar, porque tinha medo né? De onde houve alguns ferroviários que queriam entrar no partido mas foi pressionado pelos chefes deles prá não entrar no partido e falaram até em transferir eles prá fora [...] Quando eles soube que ele tinha filiado eles pegaram e tiraram ele, mandaram ele prá longe... aí ele aqui na carreira mesmo, tirou a ficha do partido, levou lá... foi aí que retornaram ele prá aqui. Quer dizer... que houve esse tanto de pressão.[34]

Por se tratar de um partido de esquerda, cuja bandeira trazia a cor vermelha com uma estrela ao centro[35], cuja principal liderança nacional era um líder sindical, o partido era identificado por muitos como ligado ao comunismo, o que acabava gerando preconceito e resistência de grande parte dos eleitores que se dispunham a filiar-se em alguma agremiação partidária. É essa a impressão geral que encontramos na fala do Sr. Raimundo Osório. Significativo aqui é o que o entrevistado nos transmite: de que as pessoas tinham *medo* de se

---

[34] CARDOSO, Raimundo Osório. Montes Claros-MG. 16 de jan. 2004. Fit. mag. (46 min). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

[35] Vale ressaltar que o primeiro símbolo petista era a figura de um punho cerrado.

filiarem ao partido, medo de alguma retaliação principalmente em relação a perda do emprego, isso muito em virtude da caracterização geral dos petistas como sendo comunistas.

Para outro entrevistado, o senhor Nivaldo Cardoso, também um dos primeiros fundadores do PT na cidade, a filiação e a sua militância no Partido acabou por lhe custar o emprego, conforme nos relatou:

> ... nós criamos a comissão provisória e começamos procurar pessoas pra filiar. Como a gente não achava essas pessoas, a gente começou pela família da gente, filiando aquelas pessoas de dentro da família sabe... Porque... pessoal de fora... até falava... até tinha simpatia por esse Partido dos Trabalhadores, "mas filiar eu não filio"... Porque isso fica muita coisa em jogo, por exemplo, o meu emprego né... eu mesmo trabalhei em uma empresa grande e fui mandado embora porque eu era do Partido dos Trabalhadores... O cara chegou a falar assim: "aqui não dá pro cê ficar... o que o cê pode arrumar aqui é uma greve, pra aqui dentro"... então assim, eu tinha doze anos e sete meses... então eu perdi um emprego de doze anos e sete meses...[36]

Atentando-se ao exemplo acima, percebe-se que o medo de alguma retaliação era, para os militantes do PT à época, o principal elemento que afastava as pessoas da possibilidade de filiação. Tal medo também é relatado pelo então presidente do Diretório Municipal em 81, Ruy Muniz, evidenciado na ocasião da vinda de Luís Inácio da Silva, o Lula, na cidade, em agosto daquele ano:

> ... o Lula veio cá em 81, fizemos um comício na praça da catedral, um comício muito cheio, muito legal, até o exército do 55º foi lá pro fundo, ficou lá na espreita, esperando pra ver se tinha uma manifestação. Tinha lá um pessoal do SNI, gravaram o discurso e tudo lá... ameaçavam... Meu avô ficou de mal de mim porque ele falou "cê é louco? Como é que você traz o Lula aqui, esse comunista, ele veio tomar as fazendas da gente... vai..." E aí, ficou de mal de mim, ficou uns dois anos de mal de mim por causa disso...[37]

Serviço Nacional de Inteligência, Exército, o que se percebe na fala do entrevistado ao retratar aquele início dos anos 1980 é um sentimento de *apreensão*, *tensão*. Assim, todo esse imaginário acerca da repreensão ditatorial se fazia presente, talvez não de forma tão acentuada, mas, no mínimo, velada, vivida subjetivamente, como uma *possibilidade,* traduzida nessas narrativas. Isso também é evidenciado quando o senhor Nivaldo Cardoso se refere à vinda de Lula em Montes Claros, em agosto de 1981:

> Foi na praça da Catedral, naquele... naquele coreto que tem ali, aquele lugar onde... não tinha nem palanque (...) a gente não tinha condição de... de ter

[36] CARDOSO, Nivaldo José. Montes Claros-MG. 12 de set. 2003. Fit. Mag. (30 min). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.
[37] MUNIZ, Ruy Adriano Borges. Montes Claros-MG. 28 de jan. 2004. Fit. Mag. (60 min) Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

> um palanque né... e... então ele falou lá em cima daquele coreto e... a gente alugou um som sabe (...) a gente conseguiu alugar um som, e tinha muita gente, pela época era... tinha mais ou menos umas quinhentas pessoas, talvez até por curiosidade né, porque ele tinha saído da cadeia recentemente né... pelo pouco tempo que ele tava preso né... então por curiosidade... então foram lá, mas (...) tinha bastante polícia, inclusive esse comício foi gravado pelo SNI, lá daquele, cê sabe onde é que... tinha... é um pensionato hoje, pensionato Pio XII ali, ali era um... tinha um hospital Santa Helena ali, e... e os coronéis do Exército tava lá em cima e eles gravaram... esse comício foi gravado pelo SNI. Muita segurança, muita polícia é... principalmente... muitos fardados não, mas esses policiais que... P2... pessoal tava... polícia secreta, polícia não sei o que, e tal... mas tinha demais, demais da conta... e tinha muito mesmo. E esse comício foi gravado lá.[38]

Evidentemente, não temos como decifrar o real sentimento das outras pessoas que ali estavam. Temos apenas a subjetividade do nosso entrevistado, para quem o povo ali estava por mera curiosidade. O senhor Nivaldo nos dá a sua interpretação do fato, atento primeiro à curiosidade dos ouvintes, e segundo, ao fato de estarem sendo observados pelos militares. Se o comício realmente foi gravado ou não, o que importa é que para o entrevistado isso é um fato: o SNI gravou o discurso e policiais infiltrados faziam parte do conjunto dos curiosos. A narrativa do senhor Nivaldo traz um panorama de tensão, apreensão, medo, curiosidade, interpretadas e trazidas à tona por meio da memória, da oralidade. Essa é outra característica das narrativas que devemos ressaltar: independentemente da repreensão em si, o fato é que esta era vivida subjetivamente pelo mesmo, indicando resquícios de um sentimento acerca de uma época não tão distante. Segundo Portelli,

> No plano textual a representatividade das fontes orais e das memórias se mede pela capacidade de abrir e delinear o campo das possibilidades expressivas. No plano dos conteúdos, mede-se não tanto pela reconstrução da experiência concreta, mas pelo delinear da esfera subjetiva da experiência imaginável: não tanto o que acontece materialmente com as pessoas, mas o que as pessoas sabem ou imaginam que *possa* suceder. E é o complexo horizonte das possibilidades o que constrói o âmbito de uma subjetividade socialmente compartilhada.[39]

Tal "fato", ou seja, a repressão ou mesmo a *possibilidade* desta, pode ser percebido a partir da fala do senhor Raimundo Osório, ao relatar acerca das primeiras reuniões do Partido na cidade: "Inclusive até nessas reuniões apareceram uns militares antigos... e depois que eu desconfiei que eles iam para serem observadores... era um sargento e um cabo... depois é que eu descobri que eles iam pra serem delatores... isso tudo

---

[38] CARDOSO, Nivaldo José. Montes Claros-MG. 12 de set. 2003. Fit. Mag. (30 min). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

[39] PORTELLI, Alessandro. A Filosofia e os fatos: narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. In: *Revista Tempo*, Rio de Janeiro, vol. 1, nº2, 1996.

aconteceu."[40] Também quando questionado a respeito da vinda de Lula na cidade, Raimundo Osório mais uma vez se remete temor da repressão por parte da população:

> A vinda do Lula aqui não reforçou muito o partido não, apenas emocionou, o povo ficou emocionado... eu vi lá... gente de todos os lados da política foram lá só pra ver ele falar, mas não reforçou o partido não... não influenciou não... porque o povo realmente temia a repressão tanto nos locais que trabalhavam como também a repressão da polícia, repressão de tudo, de emprego...[41]

Desse modo, o medo da repressão como justificativa para o não engajamento ou não filiação ao partido, perpassa boa parte da narrativa dos entrevistados. Na interpretação do senhor Nivaldo, a sua ligação com o PT traria outras consequências, como nos revela em uma parte da entrevista: "Eu mesmo, a gente... eu e esses amigos meu, nós pagamos caro por ser petista, nós não passamos em concurso nenhum, quer dizer, passar o cê passa (...) cê pode até passar em primeiro que o cê não consegue (...) eles queimam o cê, tiram você..."[42] Nesse sentido, mais uma vez citando Portelli, devemos atentar para uma particularidade da memória, a de que esta não deve ser compreendida como um depósito passivo dos fatos, mas sim ativo, porque cria e recria significados, podendo forjar mudanças, na busca pelo sentido do passado por parte dos narradores.[43] Além disso, temos na fala do senhor Nivaldo, um discurso pautado na identificação entre o "eles" em oposição ao "nós". O "eles" provavelmente representados pelos "coronéis", pelos militares, pelos "donos do poder". E neste "nós" estavam os companheiros de partido, entre os quais a figura do então metalúrgico Lula, fazendo parte desse processo de identificação dos trabalhadores, deste "nós". Ao narrar fatos relacionados à visita de Lula à cidade, isso se torna mais claro:

> Ele ficou aqui dois dias... ele chegou aqui a tarde... e ele ficou na casa de um operário lá no... no Major Prates, e... até a gente que levou ele pra lá né... pra ele tomar um banho lá, e chegou lá nem tinha água (...) e não tinha nem água no banheiro lá sabe... era daqueles banheirinho ruim mesmo (*risos*). Aí eu peguei uma mangueira e passei... peguei água da mangueira e passei pelo buraquinho da janela pra ele tomar banho. Pro cê ver como é que a coisa muda né... de vinte anos atrás. Aí ele tomou... falou "não, eu tomo banho de mangueira mesmo", que ele era um cara muito simples, é como a gente tivesse conversando aqui agora...[44]

---

[40] CARDOSO, Raimundo Osório. Montes Claros-MG. 16 de jan. 2004. Fit. mag. (46 min). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.
[41] CARDOSO, Raimundo Osório. Montes Claros-MG. 16 de jan. 2004. Fit. mag. (46 min). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.
[42] CARDOSO, Nivaldo José. Montes Claros-MG. 12 de set. 2003. Fit. Mag. (30 min). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.
[43] PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. In: *Revista Projeto História*.. São Paulo, v.14, 1997, p.33.
[44] CARDOSO, Nivaldo José. Montes Claros-MG. 12 de set. 2003. Fit. Mag. (30 min). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

Em outro momento, a identificação com o Lula trabalhador também vem à tona, ao narrar sobre as viagens do mesmo pela região do Vale do Jequitinhonha, isso muito em virtude de que na época em que realizamos a entrevista, em março de 2003, pouco tempo depois da posse, o já presidente da República Luís Inácio Lula da Silva, ter visitado essa região em uma caravana. Conforme o entrevistado, isso não era novidade para o presidente, já conhecedor da realidade dos pobres:

> E Lula, ele foi em todos esses lugares, Lula conhece tudo... esse... Nós fizemos uma caravana uma vez, viajamos pelo Vale do Jequitinhonha né... caravana do PT, Lula conhecia... Itinga já conhecia há muito tempo, e a gente viajou nessa caravana, nesses lugar tudo, então ele é um cara conhecedor assim do fato, ele não é aquele cara de cadeira lá... igual esses outros presidentes... então o pessoal até estranha, porque ele é um cara do povo mesmo (...) Fernando Henrique, o mal que passasse pelo povo, o muito que ele podia fazer era bater a mão pro pessoal né... E... Lula é... um trabalhador, um cara que foi torneiro mecânico, foi da fábrica né... [45]

Como já mencionado, no momento em que esta entrevista foi realizada, março de 2003, faziam dois meses que Lula havia tomado posse como presidente da República. Esse talvez seja um claro exemplo de como a memória, esse fenômeno íntimo, mas sobretudo social, passível de mudanças ao longo do tempo, e nem por isso avessa a possíveis marcos imutáveis, é um processo, fluido, que se estrutura muito em função do momento em que está sendo construído e das preocupações que aí tecemos, [46] ou seja, a memória "é flexível, e os eventos são lembrados à luz da experiência subseqüente e das necessidades do presente".[47] Ela se atualiza no presente e opera reconstruindo: o ato de lembrar acaba sendo sempre uma atualização desse passado. Conforme o entrevistado, "Lula é um trabalhador", apesar de não ser mais torneiro mecânico. O que podemos perceber na sua fala é uma profunda identificação que ocorre no momento da sua narração entre o líder petista Lula com o *povo*, com o *trabalhador* em si, com as pessoas mais *pobres*.

Nesse sentido, para além dos relatos em que os momentos de dificuldades para a consolidação do Partido em seus primeiros anos na cidade, fica também evidenciado, não só na fala acima do senhor Nivaldo, ao caracterizar Lula, algo que faz com certo "orgulho" pelo mesmo ter chegado ao poder, a mesma impressão fica quando o senhor Rossínio Parrela, membro do primeiro Diretório do PT local:

---

[45] CARDOSO, Nivaldo José. Montes Claros-MG. 12 de mar. 2003. Fit. Mag. (30 min). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.
[46] POLLAK, Michael. Memória e Identidade, In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, nº 10, 1992. s/p.
[47] FERREIRA, Marieta M. História, tempo presente e história oral. In: *Topoi*, Rio de Janeiro, dez. 200, p.321.

> Era um pessoal que acredita num idealismo, num país melhor, que o país podia realizar as chamadas reformas de base, reforma agrária, reforma habitacional, melhor distribuição de renda né... na época a gente até sonhava, como se pode dizer, podia até ser uma utopia mas pelo menos a gente sonhava com uma coisa melhor, com um mundo melhor, com um país melhor.[48]

Contudo, esse "sonho" dos petistas, evidentemente, passava pela conquista do poder público. E o PT local, para não perder a legalidade do registro, acabou tendo que, efetivamente, participar do pleito eleitoral de 1982.[49] Além das exigências legais para a continuidade do registro do partido, os petistas ainda contariam com um outro fator que viria a dificultar ainda mais suas pretensões eleitoreiras: o voto vinculado, conforme a Lei eleitoral n. 7.015, de 16 de julho de 1982, que em seu art. 8º determinava: "Nas eleições previstas nesta Lei, o eleitor votará apenas em candidatos pertencentes ao mesmo partido, sob pena de nulidade dos votos para todos os cargos". Dessa forma, concorrendo às eleições municipais em 1982, o PT montes-clarense tinha pela frente outro fator que impediu um maior sucesso nesta eleição, ou seja, a candidatura a prefeito do então vereador pelo MDB, Luiz Tadeu Leite, advogado e também radialista, já que apresentava um programa de rádio diário na cidade, denominado "Boca no Trombone", onde fazia uma forte oposição ao Executivo local. Conforme Evelina Antunes F. de Oliveira, o MDB local (PMDB após 1979), apesar de se constituir em um partido conservador, se apresentava "como o partido mais afinado às demandas populares naquele momento".[50] Ao final daquelas eleições, os candidatos petistas haviam conquistado apenas 434 votos.[51]

O fraco desempenho eleitoral petista não foi um fator presente apenas no município de Montes Claros, sendo verificado também na maioria dos estados brasileiros, até mesmo em São Paulo, berço do Partido. Conforme Marilena Chauí, em artigo publicado no jornal Folha de São Paulo pouco tempo depois das eleições de 1982, e que tivemos acesso nos documentos encontrados no PT local, já que o mesmo foi anexado junto a uma circular do Partido, vários foram os fatores que prejudicaram a campanha do PT, fazendo com que, também no plano nacional, o Partido não obtivesse sucesso nas urnas. Dentre uma série de

---

[48] VELOSO, Rossínio Parrela. Montes Claros-MG. 02 de out. 2003. Fit. Mag. (30 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

[49] Conforme o art. 8º § 2º, inciso II da Lei n.º 7.015, de 16 de julho de 1982: "O partido poderá deixar de indicar candidatos às eleições municipais em até 5% (cinco por cento) dos municípios abaixo de 50.000 (cinqüenta mil) eleitores em que tiver diretórios ou filiados em número suficiente à realização da Convenção, na forma do § 7º do art. 2º, respeitando o número mínimo de 6 (seis) municípios". Montes Claros a essa época já possuía um eleitorado superior a cinquenta mil eleitores, daí a necessidade do PT lançar candidatura própria.

[50] OLIVEIRA, Evelina Antunes. *Op. cit.*, p.140.

[51] JORNAL DO NORTE. Montes Claros, 30 de nov. 1982.

fatores, Chauí coloca em questão o quanto a prática da "barganha eleitoral" pode ter sido um dos fatores que contribuíram para o fracasso petista em várias partes do Brasil.

> Assim, um aspecto importante que caracteriza as eleições no Brasil, isto é, a barganha entre candidatos e eleitores, não era possível nem desejável para o PT que, no entanto, precisava competir com fortes máquinas partidárias baseadas nesse procedimento, ao qual a maioria da população adere porque é um dos raros momentos em que dispõe de algum poder – seu voto.[52]

Essa mesma temática abordada por Chauí, ou seja, relações políticas tecidas entre eleitorado e candidatos, que podem resultar nas práticas de barganha, em trocas de favores, é analisada por Laurindo Mékie Pereira, em *A Cidade do Favor: Montes Claros em meados do séc. XX*. Neste trabalho, o autor reflete sobre as relações sociais e políticas na cidade norte mineira entre as décadas de 40 e 50, no qual se pode perceber o quanto tais relações, sobretudo entre vereadores e a população, eram permeadas pela prática e pelo discurso do favor. Conforme o mesmo:

> a relação população-governo é, pois, marcada por valores paternalistas, personalistas, familiares, sensíveis. Reivindicações e protestos combinam-se com colaboração, complacência, favores e gentilezas. Interesses públicos e privados se confundem. A pequena ou nenhuma diferenciação entre as duas coisas era freqüente e isso era profundamente admirado pelas pessoas, constituía a própria noção de política da sociedade montes-clarense em meados do século XX.[53]

Apesar de tratar de uma época diferente da que aqui estamos trabalhando, o autor questiona o quanto tais relações engendradas nas práticas políticas da cidade entre os anos 40 e 50, podem ter se prolongado pelas décadas seguintes, e ainda na atualidade, constituindo-se assim em um grande obstáculo para a consolidação de práticas políticas democráticas.[54]

Desse modo, essa proposta política petista de valorização das bases, da política nascendo "de baixo pra cima" como apontou Chauí, acabou não encontrando força suficiente para se reverter num primeiro momento em uma expressiva votação por parte do eleitorado. Mas era justamente esse discurso "basista" que o PT adotava como uma de suas principais bandeiras, juntamente com o discurso da superação das desigualdades sociais.

---

[52] CHAUÍ, Marilena. *PT saudações.* Jornal Folha de São Paulo, 23 dez. 1982.
[53] PEREIRA, Laurindo Mékie. *A Cidade do Favor:* Montes Claros em meados do século XX. Montes Claros: Editora Unimontes, 2002, p. 193.
[54] Ibid.

Matrizes teóricas e políticas do compromisso com as bases

Quando o movimento sindical, em fins da década de 1970, eclodiu no ABC paulista, por meio da atuação dos sindicatos, ora como intermediador, ora como organizador das manifestações grevistas, logo passaria a ser reconhecido como "novo sindicalismo", essencialmente pela atuação daquele grupo de dirigentes sindicais identificados como "autênticos", conforme dito anteriormente. E, talvez, o elemento mais característico dessa prática sindical que ora se apresentava, estava na sua relação com as *bases*, ou seja, na valorização destas como instância de decisão acerca das práticas sindicais. Para os "autênticos" desse movimento, como Lula, o sindicato deveria ser movido a partir da vontade da classe trabalhadora, e as propostas colocadas pelo sindicato deveriam nascer dos próprios trabalhadores.[55] Conforme afirma Antônio de Almeida, Lula e seus companheiros, agindo desse modo e propagando esse discurso, acabaram por manter uma considerável distância de ideias que proclamavam a necessidade de uma vanguarda junto aos trabalhadores. Para o autor,

> ganhou força nos processos decisórios dos movimentos de trabalhadores locais a defesa de uma participação ativa das bases, suplantando as velhas posições cupulistas, sobejamente utilizadas pelas esquerdas no período que antecedeu ao golpe de 1964, contribuindo para a constituição de uma nova hegemonia política.[56]

Ao analisar as propostas surgidas no interior do movimento sindical na "abertura política" dos anos 1980, assim como as articulações processadas entre os grupos atuantes, como, por exemplo, os sindicalistas "combativos" reunidos no interior do Entoes[57], Paulo Roberto de Almeida aponta-nos que o conjunto de práticas e ideias processadas a partir da experiência do trabalho àquela época trazia, como reconhecimento por estes mesmos sujeitos, a "capacidade dos trabalhadores de fazer política de acordo com seus interesses ou necessidades próprias, o que, no limite, se contrapunha frontalmente à concepção de uma direção 'consciente', externa ao movimento."[58]

Ainda conforme o autor, esse modo de conceber o movimento sindical acabava por redefinir a própria ideia de autonomia, agora não mais identificada somente na relação com o Estado, algo tão pregado por esse sindicalismo "combativo" – seja pelos "autênticos",

---

[55] ALMEIDA, Antônio de. *Op. cit.*
[56] Ibid., p. 257.
[57] Encontro Nacional dos Trabalhadores em Oposição à Estrutura Sindical. Conforme Leôncio Martins Rodrigues, o Entoes representou a aproximação concreta entre militantes sindicais das chamadas "oposições sindicais" com o grupo dos "autênticos". Cf. RODRIGUES, Leôncio M. *Op. cit.*
[58] ALMEIDA, Paulo Roberto de. *Op. cit*, p. 160.

pelas "oposições sindicais" ou mesmo pelo Entoes que aglutinava ambos – mas autonomia da própria classe trabalhadora em si, algo construído a partir de suas experiências diárias, "da sua capacidade de fazer e de se organizar".[59] Ou seja, o que se tinha como novidade naquele momento era uma completa valorização das bases ou, melhor dizendo, da própria classe trabalhadora em si, destoando assim de um discurso vanguardista "tradicional". Em outras palavras, essa nova forma de perceber a importância dos trabalhadores, evidenciava "a perspectiva de ruptura com o passado, ou ainda com modelos que reivindicavam uma determinada 'tradição' ou 'experiência política' no movimento operário/sindical".[60] Para o autor, baseado em evidências trazidas pelo Entoes, travava-se aí um debate com o próprio PCB que, por meio da Unidade Sindical, reivindicava a capacidade de dirigir esse movimento, tendo como base sua "história".[61]

Romper com esse discurso de uma vanguarda apta a direcionar os trabalhadores foi um processo por vezes compreendido como carência de elaboração teórica de esquerda. Independentemente de tal percepção, cabe ressaltar que o movimento realizado pelos trabalhadores em fins dos anos 1970 acabou por pautar, na ordem do dia das reivindicações por melhorias nas suas condições de trabalho e salário, também a própria representação política dos mesmos, e, acima de tudo, pelos mesmos. Se, naquele momento, apenas o movimento por meio das greves se mostrava insuficiente para conquistar tais melhorias, o viés político partidário poderia ser um dos possíveis caminhos a seguir; o partido é apontado como instrumento para se alcançar o poder, processo que deveria ser construído *a partir* das bases. Era esta uma das principais ideias propostas na Tese de Santo André-Lins, de 24 de janeiro de 1979:

> Combinam-se, portanto, a necessidade da construção de independência política dos trabalhadores com a necessidade de um instrumento de luta pela conquista do poder político. E é levando estas discussões para as bases que devemos nos lançar no trabalho da construção desse partido.[62]

Assim, a configuração de um partido nascido de baixo para cima, ou seja, das bases, ia na contramão de modelos partidários até então existentes. Isso porque, na prática, representava trazer à frente do palco da política partidária setores até então marginalizados ou, como visto anteriormente, até então percebidos como necessitados de uma "vanguarda" que os conduzisse na busca por seus ideais. Enfim, a proposta que colocava nas *bases* os destinos do partido procurava construir o mesmo como "um espaço aberto do qual participassem todos

---

[59] Ibid., p. 160.
[60] Ibid.
[61] Ibid.
[62] PARTIDO DOS TRABALHADORES. A Tese de Santo André-Lins. In: _____. *Op cit*. p. 47.

os trabalhadores, em que as decisões fossem tomadas e discutidas amplamente com todos os filiados."[63] Sendo assim, para que tal proposta ocorresse de fato, era preciso voltar os olhos para as várias formas de organização da população por melhores condições de vida, seja no campo ou na cidade, nas fábricas, sindicatos, escolas, nas associações de bairros, etc. Com isso, o vínculo do partido se dava com o universo do trabalho como um todo, trabalho assalariado essencialmente, de baixo poder aquisitivo. Com essa identificação, *dos Trabalhadores*, o PT ampliava o próprio conceito de classe inserido nesse processo. Não nascia com a intenção de ser um partido dos operários ou um partido do movimento sindical. Seria um partido para aglutinar as aspirações da *classe trabalhadora*, afinal de contas, embora sua *base* fosse constituída com expressiva presença de operários da indústria, dela também faziam parte trabalhadores de empresas de transporte, bancários, lavradores, trabalhadores rurais sem terra, professores.

Conforme Paulo Henrique Martinez, "a composição dessa base social agregava ainda inúmeros segmentos politicamente radicalizados da classe média, vinculados pelo trabalho e pela participação em diferentes movimentos associativos e reivindicatórios [...] por habitação, salários, empregos, saúde."[64] E nesse bojo, se encontravam também estudantes, médicos, jornalistas, advogados, economistas, professores universitários, militantes da Igreja Católica, enfim, todos aqueles que se identificavam com o discurso e ideal petista de construção de uma sociedade mais democrática/igualitária. Contudo, para além de sua constituição de base diversificada, o que por ora apontamos é que a valorização da base se colocava como elemento fundamental na construção da ideologia partidária petista. Logo no início do texto de seu Programa, aprovado em 1º de julho de 1980, os petistas procuravam evidenciar sua diferenciação em relação aos outros partidos, justamente vinculando seu conceito de democracia na decisão das bases: "Nosso partido é diferente porque é democrático: nele quem manda são as bases."[65] Ainda de acordo com o documento, pelo fato de se fazer nas lutas diárias dos movimentos e organizações populares, o respeito e a defesa da autonomia destes são a própria garantia do Partido enquanto partido dos trabalhadores. E continua na valorização da descentralização das decisões:

> A experiência adquirida no curso das lutas recentes mostrou [...] aos trabalhadores que suas lutas específicas, por mais amplas que sejam, não

---

[63] ALMEIDA, Paulo R. *Op. cit*, p. 163.
[64] MARTINEZ, Paulo H. O Partido dos Trabalhadores e a conquista do Estado. In: REIS FILHO, Daniel; RIDENTI, Marcelo. *História do Marxismo no Brasil*, *História do marxismo no Brasil*, v. 6: Partidos e movimentos após os anos 1960. Campinas, SP: Ed. da UNICAMP, 2007, p. 246.
[65] PARTIDO DOS TRABALHADORES. *Programa*. In: _____. *Op cit*, p. 68.

> asseguram a realização de suas conquistas devido à centralização do poder de decisão política. Os trabalhadores compreenderam, então, que isto só pode ser conseguido através de sua própria participação política nesse processo de decisão.[66]

Está evidente aí a referência aos movimentos grevistas de fins da década de 1970, principalmente os do ABC paulista. Aquela relação dos sindicalistas "autênticos" com as suas bases agora era claramente transposta para a ideia de partido que ajudavam a construir. E dando mais um passo importante nesta constituição partidária, o Estatuto do então recém formado Partido dos Trabalhadores destinava um de seus capítulos para um elemento essencial à participação das bases nos processos de decisão da agremiação: os *núcleos de base*:

> Art. 35º- Os filiados de um mesmo domicílio eleitoral organizar-se-ão em Núcleos de Base, por local de moradia, por categoria profissional, por local de trabalho ou por movimentos sociais.
> Art. 37º- As funções dos Núcleos de Base são as seguintes:
> I. organizar a ação política dos filiados, segundo a orientação dos órgãos de deliberação e direção partidária, estreitando a ligação do Partido com os movimentos sociais;
> II. emitir opinião sobre as questões municipais, regionais e nacionais que sejam submetidas a seu exame pelos respectivos órgãos de direção partidária;
> III. aprofundar e garantir a democracia interna do Partido dos Trabalhadores;
> IV. promover a educação política dos militantes e filiados;
> V. sugerir aos órgãos de direção partidária consulta aos demais Núcleos de Base sobre questões locais, regionais ou nacionais de interesse do Partido;
> VI. convocar o Diretório Municipal, nos termos do art. 22 deste Estatuto.[67]

Como podemos perceber, a lógica da constituição partidária a partir de núcleos de base era proposta visando à *democracia interna*, além de *estreitar a relação com os movimentos sociais*, fórmula favorável a uma possível relação entre o Partido e lideranças de movimentos de bairro, tal como associações de moradores, ou mesmo as Comunidades Eclesiais de Base, de onde saíram vários sujeitos para constituir núcleos petistas, como foi o caso de Montes Claros. Além disso, ao priorizar tal constituição partidária,

> os petistas deixaram de lado paradigmas consagrados no campo das esquerdas tanto em termos de organização partidária como de orientação política. Em lugar das tradicionais células partidárias, atributos característicos dos "partidos de quadros", o PT [...] optou em sua organização pelos "núcleos de base", organismos constituídos por filiados e simpatizantes organizados a partir dos seus locais de moradia e trabalho, por categoria profissional e também pela inserção nos movimentos sociais.[68]

---

[66] Ibid., p.68
[67] PARTIDO DOS TRABALHADORES. Estatuto. In: _____. *Op cit.* p. 83.
[68] ALMEIDA. Antonio de. *Op. cit*, p. 266.

Tal proposta e organização procuravam manter viva a identificação do partido, sobretudo, com os movimentos sociais. Era uma forma de o PT buscar se desenvolver mais próximo do cotidiano dos trabalhadores, algo essencial no seu discurso. Era uma forma de "exercitar a democracia interna", conforme um boletim especial de 1984, que trazia em discussão as eleições presidenciais do Brasil no ano seguinte. Como título do informativo estava: "Sucessão: as bases vão decidir". Como as eleições presidenciais ainda ocorreriam de forma indireta, ou seja, por um Colégio Eleitoral, o Partido dos Trabalhadores havia decidido não participar do mesmo, em oposição às candidaturas e à forma de escolha do sucessor do general Figueiredo. No entanto, tal posição havia gerado acalorados debates internos, o que levou o Diretório Nacional a abrir para a discussão no interior do Partido, para a consulta de seus partidários acerca de tal posição, o que seria realizado por meio de convenções municipais, estaduais e nacional. Nesse sentido, o informativo buscava expressar a importância dos núcleos de base e diretórios municipais na expressão da real posição a ser tomada pelo partido:

> A iniciativa do Diretório Nacional de consultar as bases e exercitar a democracia interna do Partido só terá sentido se encontrar efetivo respaldo junto aos núcleos e Diretórios Municipais. O PT, ao contrário dos outros partidos, vai decidir e agir de acordo com a vontade da maioria de suas bases e a discussão deverá ser a mais ampla, democrática e respeitosa possível.[69]

O desenrolar dessa história já é conhecido, mas o que mais nos importa aqui é que a questão das bases era uma preocupação constante na construção dessa *identificação* petista. Entretanto, não era algo tão simples de se efetivar, chegando mesmo a receber críticas quanto a sua real concretização. Em uma obra do final da década de 1980, atento para a questão dos núcleos de base petistas, e preocupado com a sua real constituição, Cláudio Gurgel afirma que o núcleo é uma "unidade de democracia e ação", viabilizando "a participação do filiado, dando-lhe acesso à informação, à discussão e à decisão.[70] Contudo, o autor ressalta que, àquela época, 1989, o PT estava adotando, na prática, "duas fórmulas 'ad hoc' para dar acesso à decisão": a Reunião Ampliada e as Plenárias. Na primeira, apesar da possibilidade de participação dos militantes, a decisão fica a cargo da "instância formal", ou seja, o Diretório ou a Comissão Executiva. Já as plenárias, não constituiriam em um instrumento democrático, haja vista que "sua composição é em geral heterogênea, reunindo militantes, filiados e simpatizantes, quando não o transeunte atraído pelos sons."[71] Assim, segundo Gurgel, corria-

---

[69] PARTIDO DOS TRABALHADORES. Sucessão: as bases vão decidir. *Boletim Informativo do Diretório Estadual do PT-MG*, 1984.
[70] GURGEL, Cláudio. *Op. cit*, p. 100.
[71] Ibid.

se o risco de serem tomadas decisões não concernentes com a realidade do partido, podendo acabar por se prestarem à manipulação por maiorias ocasionais. O que o autor coloca em voga é que a peça fundamental para a real democracia interna pretendida pelo PT são os núcleos de base. Estes seriam os meios de colocar, como dito, o PT "nos movimentos e na vida social". Em suma, "seja como fonte concreta de informação, seja como espaço privilegiado de planejamento político, seja como escola política, seja como grupo de intervenção organizada, o Núcleo é a peça de articulação do Partido no movimento social."[72]

Contudo, Gurgel afirma que a grande maioria dos filiados ao PT não estaria organizada em núcleos e, além disso, aqueles núcleos existentes "tendem a aceitar uma organização flácida e uma participação flutuante."[73] Outra percepção também não muito animadora em relação à efetiva organização dos núcleos do PT encontramos em um texto de Marco Antônio Brandão. Em *O socialismo democrático do Partido dos Trabalhadores*, ao abordar acerca da avaliação que o partido fazia após as eleições municipais de 1982, o autor procura dialogar com alguns documentos petistas da época, como por exemplo, uma Circular (16/1982) que procurava relacionar o "fracasso" eleitoral do partido à questão dos núcleos:

> Se os resultados eleitorais deixam a desejar foi porque na maioria dos casos não tomamos a sério aquilo que propomos: organizar a partir dos Núcleos e estar presente, lado a lado com os trabalhadores nas suas lutas concretas [...] Trata-se de lutar para organizar o partido em núcleos, de baixo para cima, em um partido aberto, de massas, democrático, como queremos ser. Organizar a partir dos núcleos e estar presente, lado a lado com os trabalhadores nas suas lutas concretas.[74]

Ainda em relação à importância despendida ao caráter de base do PT e à sua composição por núcleos, Marilena Chauí, analisando os resultados eleitorais de 1982, como colocado anteriormente, procurava contemporizar a situação:

> Sendo um partido novo, boa parte dos núcleos e diretórios [...] ainda não mantinha forte ligação com movimentos sociais locais, ligação decisiva não só pelo tipo de projeto político apresentado pelo PT, mas também porque dela dependiam, como atesta o resultado das urnas, os votos do partido. A grande maioria dos núcleos e diretórios era de criação recente e sem força política para enfrentar a vinculação e a municipalização das eleições.[75]

---

[72] Ibid.
[73] Ibid., p. 102
[74] PARTIDO DOS TRABALHADORES. Circular nº 16/82. *Apud* BRANDÃO, Marco A. *O Socialismo democrático do Partido dos Trabalhadores*: a história de uma utopia (1979-1994). São Paulo: Anablume: Fapesp, 2003.
[75] CHAUÍ, Marilena. PT Saudações. In: Folha de São Paulo, 23 de dez. 1982.

Independentemente dos resultados das eleições municipais daquele ano, o fato é que os argumentos acima destacados colocam uma forte importância à nucleação do partido, algo que teria como objetivo a aproximação com os movimentos sociais, o que de fato ocorreu, sobretudo, com aqueles organizados a partir de uma perspectiva e atuação religiosa, como foi o caso das CEBs e pastorais aqui privilegiadas. Difícil enumerar a quantidade de núcleos de base e sua atuação na estrutura interna do partido na década de 80. Mas a questão aqui não é essa, e sim a forma como, por meio da valorização da organização a partir da base, foi possível ao PT essa aproximação com a Igreja Católica.

A valorização das bases acabou sendo um dos vários "pontos de encontro" entre PT e católicos progressistas. Por mais que a estruturação dos núcleos petistas não tenha logrado tanto êxito no desenrolar da história do partido e se efetivado tão concretamente, fato é que esta iniciativa acabava por se assimilar com a proposta também democrática do que aqui colocamos como um "novo jeito de ser Igreja", expressão esta utilizada pelos católicos progressistas ao se referirem às CEBs, numa referência também ao o papel atribuído aos leigos e à sua valorização na instituição católica a partir da década de 1960. A nosso ver, foi essa aproximação dos discursos e das práticas que contribuiu para, no caso aqui analisado, estabelecer um elo entre PT e catolicismo progressista. Uma evidência dessa proximidade e desse profundo diálogo foi a própria constituição dos núcleos de base petistas em Montes Claros, algo que só viria a acontecer após a direção do Partido ser composta por uma maioria de sujeitos provenientes da militância religiosa católica

Em Montes Claros, os primeiros indícios da formação de núcleos de base do PT não se deram logo após a fundação do mesmo, mas em fins da década de 1980, ou seja, posteriormente à reformulação da agremiação na cidade, com a entrada de pessoas ligadas à Igreja Católica. Em nossas fontes de pesquisa, como as atas de reuniões do Partido, a primeira menção aos núcleos de base se dá em agosto de 1987, em uma pré-convenção para a eleição de um novo diretório. No presente documento, podemos ler: "O partido tem crescido, já existindo núcleos de moradores petistas nos bairros: Santos Reis, Delfino Magalhães, Eldorado, com outros em formação; Morrinhos e Santa Rita."[76] No mesmo documento estava em questão a necessidade de reforçar os núcleos existentes. Em reunião do Diretório Municipal, de 29 de outubro do mesmo ano, a questão dos núcleos voltava a fazer parte das discussões elencadas, colocado em pauta por militantes do núcleo do bairro Santos Reis: "O núcleo do Santos Reis propõe à Executiva uma avaliação com discussão a respeito do papel

[76] Ata do Diretório do Partido dos Trabalhadores de Montes Claros. 17 de ago. de 1987, fl.18.

dos núcleos, lembrando que os mesmos estão perdidos em relação ao Diretório Municipal."[77] No seguinte mês, em reunião da Executiva Municipal do Partido, mais uma vez entrava em pauta a questão dos núcleos, suscitado novamente por militantes ligados ao núcleo do Santos Reis:

> Dada a pouca formação política dos militantes petistas nos bairros, o núcleo do Santos Reis alerta a Secretaria de Formação Política para a preparação de um documento esclarecendo o papel do núcleo no trabalho de ampliação dos quadros petistas.[78]

Tal cobrança e participação de representantes diretos de núcleos nas reuniões do Diretório e Executiva Municipal traziam em si a necessidade sentida por alguns militantes de manter viva a própria ideia, colocada anteriormente, de estruturação e democracia partidária por meio dos núcleos, tão cara ao PT e por isso muitas vezes tão cobrada quanto ao seu real desempenho. Assim, em Montes Claros, ao menos em um breve momento, em fins da década de 1980, esse anseio pela organização e maior atenção para com os núcleos acabou proporcionando uma melhor estruturação de alguns destes. Uma evidência de tal fato nos é trazida por um pequeno informativo, denominado *"E a gente oPTou"*, do Núcleo de Base do Partido dos Trabalhadores da Região do Santa Rita. No primeiro informativo, de março de 1988, destacava-se o processo de estruturação do núcleo, com a formação de sua coordenação e as expectativas de seus participantes quanto ao papel do mesmo. Nos informativos que se seguiram, constavam os eventos promovidos pelo núcleo para angariar fundos, as atividades realizadas junto à comunidade à qual estava inserido, etc. O núcleo em questão era composto por dois coordenadores, dois secretários e dois tesoureiros.

Na experiência vivenciada por alguns dos sujeitos atuantes no PT àquela época, os núcleos eram parte essencial da estruturação partidária, tal como relata o senhor José Geraldo Leão Cangussu, coordenador em 1988 do Núcleo de Base da Região do bairro Santa Rita:

> Nós tivemos três núcleos organizados né... com discussão política, com atuação, com direção... é... três núcleos que tinham no Partido um peso político na medida que havia disputa... e com a reflexão, na medida que os núcleos faziam reuniões nos seus locais de residência e fazia a reflexão política, social, da conjuntura local, nacional e internacional, então tornava-se um militante mais politizado. O núcleo tem essa vantagem [...] criava uma reflexão... O núcleo tinha autonomia, tinha tesoureiro, fazia é... promoções pra conseguir dinheiro pra poder comprar material pra fazer jornalzinho. Aí na reunião do partido, o presidente do núcleo do partido falava como é que

[77] Ata do Diretório do Partido dos Trabalhadores de Montes Claros. 29 de out. de 1987, fl. 2.
[78] Ata do Diretório do Partido dos Trabalhadores de Montes Claros. 14 de nov. de 1987, fl. 4.

> tava a coisa, como é que foi discutido, como é que foi feito, é... contribuía bastante.[79]

O núcleo teria função de estar mais próximo aos bairros, levando as ideias e os projetos do partido, essencialmente, mas não somente, em épocas de campanha eleitoral. Em ata da pré-Convenção do Partido dos Trabalhadores de Montes Claros, de julho de 1988, quando foram tratados assuntos vários, como táticas eleitorais para as eleições municipais, a qual o partido iria concorrer, foi descrito como papel dos núcleos de base "convocar reuniões nos bairros para discutir o programa (plano de governo) e fazer a apresentação de todos os candidatos."[80] Ou seja, caberia aos partidários atuarem nos núcleos para levar as propostas e projetos petistas, partindo do princípio da proximidade entre estes e as comunidades. Apesar da militância a partir dos núcleos estar constantemente presente nas discussões em reuniões do Diretório do PT na cidade, era latente, nesses documentos, a preocupação de alguns partidários com a manutenção dessa forma de estruturação e prática político-partidária. Em um documento de circulação interna, intitulado "Papel e Objetivos do Núcleo de Base da Região do Santa Rita", um militante expressava tal preocupação:

> Hoje devida a fragilidade de nossa direção partidária os núcleos estão entregues à carência de uma direção política, de um acompanhamento mais efetivo por parte da executiva, fenômeno este surgido do próprio crescimento que atravessa o PT como partido novo. Lutar para uma postura de nucleação dentro do partido, é responsabilidade de todo militante.[81]

Enfim, integrar os militantes petistas por meio de núcleos de base era uma importante prática democrática, algo que, conforme relatos de partidários da época, acabou sendo subsumido dentro da própria dinâmica do partido em atuar no sentido de conquistar o poder público, conforme relato de um ex-militante à época:

> grande parte das conquistas que o partido teve ele saiu exatamente desse processo da discussão desses núcleos e que chegava nos embates internos dentro do partido né... O núcleo do Santos Reis era o maior que tinha, a gente tinha mais de oitenta pessoas no núcleo né... Então o partido se voltava para as bases porque lá no bairro tavam os militantes que participavam de... que levava, ajudava a levar a discussão pro interior do partido. Com o espaço de tempo... com a institucionalização do partido como partido político, de fazer parte do governo, de disputar eleição, de ganhar eleição, de fazer (...),

---

[79] CANGUSSU, José Geraldo Leão. Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes. (fit. mag.) Montes Claros, 30 de agosto de 2004.
[80] Ata do Diretório do Partido dos Trabalhadores de Montes Claros. 17 de jul. de 1988, fl. 29.
[81] Gilberto Assunção. *Boletim do Núcleo de Base do Santa Rita.* Partido dos Trabalhadores. 09 de abr. de 1989

> então isso foi distanciando. Então acho que o PT hoje ele não tem nada mais da sua origem não.[82]

Dessa forma, buscava-se evitar a centralização na tomada das decisões e estratégias adotadas pelo diretório, apesar do núcleo de base se constituir em torno de uma estrutura hierárquica. Avaliar se tal processo logrou ou não êxito não cabe aqui responder, mas trazer, a partir das questões aqui elencadas, as experiências dos sujeitos. O que esses relatos nos transmitem, mais do que uma simples estruturação partidária, é um sentimento de democratização das relações que iam se construindo no partido, de democracia por meio da valorização de sua base, processo esse semelhante ao que estava acontecendo na Igreja Católica, o que, dentre outros fatores, foi essencial para essa identificação entre católicos e petistas, entre a militância religiosa e política, fazendo com que as fronteiras entre esses "campos" se estreitassem cada vez mais, nas práticas e nas ideias dos sujeitos envolvidos nesse processo. Nas *bases*, estariam lançadas as sementes de uma ética política que se pôs a dialogar diretamente com uma ética religiosa. Buscaremos mais a frente os detalhes de como tais sementes frutificaram para alguns sujeitos que passaram a perceber a política partidária e a religiosidade como faces de um mesmo projeto.

Libertação, democracia e justiça social: as bases de um mesmo projeto político e religioso:

Como abordamos anteriormente, o discurso de formação do PT, desde a Tese de Santo André-Lins, parte do princípio da injustiça do sistema capitalista, cuja finalidade última, o lucro, para ser atingido, se utiliza em grande parte "da exploração desumana de homens, mulheres e crianças até a implantação de ditaduras sangrentas para manter a exploração".[83] Para superar essa realidade de injustiça, a formação do partido político seria o "melhor instrumento" para o trabalhador. Desse modo, afirma a Tese, "os trabalhadores têm que organizar os seus partidos que, englobando todo o proletariado, lutem por efetiva libertação da exploração."[84]

Tal discurso, tal sentimento de que os trabalhadores conquistassem sua "libertação da exploração" era o mesmo propagado pela ala progressista da Igreja, fazendo com que os ideais do Partido dos Trabalhadores tecessem uma profunda identificação com os ideais dos católicos progressistas. A preocupação com a questão do pobre era ponto comum entre uma

---

[82] VASCONCELOS, Heron Domingos de. Montes Claros-MG. 18 de fev. 2009. MP3 (48min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.
[83] PARTIDO DOS TRABALHADORES. A Tese de Santo André-Lins. In: _____ *op. cit*, p. 47.
[84] Ibid., p. 47.

determinada ética política e uma determinada ética religiosa. A Carta de Princípios do PT destacava que

> o povo brasileiro está pobre, doente e nunca chegou a ter acesso às decisões sobre os rumos do país. E não acreditamos que esse povo venha a conhecer justiça e democracia sem o concurso decisivo e organizado dos trabalhadores, que são as verdadeiras classes produtoras do País. [...] Os males profundos que se abatem sobre a sociedade brasileira não poderão ser superados senão por uma participação decisiva dos trabalhadores na vida da nação.[85]

Ao analisar o tema "Igreja Popular e Democratização", Luiz Eduardo Wanderley procura traçar um panorama geral do pensamento católico progressista acerca do sentido de democracia associado à superação da pobreza. Conforme o autor, isso se evidencia, por exemplo, no documento publicado pela CNBB em 1989, intitulado *Exigências Éticas da Ordem Democrática*, ao longo do qual, há uma concepção da "pobreza como negação da democracia".

> A democracia não se realiza, de fato, quando o sistema econômico exclui parcelas da população dos meios necessários a uma vida digna: acesso ao trabalho com justa remuneração, à moradia, à terra, à educação, à organização sindical, à participação nos lucros e na gestão da empresa [...] A existência de milhões de empobrecidos é a negação radical da ordem democrática. A situação em que vivem os pobres é critério para a bondade, a justiça, a moralidade, enfim, a efetivação da ordem democrática. Os pobres são os juízes da vida democrática de uma nação.[86]

O documento em questão foi escrito em abril de 1989, ano da primeira eleição direta para presidência da República após o golpe militar de 64. Mas reflete ainda os ecos da "opção preferencial pelos pobres", processada nos anos anteriores. Segundo Luiz Eduardo Wanderley, o pensamento católico progressista, seja por meio do episcopado mais progressista, seja por meio dos ativistas da *base*, relaciona diretamente a questão democrática à questão da pobreza. "Em outros termos, na situação de pobreza e miséria que configura o quadro da América Latina, discussões teóricas sobre a teoria democrática sem vínculos reais com os empobrecidos não são encaradas como coisa séria pelos ativistas cristãos."[87]

Em 1986, mais um documento da CNBB ressalta o quanto a então denominada "democratização", ou "redemocratização" como também passou a ser chamado aquele momento do país, deveria compreender esse conceito de democracia, não apenas associada ao campo político, mas sim ao social como um todo:

---

[85] PARTIDO DOS TRABALHADORES. Carta de Princípios. In: _____. *Op. cit*, p. 50

[86] CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Exigências Éticas da Ordem Democrática*. p. 8. Disponível em:<www.cnbb.org.br/ns/modules/mastop_publish/files/files_489c94e0a5922.pdf> Acesso em 03/03/2009.

[87] WANDERLEY, Luiz E. *Democracia e Igreja Popular*. São Paulo: Educ, 2007, p. 196.

> O momento político em que vivemos é de transição. Este não se limita, no entanto, à passagem do ordenamento institucional herdado do regime anterior ao reencontro da democracia política. Ela se inscreve num processo histórico mais denso e permanente de superação de uma sociedade elitista, que exclui dos benefícios do desenvolvimento grandes parcelas da população. Ao mesmo tempo, busca uma democracia também econômica e social que estenda a todos a condição de cidadão participante e co-responsável na luta pela melhoria das condições coletivas de vida.[88]

Desse modo, a democracia, não enquanto uma estratégia para se alcançar outro fim, mas como finalidade nela mesma, só seria alcançada por meio de uma ampla e efetiva participação do *povo*, do *trabalhador*, do *pobre*, categorias que de certo modo se tornam sinônimos, trazem um mesmo significado, ou seja, de uma grande *massa* excluída dos processos de decisão do país, excluída do acesso aos bens materiais que proporcionam melhores condições de vida. Essa forma de compreender a realidade social é um dos pontos em comum entre uma ética católica e uma ética política. Representam os mesmos ideais de sujeitos que, naquele momento histórico, ansiavam pela "liberdade", porque explorados e marginalizados "desde sempre", como afirma a Carta de Princípios petista:

> Vista do ângulo dos interesses das amplas massas exploradas, desde sempre marginalizadas material e politicamente em nosso país e principais vítimas do regime autoritário que vigora desde 1964, a conjuntura revela tendências extremamente promissoras de um futuro de liberdades e de conquistas de melhores condições de vida.[89]

A palavra "libertação" era outra categoria em comum entre petistas e católicos progressistas. Perpassava assim o campo do político e do religioso. Ao relembrar aquele processo de identificação desses discursos e práticas no PT e na Igreja em Montes Claros, o senhor Luiz Antonio Chaves revela o que para ele era "um sentimento comum", tanto religioso quanto político:

> Havia o quê... havia um único sentimento, que era de buscar a liberdade, a gente acreditava que ia ganhar o poder, que a classe operária ia assumir o poder e que o socialismo ia acontecer, que a reforma agrária ia acontecer, isso ninguém tinha dúvida. Então como esse objetivo era o mesmo né... todos enfim vinham de uma única base cristã, a base era cristã, católica, sobretudo católica, então acabava se fundindo ali aquele sentimento de luta em torno de um objetivo comum que era construir um partido pra conquistar o poder e conseguir a chamada libertação. Essa palavra libertação era usada em toda e qualquer ocasião, em qualquer evento, a palavra libertação... libertação é muito ampla né... libertar-se de tudo o que oprimia, tudo aquilo que oprime enfim, ia ser combatido, ia ser derrotado.[90]

---

[88] CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Por uma nova ordem constitucional*, p. 2.
[89] PARTIDO DOS TRABALHADORES. Carta de Princípios. In: _____. *Op. cit*, p. 51
[90] CHAVES, Luiz Antônio Alves. Betim-MG, 07 de out. 2008. MP3 (01:29). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

Nesse sentido, *esse sentimento*, na visão do entrevistado, era lugar comum seja nas discussões partidárias, seja nas discussões religiosas, aproximando assim o discurso político de cunho socialista com o discurso religioso. Acerca dessa *libertação*, Éder Sader faz algumas considerações. Para o autor, a noção de libertação propagada pelas CEB's e pastorais talvez seja melhor compreendida se comparada com a noção de revolução dos comunistas ou socialistas. Porém, Sader nos aponta para um detalhe que pode nos servir de parâmetro para melhor se compreender a relação dessa concepção católica com o próprio discurso de esquerda. O autor coloca que, enquanto a ideia de revolução se baseia em fatos ocorridos no passado e projeta uma grande mudança estrutural para o futuro, a ideia de libertação não seria tão ávida por mudanças institucionais, nem operaria por meio de uma racionalidade estratégica, estando mais voltada para o "despertar da consciência" dos sujeitos "não tendo por objetivo central a instauração de uma nova estrutura, mas, antes que isso, a instauração de novos sentidos e valores nas ações humanas", valorizando assim as mudanças nas próprias comunidades.[91] É uma diferença considerável e que pode nos servir como questionamento quanto ao próprio modo de perceber o que esses sujeitos compreendiam acerca desse sentido de "libertação". Contudo, o que constatamos por meio dessas narrativas era o sentimento de uma necessidade de mudança, e a forma como se esperava alcançar essa mudança, rumo a uma sociedade mais igualitária, estava na chegada do PT ao poder, pela via eleitoral democrática institucionalizada.

Quanto a essa questão suscitada por Éder Sader, a percepção do senhor Alvimar Ribeiro – membro da Pastoral Operária desde o início dos anos 1980 no bairro Santos Reis, integrante do diretório petista em 1986, e membro da Comissão Pastoral da Terra até os dias de hoje – pode ser bastante elucidativa:

> É... primeiro assim, partindo dos princípios do evangelho, você acredita na questão do anúncio e da denúncia e em uma sociedade em que ela possa ser mais justa... é... que isso possa trazer... Então a gente via isso... é... ainda num processo, que não seria pela... pela força... pela revolução... você via nisso, tipo você lutar pra um socialismo pra chegar-se um comunismo. Nós estudamos todos esses... essas possibilidades. E... pra se chegar a isso, cê teria que tá ocupando esses espaços .. ocupando o espaço enquanto Igreja, enquanto organicidade de movimentos e enquanto... você chegar a ter um... esse poder, que seria o poder popular e a participação teria que ser via um... o partido né... E aí então a gente usava o discurso: "esse partido foi construído por operário, nasceu dentro da cadeia, dentro do processo de... de partilha, onde vai ter a questão é... da reforma agrária sob o controle dos trabalhadores e salário justo, então quer dizer, ele nasceu pra corrigir o que

[91] SADER, Éder. *Quando novos personagens entraram em cena.* São Paulo: Paz e Terra, 1988, p. 165.

> ta aí, e dentro dos princípios de Igreja... a gente começou, a gente acreditou... nessa mudança.[92]

Conforme a narrativa acima, alcançar esses objetivos, tais como o salário justo, a reforma agrária, era algo que passava pela estruturação de um partido voltado para esses fins, imbuído assim por princípios que, segundo sua fala, eram inerentes ao campo do religioso. Mas isso, conforme podemos perceber, poderia passar ao largo da revolução enquanto força, enquanto violência. Tais objetivos passariam muito mais pela conquista desse espaço político. Em outras palavras, a *revolução* era a própria melhoria das condições de vida dos trabalhadores, era a própria *democracia.*

Desse modo, a "libertação", podemos dizer, traduzia-se como o direito à ampla representação e à participação política dos *trabalhadores*. Essa era, para os petistas, uma das ideias mais caras de seu discurso, porque trazia em si o ideal democrático do Partido, porque era o caminho a ser trilhado para a superação dos "males profundos que se abatem sobre a sociedade brasileira", conforme declara sua Carta de Princípios. Desse modo, os sujeitos do PT transmitiam a ideia de que a democracia plena só seria conquistada pela participação política desse amplo contingente populacional a qual se atribui o nome de *trabalhadores*, seja por meio da filiação e militância partidária, da participação nos movimentos sociais, assim como pelo direito ao voto direto. Democracia plena que também só seria possível com o fim da desigualdade social no acesso aos bens produzidos pela sociedade, conforme podemos verificar em seu Programa:

> O PT nasce numa conjuntura em que democracia aparece como uma das grandes questões da sociedade brasileira. Para o PT, a luta democrática concreta de hoje é a de garantir o direito à livre organização dos trabalhadores em todos os níveis. Portanto, a democracia que os trabalhadores propõem tem valor permanente, é aquele que não admite a exploração econômica e a marginalização de muitos milhões de brasileiros que constroem a riqueza do País com o seu trabalho. A luta do PT contra o regime opressivo deve construir uma alternativa de poder econômico e político, desmantelando a máquina repressiva e garantindo as mais amplas liberdades para os trabalhadores e oprimidos que se apóiem na mobilização e organização do movimento popular e que seja expressão de seu direito e vontade de decidir os destinos do país. um poder que avance nos rumos de uma sociedade sem exploradores nem explorados. [93]

Nesse sentido, nos remetemos novamente à ideia da democracia como um valor em si mesmo, que se traduz pela liberdade de organização e participação política, e,

---

[92] SANTOS, Alvimar Ribeiro dos. Montes Claros-MG. 14 de jan. 2009. MP3 (54 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.
[93] PARTIDO DOS TRABALHADORES. Programa. In: _____, *op. cit*, p.68-69.

principalmente, com o fim da desigualdade social. Desse modo, democracia se confundiria com a própria ideia de socialismo, porque refletem um mesmo ideal de sociedade, ou seja, uma sociedade socialista seria uma sociedade democrática. Como podemos ler na Carta de Princípios do partido, para os fundadores do PT, "não há democracia sem socialismo, nem socialismo sem democracia."

A relação entre o PT e a militância católica progressista foi claramente assumida na publicação da Declaração Política do partido, aprovada em São Bernardo do Campo, em 13 de outubro de 1979. No item 1, "sobre as origens do PT", é afirmado:

> 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*; dos Movimentos contra a Carestia às associações de moradores; do Movimento Estudantil e de intelectuais às associações profissionais; do movimento dos negros ao movimentos das mulheres a ainda outros, como os que lutam pelos direitos das populações indígenas.(grifo nosso).[94]

Enfim, o PT se afirmava como um partido de origem plural, nascido dos movimentos sociais, dos quais faziam parte as CEB's. Era, assim, um partido de todos aqueles que comungavam do desejo de maior participação política das "classes oprimidas", assim como daqueles que desejavam cada vez mais a diminuição da desigualdade social.

Para além das tensões geradas pelo que os petistas afirmavam como uma das principais características do Partido, ou seja, seu pluralismo, fato é que nos discursos propagados pelo Partido dos Trabalhadores, atento às demandas e necessidades dos *trabalhadores*, do *pobre*, do *povo*, das *massas*, há um processo de identificação com o discurso católico progressista, seja aquele proveniente da hierarquia episcopal, como por exemplo a CNBB, ou mesmo aqueles provenientes das *bases*, dos leigos engajados nos movimentos de CEBs e pastorais sociais. Em essência, *libertação* e *democracia plena* eram faces de um mesmo projeto social que se manifestava no campo do político e religioso. A *democracia* entendida como *justiça social*, com o fim da condição de pobreza por parte da população, poderia ser um dos principais elementos constituintes da própria noção de um "Reino de Deus" no plano terreno. É esse o sentido encontrado, por exemplo, no *Integração*, um boletim informativo das CEB's, Pastoral Operária e Comissão Pastoral da Terra do Norte de Minas Gerais, publicado a partir de 1983 na cidade de Montes Claros:

> Sabemos dos conflitos de terra, das expulsões de posseiros, da fome, da pobreza e grande miséria do povo norte - mineiro. Precisamos denunciar

[94] PARTIDO DOS TRABALHADORES. Declaração Política. In: _____, *op. cit.* p. 55.

> *estes* fatos, que ferem a dignidade humana e impede o homem de ser reconhecido como filho de Deus e a realização do seu reino: Reino de justiça, de igualdade, de fraternidade, mas também de comida, de emprego, de saúde, de educação para todos e não para poucos.[95]

"O socialismo que nós queremos terá que ser a emancipação dos trabalhadores. E a libertação dos trabalhadores será obra dos próprios trabalhadores". Essa frase, proferida por Luiz Inácio Lula da Silva ao término do seu discurso na I Convenção Nacional do Partido dos Trabalhadores, realizado em agosto de 1981 na cidade de São Paulo, talvez possa ser a expressão de uma "utopia" que moveu milhares de sujeitos Brasil afora. Em Montes Claros, também chegou às portas da Igreja, aos ouvidos do "Povo de Deus". Não conquistou, de fato, muitos adeptos, mas nosso foco é justamente esses poucos sujeitos católicos que se identificaram com o discurso petista e que compreenderam que tal discurso estava em harmonia com sua concepção de fé. Desse modo, para tais sujeitos, tal como a religiosidade não poderia estar apartada da política, esta, por seu turno, não deveria estar distanciada da religiosidade, posto que, ambas tornavam-se elementos chave para a construção de um mesmo projeto social, de um mesmo ideal de sociedade.

Conforme colocado ao longo do trabalho, seja por meio das falas dos entrevistados ou dos documentos escritos, fica evidente a ideologia igualitária, pautada por uma ética religiosa e política que prima pela igualdade entre as pessoas, sobretudo de acesso aos bens materiais, culturais, enfim, sociais. Em *Direita e Esquerda: razões e significados de uma distinção política*, Norberto Bobbio afirma que um dos, ou talvez o critério fundamental para distinguir uma pessoa de pensamento de direita de um esquerdista está na forma como trata a questão da igualdade: na distinção entre direita e esquerda está "a diversa postura que os homens organizados em sociedade assumem diante do ideal da igualdade, que é, com o ideal da liberdade e o ideal da paz, um dos fins últimos que os homens se propõem a alcançar e pelos quais estão dispostos a lutar."[96] Segundo Bobbio, o adepto da ideologia de esquerda procura ver mais o que os homens têm em comum, do que o que os distingue, ao contrário do indivíduo de direita, que se preocupa mais com a distinção, com a diferenciação entre os seres humanos. Nessa análise dicotômica, de um lado estariam aqueles que consideram serem os homens "mais iguais que desiguais", enquanto, do outro, os homens são percebidos mais "desiguais do que iguais."[97] Nesse sentido, afirma Bobbio:

---

[95] INTEGRAÇÃO. *Boletim informativo das CEB's, CPT e PO do Norte de Minas*. Montes Claros, Ano II, nº04. mar-abr, 1984.
[96] BOBBIO, Norberto. *Direita e Esquerda:* razões e significados de uma distinção política. 2ª ed. São Paulo: Editora Unesp, 2001.
[97] Ibid.

> Este contraste entre opções últimas é acompanhado por uma diversa avaliação da relação entre igualdade-desigualdade natural e igualdade-desigualdade social. O igualitário parte da convicção de que a maior parte das desigualdades que o indignam, e que gostaria de fazer desaparecer, são sociais e, enquanto tal, elimináveis; o inigualitário, ao contrário, parte da convicção oposta, de que as desigualdades são naturais e, enquanto tal, inelimináveis.[98]

Percorrendo esse critério de distinção entre essas duas ideologias, e afirmando a existência das mesmas na contemporaneidade, Bobbio também se refere à Teologia da Libertação enquanto sinônimo de igualitarismo religioso. Ao tecer uma crítica à J. A. Laponce que, em sua obra "*Left and Right. The Topography of Political Perceptions*", de 1981, afirma que a própria religiosidade estaria vinculada à direita e o ateísmo à esquerda.[99] Nesse sentido, afirma Bobbio:

> Partindo precisamente da consideração da ideologia igualitária, que o próprio Laponce vê como um dos traços característicos da esquerda, não se pode deixar de reconhecer quanta importância o igualitarismo de inspiração religiosa sempre teve nos movimentos revolucionários, dos Niveladores ingleses e dos seguidores de Winstaley à Teologia da Libertação. E, vice-versa, existe toda uma tradição de pensamento não igualitário, da qual Nietzsche é a expressão máxima, que considera o igualitarismo e seus produtos políticos, a democracia e o socialismo, como o efeito deletério da predicação cristã.[100]

Desse modo, se, historicamente, a igualdade vem da esquerda, a diferença seria parte "fundante" do discurso da direita. É esta a análise colocada por Antônio Flávio Pierucci, em "*Ciladas da Diferença*". Nesta obra, o autor preocupa-se em enfocar o "perigo" que o discurso do "direito à diferença" – proclamado por novos movimentos sociais, sobretudo a partir da década de 80 – pode acarretar: a ratificação da defesa da desigualdade. Isso porque, a defesa do "direito à diferença" parte do princípio de que o(s) racismo(s) e o(s) chauvinismo(s) trazem em sua essência a "rejeição à diferença". Contudo, segundo Pierucci, o racismo só rejeita o diferente, porque afirma a existência da diferença: "o racista vê o mundo dos humanos sob a ótica privilegiada da diferença, melhor dizendo, pondo em foco a diferença. O racismo não é primeiro rejeição da diferença, mas obsessão com a diferença, seja ela constatada ou apenas suposta, imaginada, atribuída."[101] Nesse sentido, a ênfase na diferença desloca-se para a defesa da desigualdade entre os homens, como dito, discurso inaugural da ideologia da direita:

---

[98] Ibid., p. 121.
[99] Ibid.
[100] Ibid., p. 94.
[101] PIERUCCI, Antônio Flávio. *Ciladas da Diferença.* São Paulo: Editora 34, 1999, p. 26.

> A certeza de que os seres humanos não são iguais porque não nascem iguais e portanto não podem ser tratados como iguais, quem primeiro a professou e apregoou nos tempos modernos foi a direita. Para ser historiograficamente mais exato, foi a ultradireita do final do século XVIII e primeiras décadas do XIX, aliás a primeira direita a surgir na História, em reação à Revolução Francesa, ao ideal republicano de igualdade e fraternidade e a tudo quanto de universalismo e igualitarismo havia no movimento das idéias filosóficas do século XVIII (Rémond, 1982: 46-71). Dito de outro modo: o pavilhão da *defesa das diferenças*, hoje empunhado à esquerda com ares de recém-chegada inocência pelos "novos" movimentos sociais [...] foi na origem – e permanece fundamentalmente – o grande signo/desígnio das direitas, velhas ou novas, extremas ou moderadas. Pois, funcionando no registro da evidência, as diferenças explicam as desigualdades de fato e reclamam a desigualdade de direito...[102]

As considerações de Bobbio e Pierucci nos levam a perceber o quanto o discurso da esquerda, voltado para a questão da igualdade entre os seres humanos, ao contrário da direita, acabou sendo um importante elemento, se não o mais importante, na ligação com os anseios dos católicos progressistas, dos adeptos da Teologia da Libertação. Portanto, se a *igualdade* era, ou é, proveniente da esquerda, ela também pode surgir da fé, de uma certa religiosidade, como foi, ou é, aquela proclamada pela ala progressista da Igreja Católica no período aqui privilegiado. Uma das formas de expressar esse sentimento comum, no caso dos católicos progressistas, se dava por meio dos cânticos. Significativo desse ideal de igualdade é o cântico "Na festa do meu povo", presente na coletânea *Cantos da Libertação*:

> Na festa do meu povo, há vinho, leite, comida/ mesa fraterna servida, a gente pode saciar! / É a nova sociedade, é mundo novo nascendo / Plantado entre os pequenos, a vida vai transformar.
> *Vinho melhor foi guardado, pra hora que já soou! / Novos céus e nova terra: primavera começou.*
> Na festa do meu povo, há terra partilhada / nas lutas de cada estrada, de acampados em mutirão! / Romeiros do grande dia, em busca de nossa terra/ grito de paz e guerra, promessa de libertação.
> Na festa do meu povo, há esperança dançando / em cirandas anunciando: o Reino já começou! / Gente nas ruas da história, trabalhando a igualdade / caminheiros da verdade, no amanhã, que hoje chegou.[103]

Outro cântico significativo desse discurso da igualdade é "Se calarem a voz dos profetas", recolhido em um livreto de cânticos da comunidade do bairro Santos Reis, cujo refrão diz o seguinte:

---

[102] Ibid., p. 19.

[103] O cântico *Na festa do meu povo*, presente na coletânea *Cantos da Libertação*, é atribuído à autoria de *Luzia Neves*. Cf. LOPES, Frei Jaime Ferreira (org.) *Cantos de Libertação*. Diocese de Itabira / Coronel Fabriciano, 4ª edição, 1988, p. 90. Contudo, em alguns sites de letras de músicas, a autoria é atribuída a *Zé Vicente*.

> É Jesus este pão de igualdade/ viemos pra comungar/ com a luta sofrida do povo/ que quer ter voz, ter vez, lugar/ Comungar é tornar se um perigo/ viemos pra incomodar/ Com a fé e a união nossos passos um dia vão chegar.[104]

A igualdade é aqui projetada por meio da comunhão com a "luta sofrida do povo". Igualdade percebida então enquanto vontade divina, algo que, como a própria letra traduz, pode acarretar um "incômodo" perante àqueles que não comungam dessa ideologia religiosa; igualdade que se traduz assim na emancipação da situação de pobreza, algo propagado por uma ideologia religiosa que teceu, ou tece, profundos laços com a esquerda política. A igualdade pode ser percebida assim como um dos principais elementos de uma "matriz comum de crenças políticas e religiosas",[105] num processo de recusa de valores individualistas em virtude do apreço pelo comunitário.

Acerca dessa fé que questiona a desigualdade social e que, portanto, pode vir adotar uma postura política voltada para uma ideologia igualitária, retomamos mais uma vez aos encontros de CEBs realizados em Montes Claros. Durante o V Encontro de CEBs da Micro Região Norte, após a leitura da bíblia e de alguns cânticos, os participantes professaram sua fé com os seguinte dizeres:

> Creio em Deus/ que não criou o mundo já pronto/ como coisa que deva ficar para sempre/ que não governa segundo leis eternas/ de imutável validade/ nem segundo ordenações naturais/ de pobres e ricos/ especialistas e desinformados.
> Creio em Deus/ que deseja a resistência do que vive/ e a transformação de todas as condições/ através do nosso trabalho/ através de nossa política.
> Creio em Jesus Cristo/ que tinha razão em lutar pela transformação/ de todas as condições, sozinho com nós./ Sem nada poder fazer e que com isto se arruinou./ Comparando com ele, reconheço/ como nossa inteligência se atrofia/ nossa imaginação sufoca, nosso esforço é vão/ porque não vivemos como ele viveu.
> A cada dia temo, que ele tenha morrido em vão/ porque está soterrado em nossas igrejas/ porque traímos sua revolução/ em obediência e medo às autoridades.
> Creio em Jesus Cristo que ressurge em nossa vida/ para que fiquemos livres de preconceitos e arrogância/ de medo e ódio/ continuando sua revolução em direção de seu reino.
> Creio no Espírito/ que entrou no mundo com Jesus/ na comunhão de todos os povos/ e na responsabilidade/ pelo que resultar deste mundo/ um vale de lágrimas, fome e violência/ ou a cidade de Deus.
> Creio na paz justa, que é realizável/ na possibilidade de uma vida plena de sentido para todos os homens/ e no futuro deste mundo de Deus. Amém.[106]

---

[104] VAZ CASTILHO, Ir. Cecília. *Se calarem a voz dos profetas.* Presente no livreto *Cantos: caminhada para a libertação*, produzido pela Comunidade de Santos Reis, Diocese de Montes Claros-MG, 1995.
[105] LÖWY, Michael. *A guerra dos deuses:* religião e política na América Latina, Petrópolis: Vozes, 2000.
[106] DIOCESE DE MONTES CLAROS. *Relatório do V Encontro de CEBs da Micro Região Norte.* Montes Claros. 24 a 26 de jun. 1988.

Assim, partindo da concepção de que a questão da igualdade permeava tanto os ideais petistas quanto dos católicos progressistas, procuramos evidenciar essa identificação, sobretudo, do ponto de vista de um religioso que não se restringe ao âmbito do espiritual, fomentando a participação político-partidária e percebendo, aí, não apenas uma “ferramenta” para se alcançar ideais gestados a partir de uma ética religiosa, mas que percebe a manifestação da religiosidade, seja por meio das práticas ou das ideias, como sendo também uma posição política em si. É disso que trataremos no próximo capítulo.

CAPÍTULO III

IGREJA DOS POBRES E PARTIDO DOS TRABALHADORES: UM ENCONTRO COM MUITAS AFINIDADES

"O Povo de Deus na Política Rumo à Terra Prometida"

Uma religiosidade, uma concepção de fé, quando se processa por meio de um posicionamento político, o que os seus adeptos normalmente procuram é alcançar a tão sonhada "libertação" ou, em outras palavras, a "terra prometida", o começo do "Reino de Deus", também no plano terreno e humano. Este talvez seja o sentido maior que podemos atribuir à frase "O Povo de Deus na Política Rumo à Terra Prometida". Essa expressão, tema do *2º Encontro de CEBs do Leste II* (MG e ES), realizado na cidade mineira de Pouso Alegre, entre seis e nove de junho de 1985, é inserida aqui como ponto de partida para buscarmos mais evidências acerca desse tipo de religiosidade, o qual, naquele momento, mais do que apenas questionar a "ordem" social, passava a propagar a necessidade da intervenção direta do cristão, do militante católico, no plano político-partidário. É necessário ressaltar, entretanto, que, ao longo dos documentos aqui trabalhados, a noção de política ora se apresenta como toda e qualquer prática e ideia em função de um "bem comum", ora como a esfera de poder estatal na qual se encontram os partidos.

Como vimos anteriormente, o discurso propagado pela Igreja, questionando os problemas de cunho social, não se iniciam nos anos 1980, tampouco aí terminam, apesar de que as tensões geradas por esse posicionamento "político" acabaram por se acentuar nessa década, levando a hierarquia católica a atitudes no sentido de tentar "frear" ou mesmo "esfriar" tal postura. Ora, naquele momento, a Igreja Católica brasileira, no caso, os setores *progressistas* da mesma, explicitava a sua preferência pelos pobres, entendendo que as mudanças nas condições sócio-econômicas vividas pelos mesmos passavam pelo campo da política e, mais especificamente, pelas esferas do poder público instituído. É no centro dessas mudanças das práticas e concepções do catolicismo que se observa essa *passagem* de alguns sujeitos aí atuantes para a esfera político-partidária.

Naquele processo por qual passava o Brasil na chamada "redemocratização", para muitos católicos, fazia-se necessário melhor compreender o terreno da política, enquanto esfera de decisões relacionadas ao poder estatal, para intervir diretamente na mesma; algo que para alguns não poderia ser somente por meio do voto. Buscar o diálogo com a política era,

assim, mais uma das características desse "progressismo católico", envolvendo clérigos, leigos e religiosos.

Nessa busca em dialogar com o campo da política, a CNBB publicou, em 1977, após a sua XV Assembléia Geral, o documento "Exigências Cristãs de uma Ordem Política", onde afirmava que, "para a Igreja, a Fé deve ordenar toda a vida do homem e todas as suas atividades, também as que se referem à ordem política".[1] Assim, a hierarquia católica, em um momento político nacional ainda assombrado pelos "fantasmas" da repressão ditatorial do governo militar, procurava enfatizar que não competia à Igreja intervir diretamente no poder político, contudo, cabia a ela o papel de intervir no campo da "ordem moral", a qual a "ordem política" deve sempre estar sujeita. O documento segue apontando a questão dos "direitos e deveres do Estado", das "pessoas para com o Estado", a importância da atuação deste Estado para com o "bem comum", questionando ao mesmo tempo a marginalização e a negação desse ideal. Logo adiante, o documento afirma a necessidade da participação política, como sendo

> uma das formas mais nobres do compromisso a serviço dos outros e do bem comum. Ao contrário, a falta de educação política e despolitização de um povo, e especialmente dos jovens, pela qual fossem reduzidos à condição de simples espectadores ou de atores de uma participação meramente simbólica, prepararia e consolidaria a alienação da liberdade do povo nas mãos da tecnocracia de um sistema.[2]

Enfim, para além das críticas ao regime ditatorial então vigente, tal posição da hierarquia católica nos serve aqui como mais um indício de como a participação política ganhava respaldo na Igreja, sendo mais um forte elemento fomentador da atuação e engajamento político-partidário pouco tempo depois, com a criação das novas agremiações partidárias. Para valer-nos de mais evidências desse posicionamento, se não da maioria da hierarquia católica, de uma parcela com significativo papel na Igreja, vale citar o documento de Puebla, 1979, que, ao assumir a "opção preferencial pelos pobres" – algo que por si só já se constituía em uma posição política –, também procura estar atento ao "campo da política", ao afirmar que

> o cristianismo deve evangelizar a totalidade da existência humana, inclusive a dimensão política. Por isso ela critica aqueles que tendem a reduzir o espaço da fé à vida pessoal ou familiar, excluindo a ordem profissional, econômica, social e política, como se o pecado, o amor, a oração e o perdão não tivessem importância aí.[3]

---

[1] CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Exigências Cristãs de uma Ordem Política*, p. 2. Disponível em:<www.cnbb.org.br> Acesso em 03/03/2009.
[2] Ibid., p. 5.
[3] CONSELHO EPISCOPAL LATINO AMERICANO. Documentos do CELAM-Puebla. *op. cit.*, p.419.

No entanto, o documento de Puebla ressalta os “dois conceitos de política”, ou seja, a política com um sentido mais amplo, que visa o “bem comum”, da “política de partido”, voltada para a esfera do “poder”. Quanto a esta “política partidarista”, o documento afirma ser “o campo próprio para os leigos”, e não aos “pastores”, pois estes devem estar “despojados de toda ideologia político-partidária que possa condicionar seus critérios e atitudes”.[4] Ou seja, aos membros do clero caberia apenas a “mensagem religiosa”, porque deveriam estar preocupados com a “unidade”, sem “partidarismos nem ideologizações”. Tal ponto representa uma tentativa de “frear” os possíveis ímpetos dos clérigos progressistas para ingressarem no plano político partidário, algo que, de um certo modo, acabou se processando de maneira indireta, conforme veremos mais adiante. Mas se aos clérigos cabia zelar pela unidade na Igreja e não se relacionarem diretamente com ideologias político-partidárias, aos leigos as fronteiras entre a religião e a política partidária se aproximavam cada vez mais. O “Povo de Deus” procurava na política o caminho para a construção de seus anseios. A realização do 2º Encontro das CEBs do Leste II consta na capa do jornal *Pelejando,* na sua edição de maio de 85, com o seguinte dizer: “‘O Povo de Deus na Política Rumo à Terra Prometida’ é o tema do encontro, com o objetivo de mostrar que a política (com ‘P’ maiúsculo) é a ponte que nos levará a esta nova sociedade”.

Cada vez mais esse diálogo entre religião e política se tornava uma das características mais marcantes do *progressismo* católico, revelando a face de uma Igreja atenta para o processo de “redemocratização” no Brasil dos anos 80. Como evidência do movimento de construção de um discurso católico que percebe a política como a “ponte” para uma “nova sociedade”, conforme a referência acima, temos a publicação, pela Diocese de Montes Claros, em 1982, de uma pequena cartilha para reflexão nos círculos bíblicos, denominada *Votar e Participar: O Povo de Deus na Política*. Tal cartilha acabou sendo fruto do trabalho de clérigos, religiosos e leigos, adeptos desses ideais progressistas na Igreja, que procuravam perceber a política como algo passível das considerações religiosas; ou seja, a dimensão da fé aí também devia estar presente. Em relação à cartilha, relata o Pe. Oswaldo, um dos elaboradores da mesma, acerca do ineditismo dessa discussão nos círculos bíblicos ou mesmo nos encontros da Diocese de Montes Claros:

> eu até me lembro [...] Ia em reuniões de sindicato... eu entrava assim... então me enfronhei nisso, e fui um dos primeiros, juntamente com o irmão Murad, Betinha, é... fazer a primeira cartilha de conscientização para votar... a cartilha chamava “Votar e Participar”... foi a primeira cartilha, nunca tinha-

[4] CONSELHO EPISCOPAL LATINO AMERICANO. Documentos do CELAM-Puebla. *op. cit.*,p. 422.

> se feito isso aqui... porque estávamos vivendo um período de redemocratização, saindo daquele regime militar, então a volta... então ficou esse momento assim... como votar? Porque era sempre aquele regime de repressão, já era tudo ali imposto né...[5]

De acordo com a percepção do entrevistado acima, a Igreja não poderia estar alheia à "redemocratização" que o Brasil passava, devendo estar presente na discussão acerca dos pleitos realizados no país e das novas agremiações partidárias, surgidas a partir de 1979. Na capa da cartilha, podemos notar a representação de um "trabalhador" votando:

Figura 1: Capa da Cartilha "Votar e Participar". Diocese de Montes Claros, 1982.

Na contra-capa, estampava-se uma mensagem dos Bispos Dom Quirino e Dom Antônio, da cidade mineira de Teófilo Otoni, com os seguintes dizeres:

> inscrevam-se em algum partido, capaz de levar avante a luta do povo fraco e abandonado. Desconfiem de favores e promessas de última hora. Tomem parte nos comícios de seus partidos e façam propaganda deles, junto a amigos e parentes. Acreditem nas pessoas que já provaram que são amigos dos pobres e fracos.[6]

---

[5] VIEIRA, Pe. Oswaldo Gonçalves. Montes Claros-MG. 19 de fev. 2009. MP3 (58 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.
[6] DIOCESE DE MONTES CLAROS. *Votar e Participar*: o povo de Deus na política. Montes Claros, jun. 1982.

A cartilha seguia o seguinte formato: primeiramente um cântico, seguido de uma oração, uma pequena história intitulada "caso da vida", questões refletindo a história relatada, leitura da bíblia seguida de mais questionamentos para a reflexão, "tarefas" e, por fim, uma oração. No tópico referente ao "caso da vida", havia o cuidado de relacioná-lo diretamente a uma história bíblica. No primeiro encontro, a cartilha relatava o seguinte "caso":

> Num bairro em Montes Claros, o povo vive muito oprimido. É um bairro muito pobre, de favela. Falta tudo: água, luz, escola, posto de saúde, etc. Aquele povo é muito religioso. Gosta de rezas, cânticos e ladainhas, mas mesmo assim, os problemas continuam. Algumas pessoas de bem, visitam o bairro, levam presentes (roupas, brinquedos, etc.) mas voltam e deixam aquele povo do mesmo jeito. Os problemas continuam os mesmos, sem solução. Nem as rezas e nem as visitas só resolveram. Há pouco tempo, um novo trabalho de Igreja está acordando o povo para um esforço de união – os próprios moradores do bairro estão vendo os seus problemas e lutando juntos para encontrar soluções possíveis. Os primeiros passos já estão sendo dados.[7]

Assim, era necessário conforme a pequena história, passar do plano da oração, para o da ação juntamente com a ação conjunta, coletiva, organizada. A leitura da Bíblia serviria como inspiração para buscar as mudanças. Para comparar a situação anteriormente narrada, a cartilha trazia um pequeno resumo do livro do Êxodo, que descrevemos abaixo:

> O povo de Israel era descendência de Abraão. O povo de Israel era o povo de Deus. O povo de Deus estava no Egito. Era um povo trabalhador, mas também era um povo que sofria muito, porque era desrespeitado, oprimido, explorado, pobre, violentado e medroso. O povo mantinha a fé em Deus. O povo sentia na sua carne o peso da opressão. O povo clama a Deus e começa a se organizar e ter uma esperança numa vida melhor. O Faraó, com seu sistema de governo, aumentou a repressão de uma maneira violenta, forçando o povo a trabalhar mais. Deus chamou Moisés para libertar o povo. Moisés conversou com o povo, despertou a consciência da situação, provocou a união contra aquele governo, que empobrecia e destruía o povo. Moisés aumentou a fé e esperança do povo. Assim, Moisés com o povo começou o movimento de organização, a caminhada da Libertação. O povo respondeu à voz de Deus. E assim, aconteceu o verdadeiro trabalho de organização que possibilitou a saída do Egito, atravessando o deserto para uma vida nova.[8]

A alusão ao livro do Êxodo era constante nos discursos propagados pela ala progressista da Igreja, baseados na Teologia da Libertação. Na sua obra, *Teologia da Libertação: Perspectivas*, Gustavo Gutierrez, um dos primeiros expoentes dessa corrente teológica, afirma que "a libertação do Egito é um ato político. É a ruptura com uma situação de espoliação e miséria, e o início da construção de uma sociedade mais justa e fraterna. É a

---

[7] Ibid., p. 4
[8] Ibid., p. 5.

supressão da desordem e a criação de uma nova ordem".[9] O Êxodo seria um modelo de salvação, de libertação não individual, mas coletiva, comunitária. Conforme afirma Michael Löwy, "nessa perspectiva, os pobres já não são objeto de piedade ou caridade e sim, como os escravos hebraicos, agentes de sua própria emancipação."[10]

Para o segundo encontro do círculo bíblico proposto na cartilha, era colocada a questão "o que é política?", tendo como ponto de partida para a discussão a seguinte canção:

> "Os cristãos tinham tudo em comum"
> Os cristãos tinham tudo em comum/ Dividiam seus bens com alegria./ Deus espera que os dons de cada um,/ se repartam com amor no dia-a-dia.
> 1. Deus criou o mundo para todos / Quem tem mais é chamado a repartir./ Com os outros o pão, a instrução e o progresso,/ fazer o irmão sorrir. [11]

Ao cântico seguia-se uma pequena oração com o seguinte dizer: "*Deus-Pai, o Senhor sempre quis o seu povo unido na fraternidade. O senhor foi sempre o Deus da Justiça e do Amor. Ajude-nos a compreender que participar na Política é uma maneira de fazer o bem para todos.*"[12] Conforme podemos constatar, a premissa básica em questão na canção e na oração é a *fraternidade*, o bem *comum*, a *partilha* dos bens, ideais a serem conquistados por meio da política. Dessa forma, a ideia de política era a de que esta se realiza quando "o povo faz mutirão para limpar uma roça", ou quando "os professores se juntam para exigir melhores salários", quando "o povo se reúne nas comunidades de base, no sindicato [...] nos movimentos operários, organizações de bairro, associações..." Enfim, a ideia de política transmitida pela cartilha é a de que

> toda luta pelo bem comum é uma luta política. Portanto a palavra política quer dizer serviço, zelo, luta e trabalho em favor da comunidade. O cuidado com o que é de todos. Este é o sentido maior que política tem. Nessa luta todo mundo é político. Sendo assim, todos devemos participar. Ninguém pode ficar de fora"[13]

Abaixo, por meio de uma ilustração presente na referida cartilha, temos uma noção da forma como a política devia ser percebida pelos cristãos: um instrumento necessário para se alcançar uma sociedade baseada nos princípios da igualdade, fraternidade, justiça social, identificada na gravura por uma mão onde se lê a palavra "amor", representando a mão de Deus, para onde a sociedade deveria caminhar, tendo então como meio a "política":

---

[9] GUTIERREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação. Perspectivas*. São Paulo: Edições Loyola, 2000, p. 209.
[10] LÖWY, Michael. *Op. cit*, p. 78-79.
[11] DIOCESE DE MONTES CLAROS. *Votar e Participar:* o povo de Deus na política. Montes Claros, jun. 1982.
[12] Ibid., p. 6
[13] Ibid., p. 7.

Figura 2: Ilustração presente na cartilha "Votar e Participar". Diocese de Montes Claros, jun. 1982

Conforme podemos perceber, a imagem expressa pelo folheto é a da política relacionada diretamente com a igualdade social, fraternidade, enfim, contrária a toda forma de egoísmo, injustiça, opressão, fome, miséria. Desse modo, "fazer política" na comunidade, como podemos perceber por meio da pequena história trazida pela cartilha como "caso da vida", é o próprio deslocamento do sujeito político da esfera estatal para a esfera da sociedade.

Assim, os movimentos sociais como as CEBs, associações de moradores, entre outros, acabavam por colocar em pauta o próprio "lugar da política", lugar este que já vinha sendo discutido por uma renovação historiográfica processada a partir de fins da década de 1960. A questão principal foi compreender que o político não está restrito ao aparelho estatal, mas que se espalha por todo o social. De acordo com Pierre Rosanvalon, a própria história do político, com a contribuição de especialistas tais como Bronislaw Baczko, Claude Lefort, François Furet, entre outros, foi desenhando contornos em que se fazia perceber que o político não poderia ser compreendido como uma "instância" ou "domínio" entre tantos outros da realidade social, mas sim como "o local onde se articulam o social e sua representação, a matriz simbólica na qual a experiência coletiva se enraíza e se reflete ao mesmo tempo."[14] Outro trabalho tido como uma das principais obras teóricas que influenciaram nessa renovação historiográficas é *Microfísica do Poder*, de Michael Foucault. Nesta obra, Foucault chama a atenção para as "ramificações capilares do poder", ou seja, as relações de poder, que são relações políticas, não podem ser vistas como algo centralizado em um único espaço, como o Estado. Ao contrário, essas relações de poder estão em todos os espaços de convivência social, tal como família, religião, trabalho, etc., sendo algo inseparável do social. Nesse sentido, segundo Foucault, o poder se estabelece em todos os lugares, ramificando-se,

[14] ROSANVALLON, Pierre. Por uma história conceitual do político (nota de estudo). *História*, São Paulo, n. 15, 1996, p. 30.

compondo toda uma rede de microrrelações, que fazem com que este poder opere em diversos âmbitos e instituições.[15]

Desse modo, essa forma dos católicos progressistas compreenderem a política e o político como algo que se processa tanto no âmbito institucional, na esfera estatal, via intervenção partidária, quanto no cotidiano, nas relações sociais como um todo, acaba por referendar e respaldar o trabalho dessa renovação historiográfica acerca da política. Como afirma Vera Telles, "fazendo aparecer o mundo cotidiano da moradia como lugar onde se realizava a organização e luta contra as condições vigentes, esses movimentos ganhavam significados de uma reabertura do social como alternativa política."[16] Ainda de acordo com a autora, no campo das produções teóricas, a "descoberta" do social como "lugar da política" fez com que se deslocasse uma questão clássica acerca dos próprios sujeitos políticos, questão "tradicionalmente subsumida na relação classe-partido-Estado".[17]

É essa a ideia também transmitida quando analisamos um dos "Cadernos de Educação Popular", produzido pelo Centro de Educação Popular – CEPIS, do Instituto Sedes Sapientiae, e publicado pelas Edições Paulinas em 1981, caderno que encontramos como parte do acervo da Casa de Pastoral Comunitária de Montes Claros. Este documento nos dá margem para atentar-nos acerca do quanto o discurso progressista estava articulado em uma rede de escritos e publicações divulgadas pelas dioceses do país, tais como em "cartilhas" e "cadernos". Primeiramente, o *Caderno* traz uma ideia de *política* "como tudo o que se relaciona com os laços estabelecidos entre os homens, entre as classes, para controlar e coordenar a vida em sociedade. É tudo o que se refere ao Estado, ao poder"[18] Ainda segundo o documento, em uma sociedade pautada pela divisão de classes, "haverá sempre duas propostas fundamentais frente aos problemas que existem [...] a dos que procuram manter a situação de desigualdade e opressão, porque lucram com ela, e a dos que são oprimidos e lutam para se libertar, lutam para mudar a situação."[19] E segue o documento enfatizando que a *política* se refere à mais do que a conquista do Estado por meio dos partidos e eleições, ou seja, a ideia de que todas as ações humanas, visando mudar ou não uma situação vivida, seja no trabalho ou na comunidade, são elementos desse *fazer política*:

---

[15] Cf. FOUCAULT, Michael. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2007.
[16] TELLES, Vera. Movimentos Sociais: reflexões sobre a experiência dos anos 70. In: SCHERER-WARREN, Ilse; KRISCHKE, Paulo J. *Uma Revolução no Cotidiano? Os novos movimentos sociais na América Latina*. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 61.
[17] Ibidem, p. 62.
[18] CEPIS/INSTITUTO SEDIS SAPIENTIAE. *Caderno de Educação Popular:* O que é Política e a Atual Reformulação Partidária. São Paulo: Edições Paulinas, nov. de 1981, p. 6.
[19] Ibid.

> trabalhadores que se reúnem, discutem e se preparam para exigir melhores salários ou planejam a retomada de seu sindicato estão fazendo *política*. Lavradores que tentam se organizar para obter melhores preços agrícolas e para não perder sua terra estão fazendo política. Até a pessoa que afirma não se meter em política está tendo, dessa forma, uma atitude política: nada fazendo contra a situação, está ajudando [na] sua continuação.[20]

Ao analisar as cartilhas políticas diocesanas produzidas entre 1981 e 1982, Ivo Lesbaupin destaca que, mais do que elaboradas em razão de períodos de eleição, as mesmas se destinavam também a um processo de "educação política", voltado para as "classes populares". Nestas cartilhas, estava explícito a mudança do discurso católico em relação à política. Segundo o autor, naquele momento, ou seja, início dos anos 80, falar da política fazia parte de sua "missão evangelizadora", já que "manter o silêncio" ou se omitir seria também uma "atitude política". [21] A preocupação da Igreja progressista com a política se pautava, sobretudo, na propagação de um determinado ideal: aquele que estava voltado para resolver os problemas sociais que geram pobreza, injustiça, más condições de trabalho, salário, moradia, enfim, geradores de desigualdade social. Para os progressistas, como pudemos constatar em uma edição do boletim *Integração*, "a igreja faz política quando anuncia o evangelho e denuncia o que é contra a justiça, a fraternidade e ao bem comum".[22]

Mas se a política deslocava-se para as relações tecidas no campo da sociedade, para além da esfera estatal ou partidária, conforme é possível verificar nos preceitos colocados nos documentos acima – nos quais "política" é percebida como todas as atitudes tomadas pelas pessoas em favor de um bem comum, inserindo-se nessa lógica a própria atuação ou posição religiosa – as ideias veiculadas pela Igreja católica progressista também colocavam a "política" como um campo separado do religioso: o campo do poder relacionado ao Estado, onde se encontra a atuação dos partidos políticos. Assim, o "povo de Deus" *faz* política ao atuar nas comunidades em favor do "bem comum", mas também quer *estar na* política, entendida enquanto esfera das decisões do poder público, por meio dos partidos políticos, vistos essencialmente como uma ferramenta:

> O Partido é, portanto, a ferramenta própria, específica, fundamental para a luta política. O povo também faz política a partir de outros instrumentos importantes. Mas no momento em que ele adquire a ferramenta exata para

---

[20] Ibid.

[21] LESBAUPIN, Ivo. As cartilhas políticas diocesanas de 1981-1982. In:_____. (org.) *Igreja, Movimentos Populares, Política no Brasil.* São Paulo: Edições Loyola, 1983.

[22] INTEGRAÇÃO. Boletim das CEBs, CPT e PO do Norte e Noroeste de Minas. Montes Claros. Ano III, n. 17, 1986, p. 7.

> sua organização mais global rumo a uma sociedade sem exploração, chega mais perto o dia da vitória.[23]

Assim como o movimento sindical, as associações de moradores, ou as próprias comunidades eclesiais de base, o partido é tido, na percepção do discurso progressista católico, como uma ferramenta "ligada diretamente com a organização do poder", visando defender um programa político para a sociedade a partir dos interesses das classes ou da classe que o compõe:

> os partidos são organizações que procuram expressar os interesses de cada classe, propondo um programa político para toda a sociedade. Um partido de trabalhadores e de gente pobre, se for autêntico, defenderá um programa que mexa em todas as raízes da opressão. Um partido de classe média ficará num meio termo. E assim por diante.[24]

Quanto à relação entre Igreja e partidos políticos, a cartilha *Votar e Participar* nos indica que deveria haver uma isenção entre estes "sujeitos". Isso é evidenciado no tema da cartilha para o III círculo bíblico, cujo título, "Fé e Política", procurava dialogar o quanto a fé atinge o campo da política, ou seja, o quanto a manifestação desta fé também se faz por meio da política. Em mais um "caso da vida", trazido pela Cartilha, temos o diálogo entre dois personagens, *Tião* e *Nezinho*, que procura traduzir essa relação:

> **Tião**: Olha, Nezinho, eu não estou gostando de nossa religião não. Era melhor aquele tempo em que a gente só assistia as coisas, apreciando o movimento, sem precisar de abrir a boca ou comprometer com qualquer problema.
> **Nezinho**: ...Nem lembre daquele tempo de acomodação e preguiça. Fé é compromisso. Fé é união e participação na realidade em que vivemos, para chegarmos naquela em que não vemos [...] Devemos viver na prática aquilo que a gente diz e canta na reza.
> **Tião**: Mas é mesmo? É por isso que o vigário está falando e fazendo reunião pra gente tomar conhecimento, discutir e ver soluções dos problemas que nos atingem?
> **Nezinho**: É isto mesmo. Rezar é muito importante, mas temos que agir muito também dentro das coisas que enfrentamos todo dia.
> **Tião**: Pois é, moço! Pensei que o vigário estava sendo um politiqueiro da oposição.
> **Nezinho**: Não. A Igreja não tem partido. A Igreja não faz politicagem. Mas a fé atinge também a política, uma vez que a política é necessária para o nosso bem comum, para a solução dos nossos problemas em nível de comunidade.[25]

---

[23] CEPIS/INSTITUTO SEDIS SAPIENTIAE. *Caderno de Educação Popular:* O que é Política e a Atual Reformulação Partidária. São Paulo: Edições Paulinas, nov. de 1981, p. 7.
[24] Ibid., p. 7.
[25] DIOCESE DE MONTES CLAROS. *Votar e Participar:* o povo de Deus na política. Montes Claros, jun. 1982, p. 10-11.

Vale ressaltar o cuidado da personagem em separar a *política*, algo voltado para a solução dos problemas da comunidade, da *politicagem*, percebida como algo relacionado à manipulação e indução do voto dos cristãos. A *politicagem* é destacada no boletim *Integração* como sendo

> a política interesseira, muitas vezes suja que alguém faz só para si. Alguém está fazendo politicagem quando ilude e engana o povo com promessas; quando compra o voto dando, por exemplo, cartinhas de empregos [...] é atender as reivindicações só perto das eleições; enfim, *politicagem* é buscar apenas os interesses próprios.[26]

Assim, como a fé atingiria todas as esferas da vida, a Igreja progressista procurava, àquela época, fomentar a discussão acerca de como melhor atuar diante da nova "estrutura" político-partidária pós-reforma eleitoral de 1979. Era esta uma das preocupações evidenciadas pela *Carta-Conclusão* do IV Encontro Intereclesial das Comunidades de Base, realizado em Itaici-SP, em abril de 1981, em que se pode ler que, para além das ações políticas praticadas nos movimentos sociais,

> uma outra maneira de fazer ação política é através dos partidos políticos. Não devemos ter medo de entrar na política, pois do contrário, seremos derrubados e enganados pelos politiqueiros espertos e gananciosos. Jesus disse que a gente deve ser simples como a pomba e esperto como a serpente. Por isso devemos discutir entre nós os programas e a prática dos partidos políticos, descobrir quais os interesses que eles propõem. Tudo isto devemos fazer com muita seriedade, para poder descobrir quem são os lobos que chegam até nós vestidos de ovelhas, e quais são os partidos que realmente vêm do povo e defendem os interesses e os direitos do povo trabalhador.[27]

E é justamente quanto a esse ponto, ou seja, o de uma Igreja que não se furtava do papel de discutir a então atual reformulação político-partidária que se processava no Brasil na passagem da década de 70 para a de 80, que iremos perceber as evidências de uma relação muito próxima entre PT e Igreja, por meio dos discursos e práticas dos católicos progressistas, que, no caso de Montes Claros, iriam acabar por se constituírem em uma considerável parcela de dirigentes do Partido dos Trabalhadores.

Naquele momento, ou seja, início dos anos 1980, quando havia a expectativa para as eleições do poder público municipal dentro da nova configuração político-partidária, não percebemos a relação direta entre Partido dos Trabalhadores e católicos progressistas. Isso porque, conforme vimos anteriormente, o PT local nos primeiros anos após a sua fundação

---

[26] INTEGRAÇÃO. Boletim das CEBs, CPT e PO do Norte e Noroeste de Minas. Montes Claros. Ano III, n. 17, 1986, p. 7.

[27] CARTA FINAL DO IV ENCONTRO INTERECLESIAL. Apud. MEMÓRIA E CAMINHADA. *Revista de Estudos sobre as Comunidades Eclesiais de Base*. Brasília, UCB, n.8, jun. 2005, p. 88-89.

não contava com a atuação em seu diretório dos militantes católicos, em virtude mesmo deste setor progressista estar se organizando naquele momento. Assim, a formação do Partido e o progressismo na Igreja católica em Montes Claros foram dois processos ocorridos concomitantemente, mas que só viriam a convergir seus caminhos na segunda metade da década de 80. Para isso, foi importante certo "amadurecimento" desse setor da Igreja, processado por meio da formação dos grupos de Pastoral Operária e da Terra, dos encontros de CEBs, enfim, da propagação, aceitação e adesão às ideias e práticas progressistas por parte de clérigos, religiosos e leigos, sobretudo dos leigos.

O PT nos caminhos da Igreja, a Igreja nos caminhos do PT

A relação entre católicos e Partido dos Trabalhadores começou a ficar mais clara no espaço aqui privilegiado, principalmente a partir de 1985, quando boa parte dos sujeitos que compunham o diretório do Partido na cidade era proveniente dos movimentos da Igreja. Conforme documentação do Partido, naquele momento, era necessário reabrir a discussão sobre o PT na cidade, a fim de constituírem uma nova diretoria, caso contrário, o Partido perderia sua legalidade no município. [28]A partir daquele momento, entraria em cena, com mais peso e atuação, indivíduos atuantes na Igreja da ala "progressista", das CEBs e das pastorais sociais. Esse era o caso de pessoas como Luiz Antonio Chaves, Ana Maria Gonçalves, Geraldo José de Oliveira, Heron Domingos de Vasconcelos, José Geraldo Leão Kangussu, Márcia Eliane Cruz, Romeu Nivaldo Fonseca, Alvimar Ribeiro dos Santos, Maria José Ruas e Miron José Vasconcelos. Tais sujeitos iriam compor com outros 15 membros o Diretório Municipal petista eleito em 1986.

Dentro do partido, como ocorria nacionalmente, os sujeitos acima passariam a ser conhecidos como "igrejeiros", alcunha essa que poderia soar como de caráter depreciativo – por parte daqueles que não compactuavam com sua religiosidade – ou apenas uma forma de caracterizar a origem de militância dessas pessoas. Na visão de alguns desses sujeitos em questão, coube a esse grupo, dos "igrejeiros", a reestruturação do partido na cidade:

> O Partido em Montes Claros tomou uma guinada mais no caráter sindicalista e mesmo no sentido mais ligado as pastorais, a partir de 85, porque ele foi fundado [em Montes Claros] por um grupo de, na época, mais de estudantes (...) ligado a Ruy Muniz. Aí com a chegada nossa aqui em Montes Claros, a gente era oriundo do Partido lá em Belo Horizonte e São Paulo, nós então retomamos o Partido e demos um caráter mais sindicalista e voltado mais

[28] ADPTMC. 14 de abril de 1985.

> para a Igreja das pastorais, das pastorais sociais na concepção da Teologia da Libertação.[29]
>
> Em 85 quando eu entrei foi o momento que... Ruy Muniz praticamente teria vencido um projeto e [o Partido] estava caindo nas mãos de setores da Igreja: Luís Chaves, Ana Maria, Rosely, sociólogos que vieram de Belo Horizonte. O próprio Luís Chaves... Luís Chaves já vinha... fazia a mais tempo uma campanha sindical (...) nessa época ele era advogado do Sindicato dos Trabalhadores Rurais... então o vínculo dele era um vínculo da Igreja, Pastoral da Terra... e era um vínculo sindical também.[30]

Para os entrevistados acima, temos duas evidências em comum: um mesmo marco temporal, ou seja, o ano de 1985, quando o Partido deixaria de ter em sua direção a representatividade dos estudantes e profissionais autônomos, passando a ter um caráter mais sindicalista e de "Igreja das pastorais", pastorais sociais, pautadas pelo discurso da Teologia da Libertação, conforme o relato acima do senhor José Geraldo Kangussu; e a migração de pessoas de outras regiões de Minas e mesmo do Brasil, que acabaram por se encontrar em Montes Claros e ali desenvolver seus trabalhos junto à Igreja e, posteriormente, assumindo a direção do Partido juntamente com sujeitos atuantes no movimento das pastorais e CEBs da cidade. Não se pretende passar a ideia de que um grupo de pessoas vindas de outras cidades e regiões tenha assumido a direção do PT local, mas sim que ouve um encontro entre militantes dos movimentos da Igreja progressista com um "sentimento comum": o de assumir o Partido dos Trabalhadores e colocá-lo a serviço dos anseios da classe trabalhadora pobre, algo que entrava em sintonia com os ideais religiosos propagados pelo catolicismo progressista.

Essa reunião de católicos progressistas em Montes Claros nos anos 80 proporcionaria a "reestruturação" do PT local, a partir daquele momento, com características bastante próximas àquelas observadas em outros pontos do país, com o engajamento dos militantes da Igreja, algo que ficaria mais evidente a partir da nova composição do Diretório petista da cidade, eleito em 20 de dezembro de 1987. Neste novo Diretório, teremos cerca de 58% de membros relacionados diretamente aos movimentos da Igreja Católica progressista, sobretudo da Pastoral Operária, como era o caso de Alvimar Ribeiro dos Santos, Augusto Ferreira Fraga, Geraldo José de Oliveira, Heron Domingos Vasconcelos, Maria das Dores de Jesus, Maria do Carmo Fonseca, Róbson Vieira Neves, Romeu Nivaldo Fonseca, Domingos Pereira da Silva, Fortunato Ribeiro da Silva, Lucreciano Gonçalves Rocha, Luiz Carlos Ruas

---

[29] CANGUSSU, José Geraldo Leão. Montes Claros-MG, 30 de ago. 2004. Fit. Mag. (46 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

[30] ROCHA, Lucreciano Gonçalves. Montes Claros-MG, 21 de ago. 2004. Fit. Mag. (60 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

e Orozimbo Batista Pereira. Compunham ainda o grupo dos "igrejeiros" membros como Maria Helena Mendes, Luiz Chaves e Rosely Carlos Augusto. [31]

A partir das entrevistas realizadas e da documentação pesquisada na Casa de Pastoral da Diocese de Montes Claros, temos fortes evidências de como as CEBs e sobretudo os grupos de Pastoral Operária influenciaram na formação sindical e política de vários membros do PT local da segunda metade da década, caso, por exemplo, do senhor Geraldo José de Oliveira. Conforme nos relatou, chegou a Montes Claros em 1968, tendo saído da região de São João da Ponte, também norte de Minas. Trabalhador da construção civil, onde também atuou no sindicato da categoria, participou do movimento das CEBs e de Pastoral Operária no bairro Delfino Magalhães, onde ajudou a fundar a Associação de Moradores do mesmo. Em 1986 fez parte da direção do PT local, assim como do diretório de 1987 e nas eleições de 1988 saiu candidato a vereador pelo Partido. No mesmo bairro, Maria das Dores Ribeiro de Jesus, professora de corte e costura, também seria uma das integrantes da Pastoral Operária, filiando-se ao Partido dos Trabalhadores e vindo a fazer parte dos diretórios de 1986 e 1987. Sua militância no PT também a levaria a se candidatar a vereadora nas eleições de 1988. Outro candidato a vereador pelo PT nas mesmas eleições e também militante da PO, do bairro Santos Reis, foi Augusto Ferreira Fraga. Um dos coordenadores da mesma na cidade, Augusto Fraga foi eleito em 1983 presidente do Sindicato dos Trabalhadores da Construção Civil de Montes Claros, atuando também na CUT estadual e regional. A Pastoral Operária também fez parte da trajetória religiosa e política de Lucreciano Gonçalves Rocha. Um dos fundadores do Sindicato dos Trabalhadores das Indústrias Químicas de Montes Claros, do qual também se tornaria presidente em 1984. Membro à época da diretoria regional da CUT, Lucrécio (como também é chamado), seria o candidato a vice-prefeito pelo PT em 1988.

Um dos espaços de encontro desses petistas "igrejeiros" era a já referida Casa de Pastoral Comunitária. Este local, para além de um núcleo voltado para a execução de projetos sociais, coordenação e organização das atividades das pastorais sociais, se tornaria um espaço de encontro de lideranças desses movimentos católicos, que posteriormente viriam a atuar juntos na direção do PT local, como nos relatou Luiz Antônio Chaves:

> .. nós fundamos até uma estrutura em Montes Claros chamada de Casa de Pastoral Comunitária e eu passei a coordenar essa Casa de Pastoral Comunitária, onde a gente reunia ali todas as pastorais, cebs, pastoral operária, pastoral da terra, etc. e tal. Foi quando eu conheci o Avilmar,

[31] Os nomes que aqui constam como "igrejeiros", mas que não foram por nós entrevistados, foram citados por alguns dos que aqui nos concederam as entrevistas.

> quando nós trouxemos o Avilmar pra dentro da Pastoral da Terra. Ele por sinal me substituiu.[32]

Sua fala nos dá a dimensão do quanto os trabalhos exercidos na Casa de Pastoral Comunitária em Montes Claros foi fundamental tanto para a organização desses grupos do progressismo católico, quanto para a articulação do grupo que iria dirigir o PT local na segunda metade da década de 1980.

Desse modo, mais do que constatar tal fato, ou seja, essa relação direta entre religião e política, cumpre perguntar-nos como esses "planos" se relacionaram no decorrer dessa época. Tal resposta só é possível se levarmos em conta a experiência de homens e mulheres que, em determinado período histórico, vislumbraram, na religião e na militância político-partidária, a realização de um projeto social baseado essencialmente em princípios de igualdade social.

Heron Domingos, membro do diretório naquele momento, coloca o quão importante para si foi a "conscientização política" ocorrida na experiência nos movimentos da Igreja, essencialmente na Pastoral Operária:

> Essas pessoas, das pastorais, do movimento pastoral, que entrou pros sindicatos, que entrou para as associações, começou a tomar consciência política e começaram a reunir e, ó, "nós vamos tomar o partido de" (...) E foi isso que a gente fez. Então por volta de 85, 86, agente começou a articular isso e filiar, tentar organizar o partido, e entramos e tomamos o partido dele... tomamos assim, entre aspas né... através de eleição de diretório, com a participação nossa, de maioria no diretório, não tinha como... e através também de outras pessoas do diretório estadual do PT, ligadas ao movimento de Igreja que era muito forte naquele período, ajudou, contribuiu também pra que a gente pudesse então ta tomando o PT de Montes Claros. E a partir daí esse PT de Montes Claros ele teve muito essa conotação de ser o partido da Igreja nesse período... porque a gente era chamado de igrejeiro na época, dentro do partido a gente era chamado de igrejeiro, pelo fato de ta na igreja e tá no partido.[33]

Para o senhor Fortunato Ribeiro, membro do diretório petista de 1987, sua inserção no Partido dos Trabalhadores se deu muito em virtude de um discurso comungado entre o Partido e a Pastoral Operária:

> Ó... primeiro a gente começou... a gente... começou participando do... primeiro da Pastoral Operária... que era um movimento da... ligado à Igreja mas que... que tem assim uma... uma visão um pouquinho diferente... porque tem, existe uma... dentro do pensamento da gente... parecia até que... que o

---

[32] CHAVES, Luiz Antônio Alves. Betim-MG, 07 de out. 2008. MP3 (01:29). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

[33] VASCONCELOS, Heron Domingos de. Montes Claros-MG. 18 de fev. 2009. Mp3 (48min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

> PT e Pastoral Operária, parecia que tinha uma coisa muito ligada um ao outro né...[34]

Essa "forma" de se pensar e atuar na Igreja, por meio das CEBs e Pastoral Operária, e no PT, formava um instrumento conjugado voltado para os problemas da classe trabalhadora, como podemos observar em mais uma passagem de sua narrativa:

> Aí, com isso a gente foi envolvendo com a pastoral... e participando da pastoral e Partido dos Trabalhadores... do PT... e sempre nesse caminho, nesse objetivo que... que a gente sempre sonhava... de uma sociedade mais justa, mais fraterna igual eu já falei... onde as coisas fossem... que fosse uma Igreja assim mais esclarecedora das coisas, incentivar as pessoas a participar.[35]

No entanto, o mesmo entrevistado procura deixar claro que tal filiação partidária não era algo influenciado de forma direta pela Pastoral Operária:

> Não que quem era petista participava que... que era obrigado seguir uma coisa ou outra... era uma coisa assim... espontânea, mas que... que parece que... encaixou... encaixavam as três coisa uma com a outra... tanto é que a pastoral operária foi a pastoral que mais conscientizou as pessoas a... essa Igreja que queremos ser né...[36]

O que se pode notar, não só da fala do senhor Fortunato, mas também no diálogo com outros entrevistados, é uma posição de fé intrinsecamente ligada a uma posição política, já que, em certo sentido, a manifestação desta fé era também uma manifestação política. Temos assim, um conjunto de elementos ideológicos que compõem a fé, da qual a igualdade e fraternidade são pontos essenciais. Se o mesmo depositava esse conjunto em outro, ou seja, em uma ética política, isso se deu em virtude de acreditar em uma profunda ligação entre esses campos, em um profundo entrelaçamento de ideais, que, a nosso ver, foi essencialmente gestado a partir de sua experiência de fé, afinal de contas, a sua participação na Pastoral Operária e nas CEBs se deu bem antes da sua inserção no partido político. Em outras palavras, a sua fé alimentava uma posição política, que foi traduzida em termos de filiação e atuação no Partido dos Trabalhadores. E pelo modo como descrevem esse processo, Pastoral Operária, CEBs e PT se "encaixavam", ou seja, nas suas experiências, esses grupos possuíam ideais que se conjugavam em um mesmo projeto social. Podemos perceber também o quanto este ideal de Igreja ainda permanece, quando o mesmo se refere a "essa Igreja que queremos

---

[34] SILVA, Fortunato Ribeiro da. Montes Claros-MG. 04 de mar. 2009. MP3 (55min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.
[35] SILVA, Fortunato Ribeiro da. Montes Claros-MG. 04 de mar. 2009. MP3 (55min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.
[36] SILVA, Fortunato Ribeiro da. Montes Claros-MG. 04 de mar. 2009. MP3 (55min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

ser", Igreja esta que, de certa forma, naquele momento, acabou por contribuir na construção desse ideal político por parte dos "igrejeiros" petistas. Assim, esse elo PT/Igreja ficaria mais evidenciado nas eleições municipais de 1988.

A partir de materiais da campanha eleitoral do Partido no município, foi possível constatar que cerca de 47% de seus candidatos possuíam alguma vinculação com a Igreja Católica, não se constituindo apenas católicos – o que por si só poderia ser algo relevante – , mas católicos militantes na Igreja, atuantes nos referidos movimentos. Algumas dessas lideranças do movimento católico acabaram por se constituir lideranças do próprio PT, a começar pelo candidato a prefeito naquele ano, o advogado Luiz Antônio Chaves – então presidente do Diretório Municipal do PT –, cuja caracterização nos materiais da campanha eleitoral, além de enfatizar o seu envolvimento com o movimento sindical, apresentava-o aos eleitores como tendo sido "um dos fundadores e coordenador da CPT – Comissão Pastoral da Terra." Seu candidato a vice-prefeito, o sindicalista Lucreciano Gonçalves Rocha, também trazia em seu perfil a ligação com a Igreja, pelo fato de ter militado "em vários grupos de jovens e na Pastoral Operária."[37]

E, da mesma forma, segue a caracterização de outros catorze candidatos ao cargo de vereador, com citações diretas de envolvimento com a Igreja Católica. Independentemente se o mesmo ocorreu com outros partidos políticos, tal como o PMDB, que acabou saindo vencedor naquele pleito, o que esse fato e essas evidências nos apontam é a aproximação dos discursos católico "progressista" com o discurso petista. É preciso enfatizar que, desses candidatos referenciados pela religião em questão, nem todos eram militantes das pastorais, mas membros de grupos de jovens, do "Encontro de Casais com Cristo", grupos de oração e, até mesmo da "Renovação Carismática Católica", referenciada no perfil de um candidato. Mas a forma de catolicismo que mais se fazia presente era essencialmente aquela de caráter "progressista", baseado nos discursos da Teologia da Libertação, nos movimentos das Pastorais e CEB's. Este era o caso de Alvimar Ribeiro, "coordenador regional da Comissão Pastoral da Terra" e "membro da Pastoral Operária"; de Augusto Ferreira Fraga, que "morador do bairro Santos Reis [...] participou da Pastoral Operária no Bairro"; ou de Geraldo José de Oliveira, o qual "milita na Pastoral Operária, sendo membro da coordenação estadual"; de Elpídio dos Reis, "atuante nas CEBs, sendo fundador do grupo de jovens da

[37] PARTIDO DOS TRABALHADORES. *PT na Prefeitura*: Informativo do Diretório Municipal do Partido dos Trabalhadores de Montes Claros, campanha eleitoral de 1988. Montes Claros, 1988.

Vila Oliveira"; da senhora Dora Ribeiro de Jesus que, "professora de corte e costura [...] participa da Pastoral Operária, tendo uma história de luta no seu bairro".[38]

Quando entrevistado acerca de sua experiência no PT montes-clarense àquela década, e mais especificamente naquelas eleições, o então candidato à prefeito pelo Partido, se referiu à esta necessidade de informar ao eleitor a relação dos candidatos com diversos movimentos, seja ele sindical, da Igreja:

> Os discursos eram esses, a gente mostrar de onde vinha, o que você era, então tinha que incorporar... faz parte da comunidade tal, sou do grupo de oração, coordenador da reza tal, da igreja tal. Então isso era uma forma de você se identificar e conquistar o voto da sua comunidade, isso era extremamente importante.[39]

Assim, por meio desses materiais da campanha eleitoral de 1988 em Montes Claros, torna-se notório o quanto o "perfil" do PT na cidade se identificava com o catolicismo, isto porque, dos vinte e cinco candidatos, incluindo os candidatos à prefeito e vice, apresentados ao eleitorado montes-clarense por meio do boletim denominado *PT na Prefeitura*, quinze são caracterizados como católicos e, destes, nove tinham ligações com o movimento de CEBs e/ou pastorais sociais (PO e CPT).[40]

Evidentemente, tal relação não foi algo peculiar da localidade aqui analisada. A construção do PT no ABC paulista foi permeada por essa "aliança", algo enfatizado por Scott Mainwaring, em *Igreja Católica e Política no Brasil*, que afirma a ligação das CEB's com o PT naquela região como fundamental para o "limitado sucesso" do Partido àquela época[41].

Ralph Della Cava, ao privilegiar a Igreja enquanto instituição em seus estudos, também atentou para esse fato, afirmando que:

> já em fevereiro de 1981 [...] algumas CEBs haviam optado pelo Partido dos Trabalhadores [...] O PT – apesar de sua hostilidade inicial contra a Igreja e os sindicalistas católicos (as "oposições sindicais"), com os quais competia –

---

[38] PARTIDO DOS TRABALHADORES. *PT na Prefeitura*: Informativo do Diretório Municipal do Partido dos Trabalhadores de Montes Claros, campanha eleitoral de 1988. Montes Claros, 1988.

[39] CHAVES, Luiz Antônio Alves. Betim-MG, 07 de out. 2008. MP3 (01:29). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

[40] Em recente pesquisa defendida como dissertação de mestrado em História, Alessandro de Almeida, analisando campanhas eleitorais em Montes Claros entre 2000 e 2004, enfatiza a utilização do aspecto religioso para caracterizar o perfil de candidatos ao poder público. A partir de estudos tendo como fontes, entre outros, materiais de campanha política, tal como "santinhos" distribuídos aos eleitores nas vésperas das eleições, o autor atenta para o apelo dos candidatos ao campo da fé como algo que possa levar a conquista dos votos, para legitimar uma determinada escolha política. Em seu trabalho, também procura evidenciar o quanto membros da Igreja Católica, incluindo aí clérigos (assim como lideranças de algumas igrejas evangélicas) tiveram uma participação enfática nestas campanhas, chegando até a indicar o voto a alguns candidatos cristãos. Cf. ALMEIDA, Alessandro. "*Um voto pelo amor de Deus*": religiosidade cristã e política. Montes Claros – 2000 a 2004. 117f. Dissertação de Mestrado. (Mestrado em História). Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2006.

[41] MAINWARING, Scott. *Op cit*, p. 258.

> era agora duplamente identificado como o "partido da Igreja", ou, pelo menos, como o "partido das CEBs".[42]

Também preocupado com questões relacionadas ao catolicismo das bases, Ivo Lesbaupin, em recente artigo, destacou a importância das CEBs para o PT:

> Quando, ainda na ditadura militar, houve a reformulação partidária e foi possível lançar o Partido dos Trabalhadores, a maioria dos membros das Cebs que decidiram se engajar em algum partido, o fizeram no PT. E, certamente, se o PT se espalhou tanto pelo interior do país, por regiões longínquas, em boa parte isto se deveu à preexistente rede de comunidades.[43]

Ainda no campo da sociologia da religião, outro autor a citar a relação PT e catolicismo progressista é Michael Löwy, que ao longo de sua obra *A Guerra dos Deuses: religião e política na América Latina*, também ressalta tal constatação:

> Os novos movimentos populares brasileiros – a radical confederação de sindicatos (CUT), os movimentos de trabalhadores sem terra (MST), as associações de moradores das áreas pobres – e sua expressão política, o novo Partido dos Trabalhadores (PT), são, até certo ponto produto da atividade comunitária de cristãos dedicados, agentes leigos das pastorais e comunidades de base também cristãs.[44]

Dessa forma, sem querer medir o grau de envolvimento dos cristãos militantes com o PT no Brasil como um todo, até porque para isso seria necessária uma pesquisa de dimensões gigantescas, um fato que não se pode negar é a importância desses na formação do quadro petista, seja no ABC paulista, ou mesmo em Montes Claros, algo que nos serve como evidência acerca dessa possível dilatação das fronteiras entre o religioso e o político. Contudo, tendo ocorrido por meio de uma identificação entre os discursos e práticas do Partido e da Igreja, com o que podemos dizer, a propagação de uma *cultura política* por um discurso religioso, ou seja, por uma *cultura religiosa*, que também se faz política, devemos estar atentos a uma série de elementos que denotam o quão permeado por tensões foi este processo. Ou seja, nessa *harmonia*, a *dissonância* também poderia ser ouvida.

Fé e política: aproximações, tensões

Ao analisar a influência ou o papel desempenhado pela religião metodista no processo de formação da classe operária inglesa no século XVIII e XIX, Edward Thompson

---

[42] DELLA CAVA, Ralph. A Igreja e a Abertura. 1974-1985, In: KRISCHKE, Paulo; MAINWARING, Scott (orgs). *Op cit,* p. 32.

[43] LESBAUPIN, Ivo. Comunidades de base e mobilização social. LESBAUPIN, Ivo. Comunidades de base e mobilização social. *Praia Vermelha - Estudos de Política e Teoria Social*. Rio de Janeiro, nº12, UFRJ – PPGSS, 2005, p. 125.

[44] LÖWY. Michael. *Op cit*, p. 135.

nos aponta para uma série de fatores acerca do elemento religioso. O que mais nos chama a atenção e serve-nos para pensar essa problemática que aqui enfocamos, é o fato de que, conforme analisa Thompson, o Metodismo, devido a sua grande propagação e inserção no seio do operariado inglês, foi juntamente com suas "contrapartidas evangélicas", uma religião de "elevada consciência política".[45] No entanto, tal evidência não foi um processo simples ou um caminho natural entre proletários e a religião metodista. No capítulo intitulado *O poder transformador da cruz*, presente no segundo volume da *Formação*, Thompson inicia discussão acerca dessa aproximação entre os trabalhadores pobres e o metodismo, colocando o quanto esta crença, por meio de uma teologia que, dentre outros fatores, pregava uma constante submissão e disciplinarização no trabalho pelos seus seguidores, acabou sendo um essencial instrumento para os interesses da burguesia industrial. Desse modo, essa disciplina no trabalho, pregada pelos metodistas, tornou-se elemento eficaz para o próprio sistema, ou seja, "o Metodismo serviu como auto-justificação ideológica para os patrões manufatureiros e seus auxiliares."[46] Em outras palavras, temos aí a presença do elemento religioso como um poderoso aliado no controle e na disciplina dos trabalhadores, por meio de um processo de coerção interna, no qual "o trabalhador torna-se seu próprio feitor", algo essencial para o desenvolvimento da economia capitalista. Entretanto, aponta Thompson, como teria sido possível ao Metodismo, visto então como uma religião pautada na submissão dos trabalhadores, essencialmente voltado para os interesses da burguesia industrial, ter conquistado a adesão de amplos setores do proletariado inglês àquela época?

Das possíveis respostas ou evidências acerca dessa aproximação, Thompson ressalta primeiramente o fato de que, segundo a teologia metodista, a graça era algo universal, disponível a qualquer ser humano que se redimisse dos seus pecados. Segundo o autor,

> trata-se de uma doutrina de igualitarismo espiritual que ao menos oferece iguais oportunidades de acesso à graça e ao pecado para ricos e pobres. Enquanto 'religião do coração', e não do intelecto, dava aos mais humildes e incultos a esperança de atingir a graça. A esse respeito, o Metodismo derrubou todas as barreiras doutrinárias e abriu suas portas à classe operária.[47]

Para Thompson, o Metodismo era portador de toda uma estrutura moral que visava transformar o artesão ou mesmo o trabalhador pré-industrial no "submisso trabalhador

---

[45] THOMPSON, Edward P. *A Formação da Classe Operária Inglesa. Vol. II. A maldição de Adão.* 4ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002, p. 278.
[46] Ibid., p. 231.
[47] Ibid., p. 241.

industrial", – por meio de um processo psíquico que colocava o trabalho como "a cruz do trabalhador convertido". Cruz esta que, também representada pela pobreza, o metodista deveria aprender a carregar com extrema disciplina, posto que Deus era percebido como "o contramestre mais vigilante de todos"[48]. Na prática, esse dogma acabou sendo atenuado e "humanizado em graus diversos, ou modificado segunda as necessidades, valores, padrões de relacionamento social de cada comunidade."[49] O sentimento de comunidade que estes homens e mulheres passavam a construir na igreja, nas relações que aí eram tecidas, pautadas por uma fé, mas também por uma mesma condição social, tornou-se um fator essencial para essa conversão de proletários a religião metodista, e nesse processo, "a comunidade da classe operária introduziu nas capelas seus próprios valores de solidariedade, ajuda mútua e boa vizinhança". Isso, porque, conforme afirma Thompson, "nenhuma ideologia é inteiramente absorvida por seus partidários: na prática, ela multiplica-se de diversas maneiras, sob o julgamento dos impulsos e da experiência."[50]

E neste processo de multiplicação dessa ideologia metodista, muitos de seus adeptos chegaram mesmo a destoar de seus princípios gerais, relacionando de forma direta a religião com a luta de classes. É assim que Thompson procura evidenciar uma tensão existente "entre o wesleyanismo profissional do clero remunerado e o voluntarismo dos pregadores leigos", no início do século XIX. Desse modo, temos o surgimento de variantes do Metodismo, como os Metodistas Primitivos e os Cristãos da Bíblia, variantes estas que viriam a contribuir mais notadamente para os movimentos da classe operária inglesa no século XIX. Figuras como a de Ben Rushton, que viria a se tornar dirigente cartista em fins da década de 1830, procuraram mostrar o lado metodista de denúncia à situação dos trabalhadores pobres, sobretudo aqueles "que haviam lutado e trabalhado duramente durante toda a vida, mas que se empobreceram ou se mantiveram pobres pelas más ações e opressão alheias [...] Com uma eloqüência rude, prosseguiu denunciando a todos os que negavam justiça política a semelhantes..."[51]

Por fim, Thompson ressalta a importância da religião para homens como Rushton. Conforme o autor,

> apesar de alguns homens, a exemplo de Rushton, terem conferido um fervor moral excepcional ao movimento em muitos distritos, nada seria mais errôneo do que imaginá-los predispostos a favorecerem o partido da "força moral" (sem oposição à "força física"), dentro do cartismo. Ao contrário,

[48] Ibid., p. 249.
[49] Ibid., p. 261
[50] Ibid., p. 278.
[51] Ibid., p. 288.

> eles serviam a um Deus das Batalhas, que os membros do Novo Exército Modelo também aceitariam; diversos ex-pregadores leigos estavam sempre prontos a comentarem o tema bíblico "Aquele que não tem espada, que venda suas vestes e compre uma". [52]

Em *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, Max Webber, nos leva a interpretar o religioso enquanto "estímulo psicológico" para determinadas atitudes relacionadas à ótica do trabalho: "estímulos psicológicos criados pela fé religiosa e pela prática de um viver religioso que davam a direção da conduta de vida e mantinham o indivíduo ligado nela."[53] Weber se preocupa em "reconhecer determinadas 'afinidades eletivas' entre certas formas da fé religiosa e certas formas da ética profissional", para, assim, compreender "o modo e a direção geral do efeito que, em virtude de tais afinidades eletivas, o movimento religioso exerceu sobre o desenvolvimento da cultura material."[54] Apesar de se referir a um outro tempo e espaço, bastante diverso do aqui analisado, e que se diferenciava também daquele vivido por Weber no momento da escrita de sua obra, o que vale ressaltar é que o mesmo coloca a importância de atentarmos para o elemento religioso enquanto condutor das atitudes dos sujeitos. Ou seja, como uma ética religiosa pode vir a interferir na conduta de vida das pessoas. No seu caso específico, estava interessado em saber como uma ética religiosa protestante foi fundamental para a configuração e consolidação do capitalismo, atuando mesmo como uma "força motriz". No nosso caso, como uma determinada ética religiosa pode ter sido um fator essencial para uma determinada escolha político-partidária.

Se não podemos caracterizar como uma via natural o apoio ao PT pela militância religiosa das CEB's e pastorais, partimos do pressuposto de que ocorria uma tendência a caracterizá-lo como o partido mais próximo dos anseios almejados pelo discurso "progressista". Como exemplo, citamos um texto mimeografado intitulado "História dos Partidos Políticos do Brasil"[55], assinado pela "Equipe da Casa de Pastoral Comunitária de Montes Claros". Esse documento, espécie de estudo sobre política e partidos, é um resumo de outra obra aqui citada, o "*Caderno de Educação Popular: o que é política e a atual reformulação partidária*", porém, com algumas adaptações, principalmente na caracterização dos partidos, a que se propõem os dois documentos. Mas voltemo-nos para o documento

---

[52] Ibid., p. 288.
[53] WEBER, Max. *A Ética Protestante e o "Espírito" do Capitalismo*. Edição de Antônio Flávio Pierucci. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 89.
[54] Ibid., p. 83.
[55] O documento em questão não é datado. Provavelmente serviu para a discussão em algum encontro promovido pela Casa de Pastoral, mas tudo indica que tenha sido escrito entre 87 e 89.

assinado pela Casa de Pastoral da Diocese de Montes Claros, sobre os partidos políticos surgidos naquele momento.

O PDS é colocado pelo documento como "a ARENA de cara nova" e como o partido que "patrocinou o golpe de 1964 como o apoio dos militares", e que "eliminou as liberdades democráticas, entregou o Brasil para as multinacionais, prenderam e assassinaram muitos trabalhadores".[56] O PTB é caracterizado pelo texto como "mais um partido de apoio da burguesia", que "apóia a Aliança Democrática e é contra a Reforma Agrária". Já o PDT é visto como

> "um partido pequeno, que mete medo na classe dominante por causa da popularidade de Brizola [...] concorda com a reforma agrária, critica muito o governo", [mas que] "não propõe mudanças nas estruturas da sociedade. Acha que pode diminuir as injustiças sociais, atuando apenas nos sintomas e não nas causas dos problemas. Ex: Cieps."[57]

O PCB e o PC do B são caracterizados como partidos que propõem "mudança pacífica da sociedade capitalista", o que pode acontecer por meio da conquista de "postos de comando (cargos nas empresas e órgãos do governo)" – caso do PCB – ou "fazendo alianças com grandes grupos e pessoas que querem reformar o sistema brasileiro" – estratégia do PC do B. Em comum entre os dois partidos é colocado o fato de ambos quererem o controle dos sindicatos pelo partido. O PMDB é tido como "o partido que combateu os militares e derrubou a ditadura em 1984" e que "quer unir pessoas de todas as classes sociais: trabalhadores, profissionais liberais, fazendeiros, latifundiários, banqueiros, empresários, para lutar pela democracia". Contudo, coloca o documento que a política econômica do PMDB

> conduziu o país à recessão, provocou as maiores taxas de desemprego, elevou a inflação a 150% só nos últimos nove 9 meses, e paga o menos salário mínimo dos últimos 46 anos. Seu plano de reforma agrária ordeira e pacífica que pretendia beneficiar 150.000 famílias, só em 86, assentou até o final de 86, apenas 8.000 famílias. O PMDB é contra a greve e acha que a melhor forma de enfrentá-la é com a polícia na rua. Muita gente que foi da ARENA, hoje está no PMDB[58]

Por fim, segue a descrição do Partido dos Trabalhadores:

> É um partido diferente, porque nasceu das lutas travadas pelos trabalhadores, nas fábricas, nos bairros e nas ruas. Incentiva a organização dos trabalhadores nas associações, sindicatos e outros movimentos, mas defende

---

[56] CASA DE PASTORAL COMUNITÁRIA DE MONTES CLAROS. *História dos Partidos Políticos no Brasil.* Montes Claros, 198-

[57] Ibid. O termo citado, Cieps, se refere aos Centros Integrados de Educação Pública, criados squando do governo de Leonel Brizola no Rio de Janeiro.

[58] Ibid.

> a independência dessas entidades em relação aos partidos políticos. O PT defende a reforma agrária radical e feita com a participação dos trabalhadores. O PT é contra toda e qualquer forma de dominação e exploração, por uma sociedade sem explorados e sem exploradores, uma sociedade socialista, onde o homem recupere a dignidade e a alegria de viver. O PT é o partido da classe trabalhadora e por isto não faz alianças. O PT concorre as eleições (para ganhar), pois sabe que as câmaras e as assembléias legislativas, são espaços importantes e que devem ser ocupados pelos trabalhadores. [59]

Assim, é nítido o apoio ao Partido dos Trabalhadores. O porquê isso não se converteu em uma votação expressiva ao partido no município nas eleições daquela década, é assunto para outra pesquisa. O que vale ressaltar aqui é a aproximação entre as lideranças que atuavam no meio religioso, ou seja, por meio de princípios religiosos, com o ideal de um partido político.

Outra evidência local acerca desse enlace entre Igreja progressista e PT é trazida pelo relatório de um encontro realizado entre 12 e 14 de fevereiro, entre católicos das quatro dioceses da Micro Região Norte (Paracatú, Montes Claros, Diamantina e Januária), encontro este que, intitulado "Fé e Compromisso Cristão", destacava, como um dos objetivos, "aprofundar a relação entre fé e política". Em uma das partes do relatório, visando discutir a relação entre "comunidades cristãs e política partidária", tem-se uma representação do "capitalismo excludente" por meio de uma pirâmide social, que, segundo o relatório, estaria dividida da seguinte maneira: "1% alta burguesia, 4% burguesia (rico), 15% pequena burguesia, 30% classe subalterna (meio pobre), 50% classe oprimida (sub-proletariado)."[60] Após essa descrição acerca da sociedade brasileira, cuja fonte não é apontada, temos a seguinte afirmativa:

> Os canais que a alta burguesia usa para manter o sistema político são os partidos políticos, ou seja, é o conduto político da classe dominante (PMDB, PL, PDL, PDS, PDC...). Esta realidade levou a Igreja a optar pelos pobres e nas Comunidades inicia-se a discussão dos problemas.[61]

O PT não é citado na afirmativa acima e a razão disso está no fato do documento apresentá-lo como fruto do "movimento popular." Desse modo, esta relação íntima entre PT e lideranças progressistas da Igreja Católica estava mais que evidente, apesar de que no próprio relatório citado têm-se a preocupação em se colocar que tanto o partido político quanto as

---

[59] CASA DE PASTORAL COMUNITÁRIA DA DIOCESE DE MONTES CLAROS. *História dos Partidos Políticos no Brasil.* Montes Claros, 198-

[60] CASA DE PASTORAL COMUNITÁRIA DA DIOCESE DE MONTES CLAROS. *Fé e Compromisso Cristão. Relatório de encontro*. Montes Claros, fev. de 1988.

[61] Ibid.

CEBs devem se ajudar para “construir o Reino”, mas que a Comunidade Eclesial de Base “não é partido nem pode agir como tal”, ou ainda, “não pode tornar cabo eleitoral ou sede de partido, nem impor aos membros um programa partidário.”[62]Podemos perceber aí o quanto esta relação então era perpassada por um dilema ético, pois ao mesmo tempo que procurava se preservar as CEBs, que se constituem na Igreja, dos partidos, percebe-se também a clara intenção em apoiar o PT, isto muito em virtude do fato de que, como visto, boa parte dos sujeitos atuantes no meio católico eram os mesmos que representavam o Partido.

Vejamos, a título de exemplo, o quanto esse apoio ao PT pelos católicos progressistas não era algo tão velado, não se restringindo apenas aos encontros de lideranças católicas, mas, muitas vezes, sendo exposto ao eleitorado católico de modo geral: esse foi o caso do jornal *Pelejando*, boletim informativo das CEBs, PO e CPT de Minas Gerais. Seu exemplar de novembro de 1989, cuja chamada de capa, *“Que Brasil vai sair das urnas”*, trazia como temática principal as eleições presidenciais daquele ano, de onde retiramos a seguinte figura:

Figura 3: *PELEJANDO.* Jornal das CEB’s, CPT e CPO de Minas Gerais. Belo Horizonte, nov. 1989, nº 69, p. 6.

Assim, temos acima a figura dos presidenciáveis e a mensagem do eleitor de que “trabalhador vota em trabalhador”. Na matéria que segue, não é indicado o voto a determinado candidato, ao contrário da imagem, onde Lula aparece em destaque, seja no que se refere à forma de se vestir, ou mesmo na expressão facial dos outros candidatos, todos de gravata e com expressões um tanto quanto dignas de “desconfiança” por parte do eleitor. Já no segundo turno daquelas eleições, disputado entre Lula e Collor, o jornal seria mais enfático

[62] Ibid.

na indicação do voto à Lula. Na sua "edição especial" de dezembro de 1989, temos a seguinte ilustração na capa:

Figura 4: *PELEJANDO*. Jornal das CEB's, CPT e CPO de Minas Gerais. Belo Horizonte, dez. 1989, n. 70.

Na foto acima, na corrida dos candidatos à presidência da República, enquanto Lula corre pensando no "povo", Collor estaria pensando somente em dinheiro. A edição em questão traçava ainda o perfil dos dois candidatos. Enquanto Lula é colocado como "um trabalhador na presidência", Collor é tachado como "o candidato dos patrões", algo que deveria ser levado em conta pelo eleitorado ao qual se dirigia o jornal, ou seja, às comunidades de base da Igreja. A ilustração abaixo também encontramos no boletim *Integração*, de dezembro de 1989.

Figura 5: *PELEJANDO*. Jornal das CEB's, CPT e CPO de Minas Gerais. Belo Horizonte, dez. 1989, n. 70; *INTEGRAÇÃO*. Boletim informativo das CEB's, CPT, PO e PJ. Diocese de Montes Claros. Montes Claros, Ano IV, 1989.

No editorial do *Integração*, a disputa eleitoral daquele ano era descrita da seguinte maneira:

> E a disputa que se coloca é bem clara. De um lado o candidato dos poderosos, aquele que se diz, caçador de marajás, o representante legal da rede globo. Que diz que a solução é a privatização, quer renegociar a dívida

> externa (eterna), e que apóia o sindicalismo de resultados, defendido pela CGT. Enquanto que de outro está o Lula, do partido dos trabalhadores, representando a sociedade organizada, os movimentos populares, o sindicalismo classista, defendido pela CUT, que é a favor da moralização das estatais, suspensão do pagamento da dívida externa, a favor da reforma agrária, o candidato que saiu das bases da classe trabalhadora.[63]

O jornal *Pelejando*, em relação à descrição do perfil de cada candidato, caracterizava Lula como "um trabalhador que tem uma história de vida igual à do povo brasileiro". Segue-se uma pequena biografia acerca do candidato, e por fim uma descrição do PT:

> Lula foi um dos fundadores do PT e seu presidente até 1987. Sempre foi sincero com a prática dos trabalhadores e com o compromisso partidário. Apesar de jovem, o PT deixa bem claro a sua proposta: ser um partido de base, construído pelos trabalhadores para defender os interesses dos trabalhadores. Na Constituinte, os deputados do PT votaram para o combate a corrupção, fizeram oposição real ao governo Sarney e defenderam propostas que traziam melhorias para a vida do trabalhador. O DIAP[*] deu nota 10 para o PT. Não adianta ficar pensando que a única coisa que conta é o candidato. O partido é muito importante porque o futuro presidente, para governar, vai precisar de apoio no Congresso para suas decisões.[64]

Em contrapartida, o candidato Collor é apresentado pelo jornal com o perfil de um candidato cuja história "não é muito diferente da de inúmeros políticos que estão por aí, em nossas cidades, fazendo um monte de promessas, mas sem mudar nada".[65] Acerca de sua experiência como governador de Alagoas, afirma o jornal que "sindicatos, associações de classes e de servidores denunciaram Collor como mau pagador de salários e de usar força policial para intimidar e reprimir as manifestações dos trabalhadores". Já sobre o PRN, o jornal ainda afirma que foi "criado às pressas para servir a candidatura de Collor" e que os deputados que o compõe "vieram em sua maioria do PMDB, PDS e PFL, e sua atuação na Constituinte recebeu nota 5 do Diap."[66]

Enfim, tanto o boletim *Integração*, como o *Pelejando*, às vésperas do segundo turno das eleições presidenciais de 1989, colocavam-se claramente a favor do candidato petista Luís Inácio Lula da Silva, ou seja, os informativos de caráter religioso, mas não por isso menos político, "tomavam partido", algo significativo quanto a esta aproximação que

---

[63] INTEGRAÇÃO. Boletim Informativo das CEBs, CPT, PO e PJ. Diocese de Montes Claros. Montes Claros, ano IV, dez. 1989.
[*] Trata-se do Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar.
[64] *PELEJANDO*. Jornal das CEB's, CPT e CPO de Minas Gerais. Belo Horizonte, dez. 1989, n. 70.
[65] Ibid.
[66] Ibid.

aqui procuramos evidenciar. Talvez essa eleição tenha sido o momento onde tal aproximação tenha estreitado ao máximo seus "limites", ou mesmo tenha desconhecido a existência destes.

É o que percebemos quando questionamos o senhor Luiz Chaves se, naquele momento, havia certo cuidado em não influenciar o voto das pessoas nas CEBs. Assim nos respondeu:

> Não, não havia, porque se acreditava que o voto consciente também deveria ser orientado, dependendo do candidato. Então havia candidato onde você orientava que tinha que votar no candidato. A exemplo do próprio Lula. A primeira eleição era uma luta em cima do voto a Lula. Então havia uma condução, porque tinha se a certeza de que aquele candidato era o candidato certo, ele não era igual aos outros, então a gente fazia essa distinção. Então enquanto você tinha uma luta muito grande pra não votar em determinados candidatos, você tinha uma luta pra votar em determinado candidato. Então você vê que na prática a coisa acontece mais ou menos da mesma forma.[67]

A ligação entre diferentes campos como o sindicalismo, o movimento da Igreja, e o Partido – mas principalmente entre o PT e o catolicismo – nos sugere algo um tanto quanto relevante aqui: para essas pessoas, não havia como separar esses campos, pois o processo era único. Em geral, vários desses sujeitos estavam integrados em todos esses movimentos, como era o caso do senhor Heron Domingos, Lucreciano Rocha, Augusto Fraga, Geraldo Oliveira, Alvimar Ribeiro, entre outros. Todos sindicalistas, integrantes dos grupos de Pastoral Operária e CEBs e membros do diretório petista. Quanto a essa questão, relatou-nos o senhor Heron Domingos:

> Eu me lembro que também nessa época eu entrei no movimento sindical também, que fazia parte do processo. Porque a Pastoral Operária na realidade, ela incentivou grande parte dos sindicatos criados nesse período, foi por influência, por interferência até direta da Pastoral Operária. Ela formava as pessoas, os líderes, para poder tentar formar associações de categoria e transformar posteriormente em sindicato [...] O sindicato dos químicos por exemplo, foi um exemplo taxativo e claro disso. O sindicato da construção civil que já era um sindicato mais antigo aqui... a gente conseguiu tomar esse sindicato, tomar no bom sentido, através da intervenção de ta lá dentro participando, conseguiu fazer uma chapa, ganhar a diretoria e ficou por muitos anos com o pessoal ligado à pastoral, ao sindicato e ao partido dos trabalhadores.[68]

Ainda conforme o entrevistado, participar do PT, dos sindicatos e dos movimentos da Igreja era o reflexo de um sentimento único, capaz de usar de diferentes espaços e mecanismos para se tentar alcançar um projeto movido por valores comuns ao

---

[67] CHAVES, Luiz Antônio Alves. Betim-MG, 07 de out. 2008. MP3 (01:29). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

[68] VASCONCELOS, Heron Domingos de. Montes Claros-MG. 18 de fev. 2009. Mp3 (48min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

campo do religioso e do político. Assim, na prática, no dia-a-dia, esses campos se dissolviam em uma só luta:

> E essas coisas, elas foram concomitantemente, elas foram acontecendo ao mesmo tempo. Ao mesmo tempo que a gente tava na Igreja, a gente tava na associação de moradores, a gente tava ajudando a formar sindicato, a gente tava entrando no partido político, a gente tava contribuindo no sentido de ta colocando pessoas pra poder ganhar a presidência de associação de moradores, ganhar a presidência de sindicatos, fundar novos sindicatos... nas lutas pela terra, da pastoral da terra... esses sindicatos acabavam que estavam presente, estavam ali participando, tava ali ajudando, contribuindo na discussão, contribuindo financeiramente pra poder as coisas andarem e acontecer... então assim, era um movimento que ele era concentrado, tudo acontecia mais ou menos ao mesmo tempo.[69]

Ainda nesse sentido, é significativo o relato que nos fez o senhor Geraldo José de Oliveira, acerca de sua experiência enquanto membro da PO e do PT, quando nos diz que:

> ... a gente, quando viu, já tava nas CEBs, na Pastoral Operária, no sindicato, no Partido dos Trabalhadores né... então isso aí é uma... é uma coisa que a gente não... não sabe separar as... os tempo né... o tempo que tava na pastoral, no sindicato, ou primeiro nas cebs né...[70]

Nesse percurso dialógico entre religiosidade e política, entre uma ética religiosa e uma ética política, pudemos constatar, por meio não só das falas, mas também de documentos escritos à época, o quanto essa relação se fez permeada de *tensões*, devido ao próprio perfil do Partido dos Trabalhadores, aglutinador de várias tendências, ou mesmo do catolicismo, marcado que é historicamente por seu pluralismo.

Candidato a vice-prefeito pelo PT naquelas eleições de 1988, o senhor Lucreciano Rocha nos revela, a partir de sua experiência como militante tanto nos movimentos da Igreja, quanto no Partido, que essa ligação nem sempre ocorria de forma tão harmônica. Na sua percepção, havia certo receio quanto a isso dentro da Igreja, seja por parte da hierarquia ou mesmo da comunidade de leigos, pois muitos ainda associavam o PT ao comunismo. Mesmo assim, havia alguns membros do clero que apoiavam a militância dos católicos no partido, conforme nos relatou:

> ... a Igreja tinha um setor mais ligado às CEBs, ligado a Pastoral Operária, que tinha uma tendência aí pra poder apoiar o PT. E tinha um setor muito forte da Igreja que não gostava não. Eles ainda tinham uma visão de que o PT estava muito próximo do comunismo. [...] Era muito complicado ainda... era um setorzinho da Igreja que tava começando aqui com o padre Osvaldo... era um setorzinho muito pequeno da Igreja. Agora... eles apoiavam sim.

---

[69] VASCONCELOS, Heron Domingos de. Montes Claros-MG. 18 de fev. 2009. Mp3 (48min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

[70] OLIVEIRA, Geraldo José de. Montes Claros-MG. 20 de maio 2009. Mp3 (57min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

> Chamavam nas reuniões da Igreja... que era um grupo que não era só de rezar. Era um grupo que tinha ações e esses grupos... então... tinha as cartilhas, que era as cartilhas da Igreja, as cartilhas da Campanha da Fraternidade (...) Não indicava o voto ao PT não... cê não via o nome não, mas dava assim... aquela tendência, aquelas pessoas, que iam diferenciar um candidato político de outro, diferenciar um projeto político de outro e isso acabava favorecendo a gente. Mas era muito sutil (...) Eu nem chamo de petismo não. Era uma ideia de esquerda... uma ideia de enfrentamento, de construir uma nova ideia... [71]

Desse modo, quando destacamos principalmente das CEBs, ou mesmo do Partido dos Trabalhadores, podemos ser levados a pensá-los como um todo homogêneo, o que na prática não procede. A aproximação de muitos sujeitos atuantes nos movimentos da Igreja com o campo da política partidária poderia gerar todo um terreno de tensão, seja no Partido, ou na Igreja enquanto comunidade. Isso é o que evidencia a fala da senhora Maria Helena Mendes, integrante do diretório petista em Montes Claros em 1987 e atuante na Comunidade Eclesial de Base do bairro Jardim Eldorado. Quando perguntada acerca do modo como sua vinculação ao Partido dos Trabalhadores era percebido na comunidade em que atuava, sua percepção nos revela uma relação um tanto quanto tensa:

> Ah, na comunidade era problema, era problema... era problema, assim, e no iniciozinho não, mas depois que a gente, que cada dum de nós que cresceu um pouco na consciência aí o bicho pegou[...] Agente ficava assim, a gente ia, dentro da comunidade a gente... a gente tinha essa consciência que a gente tinha a fé, a gente ainda era essa pessoa de fé mesmo, sabe, e... mas já tinha as próprias pessoas do bairro que "ó... lá... Lena... Lena Mendes e não sei quem" [...] e aí começava... "é... traz o Avilmar, não sei o quê"... ah... aí foi, né... "aquela irmã lá que anda com Lena Mendes..." aí foi... foi terrível Leandro. Eu te diria que, isso mais... quer ver, principalmente aproximando noventa... aí... a gente tinha uma ligação... uma ligação é... interessante, porque assim, aqui a gente... é... queria realmente a ligação de fé e vida e a gente fazia isso, aí quando... a gente tava nos encontros, que a gente discutia a questão da... da fé e vida, alguns de nós já éramos do PT, aí o pessoal queria separar... "mas você é do PT? Falei: sou ué... eu não posso deixar de ser... eu tô assumindo porque... é... não é por isso que eu deixei de ter fé, é exatamente pelo fato de ter fé que eu tô lá, pra ser uma ferramenta de... de trabalho, de querer melhorar ..." Mas isso foi, eu te diria que não foi fácil. [72]

"É exatamente pelo fato de ter fé que eu to lá". Essa frase da senhora Maria Helena Mendes tem muito a nos dizer. Ou seja, é justamente pelo fato de ter fé que resolveu se filiar ao PT, algo que na sua percepção não era tão bem compreendido ou mesmo aceito

---

[71] ROCHA, Lucreciano Gonçalves. Montes Claros-MG. 21 de ago. 2004. Fit. Mag. (45 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

[72] MENDES, Maria Helena. Montes Claros-MG. 23 de abr. 2009. Mp3 (01:14 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

por integrantes do meio católico em que atuava. Essa tensão vivenciada na comunidade eclesial de base também nos foi relatada pelo senhor Heron Domingos:

> A gente que tava envolvido, sofria muito por isso, por que a gente queria utilizar esse espaço também... a gente entendia que não tinha que tá separando não... em qualquer lugar você tinha que ter o mesmo posicionamento. Só que as vezes a gente era mal interpretado por isso, as vezes a gente era coibido por isso, através de padre, através de freira, através de outras pessoas... então você, às vezes, você acabava abrindo mão pra poder não perder o outro processo... mas que a gente era coibido você não tenha dúvida que era, mas o sentimento que existia no sentido de que a gente conseguisse mostras pras pessoas, você não tenha dúvida que a gente trabalhava essa questão...[73]

Mais uma vez aqui é evidenciado, pela memória do entrevistado, a não desvinculação do discurso e da prática política, do discurso e prática religiosa. Assim, ao nosso ver, por meio dessas subjetividades que aqui apresentamos, podemos colocar os campos do político e do religioso como elementos que passam a compartilhar um mesmo projeto de sociedade almejado por esses sujeitos em determinado período histórico. Tais sujeitos enxergavam no catolicismo, a partir de uma ética aí gestada, e no partido, construído também por todo um conjunto de valores próximos àqueles, a possibilidade de mudar a sociedade, ou de construir uma nova realidade, seja ela designada como *socialista*, *igualitária*, ou apenas *menos desigual.*

Ainda no que se refere às tensões produzidas por essas relações sociais, por esse diálogo entre o político e o religioso, podemos verificar outra evidência em uma ata de reunião do Partido, em abril de 1985. O período é justamente quando da inserção de sujeitos provenientes dos movimentos da Igreja. Em certo momento da descrição da reunião, um membro do partido "colocou que um defeito do PT é o de não discutir política, a discussão fica só a nível dos movimentos de pastoral e sindical."[74] Essa descrição, feita no documento, nos sugere duas questões: a primeira é o quanto esse partido então estava relacionado não só ao movimento sindical – algo não ocorrido na fundação do PT em Montes Claros, mas que nesse momento já mostrava uma forte aproximação, como era o caso por exemplo do Sindicato dos Trabalhadores da Construção Civil e Sindicato dos Trabalhadores das Indústrias Químicas de Montes Claros, cujas lideranças também faziam parte dos quadros do PT na cidade – mas também aos movimentos de pastoral. Segundo, a simples citação desse fato por um membro do partido é um sinal de que essa relação não era tão aceita por todos os partidários, favoráveis a uma discussão mais "política" e não só voltada para os movimentos,

---

[73] VASCONCELOS, Heron Domingos de. Montes Claros-MG. 18 de fev. 2009. Mp3 (48min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.
[74] ADPTMC. 14 de abril de 1985.

seja da Igreja ou do sindicato. O que o partidário entende então por "política" seria tão somente a esfera do poder estatal, algo que vai de encontro, por exemplo, à concepção de política vista anteriormente pelos próprios documentos da Igreja, que coloca tanto as discussões sindicais, quanto dos movimentos da Igreja como também faces da "política".

Assim, esse caminhar pelo campo da Igreja, por parte de algumas lideranças petistas, gerava certo conflito intra-partidário, também presente na memória de alguns partidários que relataram a presença desses embates, talvez não tão aflorados na cidade, talvez até mesmo velado, mas nem por isso ausente. Questionado então sobre essa oposição aos "igrejeiros" dentro do Partido, o senhor Luiz Chaves, presidente do diretório à época, nos relatou o seguinte:

> Tinha, tinha sim, até porque em seguida já começaram a acontecer aquelas disputas internas dentro do partido. E os grupos proliferaram dentro do partido a nível nacional, as tendências, as chamadas tendências. E tinham tendências marxistas, tendências socialistas, trotskistas... então tinham pessoas que não participavam de movimento de igreja e combatia por sinal até os igrejeiros. Muito timidamente lá em Montes Claros, mas lá também teve [...] As primeiras disputas internas então, eu participava do grupo chamado... Articulação, é o grupo majoritário do partido e formado basicamente por igrejeiros... tendo como o guru nosso o Patrus Ananias... grande igrejeiro também. E do outro lado então tinha... liderado pelo [...] que desfazia desse pessoal de Igreja, que combatia esse igrejismo todo... então essa luta acontecia também dentro do partido.[75]

Também para outra entrevistada, Maria do Carmo Fonseca, as disputas, apesar de não tão acentuadas – devido mesmo à própria composição da direção petista na cidade, com a maioria dos integrantes pertencentes a movimentos da Igreja – era mais visível quando se analisava a composição dos Núcleos de Base de bairros como o Santos Reis, Delfino Magalhães e Santa Rita:

> A questão era porque, é... a gente... Delfino e Santos Reis, a maioria dos militantes eram vindo da Pastoral Operária, dos sindicatos. E o Santa Rita vinha de militância, mas tinha uma junção de... de outras pessoas né... que não advinham do mesmo grupo. E aí era mais aquela... as vezes até disputa por vaidade mesmo né... a força política, então tinha aquela junção. O pessoal igual ta, Marcos Maia, Márcia Bicalho, eles faziam parte de outra força política, e aí tinha a questão mesmo de divergência, não eram ligados à Igreja, mas eles vinham de uma militância universitária, vindo de Belo Horizonte, ligado ao grupo do Virgílio Guimarães, da Sandra Starling né... que eram de uma linha de esquerda mais ligada a outros movimentos sociais que não a Igreja...[76]

---

[75] CHAVES, Luiz Antônio Alves. Betim-MG, 07 de out. 2008. MP3 (01:29). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

[76] COSTA, Maria do Carmo Fonseca. Montes Claros-MG. 06 de jul. 2009 Mp3 (59 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

Mas, para a entrevistada, sendo a maioria da direção do Partido provenientes dos movimentos da Igreja, esses embates eram minimizados:

> Então não tinha, assim... não tinha como disputar muito... a gente era um grupo em maioria, e aí não tinha, assim, aquele embate mesmo né [...] então a gente comungava, e mesmo esse pessoal eles tinham um compromisso e um respeito muito grande.[77]

Luiz Carlos Ruas também relatou detalhes dos grupos existentes no PT local, mas salientou que as divergências eram "bem lidadas" e que isso era proveitoso para o partido:

> Mas só que a gente lidava muito bem com aquilo, lidava muito bem com aquilo ali. Tinha... tinha assim, os... uns "quebra" assim, nas convenção... e tal, as vezes um "ah, eu quero que o meu candidato seja o prefeito"... outro "ah, eu quero que o meu..." tinha essas discussões, era uma discussão sadia, a gente lidava bem com ela, e no final o objetivo nosso era um só né... A gente já tinha duas ideias diferente dentro do Partido, mas, porém, com um só objetivo.[78]

Já para Lucreciano Rocha, as divisões, os embates, ocorridos no PT local nos anos 1980, se davam entre os "igrejeiros" e um grupo mais "intelectualizado". Ao se referir a essas disputas internas ao partido, assim nos relatou referindo-se primeiramente ao grupo dos "igrejeiros":

> Era um grupo mais... um grupo mais povão, e eles era um grupo mais de estudo... Eles "batiam" na gente porque eles estudavam mais do que a gente. Eles tinham sua equipe, seu jornal... Aparecia muito mais nesse sentido, um grupo povão e um grupo mais intelectualizado... eles sempre foram identificados nesse sentido.[79]

No entanto, apesar das críticas, pressões, resistência, empregadas por outros sujeitos que não compactuavam com essa aliança entre a política e a religião, o fato é que o próprio surgimento do Partido dos Trabalhadores acabou sendo um reflexo dessa aproximação entre sujeitos adeptos de uma ideologia de esquerda com os católicos. Os tensionamentos, que, por vezes, afloraram não foram fator impeditivo para que isso acontecesse.

Na superação dessas dificuldades, o papel desempenhado pela repressão desencadeada pelo regime militar também deve ser levado em conta, na medida em que acabou por contribuir para uma aproximação entre católicos e militantes de esquerda, superando assim, é claro que num movimento tenso, a histórica dificuldade no relacionamento

---

[77] COSTA, Maria do Carmo Fonseca. Montes Claros-MG. 06 de jul. 2009 Mp3 (59 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

[78] RUAS, Luiz Carlos. Montes Claros-MG. 16 de out. 2009. Mp3 (43min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

[79] ROCHA, Lucreciano Gonçalves. Montes Claros-MG, 21 de ago. 2004. Fit. Mag. (60 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

entre os mesmos, durante muito tempo alimentada pelo anti-marxismo e pelo anti-clericalismo. Nesse processo, também devemos atentar para a própria flexibilização e reelaboração das posições dos sujeitos atuantes nesses espaços, levando em conta a atuação dos teólogos da libertação. Como coloca Antônio de Almeida,

> as divergências políticas, motivos de contundentes ataques em épocas anteriores - principalmente entre comunistas e militantes dos movimentos vinculados à Igreja -, cederam espaço a uma necessária unificação dos esforços para o enfrentamento do "mal maior" e, no interior desse universo tão árduo, brotou um novo aprendizado de fundamental importância para a retomada das lutas colocadas em prática em fins da década de 1970, estabelecendo uma nova dinâmica de atuação.[80]

Contudo, a percepção que fica é a de que esses embates entre tendências não foram tão marcantes no PT montes-clarense da década de 80. Isso porque, para muitos dos sujeitos aqui entrevistados, o grupo "da Igreja" era maioria, era o chamado "grupão". Para além de uma oposição intra-partidária devido à opção por esta ou aquela tendência, ou mesmo pela atuação dos "igrejeiros" na direção do Partido, o que percebemos é que, em Montes Claros, as relações entre os partidários petistas estavam pautadas muito mais pela identificação das condições sociais de cada sujeito. A fala do senhor Luiz Chaves é bastante reveladora quanto a esse sentido:

> Havia uma efervescência muito grande também de leitura de livros socialistas, o socialismo tava em alta naquela época, enfim, e isso acabou gerando então o que nós chamamos posteriormente do PT de macacão, ou seja, só entrava no partido, só participava do partido quem era trabalhador, tinha que provar que era trabalhador. Foi um dos motivos que surgiu essa oposição do grupo do Ruy Muniz, que a maior parte das pessoas mais ligadas então a essa ala, Igreja, operária e tudo, viam o Ruy Muniz como um pequeno burguês, com risco grande de desvirtuar o Partido, etc. e tal. Então houve aquela oposição.[81]

Por meio das entrevistas, é possível vislumbrar um pouco acerca de como essas pessoas percebiam e percebem hoje essa relação entre religião e política. Em outras palavras, como um discurso religioso, baseado em uma concepção de fé, em uma ética espiritual, manteve ou mantém vínculos estreitos com um discurso político de esquerda. A experiência, a percepção da prática em si, trazida a tona pela memória de alguns desses sujeitos serve-nos como um caminho, um tanto quanto sinuoso, mas instigante, no sentido de levar-nos a refletir sobre a história a partir do ponto de vista de quem a vivenciou e que, por meio de sua fala,

---

[80] ALMEIDA. Novas leituras para antigas lutas: representatividade e organização coletiva entre trabalhadores do ABC paulista – 1964/1990.

[81] CHAVES, Luiz Antônio Alves. Betim-MG, 07 de out. 2008. MP3 (01:29). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

pode trazer-nos outro lado da história, marcado pela subjetividade, pela sua percepção do que lhe parece e lhe parecia ser o real. Como afirma Portelli, "entrevistas sempre revelam eventos desconhecidos ou aspectos desconhecidos: elas sempre lançam nova luz sobre áreas inexploradas da vida diária das classes não hegemônicas"[82] e para além dos eventos, também nos revelam *significados.* Assim, esses *significados* podem nos revelar o quanto a política pode ter as suas fronteiras dilatadas, vindo mesmo a se espraiar em um campo tido como ligado às questões espirituais, extraterrenas. Ou mesmo o contrário, o quanto o religioso pode ampliar seus limites, compondo, juntamente com o político, um conjunto de práticas e ideias, que, no caso aqui analisado, propunha, através das ações políticas, alcançar a utopia de uma sociedade baseada na igualdade social, na melhoria das condições de vida da classe trabalhadora pobre.

No bojo desse processo de redefinição do discurso católico, de novas práticas deste "ser Igreja", como as Comunidades Eclesiais de Base, tem-se também a atuação de uma nova corrente teológica, conhecida como a Teologia da Libertação. Como verificado, a categoria *libertação* já havia sido usada nos documentos de Medellín, ganhando cada vez mais ênfase nos discursos produzidos por esse setor da Igreja, que aqui procuramos denominar como "progressista". A Teologia da Libertação é parte do movimento de renovação das práticas e do discurso verificados ainda na década de 60, conforme dito anteriormente. Uma teologia que acabaria por se tornar um elemento fundamental na propagação de uma ideologia essencial à construção de uma *ética católica*, cuja ênfase recai em uma opção religiosa assim como política, ou seja, na "opção preferencial pelos pobres". Nesse sentido, vale ressaltar uma das muitas reflexões dos irmãos Clodovis e Leonardo Boff, ao tratarem do modo de *fazer Teologia da Libertação*:

> Inspirados pela fé, que exige para ser verdadeira um compromisso com o próximo, particularmente com o pobre (cf. Mt 25, 31-46), animados pela mensagem do Reino de Deus que já começa neste mundo e só culmina na eternidade, motivados pela própria vida, pela prática e pelo sacrifício de Cristo, que historicamente fez uma opção pelos pobres, e pelo significado absolutamente libertador de sua ressurreição, muitos cristãos, bispos, sacerdotes, religiosos e religiosas, leigos e leigas se lançaram numa ação junto com os pobre ou se associaram às lutas já em curso [...] Refletir a partir da prática, no interior do imenso esforço dos pobres com seus aliados, buscando inspirações na fé e no Evangelho para o compromisso contra a sua pobreza em favor da libertação integral de todo o homem e do homem todo, é isso que significa a Teologia da Libertação.[83]

---

[82] PORTELLI, Alessandro. O que faz a História Oral diferente. *Op. cit.*, p. 31
[83] BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. *Op. cit.* p. 18-20.

Evidentemente, tal passagem não dá conta de toda a complexidade desta Teologia em especial, mas talvez possa trazer um pouco de sua essência. Uma teologia que procurou construir seus discursos tendo como ponto de partida a realidade social, buscando um profundo diálogo com as ciências sociais, mais especificamente com o marxismo, tido para muitos teólogos como um instrumento essencial para explicar essa realidade de desigualdade social. Ou seja, ela procura no marxismo um "suporte teórico-filosófico" para a compreensão do real. Segundo Luigi Bordin, os Teólogos da Libertação procuravam compreender este real tendo como base a perspectiva da práxis, do materialismo histórico, da dialética do real. Desse modo, a TdL acabou acolhendo a mediação das ciências sociais, via marxismo. Por se tratar de uma "teologia que parte da práxis", encontrou no marxismo "uma teoria social que parece melhor satisfazer essas finalidades".[84]

Ainda segundo os irmãos Leonardo e Clodovis Boff, no que se refere ao uso do marxismo pela TdL, este se coloca como elemento central na *mediação sócio analítica* exercida por esta para a compreensão do social. Conforme os autores,

> Na Teologia da Libertação o marxismo nunca é tratado por si mesmo mas sempre *a partir e em função dos pobres*. Situado firmemente do lado dos pequenos, o teólogo interroga Marx: "Que podes tu nos dizer da situação de miséria e dos caminhos de sua superação?" [...] Por isso, a Teologia da Libertação usa o marxismo de modo puramente *instrumental* [...] Para sermos mais concretos, digamos aqui que a Teologia da Libertação utiliza livremente do marxismo algumas "indicações metodológicas" que se revelaram fecundas para a compreensão do universo dos oprimidos, entre as quais: a importância dos fatores econômicos; a atenção à luta de classes; o poder mistificados das ideologias, inclusive religiosas, etc. (grifos do autor)[85]

Em *Cristianismo e Marxismo*, Frei Betto procura mostrar que o marxismo, além de uma ferramenta, ou um instrumento, como descrito na passagem acima, deve ser percebido, sobretudo, pelo seu "vigor revolucionário". Segundo o autor, "o marxismo é, sobretudo, uma teoria da práxis revolucionária", não um dogma. Nesse sentido, "o que importa é utilizar a teoria marxista como ferramenta de libertação dos povos oprimidos e não como uma árvore totêmica ou um talismã."[86] Conforme Frei Betto,

> a riqueza e a originalidade da teoria marxista reside justamente em estar vinculada à prática revolucionária que, em sua dinâmica, confere e contesta a teoria que a inspira e orienta. Sem essa relação dialética teoria-práxis, o marxismo se esclerosa numa ortodoxia acadêmica perigosamente manipulável por quem controla os mecanismos de poder.[87]

---

[84] BORDIN, Luigi. *O Marxismo e a Teologia da Libertação.* Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987, p. 115.
[85] BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. *Op. cit.*, p.45-46.
[86] BETTO, Frei. *Cristianismo e Marxismo*. Petrópolis: Vozes, 1986.
[87] Ibid., p. 37.

Assim sendo, seria por meio da prática revolucionária que cristãos progressistas e marxistas poderiam atuar juntos, convergindo suas lutas rumo ao processo mesmo de "libertação" pregado por essa Teologia em questão. Ainda no que concerne a essa aproximação entre cristianismo e marxismo, o autor se vale de uma passagem de Engels, intitulado *O Cristianismo Primitivo*, onde este autor declarava que

> a história do Cristianismo primitivo tem notáveis pontos de semelhança como movimento moderno da classe operária. Como este, o Cristianismo foi em suas origens um movimento de homens oprimidos: no princípio apareceu como religião dos escravos e dos libertos, dos pobres despojados de todos os seus direitos, dos povos subjugados ou dispersados por Roma...[88]

A par das questões relativas à histórica vinculação da Igreja Católica com as classes dominantes, ou mesmo sua "adesão ideológica ao regime burguês" – tal como afirma Frei Betto –, motivo de desconfiança ou mesmo repúdio pela religião por parte de marxistas, este autor destaca que os marxistas "não podem ignorar o novo papel do Cristianismo como fermento de libertação das massas oprimidas da América Latina". Dessa forma, conclui Betto,

> marxistas e cristãos têm mais arquétipos em comum do que supõe a nossa vã filosofia. Um deles é a utopia da felicidade humana no futuro histórico – esperança que se faz mística na prática de inúmeros militantes que não temem o sacrifício da própria vida. Marx chama esta plenitude de reino da liberdade e, os cristãos, de reino de Deus.[89]

Analisando essa relação próxima entre marxismo e Teologia da Libertação, Michael Löwy coloca que o ponto de encontro entre esses teólogos com o marxismo se deu essencialmente por meio da realidade de *pobreza* da América Latina. Para este autor, "o marxismo aparece aos olhos dos teólogos da libertação como a explicação mais sistemática, coerente e global das causas dessa pobreza, e como a única proposição suficientemente radical para sua abolição."[90] Desse modo, o marxismo explicaria o problema da pobreza, assim como aponta as condições para a superação desta, e a relação desses teólogos com o mesmo torna-se mais próxima, segundo Löwy, a partir do momento em que essa teologia procura romper com uma certa "tradição" católica, a saber, a ruptura com a prática de assistencialismo aos pobres, que deveriam ser percebidos como "sujeitos de sua própria libertação".

> É aí que se opera a junção com o princípio fundamental do marxismo, a saber: a emancipação dos trabalhadores será obra dos próprios trabalhadores.

---

[88] ENGELS, Friedrich. Apud BETTO, Frei. *Op. cit*, p. 17.
[89] BETTO, Frei. *Op. cit*, p. 42.
[90] LÖWY, Michael. *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1991, p. 95.

> essa mudança é, talvez, a novidade política mais importante e a mais rica das conseqüências trazidas pelos teólogos da libertação em relação à doutrina social da Igreja.[91]

Aliado a essa tendência de valorização das *bases* enquanto sujeitos no processo histórico e agentes de sua própria emancipação, podemos colocar como características comuns entre a Teologia da Libertação e o marxismo a questão da coletividade, o valor à comunidade, à partilha comum, a crítica ao capitalismo, à injustiça social ou a pobreza em si, enfim, um projeto de futuro baseado na fraternidade.[92] Um projeto social que se devia buscar por se tratar exatamente do início do *Reino de Deus* a partir do plano terreno, como afirma Gustavo Gutierrez:

> Não há duas histórias, uma profana e outra sagrada "justapostas" ou "estreitamente unidas", mas um só devir humano assumido irreversivelmente por Cristo, Senhor da História. Sua obra redentora abrange todas as dimensões da existência e leva-a a sua pela realização. A história da salvação é a própria entranha da história humana."[93]

Evitando utilizar-se de uma explicação reducionista a respeito da complexidade acerca do "Reino de Deus", Gustavo Gutierrez procura colocá-lo como sendo parte da história humana, pois, como dito acima, para o autor não podemos falar em uma história profana e outra sagrada. Assim, o processo de construção de uma sociedade justa porque pautada em condições igualitárias, ausente de miséria e pobreza material de uns em função da riqueza de outros, é um sinal de "crescimento do Reino". Nesse sentido,

> o crescimento do Reino é um processo que se dá historicamente *na* libertação – enquanto esta significa maior realização da pessoa, condição de uma sociedade nova –, porém não se esgota nela [...] Sem acontecimentos históricos libertadores não há crescimento do Reino, mas o processo de libertação só vencerá as raízes da opressão, da exploração do homem pelo homem, pelo advento do Reino, que é antes de tudo um dom. Mais. Pode-se dizer que o fato histórico, político, libertador *é* crescimento do Reino, *é* acontecimento salvífico, mas não é *a* chegada do Reino, nem *toda* a salvação. É realização histórica do Reino e, por isso, anúncio de plenitude. (Grifos do autor).[94]

Se a completa realização do "Reino de Deus" está para "além da história", como afirma Gutierrez, é nessa mesma história, sobretudo por meio de um processo de *libertação*, de construção de uma nova sociedade – pautada na fraternidade e na eliminação das condições que provocam a pobreza, a miséria social – que se deve perceber a antecipação de

---

[91] Ibid., p. 96.
[92] LÖWY, Michael. *A Guerra dos Deuses:* religião e política na América Latina. Petrópolis: Vozes, 2000.
[93] GUTIERREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação. Perspectivas.* São Paulo: Edições Loyola, 2000.
[94] Ibid., p. 237.

relações que traduzem o *Reino de Deus*. Com isso, Gustavo Gutierrez procura passar a ideia de que o crescimento deste *Reino* é travado pela prática do pecado, que não deve ser percebido como algo privado, intimista. Na perspectiva da Teologia da Libertação, o pecado é tratado como "fato social, histórico, como ausência de fraternidade, de amor nas relações entre os homens, ruptura da amizade com Deus e com os homens e, em consequência, cisão interior, pessoal."[95] Com tal afirmação, o teólogo chama a atenção para as "dimensões coletivas do pecado", algo que "exige uma libertação radical" e que "inclui necessariamente uma libertação política".[96] Segundo o autor, buscar a libertação das condições sociais que geram pobreza, desigualdade social, se posicionar politicamente e religiosamente a favor da superação dessa pobreza, seria, por si mesmo, o próprio ato de conhecer Deus. Para tal afirmação, Gustavo Gutierrez faz toda uma incursão por textos bíblicos, pautando-se em passagens do Antigo e Novo Testamento, o que o leva a afirmar que:

> Conhecer Javé, o que em linguagem bíblica quer dizer amar Javé, *é* estabelecer relações justas entre os seres humanos, é reconhecer o direito dos pobres. Por meio da justiça inter-humana é que se conhece o Deus da revelação bíblica. Quando não existe, Deus é ignorado, está ausente [...] Compadecer, sofrer com o oprimido, compartilhar seu destino, isso é conhecer Deus.[97]

Tal afirmativa por si só já é bastante reveladora do quanto essa percepção acerca de um modo de se conceber e expressar a fé religiosa provocaria uma série de tensões internas e externas à Igreja. Como vimos no primeiro capítulo, vários documentos emitidos pela hierarquia católica expressavam esse posicionamento religioso e político, fazendo com que essa aproximação entre lideranças de esquerda e católicos se manifestasse, no caso do Brasil, sobretudo quando da repressão provada pelo regime militar. Tal proximidade entre esquerda e catolicismo, essencialmente por meio da não aceitação de uma ordem social então vigente, fazia com que, muitas vezes, expressões, conceitos e ideais de esquerda acabassem por serem discutidos, debatidos, compreendidos, no meio católico, por aquelas pessoas que estavam envolvidas com a organização das CEB's e das pastorais sociais. Uma evidência de tal fato encontramos no já referido I Encontro de CEB's da Regional Norte, realizado em Montes Claros em 1983. No terceiro dia do Encontro, um representante da Comissão Pastoral da Terra proferiu uma palestra intitulada "Posição da Igreja no Mundo da Violência". Após uma representação acerca da "divisão de classes na sociedade capitalista", utilizando-se aí também

---

[95] Ibid., p. 235.
[96] Ibid.
[97] Ibid., p. 248-249.

o termo “luta de classes”, o relator faz a seguinte descrição acerca de um dos momentos da palestra, onde entrava em pauta a questão do comunismo:

> Sobre o Comunismo, o Carlos falou o seguinte: “É uma teoria política como qualquer outra, porém, com proposta diferente. Ela é contra o capitalismo (onde o fruto do trabalho de muitos fica apenas nas mãos de poucos). Comunismo significa ter tudo em comum. Seria uma sociedade como a dos Primeiros Cristãos. A sociedade [...] deixaria de ser dividida em camadas, os homens viveriam unidos e o fruto do trabalho de cada um ficaria em suas próprias mãos.[98]

Ao final do encontro, em um momento de avaliação, um dos “pontos positivos” assinalados pelos participantes era que o mesmo “clareou as idéias sobre o comunismo”.[99] Assim, há essa aproximação, mesmo que indiretamente, de católicos progressistas com ideias e conceitos também utilizados pelo marxismo, ou mesmo a utilização consciente do marxismo, seja como instrumento de análise da sociedade ou como prática revolucionária, embora essa proximidade era geradora com tensões várias, seja no seio da própria instituição católica, ou mesmo fora dela. A figura abaixo, retirada do boletim *Integração* de julho de 1986 representa como, para os progressistas, as práticas e o discurso por eles veiculados – que, para estes, era o próprio discurso pregado por Cristo – eram percebidos pelas camadas mais ricas da sociedade:

Figura 6: Ilustração presente no *Integração*. Boletim informativo das CEB’s, CPT e PO do Norte e Noroeste de Minas. Montes Claros, Ano III, nº11, jul. 1986, p. 2.

Assim, se no seio da sociedade, o progressismo católico, via TdL, CEBs e pastorais sociais, poderia ser visto como algo “subversivo”, indicador da ideologia comunista – e o termo em destaque revela ainda o quanto o imaginário de repressão via ditadura militar

---

[98] DIOCESE DE MONTES CLAROS. *Relatório do I Encontro Regional de CEB’s – Regional Norte*. Montes Claros, mar. de 1983.
[99] Ibid.

se fazia presente para estes católicos – no interior da Igreja, no campo da hierarquia, esse discurso também gerou momentos de tensão.

A década de 1980 é considerada por muitos como um período de maior pressão do Vaticano contra a Teologia da Libertação. Como referido no primeiro capítulo, em um texto do início dos anos 1990, o padre e teólogo João Batista Libânio afirmava que "depois de viver o espírito primaveril do Concílio Vaticano II, a Igreja Católica mergulhou, nos anos 80, num rigoroso inverno que reforçou a disciplina interna e a centralização."[100] Dessa forma, esse processo de "restauração" da Igreja com um viés mais centralizador seria mais acentuado com o início do papado de João Paulo II, bem como pela atuação do então cardeal Joseph Ratzinger que, em 1981, era nomeado prefeito da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé.[101] E é ainda em 1981 que Leonardo Boff publica pela editora Vozes o livro que talvez acabou gerando a maior tensão entre Teologia da Libertação e Vaticano. Trata-se da obra *Igreja, Carisma e Poder*. Evidentemente, os embates entre a hierarquia do Vaticano com os Teólogos da Libertação não se iniciou a partir desta obra, mas, de certa forma o livro de Leonardo Boff acabou por acentuar ainda mais uma tensão latente. Isso ocorreu muito em virtude da já colocada aproximação desses teólogos com o marxismo, mas, sobretudo, por Boff questionar a própria questão hierárquica da instituição, no sentido de uma "democratização das estruturas eclesiais".[102]

A respeito destas duas questões o cardeal Ratzinger pronunciou-se por meio de um documento intitulado "*Instruções sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação*", em 06 de agosto de 1984, mas que só viria a ser publicado pelo Vaticano em 03 de setembro deste mesmo ano. Contudo, o documento acabou "vazando", sendo publicado primeiramente pelo jornal *O Globo*, assim como pela *Folha de São Paulo*, em 31 de agosto de 1984. Em relação à aproximação entre os teólogos da libertação latino-americanos com o marxismo, diz o cardeal Ratzinger:

> as "teologias da libertação", que têm o mérito de haver revalorizado os grandes textos dos profetas e do Evangelho acerca da defesa dos pobres, passam a fazer um amálgama pernicioso entre o *pobre* da Escritura e o *proletariado* de Marx. Perverte-se, deste modo, o sentido *cristão* do pobre e o combate pelos direitos dos pobres transforma-se em combate de classes na perspectiva ideológica da luta de classes. A *Igreja dos pobres* significa, então, Igreja classista, que tomou consciência das necessidades da luta

---

[100] LIBÂNIO, João Batista. Inverno na Igreja. Anos 80. *Tempo e Presença*, ano 12, n. 249, jan.-fev. 1990, p. 29. O teólogo também é autor, dentre outras obras, de *A Volta à Grande Disciplina*, publicado pela editora Loyola em 1983.

[101] Cf. LESBAUPIN, Ivo. O Vaticano e a Igreja no Brasil. In: *Comunicações do ISER*. Ano 9, n. 39, 1990.

[102] MARIZ, Cecília Loreto; SOBRINHO, Lemuel Dourado Guerra. Algumas reflexões sobre a reação conservadora na Igreja Católica. In: *Comunicações do ISER*. Ano 9, n. 39, 1990.

> revolucionária como etapa para a libertação e que celebra esta libertação na sua liturgia.[103]

Ainda em relação ao marxismo, diz o documento:

> É verdade que desde as origens, mais acentuadamente, porém, nestes últimos anos, o pensamento marxista se diversificou, dando origem a diversas correntes que divergem consideravelmente entre si. Na medida, porém, em que se mantêm verdadeiramente marxistas, estas correntes continuam a estar vinculadas a um certo número de teses fundamentais que não são compatíveis com a concepção cristã do homem e da sociedade. [...] Lembremos que o ateísmo e a negação da pessoa humana, de sua liberdade e de seus direitos encontram-se no centro da concepção marxista. Esta contém de fato erros que ameaçam diretamente as verdades de fé sobre o destino eterno das pessoas. Ainda mais: querer integrar na teologia uma "análise" cujos critérios de interpretação dependam desta concepção atéia significa embrenhar-se em desastrosas contradições.[104]

Em relação à temática da hierarquização da instituição, que poderia ser colocada em contradição com a "Igreja que nasce do povo", expressão constantemente usada por alguns teólogos da libertação, o documento é enfático ao expressar que:

> A partir de semelhante concepção da Igreja do povo, elabora-se uma crítica das próprias estruturas da Igreja. Não se trata apenas de uma correção fraterna dirigida aos Pastores da Igreja, cujo comportamento não reflita o espírito evangélico de serviço e se apegue a sinais anacrônicos de autoridade que escandalizam os pobres. Trata-se, sim, de pôr em xeque a estrutura *sacramental e hierárquica* da Igreja, tal como a quis o próprio Senhor. São denunciados na Hierarquia e no Magistério os representantes objetivos da classe dominante, que é preciso combater. Teologicamente, esta Posição equivale a afirmar que o povo é a fonte dos ministérios e, portanto, pode dotar-se de ministros à sua escolha, de acordo com as necessidades de sua missão revolucionária histórica.[105]

O documento, dentre outras considerações, tece críticas em relação à ideia da luta de classes como "motor da história", assim como da própria concepção que Gutiérrez faz da História, percebida por este como única, sem dualismo, tal como colocado anteriormente. Nesse sentido, o texto romano afirma que "alguns chegam até ao extremo de identificar o próprio Deus com a História e a definir a fé como 'fidelidade histórica'.[106]

---

[103] Congregação para a Doutrina da Fé. *Libertatis Nuntius. Instruções sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação*. Roma, 06 de ago. 1984. Disponível em <http://www.paroquiasantoantoniopatos.com.br> Acesso em 30/12/2009.
[104] Ibid.
[105] Ibid.
[106] Ibid.

Um mês depois da redação do documento citado acima, em sete de setembro de 1984, o Frei Leonardo Boff era chamado ao Vaticano para um colóquio com Joseph Ratzinger. O desenrolar desse processo é bem conhecido, resultando na imposição, em maio de 1985, de um período de "silêncio obsequioso" ao Frei Leonardo Boff. Esse talvez tenha sido um dos acontecimentos que mais evidenciou o quanto o meio católico estava permeado por tensões devido a esta posição religiosa – mas também política – que uma parte da Igreja brasileira havia aderido naqueles anos. Após a represália imposta a Frei Leonardo Boff, várias foram as manifestações contrárias à medida tomada pelo Vaticano, vindas desde a CNBB, sobretudo por meio de figuras como Dom Paulo Evaristo Arns, Dom Ivo Lorscheiter e do Cardeal Aloísio Lorscheider, até os movimentos de leigos.[107] Quanto a esse apoio dos leigos, e à própria conotação que ganhou o processo contra Leonardo Boff nos movimentos progressistas da Igreja em Montes Claros, temos uma evidência trazida pelo Jornal local *Diário de Montes Claros*, de julho de 1985, ao destacar em uma de suas colunas trazia a seguinte manchete: *Padre que defende a teologia da libertação tem apoio na cidade*. Segue a notícia na íntegra:

> "Queremos dizer a vocês que ouvimos nas palavras da teologia da libertação o convite de Jesus aos pobres, aos trabalhadores, aos que vivem de suor e salário. Ouvimos este convite e queremos protestar com toda a força contra aqueles que nos desafiam a abandonar a nossa igreja por causa disto. Nenhuma autoridade da Igreja tem o direito de querer que abandonemos a fé, que reneguemos o Cristo que caminha com os pés dos pobres." Este trecho está contido em uma carta que a coordenação estadual da Pastoral Operária enviou ao padre Leonardo Boff pro seus pronunciamentos em defesa da Teologia da Libertação e por isso foi punido pelo Vaticano a um ano de silêncio. E a exemplo de outros segmentos a nível nacional, a Pastoral Operária de Montes Claros também se pronunciou protestando contra a punição que consideram uma injustiça. Conforme a carta que foi enviado ao padre Leonardo Boff, contendo diversas assinaturas, dentre as quais de três montesclarenses, Mirtes dos Reis Fonseca Queiroz, Lucreciano Gonçalves Rocha e Augusto Ferreira Fraga, que também integram a coordenação estadual da Pastoral Operária, consta que o irmão que foi punido "abriu nossos olhos para o caminho de Jesus, de São Francisco, dos apóstolos e de todos aqueles a quem Deus ama de amor especial: os pobres. Por isso achamos importante apoiar a luta e os esforços de todos aqueles que são para o povo uma orientação e um conforto."[108]

---

[107] A respeito do movimento interno da hierarquia brasileira contrária à decisão da Congregação para a Doutrina da Fé, ver BEOZZO, José O. *A Igreja do Brasil:* de João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Santo Domingo, Petrópolis: Vozes, 1994. Nesta obra o autor traz com detalhes o movimento da CNBB no sentido de tentar buscar o diálogo com o Vaticano para a revogação da punição imposta a Boff, assim como de questões referentes à própria Teologia da Libertação.

[108] Diário de Montes Claros. Montes Claros, 10 de jul. 1985.

Pouco tempo antes, em fins de maio de 1985, o também local *Jornal do Norte*, dava destaque ao apoio local dado a Leonardo Boff, no caso, pela Pastoral da Terra, conforme o trecho a seguir:

> A exemplo do que vem ocorrendo em todo o país, quando as comunidades de bases se manifestam a respeito do silêncio imposto ao teólogo Leonardo Boff, a Pastoral da Terra de Montes Claros está preparando um abaixo-assinado para ser entregue à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), para posterior encaminhamento ao Vaticano. Segundo informou Roseli Carlos Augusto, da equipe local da Pastoral da Terra, o abaixo-assinado tem como objetivo protestar contra a medida adotada pelo Vaticano e testemunhar a favor de Leonardo Boff, "mostrando a contribuição que ele tem dado ao fortalecimento da fé nas comunidades." Roseli Augusto ainda informou que pretendem colher o máximo de assinaturas possíveis, em todas as comunidades do município...[109]

Vale ressaltar que, dos quatro nomes citados nas entrevistas acima, três, conforme elencado anteriormente, viriam compor a direção do PT local a partir de 1986. Mas o que mais chama a atenção nas matérias citadas é uma relação de desaprovação frente a uma medida vinda da mais alta hierarquia da Igreja, ou seja, o Vaticano. Assim, por mais que a decisão tomada pelo Vaticano fosse imposta pelo preceito da hierarquia das decisões, tendo sido logo acatada pelo teólogo em questão, tal preceito não foi suficiente para evitar toda uma gama de posições contrárias a tal decisão. Este processo evidenciava assim o quanto a Igreja está permeada de tensionamentos, de diferenças no modo de perceber e praticar a fé cristã-católica.

Um documento assinado por onze organizações – tais como a CPT, o CEDI-Centro Ecumênico de Documentação e Informação; o CEPIS - Centro de Educação Popular do Instituto Sedes Sapientiae; entre outros – e publicado pela revista *Tempo e Presença*, trazia como titulo, "Um processo de ataques contra a Igreja que nasce do povo". Ao final deste, após um extenso relato de fatos relacionados à Igreja progressista e à sua "perseguição" por "forças conservadoras", assinalava-se que era "tempo de preservar a liberdade dentro da Igreja e de confiar no Espírito que atua em toda a Igreja [...] tempo de apostar no diálogo e não na punição como meio de se resolver os conflitos e diferenças na Igreja"[110] Ou seja, além de manifestar uma posição contrária as decisões tomadas pelo Vaticano em relação ao Frei Leonardo Boff, assim como a defesa da Igreja voltada para o problema da pobreza no continente latino, o documento expressa também um anseio de democratização da instituição católica.

---

[109] PASTORAL DA TERRA DEFENDE O TEÓLOGO. Jornal do Norte. Montes Claros, 28 de maio 1985.
[110] UM PROCESSO CONTRA A IGREJA QUE NASCE DO POVO. *Tempo e Presença*. São Paulo, s/d.

Antes mesmo da punição imposta a Leonardo Boff, que talvez seja o evento que mais evidenciou esse tensionamento entre Teologia da Libertação e a Igreja romana, o *Integração*, em sua primeira edição de 1985, alertava seus leitores para as críticas proferidas pelo próprio Papa João Paulo II à TdL, conforme a coluna "Integração informa":

> Por 12 dias o nosso Papa João Paulo II volta a fazer sua peregrinação pela América Latina. Como sempre, falou aos jovens, trabalhadores, crianças, índios e apelou aos governadores mais amor à justiça e melhor divisão das riquezas do país. Ao retornar à Roma comentou: "a fome de Fé dos latino-americanos deve ser cultivada, mas para a fome de Pão deve ser encontrada uma solução". Tudo isso ele viu e disse, mas se que a gente possa entender, havia sempre nos seus discursos críticas à *Teologia da Libertação* com endereço certo aos bispos, padres e religiosos que vêm assumindo concretamente a Missão Libertadora e Profética da Igreja da América Latina. Chegou mesmo a referir-se à Teologia da Libertação como um "desvio grave". Isso, de fato, não entendemos...[111]

Todo esse "conflito" entre a hierarquia da Igreja e os teólogos da libertação evidencia o quanto as ideias destes estavam em constante ligação com vários membros do clero, religiosos e lideranças leigas da Igreja progressista. Em sua edição de maio de 1984, o boletim *Integração* assim se remetia à TdL:

> Se ela [a TdL] conseguiu chegar tão perto das bases, é porque ela fala da vida da gente, e porque interpreta o grande anseio de todos: a Libertação [...] A problemática que a Teologia da Libertação levantou só se resolverá quando no mundo todos viverem como irmãos, numa sociedade igualitária e fraterna, sem as divisões impostas pelo sistema capitalista [...] A Teologia da Libertação é o pensar da vida, como fermento de transformação concreta, como "sal da terra" e "luz do mundo". É a reflexão das comunidades cristãs enquanto comprometidas com a libertação de todo os homens e do homem todo.[112]

Em fevereiro de 1985, o jornal *Pelejando* trazia uma coluna denominada "Refletindo a Palavra de Deus", onde se pode constatar a seguinte ideia:

> Hoje nos países empobrecidos pela violência do capitalismo, a gente vê famílias ajoelhadas na calçada catando comida no lixo. Trabalhadores rurais plantando a semente e se acabando de fome. É a Besta fera do capitalismo dizendo que o dinheiro está acima de tudo! E quem não possui dinheiro não come! O capitalismo é contra a vida e a favor da morte. O povo hebreu quando era escravo dos egípcios, trabalhava a terra e não tinha direito de comer. O que se produzia era transformado em riquezas e poder para o Faraó. Os hebreus gritaram para que Deus os libertasse. Deus ouvia o grito e

---

[111] INTEGRAÇÃO. Boletim Informativo das CEBs, CPT e PO do Norte de Minas. Montes Claros. Ano III, n. 9, 1985, p. 5.

[112] INTEGRAÇÃO. Boletim informativo das CEB's do Norte de Minas. Montes Claros, Ano II, nº11, maio./jun. 1984, p. 6

> fala a Moisés para levar o seu povo para uma terra onde jorrasse leite, mel e vinho. A terra não era muito boa e para fazê-la produzir era preciso muito trabalho e organização. Os hebreus só conseguiam ocupar a terra depois de muita organização e trabalho, conquistando e dividindo a terra entre todos. Reforma Agrária para não faltar pão[113]

Assim, temos elementos neste discurso coerentes com o pensamento da TdL, tal como a alusão ao livro do Êxodo como um processo de libertação e a crítica ao capitalismo. Voltando ao âmbito local, em Montes Claros a Teologia da Libertação foi basicamente difundida pelos grupos reunidos na Casa de Pastoral Comunitária, essencialmente via Pastoral Operária e Comissão Pastoral da Terra, além dos referidos encontros de CEBs. Ao longo das entrevistas aqui realizadas com sujeitos atuantes nestes grupos, integrantes do PT à época, quando questionados acerca do apoio do clero e/ou de religiosos, foram recorrentes a nomes como o do padre Oswaldo, padre Tardin, Irmão Murad, Irmã Antonieta, entre outros. Entre estes, era dada bastante ênfase ao papel do padre Oswaldo no bairro Santos Reis devido ao seu apoio na criação do grupo da Pastoral Operária. Neste local, a atuação do padre Oswaldo foi essencial segundo o relato de Alvimar Ribeiro: "O Oswaldo, ele foi um dos grandes animadores desse processo, ele incentivou bastante, depois ele afastou um pouco, né... tipo assim, a gente já... quer dizer, poderia caminhar com as próprias pernas".[114]

Maria Helena Mendes também foi recorrente ao nome de Padre Oswaldo, ao contar-nos acerca do apoio do clero aos grupos progressistas da Igreja

> o padre Oswaldo era recém ordenado né... e ele conhecia mais profundamente os documentos da Igreja, e ele de fato... ele assumiu essa... essa condição né... essa... esse trabalho na ótica do... da opção preferencial pelos pobres. Eu acho que fez parte da ordenação dele e que ele deu... deu continuidade... com essa renovação né... dos documentos.[115]

Assim como Heron Domingos, ao falar sobre a atuação dos padres juntos aos grupos de pastoral social:

> Nós tivemos no período apoio de vários padres, aqueles padres que a gente chamava da linha mais progressista, que defendiam muito a linha da Teologia da Libertação. E uma pessoa aqui em Montes Claros, um padre que teve uma contribuição muito grande, muito grande, decisiva, foi o padre Oswaldo... Ele foi uma pessoa que, ele tava recém ordenado, então tinha esse sentimento como a gente, e ele foi decisivo pra que isso desse continuidade e chegasse onde chegou. O padre Oswaldo a gente pode destacar. [...] além de

---

[113] ASSUNÇÃO, Geraldo Cristino. Pão para quem tem fome. *Pelejando:* Jornal das CEBs, CPT e PO de Minas Gerais. Belo Horizonte, Ano III, n.14, 1985, p. 2.

[114] SANTOS, Alvimar Ribeiro dos. Montes Claros-MG. 14 de jan. 2009. MP3 (54 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

[115] MENDES, Maria Helena. Montes Claros-MG. 23 de abr. 2009. Mp3 (01:14 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

> apoiar a gente, ele participava, fazia as celebrações na pastoral né... ele ia às reuniões da pastoral pra incentivar, ele ajudava a incentivar a comunidade a tá entrando, tá participando das pastorais sociais.[116]

Dessa forma, era bastante claro a opção progressista do padre Oswaldo, e sua importância na propagação desta concepção de fé identificada com a Teologia da Libertação. Ao longo da entrevista realizada com o mesmo, relatou-nos a sua percepção acerca do progressismo na Igreja montes-clarense:

> aquilo que se chamava a ala progressista da Igreja, era aberta pra essa... esse campo social né... é a luta pelos pobres... a opção pelos pobres... e uma fé mais politizada mesmo né... no campo social, na luta... e pensava-se que teria... que a transformação viria com a participação do povo, e assim por diante. [...] E aqui em Montes Claros havia padres né... no clero, que tinha essa postura mais aberta para a questão social, e é um bom número até. Mas também existiam aqueles que ficava vendo assim, com certa ressalva...[117]

A respeito da Teologia da Libertação, assim nos contou:

> Nessa época... é o seguinte... Os anos 80 ainda tava... era um fervilhar, porque a Teologia da Libertação incomodava todo mundo. Eu diria... os pobres incomodavam né... (*risos*) E era uma teologia que... na cúpula da Igreja tava fazendo tudo para... pra cerceá-la mesmo né... como foi silenciando o Boff... foi silenciando Gustavo Gutierrez, esses... os principais né... os teólogos da... da libertação. E foi assim... é... foi uma espécie assim de perseguição mesmo né... de fazer calar a boca mesmo... falar porque tava incomodando, e isso entra uma série de situação né... porque envolvia a Igreja, porque envolvia a cúpula e também a ousadia do teólogo Leonardo Boff, de ter questionado a estrutura mesmo da Igreja com o livro Carisma e Poder... né... mexe mesmo... assim... é coisa de incomodar. E a análise que fazia da realidade, os teóricos, os teólogos da libertação... era uma análise sócio... chamava sócio-analítica. Então era uma análise social, mas uma análise marxista da realidade.

Segundo a fala do sacerdote, essa forma de manifestar a fé por meio do incentivo às CEBs e pastorais sociais, pela "opção preferencial pelos pobres", assumindo assim também o discurso da Teologia da Libertação, acabava "incomodando" aqueles que não compactuavam com essas ideias pregadas por essa teologia, algo que, conforme verificado, não se restringia ao plano da hierarquia católica, tal como podemos perceber em uma coluna do *Jornal do Norte*, da cidade de Montes Claros, de julho de 1985. Assim, da mesma forma que, conforme visto anteriormente, os jornais locais abriram espaço para a manifestação dos movimentos da Igreja pró-teologia da libertação, também o contrário aconteceu. Nesta edição

---

[116] VASCONCELOS, Heron Domingos de. Montes Claros-MG. 18 de fev. 2009. MP3 (48min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

[117] VIEIRA, Pe. Oswaldo Gonçalves. Montes Claros-MG. 19 de fev. 2009. MP3 (58 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

do jornal local, o colunista, Geraldo Tito Silveira, teceu várias críticas ao comportamento do referido padre Oswaldo, quando este presidiu uma celebração na festa religiosa do Senhor do Bonfim, em Bocaiúva, cidade próxima a Montes Claros. A citação é um pouco longa, mas, nos serve para perceber o quanto esse discurso religioso e político da Teologia da Libertação era gerador de tensionamentos na sociedade em si. A coluna trazia como título a expressão bíblica *"Os Vendilhões do Templo":*

> As festas de Nosso Senhor do Bonfim, da cidade de Bocaiúva, é uma das mais concorridas desta região, não só por causa do espírito cristão de seu povo, como pelo número de fiéis de outras comunidades que para ali aflui a fim de tomar parte na procissão. Noutros tempos, o maior filho de Bocaiúva, que foi o Dr. José Maria Alkimin, era visto durante a procissão, pois ele, como *líder de sua gente*, tinha de deixar de lado o "respeito humano" e dar *exemplo de bom cristão* a todos os bocaiuvenses. Mas o Dr. Alkimin, se vivo fosse, não haveria de gostar que membros do clero católico organizassem uma verdadeira palhaçada em lugar da *tradicional procissão*, aproveitando-se da *fé ingênua e pura do povo* para expor nela quadros *subversivos* que atentam contra a *verdadeira fé cristã*. Em lugar dos quadros vivos, de *sentido puramente evangélico*, decidiu o pároco de nome Osvaldo encomendar alguns grupos de "atores", entre supostos trabalhadores rurais e operários, colocando em suas mãos faixas contendo frases de cunho *político-religioso-ideológico*, falando em *Reforma Agrária, Constituinte, Salários, Fome e Casa Própria*, com se tudo isso tivesse alguma relação com o que pretendia o povo comparecendo à procissão! Durante o *subversivo sermão*, muito diferente dos que pronunciava Padre Chico, o padre Osvaldo só abordou *temas subversivos*, como se fosse um *sacerdote de Marx* e não de Jesus. Ele conclamou os trabalhadores rurais no sentido de terem cuidado com os fazendeiros, num verdadeiro alerta para que não assinem papel em branco, na suposição de que todos os patrões sejam ladravazes! [...] Esse clero devia ter mais um pouco de humildade (não farisaísmo) e reconhecer que essa "bandeira" hoje desfraldada por ele é da competência do *Congresso Nacional, pois só senadores e deputados têm mandato popular e podem falar em nome do povo brasileiro.* O simples fato de ser bispo ou padre não lhes confere o direito de *agir como líderes políticos* e que podem falar em nome do povo. Cabe a *classe de fazendeiros* refletir bem sobre os "chavões" mostrados durante a procissão de Nosso Senhor do Bonfim, na cidade de Bocaiúva, quando o padre Osvaldo inoculou grandes quantidades de ódio nos trabalhadores rurais instigando-os contra os patrões. Esses fazendeiros não deviam contribuir com um cruzeiro siquer (sic) para o clero, pois somente o dinheiro dos pobres deve sustentá-lo. Tais sacerdotes são *lobos travestidos de cordeiro* porque não desejam usurpar somente as propriedades rurais de seus legítimos donos, mas fazer também a chamada "reforma urbana", isto é, dividir todas as casas espaçosas em moradias coletivas, mesmo tendo sido as mesmas adquiridas com suor do próprio rosto, *conforme recomenda o Gênese*. [...] De que vivem esses "sacerdotes" como esse padre Osvaldo? Das contribuições dos ricos, pois pobre não tem dinheiro para depositar no cofre do "santo". Por que ele não prega a divisão das riquezas de tantos sacerdotes ricos por aí, inclusive certos cardeais que recebem polpudas "verbas" de países comunistas? Basta de *enganar o povo* com esses "chavões" encobertos sob o manto da religião, pois ninguém mais

> é bobo para não saber distinguir entre *o verdadeiro Sacerdote* e um vendilhão do Templo![118] (grifos nossos)

Vários são os elementos presentes na narrativa do colunista que revelam o quanto o discurso progressista gerava incômodo, não somente em membros da Igreja, tidos como conservadores, mas também em integrantes das elites econômicas da cidade. Podemos perceber que no texto do colunista há uma lógica inversa de perceber a religiosidade católica em relação àquela pregada pela Igreja progressista, pela Teologia da Libertação. Essa lógica se traduz ao longo do texto por meio de expressões utilizadas pelo autor, tal como "tradicional procissão", "sentido puramente evangélico", "verdadeira fé cristã", "ato sagrado". Utilizando-se de um termo bastante comum durante os anos de regime militar, o autor destaca o sermão do padre Oswaldo e a utilização de quadros durante a procissão – cuja temática, conforme o colunista, enfatizava a reforma agrária, a questão dos salários, fome, moradia, Constituinte – como sendo algo "subversivo", pautado nos preceitos de Marx e não de Cristo. Ou seja, para o autor, a religião, por meio do clero, não devia cuidar de temas com esse conteúdo, cabendo isso ao Congresso Nacional. Além disso, segundo sua percepção, as pessoas que para a celebração se dirigiram, não estavam ali interessadas com tais questões sociais, de cunho político. Tratar de temas como reforma agrária, salários, Constituinte, moradia, em uma celebração religiosa, era "enganar o povo", algo digno de um "vendilhão do templo", não de um "verdadeiro sacerdote". Para além do uso da expressão bíblica que intitula o texto, o que percebemos é, sobretudo, um olhar de classe, de quem se sentia incomodado com esse discurso progressista proferido por um membro do clero, em um espaço onde a manifestação religiosa deveria expressar apenas a "verdadeira fé cristã" que, conforme o autor, em nada se relaciona com temas políticos "subversivos".

À época da festa religiosa em Bocaiúva o boletim *Integração*, das CEBs, CPT e PO do Norte de Minas, havia também enfatizado a manifestação religiosa e como a mesma estava sendo alvo de críticas:

> Nos dias 06 e 07, houve na Paróquia de Bocaiúva os principais festejos da tradicional festa do padroeiro. Este ano, a festa do Senhor do Bonfim envolveu grande parte da população bocaiuvense que participou *ativamente*, para que seus objetivos fossem atingidos. Tais objetivos foram bastante comprometedores com a Causa do Povo de Deus: o povo oprimido, o povo calado, o povo que sofre dia-a-dia e que na maioria das vezes não tem justiça do seu lado. [...] A procissão foi muito bonita. Mostrou o sofrimento dos trabalhadores do campo e da cidade. E foi por isso que teve muita polêmica. Os "Grandes" de toda a região não gostaram e estão "descendo a lenha" na comissão, que organizou a festa e promete fazer de tudo para não deixarem

[118] SILVEIRA, Geraldo Tito. Os Vendilhões do Templo. *Jornal do Norte*. Montes Claros, 13 e 14 de jul. 1985.

> os trabalhadores se organizarem. Mas a gente só ri e pensa: quem participa, participa, quem não participa... Como o evangelho incomoda, né?[119] (Grifo nosso)

As querelas entre Geraldo Tito Silveira e os adeptos da ala progressista da Igreja, via CEBs, PO e CPT, já vinham de anos anteriores, como pudemos constatar na segunda edição do *Boletim Integração*, de outubro/novembro de 1983, ou seja, dois anos antes da coluna citada acima. O *Integração* assim se referia à sua posição contrária às práticas e discursos do progressismo católico:

> As Comunidades Eclesiais de Base e a Comissão Pastoral da Terra tem sido perseguidas, assim como aqueles que vêem o Evangelho como anúncio da Boa Nova, pelo sr. Geraldo Tito Silveira, através do Jornal do Norte em Montes Claros. [...] Se a nossa prática de comunidade, se a nossa intenção de estruturar uma sociedade justa e fraterna, o que foi também a intenção de Jesus Cristo estiver errada, sr. Geraldo Tito Silveira, corrija-nos através do diálogo, pois as suas acusações e denúncias não tem fundamento bíblico nenhum e muito menos fundamento teológico. O cristianismo é universal e prega a universalidade da liberdade e da justiça, e não a construção de uma sociedade baseada no egoísmo e na divisão de classes como o senhor prega [...] Jesus Cristo foi considerado um subversivo, e o senhor nos ataca com as mesmas palavras, dos hipócritas daquela época. O senhor nos chama de subversivos e de comunistas, quando o que nós mais queremos é que haja justiça entre os homens e na a concentração das riquezas nas mãos de 5% da população brasileira, apenas. A Pastoral Popular é contra todas as atitudes de todos aqueles que provocam a divisão da sociedade em classes, em opressores e oprimidos, e esses são os que pensam só nos bens materiais, não divisão desses bens com igualdade. [120]

São diferentes modos, muitas vezes conflitantes, de se perceber o papel ou a função da religião católica, ou mesmo da fé em si. Desse modo, a religião católica se apresenta de forma heterogênea, complexa, espaço no qual, como afirma Luiz Alberto Gomes de Souza, se encontram "diferentes tendências que tem a ver com a diversidade social, política, cultural e, claro está, espiritual, da sociedade mais ampla onde ela se insere."[121]Assumir uma posição religiosa mais conservadora, moderada ou progressista é, como vimos, também assumir uma posição política. No caso dos progressistas que aqui privilegiamos, essa atuação política acabou envolvendo a esfera partidária, a filiação e atuação direta em um partido de esquerda, ou, para além das denominações conceituais, que comungasse dos anseios discutidos e processados no movimento religioso.

---

[119] INTEGRAÇÃO. Boletim informativo das CEB's do Norte de Minas. Montes Claros, Ano II, nº12, jul./ago. 1985.

[120] INTEGRAÇÃO. Boletim informativo das CEB's do Norte de Minas. Montes Claros, Ano I, nº02, out./nov. 1983.

[121] SOUZA, Luiz Alberto Gomes de. As várias faces da Igreja Católica. In: *Estudos Avançados*. v. 18 (52), 2004. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/ea/v18n52/a07v1852.pdf> Acesso em 22/07/2008.

Desse modo, a militância partidária colocava em questão a necessidade, ou pelo menos o desejo da conquista do poder, por meio das eleições, que mais uma vez na década o PT local voltaria a concorrer em 1988, dessa vez essencialmente marcado por essa "face igrejeira". Contudo, mais uma vez o discurso petista não conseguiu angariar um considerável número de votos para eleger seus candidatos, sendo que o candidato petista ao poder executivo conquistou os votos de 2.253 eleitores (o candidato eleito foi Mário Ribeiro da Silveira, do PMDB, com 51.797 votos). Apesar do voto não ser vinculado, como ocorreu em 1982, o PT também não conseguiu eleger nenhum vereador para a Câmara Municipal de Montes Claros, tendo apenas como suplentes: Leda Clementino (547 votos), Alvimar Ribeiro dos Santos (500 votos) e Ilídio Dirceu de Carvalho (288 votos).[122]

O que fica nas lembranças de alguns petistas aqui entrevistados acerca daquela campanha eleitoral é, para além de um sentimento de frustração devido ao pouco número de votos recebidos, de orgulho, como nos relatou o então candidato a prefeito pelo Partido, Luiz Chaves:

> Campanha extremamente miserável, não tinha recurso nenhum [...] uma campanha extremamente pobre, você não tinha serviço de som, era uma corneta em cima de um carro. Você não tinha como fazer grandes comícios, você não tinha nem aparelhagem pra fazer um grande comício, e você tinha uma oposição da Igreja, apesar de eu ser da Igreja e estar dentro de um movimento de igreja, você tinha uma forte oposição da Igreja conservadora, Igreja conservadora sempre aliada à classe dominante, ao poder, etc. Enfim, era uma campanha que a gente acreditava, que era um espaço que se conquistava. Você sabia que ia pra degola, mas você tinha certeza de que você tava contribuindo pra construir alguma coisa, então você ia pra degola com a maior alegria, maior orgulho, entendeu, de você prestar esse serviço, você dar essa contribuição. Esse era o pensamento na época[123]

Independentemente do desempenho petista nas eleições em Montes Claros naquele ano de 1988, o que procuramos enfatizar aqui é o significado da mesma para alguns petistas que nela se lançaram:

> Foi difícil porque o partido era... o partido era... a gente não era bem visto, o PT não era bem visto... era o partidinho, era o partidinho da greve, era o partidinho da bagunça, era o partidinho... bagunceiro... era comunista... e... quando a gente saiu... saiu pra primeira campanha de Lula... ô... a gente recebia cada bofetada... de palavra né...[124]
>
> Essa primeira campanha, a gente teve muita dificuldade. Primeiro por ser taxado de ser comunista pela sociedade. A outra questão era a dificuldade

---

[122] TRE-MG

[123] CHAVES, Luiz Antônio Alves. Betim-MG, 07 de out. 2008. mp3 (01:29). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

[124] SILVA, Fortunato Ribeiro da. Montes Claros-MG. 04 de mar. 2009. mp3 (55min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

> econômica de se ter, pra se fazer uma campanha, e a outra era o próprio entrave de ser membro da Igreja e ta sendo candidato por um partido que... a... quem tava na direção da Igreja não aceitava que a gente tivesse esse tipo de opinião e de pensamento né [...] Agora... pra época, pras condições que a gente teve, eu acho que a nossa votação foi até muito boa, a gente teve uma votação expressiva... naquela época era um número pequeno de voto pra se eleger um vereador em Montes Claros. Questão era que o Partido dos Trabalhadores era tão pequeno naquele período que ele não conseguia fazer uma legenda sequer né... ele não consegui nem fazer legenda pra poder eleger um vereador... eram poucas as pessoas... A gente queria ser candidato, entrava pra ser candidato, registrava a candidatura era mesmo assim, pra poder ta mostrando a cara, mostrando quem que era a gente, de qual seguimento que a gente tinha... e esse compromisso de ser igrejeiro ele era uma coisa acentuada, como se fosse assim uma disputa interna dentro do partido.[125]

Juntamente com a questão presente na memória a respeito da associação que muitas pessoas faziam do Partido com o comunismo, a fala de um dos entrevistados revela também as eleições como um momento de afirmação dos "igrejeiros". Desse modo, para além dos resultados eleitorais, o que procuramos ressaltar aqui é essencialmente a respeito da concepção de fé desses sujeitos, processada sobretudo nos movimentos progressistas da Igreja, que iria assim influenciar diretamente nas suas escolhas político-partidárias, na aproximação com o PT, em um processo, ora harmônico, mas não menos tenso. Aderir à ideologia petista, assim como professar a fé por meio da participação nos movimentos das CEBs, Pastoral Operária e Comissão Pastoral da Terra, era aderir à própria vontade divina, conforme podemos perceber na fala do senhor Luiz Carlos Ruas:

> O problema é o seguinte, porque, quando a gente... a gente for olhar bem, Deus, ele não quer ver o filho dele sofrendo né, ele não quer ver o filho dele passando necessidade, sem trabalho, sem educação, então, pra gente conseguir essas coisas, melhorar a sociedade, é através da política, é através da política que a gente consegue virar as coisas.[126]

Nesse sentido, a fé entra em profundo diálogo com a política e não se limita apenas ao campo do espiritual. Pode moldar as atitudes políticas dos sujeitos, em um movimento que influencia sendo também alvo de influências, porque se faz também nas práticas, no viver, nas relações sociais.

---

[125] VASCONCELOS, Heron Domingos de. Montes Claros-MG. 18 de fev. 2009. mp3 (48min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

[126] RUAS, Luiz Carlos. Montes Claros-MG. 16 de out. 2009. Mp3 (43min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao final da década aqui estudada, o PT não havia conseguido eleger candidatos próprios para os cargos públicos no município de Montes Claros, algo que só viria a acontecer em 1996, quando Aldair Fagundes, católico, morador do bairro Santos Reis, com forte ligação com os movimentos de pastoral da Igreja, foi eleito vereador pelo partido. Mas para além do desempenho petista nas eleições municipais em Montes Claros, o que procuramos ao longo deste trabalho foi chamar a atenção do leitor para uma profunda relação tecida entre religiosidade e atuação política. Uma determinada religiosidade, ou uma ética religiosa, em sintonia com uma determinada ética política, tendo como "inimigo" comum as condições humanas geradoras de pobreza, o que levava diretamente a outro denominador comum: a questão da igualdade. Esse fenômeno é o que pudemos verificar na relação tecida entre Partido dos Trabalhadores e Igreja Católica em meados dos anos 1980, em Montes Claros. Os sujeitos que, após uma militância religiosa nos movimentos progressistas das CEBs, Comissão Pastoral da Terra e Pastoral Operária, ingressam no Partido dos Trabalhadores, vindo a tornar-se maioria na sua direção a partir da segunda metade daquela década, colocaram em evidência o quanto a fé pode vir a se tornar um importante elemento condutor das escolhas políticas. Por meio das experiências desses sujeitos, e dos discursos produzidos no meio religioso, pudemos perceber o quanto a noção de política tem aí suas fronteiras dilatadas, porque passa a ser vista como algo que diz respeito à conduta humana em todas as "esferas" da vida social, e não apenas na relação com o poder estatal. Assim, é possível compreender a religiosidade como não voltada somente para questões de cunho espiritual, ou extra mundano, mas sim como sendo ela também permeada por práticas e discursos políticos.

Essas mudanças verificadas no discurso católico, algo que possibilitou a aproximação com o discurso petista, acabou sendo fruto de um processo interno e externo à instituição católica. Nesse sentido, o Concílio Vaticano II, os encontros episcopais de Medellín e Puebla procuram dar respostas a uma demanda que se processa no social como um todo, onde a Igreja se constitui. Só foi possível uma "opção preferencial pelos pobres", uma Teologia da Libertação, devido a uma condição de pobreza de grandes contingentes populacionais na América Latina. E, para os católicos progressistas, a Igreja não deve se furtar de buscar as condições para a superação desta condição social de pobreza enquanto imposição e não escolha. Ou seja, se omitir perante os pobres seria algo contrário à própria vontade divina.

No Partido dos Trabalhadores, a valorização das “bases” em oposição a uma vanguarda torna-se também mais um elo do partido ao catolicismo progressista, fazendo com que o histórico discurso da esquerda de oposição à religião seja reavaliado, isso muito em virtude de nestas “bases” encontrarmos o elemento religioso profundamente arraigado, porque parte da cultura, do modo de vida de muitos trabalhadores.

Nesse sentido, as práticas e ideais processados no meio católico das CEBs e pastorais sociais, se tornam práticas políticas propriamente ditas, contribuindo diretamente para a escolha pelo Partido dos Trabalhadores por parte de alguns católicos, que percebiam a necessidade de buscar na esfera do poder público os meios, as condições necessárias ao projeto de uma sociedade sem tantas desigualdades sociais, porque pautada em princípios gestados tanto por uma ideologia política de esquerda, quanto por uma determinada fé religiosa. Evidentemente o PT não foi o único partido a conter em sua direção militantes católicos. Mas a forte presença destes na direção do Partido em Montes Claros nos anos 1980 é suficiente para suscitar o quanto os ideais e as práticas processados nestes espaços possuíam algo em comum.

Assim, o estímulo religioso pode conduzir à prática política, fazendo com que em um determinado momento histórico, o catolicismo manifestado por um setor da Igreja, que aqui denominamos “progressista”, se vê em ligação direta com ideias políticas de esquerda, que poderiam ser confundidas até mesmo com comunismo, porque baseadas em princípios de igualdade social, tudo isso em um movimento harmônico e tenso ao mesmo tempo, repleto de incentivos e resistências, seja na Igreja, seja no Partido. Se na Igreja o apoio provinha de uma minoria da hierarquia, no PT montes-clarense os “igrejeiros” tornam-se maioria na condução do mesmo a partir da segunda metade da década. Mas aí também os tensionamentos serão sentidos, não de maneira tão acentuada, talvez um tanto quanto velada, mas ainda assim presentes.

Nas experiências dos sujeitos aqui privilegiados, podemos perceber não só o quanto a religiosidade pode se expressar por meio de uma conduta política de esquerda, o que fez com que tal “incompatibilidade” fosse colocada em xeque, mas também o quanto essa aproximação era processada por meio de valores democráticos. Desse modo, tais experiências dos petistas “igrejeiros” tornam-se evidências de um anseio por democracia não só no campo da política partidária, do poder público, mas também no seio da própria instituição católica. As CEBs talvez possam ser definidas como a expressão de uma Igreja que se faz menos hierárquica e mais democrática. Essa busca pela participação democrática torna-se mais um valor compartilhado pelo progressismo católico e pelo Partido dos Trabalhadores.

Alguns dos sujeitos aqui entrevistados continuam sua militância no Partido dos Trabalhadores e/ou na Igreja Católica. Outros se desligaram de ambos. Os Encontros de CEB's ainda continuam acontecendo na região, assim como as atividades da Comissão Pastoral da Terra. Quanto a Pastoral Operária, já não desenvolve mais suas atividades na diocese, com grupos de reflexão nas comunidades tal como ocorrida na década de 80. [1] Enfim, por meio deste trabalho, esperamos poder refletir a respeito não somente de um conjunto de discursos e práticas produzidos em uma época, sejam do PT ou da Igreja, mas também acerca de sentimentos, valores, sonhos, produzidos socialmente, com os quais uma religiosidade e uma ética, uma ideologia política aparecem identificados, faces de um ideal comum de sociedade, que, por mais que hoje se encontre "desgastado", ou "subsumido", nem por isso deve ser esquecido, pois fez e faz parte da vida de uma geração de pessoas. Talvez nessa interação entre PT e catolicismo estejam as evidências da própria democracia sendo pensada e construída.

[1] As atividades das CEBs e Comissão Pastoral da Terra podem ser encontradas no site da Arquidiocese de Montes Claros. Quanto à Pastoral Operária, não foi encontrado nenhuma atividade ou mesmo referência. Cf <www.arquimoc.org.br>

FONTES ESCRITAS:

a) Acervo do Partido dos Trabalhadores de Montes Claros-MG.

Ata do Diretório do Partido dos Trabalhadores de Montes Claros. 17 de ago. de 1987

Ata do Diretório do Partido dos Trabalhadores de Montes Claros. 14 de nov. de 1987

Ata do Diretório do Partido dos Trabalhadores de Montes Claros. 17 de jul. de 1988

Ata do Diretório do Partido dos Trabalhadores de Montes Claros. 14 de abril de 1985.

Ata do Diretório do Partido dos Trabalhadores de Montes Claros. 29 de out. de 1987

PT NA PREFEITURA: Informativo do Diretório Municipal do Partido dos Trabalhadores de Montes Claros, referente à campanha eleitoral de 1988.

b) Publicações do Partido dos Trabalhadores

PARTIDO DOS TRABALHADORES. A Tese de "Santo André-Lins". In: _____. Resoluções de Encontros e Congressos. 1979-1998, São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 1998.

PARTIDO DOS TRABALHADORES. Carta de Princípios. In: _____. *Op. cit.*

PARTIDO DOS TRABALHADORES. Circular nº 16/82. *Apud* BRANDÃO. *O Socialismo democrático do Partido dos Trabalhadores*: a história de uma utopia (1979-1994). São Paulo: Anablume: Fapesp, 2003.

PARTIDO DOS TRABALHADORES. Declaração Política. In: _____. *Op. cit.*

PARTIDO DOS TRABALHADORES. Discurso de Luiz Inácio Lula da Silva na 1ª Convenção Nacional do Partido dos Trabalhadores. In: _____. *Op cit.*

PARTIDO DOS TRABALHADORES. Estatuto. In: _____. *Op cit.*

PARTIDO DOS TRABALHADORES. Manifesto de Fundação. In:_____. *Op. cit.*

PARTIDO DOS TRABALHADORES. Programa. In: _____. *Op cit*

c) Acervo da Casa de Pastoral Comunitária da Diocese de Montes Claros

ASSUNÇÃO, Geraldo Cristino. Pão para quem tem fome. *Pelejando:* Jornal das CEBs, CPT e PO de Minas Gerais. Belo Horizonte, Ano III, n.14, 1985.

CARTA FINAL DO IV ENCONTRO INTERECLESIAL. Apud. MEMÓRIA E CAMINHADA. *Revista de Estudos sobre as Comunidades Eclesiais de Base*. Brasília, UCB, n.8, jun. 2005

CASA DE PASTORAL COMUNITÁRIA DA DIOCESE DE MONTES CLAROS. *Fé e Compromisso Cristão. Relatório de encontro*. Montes Claros, fev. de 1988.

CASA DE PASTORAL COMUNITÁRIA DE MONTES CLAROS DA DIOCESE DE MONTES CLAROS. *História dos Partidos Políticos no Brasil.* 198-

CEPIS/INSTITUTO SEDIS SAPIENTIAE. *Caderno de Educação Popular:* O que é Política e a Atual Reformulação Partidária. São Paulo: Edições Paulinas, nov. de 1981

CONSELHO EPISCOPAL LATINO AMERICANO. *Documentos do CELAM*: Conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, de Medellín, Puebla e Santo Domingo. São Paulo: Paulus, 2005.

DIOCESE DE MONTES CLAROS. *Boletim da Pastoral Operária*. Ano I, nº2, maio/jun. 1983.

DIOCESE DE MONTES CLAROS. *Relatório do I Encontro Regional de CEB's – Regional Norte*. Montes Claros, mar. de 1983.

DIOCESE DE MONTES CLAROS. *Relatório do II Encontro Regional de CEB's – Regional Norte*. Montes Claros, mar. de 1985.

DIOCESE DE MONTES CLAROS. *Relatório do V Encontro de CEBs da Micro Região Norte.* Montes Claros. 24 a 26 de jun. 1988.

DIOCESE DE MONTES CLAROS. *Votar e Participar*: o povo de Deus na política, jun. 1982.

PASTORAL DA TERRA DEFENDE O TEÓLOGO. Jornal do Norte. Montes Claros, 28 de maio 1985, p.2.

PELEJANDO. Jornal das CEB's, CPT e CPO de Minas Gerais. Belo Horizonte, nov. 1989, nº 69.

PELEJANDO. Jornal das CEB's, CPT e CPO de Minas Gerais. Belo Horizonte, dez. 1989, n. 70.

SILVEIRA, Geraldo Tito. Os Vendilhões do Templo. *Jornal do Norte*. Montes Claros, 13-14 de jul. 1985.

UM PROCESSO CONTRA A IGREJA QUE NASCE DO POVO. *Tempo e Presença*. São Paulo, s/d.

e) Acervo do Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva - CEDEFES

INTEGRAÇÃO. Boletim das CEBs, CPT e PO do Norte e Noroeste de Minas. Montes Claros. Ano III, n. 17, 1986

INTEGRAÇÃO. Boletim informativo das CEB's do Norte de Minas. Montes Claros, Ano II, nº04. mar-abr, 1984.

INTEGRAÇÃO. Boletim informativo das CEB's, CPT e PO do Norte de Minas. Montes Claros, Ano I, nº02, out./nov. 1983.

INTEGRAÇÃO. Boletim informativo das CEB's, CPT e PO do Norte e Noroeste de Minas. Montes Claros, Ano II, nº11, maio./jun. 1984,

INTEGRAÇÃO. Boletim informativo das CEB's, CPT e PO do Norte e Noroeste de Minas. Montes Claros, Ano II, nº12, jul./ago. 1985.

INTEGRAÇÃO. Boletim Informativo das CEBs, CPT e CPO do Norte de Minas. Montes Claros, ano III, n. 10, mar./abr. 1985.

INTEGRAÇÃO. Boletim Informativo das CEBs, CPT e PO do Norte de Minas. Montes Claros. Ano III, n. 9, 1985,

INTEGRAÇÃO. Boletim Informativo das CEBs, CPT, PO e PJ. Diocese de Montes Claros. Montes Claros, ano IV, dez. 1989.

d) Acervo pessoal de Filomena Luciene Ribeiro

CANTOS: CAMINHADA PARA A LIBERTAÇÃO. Comunidade de Santos Reis, Diocese de Montes Claros-MG, 1995.

Constituição Dogmática Lumen Gentium. In: COMPÊNDIO do Vaticano II. *Constituições, Decretos e Declarações.* Petrópolis: Vozes, 1986.

LOPES, Frei Jaime Ferreira (org.) *Cantos de Libertação.* Diocese de Itabira / Coronel Fabriciano, 4ª edição, 1988.

e) Acervo pessoal de José Geraldo Leão Kangussu

ASSUNÇÃO, Gilberto. *Boletim do Núcleo de Base do Santa Rita.* Partido dos Trabalhadores. Montes Claros, 09 de abr. de 1989.

CHAUÍ, Marilena. PT Saudações. In: Folha de São Paulo, 23 de dez. 1982.

PARTIDO DOS TRABALHADORES. Sucessão: as bases vão decidir. *Boletim Informativo do Diretório Estadual do PT-MG*, 1984.

f) Acervo pessoal de Américo Martins Filho

DIÁRIO DE MONTES CLAROS. Montes Claros, 10 de jul. 1985.

JORNAL DO NORTE. Montes Claros, 30 de nov. 1982.

f) Documentos disponíveis via internet:

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. *Histórico*. Disponível em <www.cptnac.com.br> Acesso em 10/04/2008.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Comunicação Pastoral ao Povo de Deus.* Disponível em: <www.cnbb.org.br> Acesso em 15/01/2009.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Exigências Éticas da Ordem Democrática*. Disponível em:<www.cnbb.org.br> Acesso em 03/03/2009.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Igreja e problemas da terra.* Disponível em: <www.cnbb.org.br> Acesso em 19/02/2009.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Por uma nova ordem constitucional*. Disponível em: <http://www.cnbb.org.br> Acesso em 03/03/2009.

CONGREGAÇÃO para a Doutrina da Fé. *Libertatis Nuntius. Instruções sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação*. Roma, 06 de ago. 1984. Disponível em <http://www.paroquiasantoantoniopatos.com.br> Acesso em 30/12/2009.

PAULO VI. *Populorum Progressio*, 26 de março de 1967. Disponível em: <www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_pvi_enc_26031967_populorum_po.html.> Acesso em 04/05/2009.

TRE-MG. Resultado das eleições municipais de Montes Claros-MG referente ao ano de 1988.

FONTES ORAIS:

CANGUSSU, José Geraldo Leão. Montes Claros-MG, 30 de ago. 2004. Fit. Mag. (46 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

CARDOSO, Nivaldo José. Montes Claros-MG. 12 de set. 2003. Fit. Mag. (30 min). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

CARDOSO, Raimundo Osório. Montes Claros-MG. 16 de jan. 2004. Fit. mag. (46 min). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes

CHAVES, Luiz Antônio Alves. Betim-MG, 07 de out. 2008. MP3 (01:29). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

COSTA, Maria do Carmo Fonseca. Montes Claros-MG. 06 de jul. 2009 Mp3 (59 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

MENDES, Maria Helena. Montes Claros-MG. 23 de abr. 2009. Mp3 (01:14 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

MUNIZ, Ruy Adriano Borges. Montes Claros-MG. 28 de jan. 2004. Fit. Mag. (60 min) Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

OLIVEIRA, Geraldo José de. Montes Claros-MG. 20 de maio 2009. Mp3 (57min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

ROCHA, Lucreciano Gonçalves. Montes Claros-MG, 21 de ago. 2004. Fit. Mag. (60 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

ROCHA, Lucreciano Gonçalves. Montes Claros-MG, 29 set. 2007. MP3 (39 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

RUAS, Luiz Carlos. Montes Claros-MG. 16 de out. 2009. Mp3 (43min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

RUAS, Maria José. Montes Claros-MG. 13 de ago. 2009. Mp3 (41 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

SANTOS, Alvimar Ribeiro dos. Montes Claros-MG. 14 de jan. 2009. MP3 (54 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

SILVA, Fortunato Ribeiro da. Montes Claros-MG. 04 de mar. 2009. MP3 (55min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

VASCONCELOS, Heron Domingos de. Montes Claros-MG. 18 de fev. 2009. MP3 (48min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

VASCONCELOS, Miron José. Montes Claros-MG. 15 de out. 2009. Mp3 (52 min.). Entrevista a Leandro de Aquino Mendes.

VELOSO, Rossínio Parrela. Montes Claros-MG. 02 de out. 2003. Fit. Mag. (30 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

VIEIRA, Pe. Oswaldo Gonçalves. Montes Claros-MG. 19 de fev. 2009. MP3 (58 min.). Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes

VIEIRA, Pe. Oswaldo Gonçalves. Montes Claros-MG. 26 de mar. 2004. Fit. Mag. (30 min) Entrevista concedida a Leandro de Aquino Mendes.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Alessandro. *"Um voto pelo amor de Deus"*: religiosidade cristã e política. Montes Claros – 2000 a 2004. 117f. Dissertação de Mestrado. (Mestrado em História). Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2006.

ALMEIDA, Antônio de. *Experiências políticas no ABC paulista:* lutas e práticas culturais dos trabalhadores. Uberlândia: Edufu, 2009.

ALMEIDA, Paulo R. Política e organização dos trabalhadores frente à "abertura política" no Brasil dos anos 80. In: MACHADO, Maria C. T.; PATRIOTA, Rosângela. (orgs) *Política, Cultura e Movimentos sociais:* contemporaneidades historiográficas. Uberlândia: Edufu, 2001.

ANSART, Pierre. Mal-estar ou fim dos amores políticos? In: *História & Perspectivas*. Uberlândia: Edufu. nº 25-26. jul./dez. 2001/jan./jun. 2002.

ANTUNES, Ricardo. *A Rebeldia do Trabalho. O confronto operário no ABC paulista:* as greves de 1978/80, 2ª ed. Campinas: UNICAMP, 1992.

BAQUERO, Marcelo. Cultura política participativa e desconsolidação democrática: reflexões sobre o Brasil contemporâneo. *Revista São Paulo em Perspectiva*. São Paulo: Fundação Seade, v.15, nº4, out./dez. 2001.

BAUMAN, Zygmunt. *Em Busca da Política*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

BEOZZO, José O. *A Igreja do Brasil:* de João XXIII a João Paulo II, de Medellín a Santo Domingo, Petrópolis: Vozes, 1994.

BERSTEIN, Serge. Os Partidos. In: RÉMOND, René. (org) *Por uma história política*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

BETTO, Frei. *Cristianismo e Marxismo*. Petrópolis: Vozes, 1986.

_____. *O que é Comunidade Eclesial de Base.* São Paulo: Brasiliense, 1984.

BOBBIO, Norberto. *Direita e Esquerda:* razões e significados de uma distinção política. 2ª ed. São Paulo: Editora Unesp, 2001.

BOFF, Leonardo. *E a Igreja se fez povo. Eclesiogênese:* a Igreja que nasce da fé do povo. Petrópolis, Vozes, 3a edição, 1986.

BOFF, Leonardo; BOFF, Clodovis. *Como Fazer Teologia da Libertação*. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1986.

BORDIN, Luigi. *O Marxismo e a Teologia da Libertação.* Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987.

BRANDÃO, Marco A. *O Socialismo democrático do Partido dos Trabalhadores*: a história de uma utopia (1979-1994). São Paulo: Anablume: Fapesp, 2003.

CAMARGO, Cândido. P. F. (et.al.). Comunidades Eclesiais de Base. In: SINGER, Paul; BRANT, Vinícius. (orgs.) *São Paulo:* o povo em movimento. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 1981.

CASTAÑEDA, Jorge. *Utopia desarmada*: intrigas, dilemas e promessas da esquerda latino-americana. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CATÃO, Francisco. *O que é Teologia da Libertação*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

COUTINHO, Carlos N. A Democracia como valor universal. In: LÖWY, Michael. (org.) *O marxismo na América Latina*: uma antologia de 1909 aos dias atuais. São Paulo: Editora da Fundação Perseu Abramo, 2006.

COUTROT, Aline. Religião e Política. In: In: RÉMOND, René. (org) *Por uma história política*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves. *História Oral:* memória, tempo identidades. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

DELLA CAVA, Ralph; A Igreja e a Abertura: 1974-1985. In: KRISCHKE, Paulo; MAINWARING, Scott (orgs). *A Igreja nas bases em tempo de transição (1974-1985)*. Porto Alegre: L&PM / CEDEC, 1986.

DOIMO, Ana Maria. Os rumos dos movimentos sociais nos caminhos da religiosidade. In: KRISCHKE, Paulo; MAINWARING, Scott. *A Igreja nas Bases em Tempo de Transição (1974-1985)*. Porto Alegre: L&PM, 1986.

FERREIRA, Marieta M. História, tempo presente e história oral. In: *Topoi*, Rio de Janeiro, dez. 2000. Disponível em < http://www.revistatopoi.org>

FONTANA, Josep. *História:* análise do passado e projeto social. Bauru: Universidade Sagrado Coração, 1998.

FOUCAULT, Michael. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2007.

GAGNEBIN, Jeane Marie. O Início da História e as Lágrimas de Tucídides. In: *Sete aulas sobre linguagem, memória e história*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

GURGEL, Cláudio. *Estrelas e borboletas:* origens e questões de um partido a caminho do poder. Rio de Janeiro: Papagaio, 1989.

GUTIERREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação. Perspectivas*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*, São Paulo: Centauro, 2006.

KECK, Margareth E. O novo sindicalismo na transição brasileira. In: STEPAN, Alfred. (org). *Democratizando o Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

_____. *PT, A Lógica da Diferença:* o Partido dos Trabalhadores na construção da democracia brasileira, São Paulo: Ática, 1991.

KHOURY, Yara Aun. Narrativas Orais na Investigação da História Social. In: *Projeto História.* São Paulo, (22), jun. 2001.

LECHNER, Norbert. Os novos perfis da política: um esboço. *Lua Nova*: Revista de Cultura e Política. nº 62, São Paulo, 2004.

LESBAUPIN, Ivo. As cartilhas políticas diocesanas de 1981-1982. In:_____. (org.) *Igreja, Movimentos Populares, Política no Brasil.* São Paulo: Edições Loyola, 1983.

_____. Comunidades de base e mobilização social. *Praia Vermelha - Estudos de Política e Teoria Social*. Rio de Janeiro, nº12, UFRJ – PPGSS, 2005.

LIBÂNIO, João Batista. Inverno na Igreja. Anos 80. *Tempo e Presença*, ano 12, n. 249, jan.-fev. 1990.

LÖWY, Michael. *A guerra dos deuses:* religião e política na América Latina, Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1991.

MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil*: 1916-1985. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MARIZ, Cecília Loreto; SOBRINHO, Lemuel Dourado Guerra. Algumas reflexões sobre a reação conservadora na Igreja Católica. In: *Comunicações do ISER.* Ano 9, n. 39, 1990.

MARTINA, Giácomo. *História da Igreja, de Lutero a nossos dias*. A era Contemporânea. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

MARTINEZ, Paulo H. O Partido dos Trabalhadores e a conquista do Estado. In: REIS FILHO, Daniel; RIDENTI, Marcelo. *História do Marxismo no Brasil, História do marxismo no Brasil*, v. 6. Campinas, SP: Ed. da UNICAMP, 2007.

MARTUSCELLI, Danilo Enrico. Ruptura sem precedentes, pluralismo irrestrito e democratismo: as três faces ideológicas da identidade petista. In: *Lutas & Resistências*, Londrina, nº3, v.2, 2ºsem. 2007.

MENDES, Leandro de Aquino. *O Partido dos Trabalhadores em Montes Claros*: fundação e consolidação na década de 1980. 77 f. Monografia (graduação em História). Universidade Estadual de Montes Claros, 2004.

MIRANDA, Júlia. *Horizontes de Bruma:* os limites questionados do religioso e do político, São Paulo: Maltese, 1995.

MOISÉS, José A. *Lições de Liberdade e Opressão*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

NORA, Pierre. Entre memória e história. Prefácio do v. I de *Les Lieux de Mémoire*, Paris, Gallimard, 1984. Tradução de Yara Aun Khoury, *Projeto História*, São Paulo, (10), dez. 1993.

OLIVEIRA, Evelina. A. F. *Nova Cidade, Velha Política:* poder local e desenvolvimento regional na Área Mineira do Nordeste. Maceió: EDUFAL, 2000.

OLIVEIRA, Francisco de. Qual é a do PT. In: SADER. *E agora PT ? Caráter e Identidade*, SP: Brasiliense, s/d.

OLIVEIRA, Marcos Fábio Martins de. [et all]. *Formação Social Econômica do Norte de Minas*: Montes Claros: Unimontes, 2000.

OLIVEIRA, Pedro. O Catolicismo: das CEBs à Renovação Carismática, In: *Revista Eclesiástica Brasileira*, 59, fasc. 236, dez. 1999.

PAIM, Paulo. Oliveira Vianna e o pensamento autoritário no Brasil. In: VIANNA, Francisco J. Oliveira. *Instituições Políticas Brasileiras.* 4ª ed. v. 2. Belo Horizonte: Itatiaia, 1987.

PAIVA, José M. Comunidades Eclesiais de Base. In: POMPERMAYER, Malori José (org.) *Movimentos Sociais em Minas Gerais:* emergências e perspectivas. Belo Horizonte: editora UFMG, 1987.

PAOLI, Maria Célia; SADER, Éder. Sobre "classes populares" no pensamento sociológico brasileiro, In: CARDOSO, Ruth (org.) *Aventura Antropológica:* teoria e pesquisa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

PARGA, José Sánchez. ¿Por qué se deslegitima la democracia? In: *Ecuador Debate*. n° 62. Quito-Ecuador, agosto de 2004.

PEREIRA, Laurindo Mékie. *A Cidade do Favor:* Montes Claros em meados do século XX. Montes Claros: Editora Unimontes, 2002.

PIERUCCI, Antônio Flávio. *Ciladas da Diferença.* São Paulo: Editora 34, 1999.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, nº 10, 1992.

PORTELLI, Alessandro. A Filosofia e os fatos: narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. In: *Revista Tempo*, Rio de Janeiro, vol. 1, nº2, 1996.

_____. O que faz a história oral diferente. In: *Projeto História*, São Paulo (14), fev. 1997.

_____. Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre ética na História Oral. In: *Projeto História* (15), abr. 1997.

RÉMOND, Réne. Do Político. In: _____. (org.) *Por uma história política*. 2ªed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

RODRIGUES, Leôncio M. As tendências políticas na formação das centrais sindicais. In: BOITO JR. (et. all) *O Sindicalismo Brasileiro nos anos 80.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

ROSANVALLON, Pierre. Por uma história conceitual do político (nota de estudo). *História*, São Paulo, n. 15, 1996.

SADER, Éder. *Quando novos personagens entraram em cena.* São Paulo: Paz e Terra, 1988.

SAMUEL, Raphael. Teatros da Memória. In: *Projeto História*, São Paulo, (14), fev. 1997.

SEIXAS, Jacy Alves de. Halbwachs e a memória-reconstrução do passado. In: *História*, São Paulo: Ed. Unesp, n. 20, 2001.

_____. Os tempos da memória: (des)continuidade e projeção. Uma reflexão (in)atual para a história? In: *Projeto História* (24), PUC-SP, jun. 2002.

SOUZA, Avilmar R. *A Igreja entrou renovadamente na festa:* Igreja e carisma no sertão de Minas Gerais. Belo Horizonte: Fumarc, 2007.

SOUZA, Luiz Alberto Gomes de. As várias faces da Igreja Católica. In: *Estudos Avançados*. v. 18 (52), 2004. Disponível em <http://www.scielo.br>

_____. *Classes populares e Igreja nos caminhos da História*. Petrópolis: Vozes, 1982.

TELLES, Vera da Silva. "Anos 70: experiências, práticas e espaços políticos". In: Kowarick, Lúcio (org.). *As lutas sociais e a cidade. São Paulo: passado e presente*. São Paulo: Paz e Terra/Cedec/UNRISD, 1988.

_____. Movimentos Sociais: reflexões sobre a experiência dos anos 70. In: SCHERER-WARREN, Ilse; KRISCHKE, Paulo J. *Uma Revolução no Cotidiano? Os novos movimentos sociais na América Latina*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

THOMPSON, Edward P. *A Formação da Classe Operária Inglesa. Vol. II. A maldição de Adão.* 4ªed. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

THOMSON, Alistair. Recompondo a Memória: questões sobre a relação entre a História Oral e as memórias. In: *Projeto História*, São Paulo (15), abr. 1997.

VELOSO, Cândida Maria Santos. *Outros modos de viver:* pobreza urbana em Montes Claros. 1960 a 1980. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2002.

WANDERLEY, Luiz E. *Democracia e Igreja Popular*. São Paulo: Educ, 2007.

_____. Pensamento Social e Igreja Católica na América Latina. *Revista em Pauta*. Rio de Janeiro, n.22, 2009. Disponível em http://www.e-publicacoes.uerj.br>

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o "Espírito" do Capitalismo*. Edição de Antônio Flávio Pierucci. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WEFFORT, Francisco. *Por que Democracia?* São Paulo: Ática, 1985.

WILLIANS, Raymond. *Marxismo e Literatura.* Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

ANEXO I

Diretório Municipal do PT em Montes Claros, eleito em 02 de março de 1986
Titulares:
Ana Maria Gonçalves
Geraldo José de Oliveira
Guimaldo de Oliveira Silva
Heron Domingos de Vasconcelos
José Américo Dias Caires
José Eudson Malveira
José Geraldo Leão Cangussu
José Martins Ramalho Diniz
Luiz Antônio Chaves
Márcia Eliane Luiz
Nebson Escolástico da Paixão
Romeu Nivaldo Fonseca Costa
Ruy Adriano Borges Muniz
Sebastião Araújo Gontijo
Sizenando A. Dourado
Tarcísio Felipe Santiago
Terezino Barbosa dos Santos
Wagner Mendes do Nascimento

Suplentes:
Alvimar Ribeiro dos Santos
Everaldo Batista dos Santos
Maria José Ruas
Miguel Vinícius dos Santos
Miron José Vasconcelos
Wanda Fernandes
Wilson Gonçalves Queiroz

Comissão Executiva Municipal
Presidente: Luiz Antônio Chaves
Vice-presidente: José Américo Dias Caires
Secretário: Nivaldo José Cardoso
Tesoureiro: José Geraldo Leão Cangussu
Secretário Sindical: Nébson Escolástico da Paixão
Secretário de Imprensa: José Martins Ramalho
Secretário de Finanças: Sizenando Alves Dourado
Secretário de Organização Política: Ruy Adriano Borges Muniz

ANEXO II

Diretório Municipal do PT em Montes Claros, eleito em 20 de dezembro de 1987

Titulares:

Albano Silveira Machado
Alvimar Ribeiro dos Santos
Augusto Ferreira Fraga
Geraldo José de Oliveira
Heron Domingos de Vasconcelos
Jairo Dias Carvalho
José Antônio Coimbra Rocha
José Carlos Ribeiro da Silva
José Geraldo Leão Cangussu
José Helber Sarmento Bastos
Luiz Antônio Chaves
Marcos Antônio Alves Maia
Maria das Dores de Jesus
Maria do Carmo Fonseca Costa
Maria Helena Mendes
Maria Márcia Bicalho Noronha
Paulo Roberto Crispim Batista
Pedro Evangelista de Morais
Raimundo Osório Cardoso
Róbson Vieira Neves
Romeu Nivaldo Fonseca Costa
Sebastião Gontijo
Sérgio Kfuri Machado

Suplentes:

Domingos Pereira da Silva
Fortunato Ribeiro da Silva
Geraldo Sales Ribeiro
Lucreciano Gonçalves Rocha
Luiz Carlos Ruas
Orozimbo Batista Pereira
Rozânia de Fátima Vasconcelos

Conselho Municipal de Ética:

Elson Reis de Oliveira.
Gilberto Assumção Carvalho
Osmauro Lúcio dos Santos
Rosely Carlos Augusto
Sizenando Alves Dourado

Comissão Executiva Municipal

Presidente: Luiz Antônio Chaves
Vice-presidente: Heron Domingos de Vasconcelos
Secretário: Marcos Antônio Alves Maia
Tesoureiro: Álbano Silveira Machado
Suplentes: José Geraldo Leão Cangussu, Sérgio Kfuri Machado, Jairo Dias Carvalho, Paulo Roberto Crispim Batista.